



Demokrasi sebagai Tindakan Politik: Proposal Filsafat Politik Hannah Arendt Menghadapi Totalitarianisme

Mikhael Dua

Universitas Katolik Atma Jaya, Jakarta, Indonesia

pos-el: michael.dua@atmajaya.ac.id

Diajukan: 23-04-2022; **Direview:** 03-06-2022; **Diterima:** 07-06-2022; **Dipublis:** 25-06-2022

DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v21i1.283.87-104>

Abstract: *This article aims to map out Hannah Arendt's proposal on democratic political action as a solution to the problem of totalitarianism. For this purpose, the article will consist of three parts. The first part will deal with the problem of totalitarianism as reflected in *The Origins of Totalitarianism*. The second part will deal with Arendt's philosophical proposal of democracy as political action against totalitarianism as its enemy. It argues that freedom and constitution are the basis of people's political action in public space for the sake of nation and community. The third part will deal with the problem of human rights and Arendt's proposal of political natality. According to the principle of natality, people as subjects of politics are capable to find their own ways to preserve their own life. Human transcendence is actualized in time frame. As conclusion, the paper will discuss the contribution of Arendt's thoughts of people's transcendence and its implications in facing the mob-rule.*

Key Words: *constitutionalism, democracy, freedom, Hannah Arendt, revolution, totalitarianism*

Pendahuluan

Dapatkah demokrasi menjamin kebebasan manusia? Apakah benar negara demokrasi dapat menjamin setiap warganya menjadi bebas dan berbuat apa yang ia mau? Bagaimana jika setiap orang tidak dapat menjadi dirinya sendiri dalam demokrasi?

Ini merupakan pertanyaan-pertanyaan klasik Plato terhadap demokrasi dalam buku *Republic*. Dengan sinis ia menulis tentang orang-orang demokrat sebagai „orang yang dari hari ke hari sibuk dengan keinginan-keinginannya; pada waktu tertentu ia mabuk-mabukan sambil mendengarkan seruling; pada kesempatan lain, ia hanya minum air dan menjalankan diet; suatu waktu ia berolahraga, tetapi pada waktu yang lain ia menjadi pemalas dan mengabaikan semua hal.“ (*Republic*, 561c).¹ Plato sendiri mengagumi mereka sebagai tokoh-tokoh yang menilai tinggi persamaan, pluralitas, dan multikulturalisme, tetapi ia juga menyadari mereka memiliki karakter tirani yang membatasi kebebasan sebagai barang jualan. (*Republic*, 562b).²

Apa pun penilaian kita terhadap pandangan Plato tersebut di atas, refleksi Plato menarik perhatian mereka yang ingin memahami paradoks demokrasi, bahwa keinginan akan kekuasaan dalam demokrasi akan menggeser kebebasan dan demokrasi ke arah yang sebaliknya, yaitu, tirani. Paradoks ini dijelaskan secara historis oleh Samuel Huntington. Dalam analisisnya tentang tiga gelombang demokrasi ia menjelaskan bahwa sejak munculnya demokrasi di Atena hingga berkembangnya di

¹ Plato, *Republic* dalam *Complete Works* diedit oleh John M. Cooper dan D.S. Hutchinson (Cambridge: Hackett Publishing Company, 1997), hlm. 1172

² *Ibid*

Eropa dan Amerika Utara, demokrasi selalu berakhir dengan kehancuran. Periode pertama demokrasi terjadi di Eropa pada 1828 hingga 1926. Pada periode ini, demokrasi ditandai oleh revolusi terhadap feodalisme, disusul dengan modernisasi ekonomi dan independensi politik di awal abad ke-20. Periode demokrasi ini diakhiri dengan munculnya fasisme Mussolini tahun 1922 yang mengambil alih Italia disusul Perang Dunia II yang menghancurkan banyak negara di Eropa dan banyak negara di dunia. Gelombang kedua demokrasi terjadi dari tahun 1945 hingga 1962. Periode ini diawali oleh kesepakatan antara negara-negara pemenang Perang Dunia II untuk membangun demokrasi di Eropa, Amerika Utara serta diikuti oleh negara di Asia, Amerika Latin, dan Afrika. Namun, periode ini berakhir dengan munculnya regim-regim baru yang berkuasa di beberapa negara di Asia dan Afrika. Gelombang ketiga demokrasi diawali oleh hancurnya Uni Soviet dan revolusi di Eropa Timur pada akhir tahun 1990-an disusul dengan munculnya negara-negara demokrasi di Asia, Afrika, dan Amerika Latin. Dalam pemikiran Huntington, gelombang ini belum berakhir, namun keyakinan kita pada demokrasi belum seluruhnya menjadi perhatian. Kehancuran Uni Soviet dan pertumbuhan internet dan media sosial menjadi indikasi bahwa demokrasi menjadi sebuah masa depan, namun invansi militer di Iraq, Gaza, dan Ukraina tidak dapat dibenarkan atas nama demokrasi dan motif-motif kemanusiaan.³

Paradoks demokrasi ini semakin menjadi problematis karena demokrasi tidak dapat memurnikan dirinya dari fenomena kepemimpinan totalitarian yang dapat mengidentifikasi dirinya sebagai pemimpin rakyat. Mussolini, Hitler dan Stalin yang muncul pada akhir gelombang pertama adalah pemimpin-pemimpin nasional yang lebih memilih tirani daripada demokrasi. Begitu juga jika kita berbicara tentang pemimpin-pemimpin negara di Asia yang dipilih rakyat berdasarkan urgensi nasional masing-masing negara, namun pada akhirnya menjadi otoriter. Pada periode dimaksud, tiran, demagog dan pemimpin totaliter dapat dilihat sebagai simbol dari perilaku politik yang membawa demokrasi ke arah yang berlawanan dengan demokrasi itu sendiri. Mereka seakan-akan maju bersama rakyat dalam semangat demokrasi, namun ternyata tidak membawa konsekuensi yang memadai bagi penghargaan kebebasan manusia dan ruang publik.⁴

Tulisan ini ingin mendiskusikan pemikiran Hannah Arendt tentang demokrasi sebagai kritik terhadap totalitarianisme. Meskipun pemikirannya tentang demokrasi tidak sistematis, kritiknya terhadap anti demokrasi sebagaimana diungkapkan dalam *The Origins of Totalitarianism* memperkuat posisinya tentang demokrasi sebagai tindakan politik yang dibangun di atas basis kebebasan manusia dan ruang publik masyarakat. Pemikiran yang implisit dikemukakan buku ini diungkapkan dengan lebih tegas dalam *The Human Condition* yang secara khusus berbicara tentang prinsip natalitas sebagai dasar ontologis tindakan politik dan *On Revolution* yang berbicara tentang dimensi revolusioner tindakan politik dari elite politik kepada masyarakat. Dengan demikian baik *The Origins of Totalitarianism* dan *The Human Condition* menjelaskan bahwa kebebasan dan hak untuk memiliki hak dalam ruang publik merupakan fondasi demokrasi. Karena itu tidak berlebihan jika Hans Morgenthau dalam diskusinya tentang perbandingan antara totalitarianism dan demokrasi mengatakan bahwa jika dalam totalitarianisme “rakyat menghendaki dan rela mati demi keteraturan” dalam demokrasi “rakyat berusaha untuk mendapatkan kebebasan dan rela mati demi kebebasan tersebut.”⁵

Namun, pemikiran yang melihat rakyat sebagai subyek politik ini dapat menjadi masalah jika distingsi antara tindakan politik dan tindakan sosial tidak diperhatikan. Arendt mengingatkan bahwa mengabaikan perbedaan ini dapat menjadikan demokrasi semata-mata sebagai sarana untuk mencapai

³ Samuel Huntington, “Democracy’s Third Wave” *Journal of Democracy*, Spring 1991, hlm. 12

⁴ Michael Signer, *The Fight to Save Democracy from Its Worst Enemies Demagogues* (New York: Palgrave Macmillan, 2009), hlm. 34

⁵ Hans Morgenthau, “Hannah Arendt on Totalitarianism and Democracy” *Social Research*, Vol. 44, No. 1 Spring 1977: 127-131

akses kepada kekuasaan politik, untuk tujuan-tujuan ekonomi dan sosial. Dalam hal ini, kepentingan-kepentingan sosial diterjemahkan ke dalam kekuasaan politik dan kekuasaan tersebut dijadikan sarana untuk mendapatkan kekuasaan sosial. Bagi Arendt, demokrasi sebagai tindakan politik memberikan ruang bagi otoritas, ambisi, kejayaan, dan superioritas di satu sisi, dan kolektivitas, kooperasi serta pengalaman bersama di sisi yang lain.⁶

Masalah Totalitarianisme dan Massa

Totalitarianisme merupakan sebuah tragedi terbesar bagi demokrasi dan kehidupan manusia. Arendt mengangkat persoalan ini pada bagian ketiga *The Origins of Totalitarianism*. Ia membuka bagian ini dengan menulis: “Tidak ada yang lebih khas dari Gerakan totalitarian pada umumnya dan kualitas kehebatan para pemimpinnya pada khususnya selain daripada kecepatan luar biasa yang membuat mereka mudah dilupakan dan kemudahan yang membuat mereka dapat digantikan.”⁷ Kalimat yang penuh bobot ini mau menekankan bahwa hanya dalam totalitarianisme terdapat dorongan yang kuat untuk ekspansi kekuasaan tak terbatas yang mendorong setiap orang bersedia untuk mengorbankan dirinya dan siapa pun. Tindakan ekspansi kekuasaan ini tidak pernah dapat dilegitimasi dengan konsensus bebas, selain dengan konformitas pada terror dan ketakutan.

