

**Valentino Lumowa**

**ABSTRAK :** Dalam dunia modern, manusia cenderung untuk menegaskan tuntutannya untuk bisa menentukan hidup dan keputusan sendiri, memilih keyakinan spiritual atau religius yang hendak dituruti, memutuskan bentuk kehidupan yang hendak dijalani serta mengekspresikan ide dan gagasan pribadi. Cukup jelas bahwa sumber dan fokus dari tuntutan-tuntutan ini adalah individu, karena itu diklasifikasikan sebagai “*tuntutan individualisme*”. Sedemikian bakunya nilai-nilai dari tuntutan-tuntutan di atas, mereka kemudian dianggap sebagai hak yang melekat dalam diri setiap individu and secara legal dijamin oleh sistem hukum.

**KEY WORDS:** hak asasi, kebebasan, moralitas, dan hukum

**ABSTRAK :** The tendency of men in modern world is to affirm the right to self-determination that reflects individual will and personal identity. It is all about individualism. Self-determination is universally acceptable as naturally reflects the free will of every individual and therefore must be guaranteed by positive laws.

**KATA KUNCI :** human rights, freedom, morality, and law

**1. PENDAHULUAN**

*“The owl of Minerva takes its flight only when the shades of night are gathering.”*<sup>1</sup> Tujuan artikel ini adalah untuk memberi deskripsi dan analisa tentang karakteristik dasar yang menetap yang melandasi gerak zaman dan alam pemikiran manusia, baik secara global maupun lokal. Tulisan ini akan terdiri dari 3 bagian besar: analisa proses modernisasi dan reaksi post-modern, proses modernisasi dari perspektif lokal, dan refleksi penutup yang berisi justifikasi pengidentifikasian karakteristik dasar yang dibedakan dari proses generalisasi.

## 2. MODERNISASI DAN GERAKAN POST-MODERN

Sebelum membuat analisa tentang karakteristik dasar manusia modern dan gerakan post-modern, kita akan menganalisa pengertian modernisasi menurut beberapa pemikir mashab modern. Secara teoritis, proses modernisme tidak bisa dipisahkan dari “*enlightenment project*.”<sup>2</sup> Max Weber menyebut proyek ini sebagai proyek ilusi. Para pemikir yang tergabung dalam proyek ini berusaha untuk menghubungkan pertumbuhan ilmu pengetahuan, rasionalitas, dan kebebasan manusia universal. Tapi, dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan rasionalitas manusia, proyek ini akhirnya bermuara pada penciptaan tahta bagi rasio instrumental (pemahaman sempit tentang kapasitas rasio manusia), yang oleh Weber disebut “*purposive rationality*” (*zweckrationalität*).<sup>3</sup>

Habermas menyebut konsep rasio tersebut sebagai “*cognitive-instrumental rationality*,” yang ia bedakan dari “*communicative rationality*.” Menurutnya, “*cognitive-instrumental rationality*” menekankan penggunaan pengetahuan manusia secara timpang dan tidak membuka kemungkinan aksi komunikatif antar subjek. Yang penting bagi Habermas adalah “*communicative rationality*” yang bersumber pada konsep rasionalitas yang lebih luas yang bersumber langsung pada konsep “*logos*.” Baginya, “*enlightenment project*” mencakup segala usaha untuk mengembangkan ilmu pengetahuan objektif, moralitas dan hukum universal, seni yang otonom, yang terstruktur menurut logika internal mereka masing-masing. Tujuan objektivitas dan universalitas dari proyek ini adalah pengorganisasian hidup sosial manusia secara rational.<sup>4</sup>

Alasdair MacIntyre melihat “*enlightenment project*” sebagai konsep rasionalitas yang terlepas dari konteks sosial dan historis, juga terpisah dari pemahaman yang memadai akan kodrat manusia.<sup>5</sup> Menurutnya, konsep

rasionalitas yang timpang ini bertanggung jawab akan problem-problem sentral dalam kehidupan sosial manusia modern.<sup>6</sup>

### 1. *Kentalnya Tuntutan Individualisme*

Dalam dunia modern, manusia cenderung untuk menegaskan tuntutannya untuk bisa menentukan hidup dan keputusan sendiri, memilih keyakinan spiritual atau religius yang hendak dituruti, memutuskan bentuk kehidupan yang hendak dijalani serta mengekspresikan ide dan gagasan pribadi.<sup>7</sup> Cukup jelas bahwa sumber dan fokus dari tuntutan-tuntutan ini adalah individu, karena itu diklasifikasikan sebagai “*tuntutan individualisme*”. Sedemikian bakunya nilai-nilai dari tuntutan-tuntutan di atas, mereka kemudian dianggap sebagai hak yang melekat dalam diri setiap individu dan secara legal dijamin oleh sistem hukum. Inilah yang kita kenal sebagai *hak-hak asasi manusia*, yang merupakan refleksi mendalam dan panjang akan kodrat kemanusiaan kita. Hak-hak ini juga mencakup tuntutan kemanusiaan untuk senantiasa terbebas dari ancaman, siksaan, dan perbudakan.