Buku ini diterbitkan di Amerika Serikat sebagai sebuah deskripsi tentang praktik regim-regim totaliter yang melakukan tindakan-tindakan brutal yang tidak dapat dipahami dengan penjelasan intelektual. Buku ini terdiri dari tiga bagian, masing-masingnya berbicara tentang munculnya Gerakan anti-Semitisme di Eropa pada awal dan pertengahan abad ke-19, tentang munculnya imperialisme yang menggunakan rasisme sebagai senjata untuk membangun pemerintahan bangsa-bangsa yang merasa lebih superior terhadap bangsa-bangsa lain yang lebih inferior, serta tentang totalitarianisme yang menghadirkan penguasa-penguasa totaliter.⁸ Karena itu, anti-semitisme, imperialisme, dan rasisme merupakan unsur-unsur totalitarianisme yang mewakili mekanisme determinisme modern terhadap kebebasan manusia melalui *hubris* (kesombongan) teknologis yang membuat mungkin segala sesuatu.⁹

Fenomena paling mencolok dari totalitarianism adalah munculnya massa sebagai akibat dari masyarakat teknologis yang terfragmentasi. Massa, sebagaimana dipahami oleh Arendt, berbeda dari rakyat yang dapat diidentifikasi sebagai manusia otentik dalam arti yang sepenuhnya. Rakyat dalam pengertian ini dapat dilihat sebagai subyek tindakan-tindakan politik yang memiliki tujuan dan sarana-sarana untuk mencapai tujuannya. Dalam kata-kata Arendt sendiri, mereka memiliki kemampuan untuk “mengejar yang baik, yang adil, dan yang tepat serta akan bertindak sesuai dengan pertimbangan rasionalnya atas sarana, tujuan dan nilai-nilai.”¹⁰ Juga, mereka adalah subyek tindakan deliberatif yang melaksanakan diskusi publik serta seleksi dan realisasi nilai. Jadi mereka adalah subyek yang rasional dalam mengusahakan yang baik, yang tepat, dan yang benar dalam masyarakat.

Tetapi, struktur teleologis ini tidak dapat ditemukan dalam pengertian massa. Arendt menggambarkan massa sebagai kelompok yang terdiri dari individu yang tidak terlibat dalam kepentingan-kepentingan masyarakat yang lebih luas. Ia mengidentifikasi mereka dengan

⁶ Sheldon S. Wolin, “Hannah Arendt: Democracy and the Political” *Salmagundi*, No. 60, On Hannah Arendt (Spring-Summer 1983), hlm. 3-19

⁷ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Meridian Book, 1962), hlm. 305

⁸ A. Agus Nugroho, “Menggali Warisan Hannah Arendt dalam Asal Usul Totalitarianisme” *Respons, Jurnal Etika Sosial* Vol. 14, No. 1 (July 2009): 7-21

⁹ Peter Baehr, *Hannah Arendt Portable Book* (New York: Penguin Books 2000), hlm. xvi

¹⁰ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, hlm. 323

“manusia yang terisolasi.”¹¹ Disebut demikian, karena massa tidak memiliki kemampuan untuk mengintegrasikan dirinya dalam organisasi sosial dan politik yang dibangun di atas akal sehat,¹² kecuali kebutuhan akan pemimpin yang kuat. Karena bagi massa, pemimpin yang kuat merupakan “pertimbangan terakhir atas kebaikan, keadilan, dan kebenaran”¹³ untuk melakukan kegiatan-kegiatan yang ekstra legal dan ekstra parlemen. Hubungan antara massa dan pemimpin yang kuat dapat dirumuskan sebagai berikut: di satu sisi pemimpin yang kuat membuat dirinya sebagai fungsionaris massa, di lain sisi, massa memberikan loyalitasnya pada pemimpinnya.

Karena mereka tidak dapat menunjukkan kemampuan rasionalnya dalam menemukan kebenaran-kebenaran faktual, massa hanya dibentuk dengan propaganda dan terror sebagai instrumen psikologis. Bagi Arendt propaganda hanya memberikan ‘janji-janji masa depan.’¹⁴ Ini menunjukkan bahwa propaganda merupakan karakteristik dari massa modern yang tidak percaya pada apa yang dapat dilihat dengan mata telanjang kecuali imajinasi.¹⁵ Menjauhkan diri dari realitas merupakan target utama dari propaganda.

Selain propaganda, gerakan totalitarian memiliki organisasi yang hirarkis. Organisasi ini menunjukkan bahwa kekuasaan yang absolut datang dari atas dan ketaatan mutlak datang dari bawah. Struktur organisasi ini tidak memberikan ruang bagi dialog. Instruksi dari atas menuntut ketaatan buta dari bawah. Baik propaganda maupun organisasi yang hirarkis ini merupakan mesin yang efektif bagi gerakan totalitarian. Melalui propaganda, massa mengetahui bahwa setiap peristiwa terjadi menurut hukum-hukum alam dan ekonomi. Dan dengan organisasi yang hierarkis, massa mengetahui bahwa manusia yang memonopoli pengetahuan adalah benar dan selalu benar.¹⁶

Dalam refleksinya tentang pengalaman manusia dalam kamp-kamp konsentrasi, Arendt sampai pada kesimpulan bahwa totalitarianisme benar-benar menakutkan. Namun ketakutan yang diakibatkan oleh totalitarianisme tersebut tidak terutama karena bentuknya yang kejam, tetapi terutama karena lenyapnya kemanusiaan di balik kekuasaan totaliter. Ia menulis: “Penderitaan, yang diakibatkan totalitarianisme memang terlalu banyak. Namun, ini bukanlah masalahnya. Bukan juga oleh korban-korban yang diakibatkannya. Kodrat manusia merupakan taruhannya.”¹⁷ Pernyataan Arendt ini tidak sekedar sebuah kebetulan dalam diskusinya tentang totalitarianisme, tetapi merupakan sebuah klaim yang menjadi inti dari analisisnya tentang regim totalitarianisme.

Penilaian Arendt terhadap totalitarianisme tersebut tidak muncul kebetulan tetapi menjadi sebuah klaim utama analisis Arendt tentang regim totaliter. Baginya, totalitarianisme merupakan kejahatan absolut atau radikal. Disebut demikian karena totalitarianisme mengubah manusia menjadi sesuatu yang subhuman, ciptaan yang tidak memiliki kemampuan untuk mengambil tindakan atau pilihan. Merampas hak rakyat dan kesempatannya untuk bertanggungjawab merupakan langkah pertama yang mengakibatkan lenyapnya individualitas manusia. Arendt menjelaskan bahwa para tahanan kamp direduksi menjadi “boneka jelek berwajah manusia” yang berbaris secara teratur menuju kematian. Dengan merampas individualitas manusia dan kapasitasnya untuk bertindak secara spontan, organisasi totaliter hanya memiliki satu tujuan yaitu membuat manusia menjadi “spesimen hewan manusia.”¹⁸

¹¹ Ibid., p. 316

¹² Peter Baehr, “The Masses in Hannah Arendt’s Theory of Totalitarianism” *The Good Society*, Vol. 16, No. 2 (2007): 12-13

¹³ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, hlm. 324

¹⁴ Ibid., hlm. 349

¹⁵ Ibid., hlm. 351

¹⁶ Ibid., hlm. 383

¹⁷ Ibid., hlm. 458-459

¹⁸ Ibid., hlm. 426

Totalitarianisme, dengan demikian, menghancurkan spontanitas, kemanusiaan, dan kebebasannya. Arendt menulis: “Langkah berikut yang menentukan sebagai persiapan tubuh yang hidup adalah pembunuhan pribadi moral dalam manusia. Ini benar-benar dilakukan sehingga untuk pertama kali dalam sejarah kita tidak mengenal lagi kemartiran.”¹⁹ Pribadi moral – pribadi yang pada prinsipnya memiliki kemampuan untuk memilih secara individual serta menentukan dirinya melalui pilihan-pilihannya – menjadi korban. Totalitarianisme dengan demikian mematikan jiwa manusia.

Demokrasi dan Kemanusiaan

Margareth Canovan menulis bahwa jawaban Arendt atas masalah totalitarianisme memiliki dasarnya pada pemikiran Yunani yang memberikan ruang pada demokrasi sebagai tindakan politik. Dalam interpretasinya tentang Arendt, Canovan menulis tentang demokrasi sebagai “ruang politik di mana manusia plural dapat secara bersama-sama membangun kesepakatan untuk menyelamatkan manusia dari kegelapan hatinya.”²⁰

Apa yang diungkapkan Canovan bersumber pada esai-esai politik Arendt. Dalam *Between Past and Future*, Arendt tidak hanya menunjukkan kedekatannya dengan pemikiran filsafat Yunani,²¹ tetapi lebih dari itu menjelaskan bahwa filsafat politiknya berurusan dengan persoalan kemanusiaan. Pemikiran yang sama ini juga dikemukakan oleh Schmucl Lederman. Dalam analisa Lederman, tulisan-tulisan Arendt setelah *The Origins of Totalitarianism* seperti *The Human Condition* dan *On Revolution* menaruh perhatian pada gagasan tentang kemanusiaan sebagai respons terhadap totalitarianisme tersebut.²²

Arendt memang memiliki motif-motif kemanusiaan dalam diskusinya tentang totalitarianisme. Pada akhir prakata edisi pertama buku *The Origins of Totalitarianism*, Arendt menulis bahwa antisemitisme, imperialisme, dan totalitarisme telah membuat ratusan ribu orang kehilangan tempat tinggal, tidak memiliki kewarganegaraan, serta tidak diinginkan. Kondisi seperti ini, demikian Arendt menegaskan, membutuhkan garansi politik untuk melindungi martabat manusia dan memulihkan manusia dari keterpurukan dengan menghidupkan diferensiasi individu.²³ Pemikiran yang sama diungkapkan secara personal dalam esainya yang berjudul “Organized Guilt and Universal Responsibility.” Mengamati apa yang terjadi pada masa-masa suram kemanusiaan, Arendt menyadari bahwa setiap manusia seharusnya malu dengan apa yang dilakukannya. Ia menulis: “Dalam beberapa tahun, saya berjumpa dengan orang Jerman yang menyatakan bahwa mereka malu sebagai orang Jerman. Kerap kali saya merasa tergoda untuk mengatakan bahwa saya malu sebagai manusia.”²⁴ Dengan alasan ini, kemanusiaan harus menjadi komitmen bersama yang melibatkan pemahaman yang riil atas peristiwa historis faktual manusia. Karena itu ia menulis, “gagasan kemanusiaan, jika sungguh melibatkan perasaan kita, memiliki konsekuensi yang sangat serius sehingga dalam satu atau lain cara manusia harus memikirkan tanggung jawab atas semua kejahatan yang dilakukan manusia.”²⁵

¹⁹ Ibid., hlm. 451

²⁰ Margareth Canovan, *Hannah Arendt, Reinterpretation of Her Political Thought* (New York: Cambridge University Press, 1995), hlm 69

²¹ Hannah Arendt and Jerome Kohn, *Between Past and Future, Six Exercises in Political Thought* (New York: The Viking Press, 1961), hlm. 17

²² Schmucl Lederman, *Hannah Arendt and Participatory Democracy: A People's Utopia* (Cham: Springer Nature Switzerland AG, 2019), hlm. 27

²³ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, hlm. xi

²⁴ Hannah Arendt, *Essays in Understanding 1930-1954, Formation, Exile, and Totalitarianism*, diedit dan kata pengantar oleh Jerome Kohn (New York: Schocken Books, 1994), hlm. 131

²⁵ Ibid.

Arendt tentu mengharapkan agar banyak negara di dunia menaruh perhatian pada tanggung jawab kemanusiaan tersebut. Namun di balik harapan tersebut ia memikirkan struktur tindakan politik yang pro kemanusiaan. Maka pertanyaannya menjadi jika totalitarianisme menghancurkan jiwa manusia, dengan menggunakan propaganda sebagai mesin intoksikan dalam politik,²⁶ apakah demokrasi dapat menyelamatkan kodrat manusia dari kehancurannya?

Arendt sendiri tidak secara langsung berbicara tentang demokrasi sebagai bentuk pemerintahan tetapi tentang struktur tindakan politik yang melibatkan rakyat. Dengan mengambil inspirasi dari kehidupan polis di Yunani, Arendt mengidentifikasi struktur tindakan politik tersebut sebagai ruang publik, sebuah forum, sebuah *agora*, di mana setiap orang dapat menunjukkan keunggulannya melalui tindakan berbicara sesuai dengan kebebasannya. Dalam *Human Condition*, Arendt menulis: “Polis, dalam arti yang tepat, bukanlah negara kota dalam arti lokasi fisiknya; polis adalah sebuah organisasi rakyat sejauh mereka muncul dalam tindakan dan berbicara bersama-sama; ruang polis yang sebenarnya terletak di antara rakyat yang hidup bersama untuk tujuan ini, di mana pun mereka berada.”²⁷ Hidup dalam suatu polis berarti segala hal harus diputuskan melalui kata-kata dan persuasi. Pemikiran yang sama diungkapkan dalam esainya yang berjudul “Tradition and the Modern Age.” Ia menulis bahwa kehidupan politik ditandai oleh “hidup bersama dalam sebuah polis, menyelesaikan banyak urusan dengan berbicara, melalui persuasi, dan bukan dengan kekerasan.”²⁸

Dalam interpretasinya tentang kehidupan polis pra Sokratis tersebut, Arendt melihat tindakan (*praxis*) tidaklah sama dengan keterampilan teknis (*poiesis*). Pekerjaan tukang adalah membuat dan mengubah alam, sementara tindakan adalah sebuah kegiatan bersama di mana setiap orang berbagi kata dan perbuatan. Sehingga dalam tindakan seseorang dapat menampakkan dirinya pada orang lain dengan segala keunikannya. Karena itu, Arendt mengidentifikasi polis sebagai “*space of appearance*/ruang penampakan,”²⁹ sebuah ruang di mana setiap orang dapat menampakkan dirinya sebagaimana adanya dengan berbicara dan bertindak. Kita dapat mengidentifikasinya sebagai ruang publik. Disebut demikian, karena di dalamnya setiap orang dapat menunjukkan ambisi, kejayaan, dan kehormatan sebagai kualitas keterlibatannya sebagai bukti kebebasan berpolitik.³⁰

Dengan referensi pada kehidupan polis sebagai ruang penampakan, Arendt sebenarnya mau menarik perhatian kita bahwa demokrasi sebagai tindakan politik yang pro kemanusiaan memiliki dasar ontologisnya pada kemanusiaan itu sendiri. Secara eksplisit, ia berasumsi bahwa garansi kemanusiaan tidak terletak pada akibat dari tindakan manusia tetapi di awal tindakan itu sendiri. Karena itu, saya ingin mengutip apa yang Arendt tulis tentang awal tindakan manusia tersebut sebagaimana terungkap dalam *The Human Condition* di bawah ini:

Dalam arti yang paling umum, bertindak berarti mengambil inisiatif, memulai (sebagaimana diungkapkan kata Yunani *archein* yang berarti tindakan memulai, memimpin dan bahkan mengatur), menggerakkan sesuatu (makna asli dari kata Latin *agere*). Karena manusia adalah *initium*, pendaatang baru dan pemula berkat kelahirannya, maka ia mengambil inisiatif dan bertindak. *Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* (pada awalnya, manusia diciptakan, sebelumnya tak ada seorang pun), demikian Agustinus dalam filsafat politiknya.³¹

²⁶ Eric Voegelin, *The Collected Works, Published Works 1953-1965* Vol. 11, edited by Ellis Sandoz (Columbia: University of Missouri Press, 2000), hlm. 49

²⁷ Hannah Arendt, *The Human Condition* edisi II dengan Pengantar oleh Margaret Canovan (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), hlm. 198

²⁸ Hannah Arendt and Jerome Kohn, *Between Past and Future, Six Exercises in Political Thought*, hlm. 23

²⁹ Hannah Arendt, *The Human Condition*, hlm. 199

³⁰ Schmuël Lederman, *Hannah Arendt and Participatory Democracy: A People's Utopia*, hlm. 39

³¹ Hannah Arendt, *The Human Condition*, hlm. 177

Ringkasan pemikiran tersebut di atas menjelaskan bahwa tindakan politik memiliki fondasi ontologis eksistensi manusia. Melalui buku *The Human Condition* ini, Arendt ingin mengkritik pandangan Marxisme yang melihat kerja dan aktivitas produksi sebagai dasar kegiatan manusia, mengkritik pandangan liberalisme yang menaruh perhatian pada kebebasan individual, dan mengkritik totalitarianisme yang menuntut ketaatan mutlak pada kekuasaan yang mengontrol kehidupan sosial. Tindakan politik sebagai bentuk paling esensial dari tindakan manusia memiliki fungsi menciptakan ruang politik di mana setiap orang dapat mengungkapkan dirinya di hadapan orang lain. Bagi Arendt tindakan politik merupakan tindakan bersama untuk membangun ruang politik di mana setiap orang dapat menerima pluralitas visi tentang bagaimana politik harus dijalankan.

Tindakan politik tersebut dijelaskan dengan peristiwa kelahiran. Arendt mengidentifikasi momentum kelahiran tersebut dengan istilah Yunani *arche* yang artinya asal muasal, prinsip dasar yang mengawali, memimpin, dan mengatur. Ini berarti tindakan politik sebagaimana halnya kelahiran, bersifat kreatif dan sekaligus mengandung prinsip atau aturan. Mengikuti pemikiran Augustinus yang melihat penciptaan sebagai sebuah momen di mana yang tak terduga dapat terjadi, kelahiran menunjukkan bahwa setiap individu yang unik dan bebas dapat memberikan dimensi kreatif dari tindakan politik. “Mukjizat yang menyelamatkan dunia sebagai realitas urusan manusia dari keruntuhan yang biasa terjadi secara ‘alamiah’ adalah peristiwa kelahiran.”³² Kelahiran adalah momen di mana manusia menunjukkan siapa dia sebenarnya, aktif mengungkapkan identitas personalnya yang unik, dan dengan cara itu ia membuat dirinya tampak dalam dunia manusia.

Ontologi tindakan politik yang mengandaikan keunikan setiap orang tersebut, mengandaikan pluralitas. Mengikuti Heidegger yang menjelaskan bahwa manusia adalah “ada-dalam-dunia” dan “ada-bersama-dengan-lain,”³³ Arendt melihat tindakan politik menempatkan manusia di antara manusia-manusia yang lain. Ia mengidentifikasinya dengan “ruang penampakan,” sebuah ruang di mana seseorang dilihat dan didengarkan oleh yang lain,³⁴ sebuah ruang yang menghubungkan dan sekaligus memisahkan antara manusia.³⁵ Dalam ruang tersebut, setiap orang sebagai warga negara dapat bersama-sama berbicara dan bertindak bersama-sama namun tidak tenggelam dalam kebersamaan. Dalam perspektif antropologi filosofis ini, tindakan politik tidak pernah terisolasi dari kebersamaan. Arendt menulis: “Tindakan, sebagai aktivitas satu-satunya yang terjadi di antara manusia, ... memiliki korespondensi dengan kondisi pluralitas manusia, dengan fakta bahwa manusia-manusia, bukan manusia, hidup di bumi ini dan mendiami dunia”³⁶

Dalam gagasan intersubektivitas ini, Arendt mendiskusikan hubungan yang dinamis antara pluralitas dan keunikan (tentang siapa). Keunikan muncul dari dan dalam pluralitas. Ada hubungan ketergantungan antara keduanya: di satu sisi, keunikan individual tergantung pada eksistensi ruang publik di mana tiap-tiap orang dapat bertindak dan berbicara, di sisi yang lain, komunitas politik tergantung pada individu yang bertanggungjawab menciptakan dan menjaga ruang publik melalui tindakan-tindakan mereka. Dalam ruang publik ini, Arendt berbicara tentang „bertindak dalam kebersamaan dengan orang lain“³⁷ sebagai dasar bagi sesuatu yang baru. Dengan demikian, dalam ruang publik tersebut, masing-masing warga tidak terlebur dalam kebersamaan, sebagaimana terjadi

³² Ibid., hlm. 246

³³ Martin Heidegger, *Being and Time*, sebuah terjemahan oleh John Macquarrie dan Edward Robinson (New York: Harper and Row Publishers, 1962), hlm. 78

³⁴ Hannah Arendt, *The Human Condition*, hlm. 50

³⁵ Ibid., hlm. 52

³⁶ Ibid., hlm 7

³⁷ Ibid., hlm. 180

dalam massa, tetapi tetap unik, karena kebersamaan tersebut mengandaikan kemampuan berbicara dan bertindak. Keunikan menjadi dasar bagi pluraritas dalam ruang penampakan tersebut.

Dengan mendiskusikan natalitas sebagai momen penting dalam tindakan politik, Arendt tidak hanya mengkritik Heidegger yang melihat kematian sebagai kondisi eksistensi manusia (karena kehidupan selalu berakhir dengan kematian dan otensitas manusia ditentukan oleh tanggung jawab kita pada kematian), tetapi menegaskan tanggung jawab kita pada kelahiran dalam arti bertindak, mengambil inisiatif, menggerakkan sesuatu.³⁸ Karena itu, selain pluralitas, gagasan natalitas mau menjelaskan bahwa tugas politik yang utama yaitu melahirkan institusi dan gagasan-gagasan baru yang menjamin kemanusiaan, atau institusi yang menempatkan prinsip kemanusiaan sebagai dasar kegiatan politiknya. Dengan gagasan natalitas Arendt ingin menegaskan bahwa tindakan politik memiliki dasarnya pada kemanusiaan sebagai prinsip yang universal di satu sisi, tetapi pada sisi yang lain pada kemanusiaan yang menampakkannya dirinya dalam dunianya secara singular, unik, dan tak terduga-duga.

Konstitusionalisme dan Kebebasan

Memperhatikan perkembangan politik yang cenderung totaliter, dalam *On Revolution* Arendt mengusulkan konstitusionalisme sebagai prinsip pemerintahan yang diatur oleh hukum yang memiliki tugas utama melindungi kebebasan dari kekuasaan publik yang tak terbatas. Ia menulis: “Pernyataan konstitusi jelas bersifat ekuivokal; ia dapat berarti tindakan mengkonstitusi dan hukum atau aturan pemerintah yang dikonstitusikan... Konstitusi memiliki makna baik sebagai tindakan maupun sebagai hukum dan aturan pemerintah yang dikonstitusi.”³⁹

Arendt sendiri melihat konstitusionalisme tersebut telah menjadi intensi orisional Revolusi Prancis dan Revolusi Amerika Serikat. Ia menemukan bahwa subyek konstitusionalisme bukanlah pemerintah, tetapi rakyat yang mengkonstitusi pemerintah. Revolusi Amerika misalnya memiliki intensi untuk memperjuangkan kebebasan. Begitu juga dengan Revolusi Prancis yang berhasil membangun masyarakat umum. Di balik analisisnya mengenai kedua revolusi tersebut, Arendt ingin menunjukkan bahwa konstitusionalisme bersifat revolusioner, dalam arti mengubah paradigma lama tindakan politik sebagai kehendak penguasa kepada tindakan politik sebagai kehendak rakyat. Sebagai awal dari narasi baru rakyat sebagai “manusia yang bertindak”⁴⁰ menjadi subyek konstitusi ketika mereka berkumpul bersama, menunjukkan keberanian untuk berbicara dan bertindak dalam ruang publik, mengungkapkan kesediaannya untuk mendengarkan apa yang ingin dikatakan oleh orang lain dan melihat apa yang orang lain buat, serta membangun pendapat dan membagikannya kepada orang lain.

Namun demikian, Arendt menilai baik Revolusi Amerika maupun Revolusi Prancis tidak berhasil menumbuhkan institusi sebagai ruang bersama sehingga setiap orang dapat mengungkapkan kebebasannya dalam aktivitas-aktivitas seperti berbicara berdiskusi dan mengambil keputusan. Juga dengan alasan yang sama ia mengkritik Revolusi Prancis yang berhasil membangun masyarakat umum namun tidak berhasil menciptakan ruang publik yang memungkinkan semua orang dapat berpartisipasi. Karena itu, Arendt memandang perlu konstitusi kebebasan,⁴¹ sebuah konstitusi yang

³⁸ Ibid., 177-78

³⁹ Hannah Arendt, *On Revolution* (London: Penguin Books, 1990), hlm. 145

⁴⁰ Ibid., hlm. 47

⁴¹ Ibid., hlm. 141

memberikan garansi bagi kebebasan manusia di satu sisi dan ruang interaksi antara warga di mana rakyat menjalankan kebebasan berbicara dan bertindak.

Dengan demikian, di balik konstitusionalisme Arendt sebenarnya ingin berbicara tentang kebebasan. menunjukkan bahwa kebebasan Kedua, Arendt sendiri memiliki gagasan tersendiri tentang kebebasan. Menurut Kei Hiruta, dalam esainya yang berjudul “What is Freedom” Arendt mengakui bahwa filsafat modern telah berhasil membedakan antara kebebasan eksistensial dan kebebasan sosial, antara kebebasan negatif (bebas dari ketakutan serta ancaman yang tidak adil) dan kebebasan positif (kebebasan untuk menjadi diri sendiri, memilih atau menjadi warga negara). Namun semua diskusi mengenai kebebasan tersebut tidak dapat menjawab persoalan totalitarisme. Hiruta menjelaskan bahwa dalam kondisi politik totaliter yang mengancam kehidupan warga, yang menyebabkan alienasi warga terhadap masyarakatnya, kebebasan tidak hanya berarti kebebasan seorang individu untuk melakukan apa yang ia kehendaki, tetapi menjadi sebuah tuntutan untuk bebas dari ancaman tersebut.⁴²

Apa yang dikemukakan oleh Hiruta merupakan sebuah hasil refleksi atas intensi khusus yang ingin dibangun oleh Arendt dalam esei “What is Freedom” yaitu dimensi politik kebebasan. Arendt sendiri menulis: “Menjadi bebas berarti ... memiliki status sebagai manusia bebas yang memungkinkan seseorang untuk bergerak, keluar dari rumah, keluar ke dunia yang lebih luas dan berjumpa dengan orang lain dalam perbuatan dan perkataan”⁴³ Dengan demikian, esai tentang kebebasan ini sebenarnya berbicara tentang kebebasan politik, artinya, kebebasan yang dimiliki seseorang dalam bertindak, berinteraksi, berbicara dan berdiskusi dengan orang lain mengenai urusan publik dalam sebuah institusi publik. Menjadi bebas berarti menggunakan kesempatan untuk berpartisipasi secara politik.

Dengan gagasan kebebasan politik ini, Arendt mempertanyakan pemikiran pendahulunya seperti Immanuel Kant dan Augustinus yang memisahkan kebebasan dari tindakan politik. Ia mengakui bahwa Kant, misalnya, ingin berbicara tentang kebebasan kehendak dalam konteks akal praktis. Dalam konteks tersebut, demikian Kant, manusia memiliki kemampuan untuk memilih tujuan dan sarana tindakan-tindakan praktis. Namun, dengan mendefinisikan kebebasan sebagai “berbuat sesuai dengan apa yang dikehendaki”⁴⁴ Kant melihat kebebasan manusia sebagai kemampuan rasional individual manusia dalam menentukan pilihan-pilihan moral yang otonom, namun bukan sebagai kenyataan masyarakat. Bagi Arendt, fenomena kebebasan tidak hanya terdapat dalam pikiran *a priori* manusia, tetapi menjadi fakta fenomenal hidup sehari-hari, terutama dalam tindakan politik.

Arendt juga mengkritik pandangan St. Augustinus yang memisahkan kebebasan dari kehidupan politik. Dalam pemikiran Augustinus, kehidupan yang bebas berlawanan dengan kehidupan jiwa yang soliter yang hanya dijalani dengan *vita contemplativa*, kehidupan kontemplatif. Pemikiran ini memisahkan kebebasan dari kehidupan politik, seakan-akan kebebasan hanya muncul jika tidak ada politik dan, sebaliknya, politik harus diawasi untuk memberikan ruang bagi kebebasan. Bagi Arendt, kebebasan tidak dapat dipisahkan dari tindakan politik. Ia menulis: “seorang pelaku tidak akan disebut bebas jika ia tidak memiliki kemampuan untuk bertindak secara politik.”⁴⁵

Dengan asumsi bahwa kebebasan itu bersifat politik, Arendt mengubah pemikiran Kant melihat kebebasan sebagai “Saya mau” menjadi “Saya mampu.” Kebebasan dalam pengertian ini

⁴² Kei Hiruta, *Hannah Arendt and Isaiah Berlin: Freedom, Politics and Humanity* (Princeton: Princeton University Press, 2021), hlm. 53-54

⁴³ Hannah Arendt dan Jerome Kohn, *Between Past and Future*, hlm. 148

⁴⁴ Pendapat seperti ini juga dapat ditemukan dalam buku Klaus Steigleder, *Kants Moral-philosophie, Die Selbstbezuglichkeit reiner praktischer Vernunft* (Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, 2002), hlm. 10 dan 109

⁴⁵ Hannah Arendt dan Jerome Kohn, *Between Past and Future*, hlm. 158

menunjukkan bahwa ketika saya berada di dalam dunia dan hidup di dalamnya, saya memiliki kemampuan untuk bertindak, untuk mengambil inisiatif, dan untuk memulai sesuatu yang baru. Dalam esai “What is Freedom” Arendt menulis: “Istilah Yunani *archein* yang berarti memulai, memimpin, mengatur, merupakan kualitas tak terkira manusia yang bebas; kemampuan tersebut dapat dilihat dalam pengalaman yang menunjukkan bahwa menjadi bebas dan memiliki kemampuan untuk memulai sesuatu yang baru merupakan dua hal yang tak terpisahkan.”⁴⁶

Dengan gagasan kebebasan politik ini, Arendt sebenarnya membuat sebuah loncatan dari kebebasan sebagai kapasitas individual sebagaimana menjadi fokus dari *Human Condition* menjadi “fenomen politik.”⁴⁷ Menurut Andreas Kalyvas, peralihan gagasan ini disebabkan oleh kondisi sosial politik modern yang mengakibatkan keruntuhan konsep politik dan alienasi individu dalam ruang politik sebagaimana terjadi pada abad ke-20. Dalam situasi baru tersebut konsep kebebasan kehendak yang mengandalkan keutamaan individual tidak memadai lagi. Yang dibutuhkan adalah kebebasan sebagai kapasitas politik untuk menginisiatif awal politik dan partisipasi dalam konstitusi politik baru. Dengan demikian, menurut Kalyvas, esai “What is Freedom?” berbicara tentang kebebasan politik sebagai kapasitas kolektif untuk membangun ruang partisipasi politik dan forum-forum deliberasi publik, yang dewasa ini dikenal dengan demokrasi.⁴⁸ Ini berarti, demokrasi dalam dilihat sebagai sebuah konstitusi kebebasan sejauh rakyat dilihat sebagai subyek tindakan politik. Sebagai konstitusi kebebasan, demokrasi memungkinkan semua warga memiliki kemampuan berbicara dan bertindak. Dengan demikian, kebebasan merupakan kekuasaan atau kemampuan untuk bertindak dalam ruang publik, dalam ruang di mana terdapat pluralitas.

Arendt mengakui gagasannya mengenai kebebasan sebagai kemampuan dan kekuasaan rakyat ini mendapat inspirasi pemikiran Aristoteles mengenai *phronesis*, sebagai kebijakan praktis yang dimiliki setiap orang untuk mengambil tindakan-tindakan politik berdasarkan keutamaan-keutamaan tertentu seperti keberanian, keunggulan, penghormatan dan cinta pada persamaan dan keadilan. Arendt melihat dalam ruang politik diskusi, deliberasi memiliki tujuan untuk mencapai pemahaman di antara mereka yang sama dan bebas. Ini dimungkinkan karena setiap manusia memiliki kemampuan untuk berpikir dan mengambil keputusan. Dalam esai yang berjudul “The Crises of Culture” Arendt menunjukkan bahwa dalam ruang publik setiap orang memiliki kebebasan untuk mengambil keputusan untuk kepentingan bersama berdasarkan obyektivitas dan imparialitas.⁴⁹ Kebebasan dengan demikian membutuhkan ruang publik sehingga kejayaan dan keunggulan politik terjadi dalam kebersamaan dengan orang lain. Ini dapat berarti kemampuan untuk mengambil keputusan politik tidak hanya kemampuan elite politik tetapi warga negara.⁵⁰

Pemikiran Arendt mengenai kebebasan politik ini menjadi dasar mengapa pemikirannya tentang demokrasi berbeda dari demokrasi dalam gagasan liberalisme. Ia melihat para pemikir liberalisme mengidentifikasi demokrasi dengan kekuasaan mayoritas. Arendt menilai demokrasi dalam pemahaman ini dapat berubah menjadi sebuah regim yang berbahaya hak-hak minoritas: kekuasaan mayoritas dapat “menjadi kekuatan represif tanpa kekerasan.”⁵¹ Ia dapat berubah menjadi tirani mayoritas yang dapat menginstrumentalisasi politik untuk kepentingan-kepentingan sosial seperti mengatasi kesenjangan ekonomi dan kemiskinan. Demokrasi dalam pemahaman ini menjadi

⁴⁶ Ibid., hlm. 166

⁴⁷ Hannah Arendt, *On Revolution*, hlm. 28

⁴⁸ Andreas Kalyvas, *Democracy and the Politics of the Extraordinary, Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt* (New York: Cambridge University Press, 2008), hlm. 202

⁴⁹ Hannah Arendt dan Jerome Kohn, *Between Past and Future*, hlm. 221

⁵⁰ Schmuël Lederman, *Hannah Arendt and Participatory Democracy: A People's Utopia*, hlm. 116

⁵¹ Hannah Arendt, *On Violence*, hlm. 141

alat untuk kepentingan ekstra politik tanpa prosedur diskursif dan pembentukan pendapat publik.⁵² Dengan mengidentifikasi demokrasi sebagai konstitusi kebebasan, Arendt ingin menegaskan bahwa demokrasi merupakan tindakan politik partisipatif sesama warga negara dalam membuat keputusan. Ini tentu tidak seluruhnya mengeksklusikan masalah ekonomi dalam diskusi ruang publik, karena *polis* sebagai kota politik harus menjadi tempat warganya tidak mengalami degradasi ekonomi. Namun demikian, pertimbangan ekonomi tidak menjadi tujuan. Urusan politik seharusnya mengatasi kebutuhan-kebutuhan ekonomis, yaitu, kebebasan, pluralitas, dan keutamaan kebijakan praktis.

Menurut Lederman, dengan alasan ini, Arendt mengkritik pemikiran Julian Benda yang menjelaskan bahwa tugas utama negara adalah menjamin kesejahteraan ekonomi. Arendt menegaskan bahwa pemikiran Benda ini menghidupkan kembali apa yang menjadi perhatian Thomas Hobbes yang berbicara tentang kesejahteraan dan keamanan subyek *Leviathan*. Sebaliknya, Arendt malah sepakat dengan apa yang dikemukakan oleh Kant agar tidak mencampuradukkan keadilan atau kebebasan dengan kesejahteraan warga, karena pemimpin yang despotis memiliki motif-motif untuk menjamin kesejahteraan ekonomi dan mengabaikan kebebasan dan kehidupan bersama. Bagi Arendt, tindakan sosial akan menaruh perhatian pada kesejahteraan warga, sedangkan tindakan politik menaruh perhatian pada kebebasan.⁵³ Lederman menjelaskan bahwa analisis Arendt tentang tumbuhnya imperialisme di Eropa merupakan sebuah contoh bahwa tindakan politik kerap dikalahkan oleh kepentingan-kepentingan bisnis kaum borguis. Prinsip kaum borguis yang berbunyi „ekspansi demi ekspansi“ telah menjadi dasar imperialisme Barat atas bangsa-bangsa lain. Dengan menggunakan negara untuk kepentingan ekspansi ekonomi, kaum borguis berhasil menempatkan imperatif ekonomi sebagai motor penggerak imperialisme dan dengan cara demikian mereka mendapatkan kekuasaan politik untuk tujuan-tujuan bisnis tersebut. Dengan demikian, kepentingan bisnis mengarahkan kebijakan politik, dan negarawan hanya dapat berbicara dengan bahasa bisnis. Dalam perspektif politik Arendt, kepentingan-kepentingan privat ditransformasikan ke dalam aturan dan prinsip-prinsip yang mengatur urusan publik.⁵⁴ Bagi Arendt demokrasi pada intinya bukan pemerintahan berdasarkan kehendak mayoritas rakyat, tetapi sebagai bentuk pemerintahan yang dibatasi oleh hukum yang tugas utamanya adalah melindungi kebebasan dari kekuasaan publik kebebasan dari kekuasaan publik yang tak terbatas. Menurut Arendt, konstitusi liberal tentang demokrasi tidak hanya tidak percaya pada kekuasaan, tetapi lebih jauh dari itu “takut akan kekuasaan revolusioner rakyat pada khususnya.”⁵⁵

Jaminan Politik Hak Asasi Manusia

Pada Pengantar edisi pertama buku *The Origins of Totalitarianism*, Arendt menulis bahwa anti-Semitisme, imperialisme, dan totalitarianisme menuntut garansi tindakan politik bagi perlindungan martabat manusia.⁵⁶ Ini berarti, dengan gagasan tindakan politik yang demokratis Arendt tidak hanya sekedar melukiskan demokrasi sebagai antitesis terhadap pemerintahan totaliter dan oligarkis,⁵⁷ tetapi lebih dari itu, ia memiliki intensi agar tindakan politik yang demokratis menjadi garansi bagi perlindungan terhadap manusia dan hak-haknya. Maka pertanyaan kita adalah apakah

⁵² Ibid., hlm. 225

⁵³ Schmuell Lederman, *Hannah Arendt and Participatory Democracy: A People's Utopia*, hlm. 152

⁵⁴ Ibid., hlm. 152-3

⁵⁵ Hannah Arendt, *On Revolution*, hlm. 154

⁵⁶ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, hlm. xi

⁵⁷ Pemikiran seperti ini menjadi tesis penting Bertrand Russell, *The Impact of Science on Society* (New York: AMS Press, 1968), hlm. 67

bagaimana tindakan politik yang demokratis dapat memberikan jaminan bagi perlindungan terhadap manusia?

Pertanyaan ini menjadi sebuah polemik yang serius di kalangan pembaca dan filsuf tentang pemikiran Arendt. Peg Brimingham mencatat cukup banyak pemikir yang meragukan kontribusi Arendt dalam bidang ini, antara lain, Benhabib, Dana Villa, Margareth Canovan, Claude Lefort, John Rawls, dan Michael Ignatief.⁵⁸ Keraguan ini dapat dipahami karena Arendt tidak berbicara tentang hak asasi manusia secara khusus sebagai prinsip universal etika politik, sebagai prinsip legitimasi kekuasaan, tetapi lebih tertarik berbicara tentang prinsip kemanusiaan sebagai dasar bagi hak asasi manusia. Bagi Arendt apa yang dikatakan oleh Kant bahwa kemanusiaan menjadi gagasan regulatif dewasa ini perlu menjadi kenyataan. Hak setiap orang untuk menjadi bagian tak terpisahkan dari kemanusiaan harus dijamin oleh kemanusiaan itu sendiri.⁵⁹ Bagi Arendt, kemanusiaan merupakan basis universal bagi hak asasi manusia dan karena itu menjadi garansi bagi hak setiap orang untuk memiliki hak. Dengan perkataan lain, hanya prinsip kemanusiaan yang dapat dijadikan sebagai sumber normatif bagi tanggung jawab bersama dalam menjamin hak asasi manusia.

Arendt memahami bahwa dalam pandangan liberal hak asasi manusia memiliki dasarnya pada konsep subyek yang otonom, kebebasan kehendak, kepentingan diri, atau keagenan individual. Menurut pandangan ini, hanya jika setiap individu memiliki otonomi, mereka dapat melawan ketidakadilan. Arendt menilai pandangan ini secara tersirat bertolak dari pemikiran metafisik tentang kodrat manusia. Menurut konsep ini, setiap manusia adalah subyek hak asasi manusia yang dapat menentukan diri mereka sesuai dengan keinginan mereka.⁶⁰ Namun, asumsi kodrat manusia sebagai dasar hak asasi manusia dipersoalkan oleh Arendt. Ia menulis, jika kita memperhatikan bagaimana ribuan orang kehilangan kewarganegaraan dan status politik hanya karena status kelahirannya bagaimana kita dapat berbicara tentang hak asasi manusia dalam bahasa-bahasa metafisik yang abstrak seperti ini?⁶¹ Atau lebih konkret, bagaimana kita dapat berbicara tentang hak asasi manusia para imigran yang kehilangan jaminan tanah airnya dengan menggunakan konsep kodrat manusia yang abstrak? Arendt memahami sumbangan pemikiran liberal yang melihat kebebasan dan keadilan sebagai dasar bagi hak kewarganegaraan. Namun ia melihat persoalan menjadi anggota sebuah komunitas jauh lebih penting dari hak atas kebebasan dan keadilan tersebut. Ia menegaskan bahwa lebih fundamental dari hak atas kebebasan dan keadilan adalah hak untuk bertindak dan berpendapat dan hak untuk menjadi anggota komunitas politik di mana seseorang dapat bertindak dan berbicara.⁶²

Bagi Arendt, dasar ontologis hak asasi manusia tidak terletak pada kodrat alamiah manusia tetapi pada asal usul arkais yang ditandai oleh momentum kreatif kelahiran. Sebagaimana sudah dikemukakan sebelumnya, momentum natalitas sebagai kondisi eksistensi manusia yang kreatif dan tak terduga-duga, sebagai *arkhe* atau prinsip bagi tindakan manusia. Bagi Arendt, momen kelahiran bersifat paradoks: di satu sisi momen ini menunjukkan prinsip universal kemanusiaan, bahwa setiap orang yang dilahirkan sebagai manusia adalah manusia; tetapi pada saat yang sama menjadi dasar bagi singularitas yang tak dapat diramalkan. Prinsip universal kemanusiaan bukanlah sesuatu yang abstrak, karena prinsip tersebut menjadi kenyataan dalam peristiwa arkais kelahiran, di mana manusia yang unik dan singular menyatakan dirinya dalam dunia kehidupan bersama atau komunitas. Bertolak dari

⁵⁸ Peg Brimingham, *Hannah Arendt and Human Rights, The Predicament of Common Responsibility* (Bloomington: Indiana University Press, 2006), hlm. 2-3

⁵⁹ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, hlm. 298

⁶⁰ Max Regus, Marianus Supar Jelahun, dan Antonius Nesi, "Dinamika HAM dalam Pembicaraan Tiga Dimensi, Tinjauan Konseptual dan Praktis, *Jurnal Ledalero* Vol. 19. No. 2 Desember 2020: 145-156

⁶¹ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, hlm. 296

⁶² *Ibid.*, hlm. 296-297

refleksi atas momen kelahiran tersebut, dalam *The Origins of Totalitarianism*, Arendt tidak membuat abstraksi untuk mendapatkan porto folio tentang kemanusiaan pada umumnya, tetapi menarik perhatian kita pada jaminan kemanusiaan pada setiap orang. “Hak untuk memiliki hak atau hak setiap orang untuk menjadi anggota komunitas manusia harus dijamin oleh kemanusiaan itu sendiri.”⁶³ Dalam hal ketika seseorang tidak memiliki kewarganegaraan karena ras (seperti dalam kasus Yahudi di balik politik Nazi), agama (dalam kasus pertikaian politik agama), dan ideologi, maka berdasarkan jaminan kemanusiaan tersebut, ia harus menjadi bagian dari komunitas nasionalitas.⁶⁴

Dengan politik kelahiran ini, Arendt ingin menolak usul Hobbes yang menggandakan otoritas sang Leviathan dengan menciptakan ketakutan demi kepentingan keteraturan. Bagi Arendt, ketakutan adalah emosi non politik yang bersumber pada kepentingan diri manusia individu. Ia sepakat ketakutan dapat dilihat sebagai instrumen politik; namun ketakutan tidak dapat menghasilkan ikatan politik “kekitaan.” Menurut Brimingham⁶⁵ berbeda dari Hobbes yang memberikan kepercayaan pemecahan masalah politik pada sang penguasa Leviathan, Arendt menarik perhatian kita pada dimensi waktu politik kelahiran. Menjelaskan hal ini, ia menarik perhatian kita pada apa yang sudah dibangun oleh Arendt dalam buku *The Human Condition* tentang manusia sebagai makhluk yang memiliki ciri kematian.⁶⁶ Dalam pemahaman fenomenologis tersebut, kehidupan dan kematian merupakan pengalaman manusia yang saling melengkapi: ada gerakan siklis antara kehidupan dan kematian. Namun, menurut Arendt, pengalaman waktu siklis tidak selamanya menjadi pengalaman manusia. Meskipun ia adalah makhluk yang memiliki ciri kematian, peristiwa natalitas membuat manusia dapat melakukan transformasi waktu siklis kepada pengalaman waktu linear yang membuat ia menjadi manusia. Dengan demikian, natalitas merupakan sebuah momentum kreatif transendensi. Tanpa transendensi, kematian tidak akan terhubung dengan immortalitas, tidak mungkin ada dunia bersama, tidak ada politik, dan bahkan tidak ada dunia publik.⁶⁷ Arendt menegaskan bahwa kehancuran kemanusiaan modern merupakan salah satu akibat dari lenyapnya perhatian kita pada immortalitas dan dunia publik.⁶⁸ Immortalitas merupakan prestasi politik yang berakar pada dunia bersama. Hasrat akan immortalitas merupakan hasrat akan dunia bersama, di mana setiap orang ingin dilihat, diketahui, diakui oleh sesamanya. Karena itu, daripada mengembangkan politik individualisme heroik, Arendt memberikan perhatian pada immortalitas yang berakar pada hasrat untuk menampakkan diri dan hasrat untuk berada dalam dunia publik.

Dengan mendiskusikan proses transformasi, transendensi dan immortalitas, Arendt mengusulkan institusi politik yang sesuai dengan kebutuhan waktu dan tidak berakar pada agama dan ketakutan, tetapi pada hasrat manusia untuk menampakkan dirinya dalam ruang publik. Ia menjelaskan dalam *On Revolution* bahwa sejak kelahirannya, setiap manusia yang berada dalam masyarakat sebagai ruang penampakan memiliki dorongan bawaan untuk mencapai kebahagiaan dalam arti memiliki hasrat untuk “dilihat, didengar, dibicarakan, dienyakui, dan dihargai oleh orang lain di sekitarnya.”⁶⁹ Dalam ruang penampakan tersebut, ia juga menghendaki agar orang lain memiliki hasrat yang sama dengannya. Dengan demikian, kebahagiaan tidak pernah bersifat egosentris, tetapi bersifat publik karena setiap orang memiliki hasrat yang sama untuk menampakkan dirinya dalam dunia bersama. Hasrat untuk mencapai kebahagiaan tersebut menjadi penyatu yang dinamis bagi persatuan

⁶³ Ibid., hlm. 298

⁶⁴ Ibid., hlm. 300

⁶⁵ Peg Brimingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, hlm 125-126

⁶⁶ Hannah Arendt, *The Human Condition*, hlm. 18

⁶⁷ Ibid., hlm. 19

⁶⁸ Ibid., hlm. 55

⁶⁹ Hannah Arendt, *On Revolution*, hlm. 119

politik. Arendt menyebutnya dengan "solidaritas kemanusiaan,"⁷⁰ solidaritas yang dibangun oleh ikatan afektif persahabatan politik.⁷¹

Simpulan

Sebagaimana sudah dikemukakan sebelumnya, pemikiran Arendt mengenai tindakan politik yang demokratis merupakan sebuah solusi filosofis Arendt menghadapi totalitarianisme, kekerasan, dan kejahatan. Dengan mengambil kehidupan polis sebagai model dari tindakan politik yang demokratis, Arendt menarik perhatian kita pada dimensi kreatif kelahiran institusi politik yang pluralistik. Dengan dasar pemikiran tersebut kita bisa menarik beberapa implikasi. Pertama, lebih dari sebuah sistem pemerintahan, demokrasi merupakan sebuah tindakan politik rakyat. Artinya, rakyat yang menjadi subyek tindakan politik berdasarkan prinsip kebebasan. Kedua, bukan mustahil jika rakyat dapat terjebak dalam propaganda dan organisasi yang tertata baik totalitarian dapat memenangkan hati rakyat. Menghadapi kenyataan ini, Arendt menarik perhatian kita pada dimensi ontologis tindakan politik, yaitu kelahiran. Sama seperti kelahiran menunjukkan seseorang adalah manusia dengan segala keunikannya, demikian politik kelahiran menempatkan rakyat sebagai manusia dengan segala kebebasan dan haknya sebagai manusia di satu sisi dan keunikannya dan pluralitas di sisi yang lain. Dalam pandangan Arendt, politik natalitas menjadi dasar bagi kreatifitas, kebebasan, dan insitusi politik berbasis pluralitas. Kondisi transendental kebebasan manusia merupakan awal dan prinsip tindakan politik demokratis.

Ketiga, karena setiap orang hidup dalam dunia kehidupannya masing-masing, maka tidak pernah ada demokrasi yang homogen. Setiap negara memiliki jalannya sendiri dalam mengembangkan demokrasi. Tocqueville memberikan sebuah ilustrasi tentang bagaimana orang Amerika dalam hidup dalam semangat kebebasan, persamaan, dan persaudaraan sebagai dasar demokrasi sebelum mereka belajar dari semangat Revolusi Prancis. Begitu juga dengan orang Indonesia. Mereka seharusnya memiliki cara mereka sendiri dalam mengembangkan demokrasinya sesuai dengan nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila. Di bawah semangat Ketuhanan, kemanusiaan, nasionalisme, dan keadilan sosial, Indonesia dapat membangun demokrasi sebagai tindakan politik dalam mencapai konsensus demi kepentingan kebaikan bersama.

Pemikiran Arendt mengenai tindakan politik yang demokratis ini merupakan sebuah pendekatan ontologis, sebuah pendekatan yang melihat basis keberadaan manusia sebagai basis politik demokratis. Untuk menjelaskan politik kelahiran yang dibangun di atas prinsip kebebasan, kejayaan, kehormatan, dan cinta pada persamaan ini Arendt mengacu pada kehidupan polis Yunani klasik sebagai model dari tindakan politik. Dalam masyarakat seperti, politik digambarkan sebagai tindakan rasional warga negara dalam ruang publik, tempat warga dapat berbicara tentang kebaikan bersama. Tetapi dalam masyarakat seperti ini, kita tidak menemukan rakyat biasa yang hanya menaruh perhatian pada kepentingan-kepentingan rumah tangga. Arendt tampaknya mengabaikan kenyataan bahwa dalam masyarakat modern rakyat biasa memainkan peranan yang besar dalam demokrasi modern. Rakyat biasa seperti ini menjadi basis bagi lahirnya demagog. Keberatan Plato atas demokrasi terletak di sini, ketika ia melihat hancurnya pemerintahan Perikles di bawah demagog Kleon yang dekat dengan rakyat biasa. Plato berasumsi bahwa rakyat "selalu memiliki kebiasaan menjadikan seseorang sebagai pahlawan bagi mereka, mendidiknya dan membuatnya menjadi besar." Dalam relasinya yang intim dengan rakyat biasa, seorang demokrat pun dapat mengtransformasikan dirinya

⁷⁰ Ibid., hlm. 161

⁷¹ Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, hlm. 301

menjadi seorang tiran yang “merasakan nikmatnya bagian dalam manusia dan menjadi seekor serigala.” Demagog yang berwajah serigala tersebut merupakan fakta yang inheren dalam demokrasi.

Dewasa ini, kemungkinan munculnya demagog menjadi lebih nyata karena komunikasi yang dibangun dalam ruang publik tidak dapat menciptakan komunitas persahabatan yang dibangun di atas solidaritas. Apa yang dilihat oleh Yunani klasik tentang fungsi kreatif komunikasi sebagai bagian tak terpisahkan dari terciptanya komunitas tidak terjadi lagi karena praktik komunikasi pragmatis dewasa ini. Sebagaimana dijelaskan oleh Eric Voegelin, masyarakat pragmatif dewasa ini tidak lagi melihat komunikasi sebagai sebuah usaha sharing meaning yang menyatukan masyarakat. Komunikasi bersifat pragmatis karena tujuannya adalah menginduksi pesan kepada orang lain sedemikian rupa sehingga menghasilkan perilaku yang sesuai dengan maksud komunikator. Propaganda, iklan, dan manajemen psikologi menciptakan dan bahkan memperbesar kondisi bagi terjadinya bentuk komunikasi ini. Tujuan dari komunikasi jenis ini adalah membentuk dan mengarahkan perilaku manusia sesuai dengan ekspektasi dan kebutuhan sistem ekonomi dan politik.

Dampak komunikasi pragmatis tidak hanya berhenti di sini. Voegelin menjelaskan bahwa komunikasi yang pragmatis cenderung bersifat toksikan dan merusak interaksi antara manusia. Fenomena komunikasi yang toksikan tersebut dapat dijumpai dalam pelbagai bentuk media seperti film, radio, TV, dan internet. Media tersebut menyajikan informasi yang tidak harus benar dan esensial. Sementara itu, Voegelin menulis bahwa manusia modern hidup dalam kondisi yang dipengaruhi oleh kecemasan hidup, kebosanan, dan tidak ada harapan. Untuk mengatasi kekosongan jiwa yang rapuh tersebut, manusia melakukan aktivitas-aktivitas menonton TV dan film, mendengarkan radio, menelusuri internet. Dalam cara pandangan pragmatis seperti ini informasi memiliki tujuan: mengisi kecemasan dari hidup yang kosong.⁷² Dalam politik, kecemasan rakyat tersebut dapat dilihat sebagai sebuah ruang kosong yang memungkinkan seorang demagog untuk mengisinya. Dalam kondisi seperti ini, ruang publik tidak lagi menjadi sebuah ruang rasional, tetapi berubah menjadi ruang hampa yang isinya adalah kecemasan-kecemasan rakyat. Dalam keadaan kekosongan tersebut, hanya mereka yang memiliki kesamaan dengan rakyat dapat menjadi pahlawan bagi rakyat. Dalam suasana post-truth seperti dewasa ini, kekosongan jiwa diasup dengan hiburan-hiburan yang dangkal.

Arendt tentu tidak pesimistik terhadap kapabilitas rakyat. Meskipun manusia adalah makhluk yang memiliki ciri kematian, Arendt percaya manusia juga memiliki kemampuan transendensi yang memungkinkan kreatifitas dalam tindakan-tindakan politiknya. Keyakinan ini yang membuat Arendt percaya bahwa politik selalu bersifat kreatif, bahkan dalam keadaan tersulit dialami pada setiap zaman. Proses kreatifitas tersebut tunduk pada dimensi waktu. Tentu optimisme Arendt perlu diikuti oleh upaya pemberdayaan rakyat. Arendt mengingatkan bahwa pemerintahan totalitarian dapat muncul sesewaktu dan tanpa disadari. Yang paling mengkuatirkannya adalah munculnya demokrasi berbasis massa yang dibangun di atas prinsip pemerintahan berbasis mayoritas. Dalam analisisnya tentang munculnya Nazi di Jerman ia menjelaskan bahwa massa tidak memiliki kesadaran transendental yang dapat memahami dengan baik tentang baik dan buruk.⁷³ Setiap pemimpin totaliter lahir dari rahim massa. Berbeda dari massa, rakyat, dalam pemikiran Arendt, memiliki kemampuan transendensi yang dapat mengawali sesuatu yang baru dalam politik dan hukum. Mereka memiliki kemampuan untuk berbicara, mengungkapkan pikirannya sendiri, dan memiliki kemampuan untuk berkomunikasi. Dalam bahasa Pierre Rosanvallon, rakyat memiliki “kualitas kehidupannya sendiri” atau “prinsip moralnya”

⁷² Ibid., hlm 50

⁷³ Ibid., hlm. 465

yang membuat mereka mampu mengorganisasikan kekuasaan dan produksi. Kemampuan rakyat untuk berbicara, berkomunikasi, dan mengkreasi komunitasnya merupakan kemampuan transendensi rakyat.

Karena itu, bagi saya usaha untuk memahami kemampuan transendensi rakyat di Indonesia merupakan sebuah langkah awal bagi pengembangan demokrasi. Di antara usaha yang pantas diangkat di sini adalah langkah-langkah yang menggunakan metode fenomenologi untuk memahami kebijakan lokal masyarakat Indonesia. Sebagaimana ditulis oleh Armada Riyanto, studi fenomenologi dapat membantu untuk memahami rakyat bahwa mereka “bukanlah pemegang de facto kekuasaan; rakyat bukan penguasa. Tetapi, dalam kearifan lokal, rakyat adalah subyek-subyek kehidupan yang arif.” Dalam perspektif Arendt, rakyat memang adalah subyek kekuasaan, kebebasan, dan hukum. Dalam kesadaran bahwa mereka tidak dapat berdiri sendiri tetapi selain dalam relasinya dengan komunitas, kekuasaannya tidak pernah mutlak. Dirumuskan dalam kebijakan Jawa, *lamun sira sekti, aja mateni*, sekali pun Anda memiliki kekuasaan, kekuasaan itu tidak pernah menghancurkan orang lain.

Daftar Rujukan

- Arendt, Hannah and Kohn, Jerome. 1961. *Between Past and Future, Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press
- Arendt, Hannah. 1994. *Essays in Understanding 1930-1954, Formation, Exile, and Totalitarianism*, diedit dan kata pengantar oleh Jerome Kohn. New York: Schocken Books
- Arendt, Hannah. 1990. *On Revolution*. London: Penguin Books
- Arendt, Hannah. 1998. *The Human Condition* edisi II dengan Pengantar oleh Margaret Canovan. Chicago: The University of Chicago Press
- Arendt, Hannah. 1962. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian Book.
- Aristotle. 1984. *Nicomachean Ethics* in *The Complete Works of Aristotle* Vol. 2, edited by Jonathan Barnes Princeton: Princeton University Press
- Aristotle. 1984. *The Politics* Book 4 in *The Complete Works of Aristotle* Vol. 2, edited by Jonathan Barnes Princeton: Princeton University Press
- Baehr, Peter. 2000. *Hannah Arendt Portable Book*. New York: Penguin Books
- Baehr, Peter. 2007. “The Masses in Hannah Arendt’s Theory of Totalitarianism” *The Good Society*, Vol. 16, No. 2: 12-13
- Brimingham, Peg. 2006. *Hannah Arendt and Human Rights, The Predicament of Common Responsibility*. Bloomington: Indiana University Press
- Canovan, Margareth. 1995. *Hannah Arendt Reinterpretation of Her Political Thought*. New York: Cambridge University Press
- Habermas, Juergen. 1996. *Between Facts and Norms*, translated by William Rehg. New York: MIT Press
- Heidegger, Martin. 1962. *Being and Time*, sebuah terjemahan oleh John Macquarrie dan Edward Robinson. New York: Harper and Row Publishers

- Hiruta, Kei. 2021. *Hannah Arendt and Isaiah Berlin: Freedom, Politics and Humanity*. Princeton: Princeton University Press
- Huntington, Samuel. Spring 1991. „Democracy’s Third Wave,” *Journal of Democracy*.
- Kalyvas, Andreas. 2008. *Democracy and the Politics of the Extraordinary, Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press.
- Koten, Yosef Keladu. Juni 2019. “Konsep Hannah Arendt tentang Politik sebagai Pembicaraan dan Kontribusinya dalam Menyikapi Pluralitas Pandangan,” *Jurnal Ledalero* Vol. 18. No. 1: 123-148
- Lederman, Schmuël. 2019. *Hannah Arendt and Participatory Democracy: a People’s Utopia*. Cham: Springer Nature Switzerland AG.
- Morgenthau, Hans. Spring 1977. “Hannah Arendt on Totalitarianism and Democracy” *Social Research*, Vol. 44, No. 1: 127-131
- Nugroho, A. Agus. 2009. “Menggali Warisan Hannah Arendt dalam Asal Usul Totalitarianisme” *Respons, Jurnal Etika Sosial* Vol. 14. No. 1: 7-21
- Plato. 1997. *Republic* dalam *The Collected Dialogues of Plato*, Book 8 diedit oleh John M. Cooper dan D.S. Hutchinson. Cambridge: Hackett Publishing Company
- Popper, R. Karl. 1947. *The Open Society and Its Enemy* Vol. 1 *The Speel of Plato*. London: George Routledge & Sons, LTD
- Regus, Max, Jelahun, Marianus Supar, dan Nesi, Antonius. Desember 2020. “Dinamika HAM dalam Pembicaraan Tiga Dimensi, Tinjauan Konseptual dan Praktis,” *Jurnal Ledalero* Vol. 19. No. 2: 145-156
- Riyanto, Armada. et.al. 2015. *Kearifan Lokal Pancasila, Butir-Butir Filsafat Keindonesiaan* Yogyakarta: Kanisius
- Rosanvallon, Pierre. 2006. *Democracy Past and Future*, diedit oleh Samuel Moyn. New York: Columbia University Press
- Russell, Bertrand 1968. *The Impact of Science on Society*. New York: AMS Press
- Signer, Michael. 2009. *The Fight to Save Democracy from Its Worst Enemies Demagogues* New York: Palgrave Macmillan
- Steigleder, Klaus. 2002. *Kants Moral-philosophie, Die Selbstbeueglichkeit reiner praktischer Vernunft*. Stuttgart: Verlag J.B. Metzler
- Tocqueville, Alexis. 2006. *Democracy in America*, terjemahan Harvay C. Manfield dan Delba Winthrop. Chicago: The University of Chicago Press
- Voegelin, Eric. 2000. *The Collected Works, Published Works 1953-1965* Vol. 11, edited by Ellis Sandoz. Columbia: University of Missouri Press
- Wolin, Sheldon S. Spring-Summer 1983. “Hannah Arendt: Democracy and the Political” *Salmagundi*, No. 60, On Hannah Arendt: 3-19

Ucapan terima kasih

Tulisan ini merupakan hasil studi pada seminar internasional “Makna Demokrasi: Pendasarannya dan Tantangannya” yang dilaksanakan di Washington DC bulan Agustus dan September 2019. Seminar tersebut disponsori oleh The Council for Research in Values and Philosophy dan The McLean Center for the Study of Culture and Values, The Catholic University of America.