Namun, secara populer individualisme sering juga dimengerti sebagai tendensi untuk menjadikan individu atau subjek sebagai satu-satunya fokus dan sumber pertimbangan pilihan dan tindakan dalam kehidupan. Akibatnya, referensi-referensi lain, seperti kepercayaan tradisional, kultur, nilai-nilai religius, dan lain-lain kehilangan signifikasinya dalam kehidupan manusia.<sup>8</sup> Inilah “*subjektivisme*” sempit, yang menempatkan subjek sebagai satu-satunya referensi pertimbangan dan pengambilan keputusan. Bentuk lain dari tendensi subjektif ini adalah *budaya narsisme*. Dalam budaya ini, diri sendiri menjadi satu-satunya tujuan dari segala aktivitas individu atau subjek. Diri dianggap

sebagai lubang yang menganga dan tanpa dasar; sebuah lubang yang dibentuk oleh pelbagai keinginan-keinginan fisik, termasuk mimpi-mimpi muluk tentang ketenaran dan kemuliaan pribadi, yang telah mengambil kedok sebagai kebutuhan yang mau tidak mau harus dipenuhi.<sup>9</sup> Tendensi ini semakin kental terdeteksi dalam kuatnya dominasi pencarian dan pencapaian kebutuhan material dan sensual melulu, seperti pengejaran dan penumpukan kekayaan yang membabibuta, kerinduan yang mengebu-gebu akan keterkenalan dan ketenaran/kesuksesan pribadi. Tendensi ini semua mengalahkan orientasi sosial seperti ketertarikan dalam bidang sosial, politik, dan kemasyarakatan. Aspek fisik manusia dan kebutuhan sensual/materialnya menjadi pusat segala kegiatan manusia.<sup>10</sup>

Lagipula, budaya narsisme ini dikondisikan secara eksklusif oleh media massa yang mengiming-imingi individu dengan mimpi dan tawaran yang menggiurkan.<sup>11</sup> Mereka mengeksploitasi keinginan ketubuhan individu dan mengidentifikasi keinginan tersebut sebagai kebutuhan yang mendesak. Keinginan ketubuhan ini terekspresi jelas lewat budaya *konsumerisme*, yang kini bahkan terungkap dengan spesialisasinya yakni pengutamaan produk asing yang demikian merajalela, sehingga mematikan daya saing produksi dalam negeri. Ketidakmampuan untuk memenuhi kebutuhan semu itu akan membuat individu yang bersangkutan merasa tersingkirkan. Di pihak lain, pemenuhan kebutuhan tersebut akan menjerumuskan individu yang bersangkutan ke dalam sebuah proses pemenuhan yang tak berkesudahan dan pada saat yang sama mencabutnya dari realitas yang sebenarnya. Dia akhirnya hidup dalam mimpi yang berkelanjutan dan kehilangan pijakan pada hidup riil, yang dianggapnya sebagai realita yang sekedarnya saja.

Wajah lain dari individualisme adalah *kekerdilan pengetahuan*. Hal ini disebabkan oleh tersingkirnya peranan referensi-referensi fundamental lain, selain diri sendiri sebagai satu-satunya referensi tentunya, yang sebenarnya merupakan sumber pemaknaan kehidupan manusia. Contoh nilai-nilai yang tersingkirkan adalah nilai-nilai moral dan kemanusiaan, nilai-nilai kultural, nilai-nilai sosial, dan nilai-nilai religius. Konsekuensi dari kekerdilan ini adalah individu yang bersangkutan tidak mampu untuk menganalisa hal-hal yang melampaui batas-batas kediriannya. Ketika ia dituntut untuk mengekspresikan pikirannya tentang agama, politik, sosial kemasyarakatan, atau problem agama, yang dihasilkan adalah pandangan-pandangan superfisial, egosentrik, dan sempit.<sup>12</sup>

Wajah-wajah populer dari individualisme (*subjektivisme sempit, budaya narsisme, dan kekerdilan pengetahuan*) memancarkan aura negatif dari individualisme. Betapa tidak, ketiga tendensi ini menghantar individu untuk hanya memberi apresiasi pada hal-hal yang dangkal dan superfisial. Ini merupakan proses pembodohan diri karena individu tidak mampu untuk menembus lapisan-lapisan fundamental dari realitas kehidupannya. Individu akhirnya menjadi subjek yang hanya terfokus pada diri sendiri dan kebutuhan-kebutuhan semu; pencapaian diri dilandaskan pada kemasyuran, ketenaran dan kekayaan semu. Subjek yang demikian adalah individu yang berpikiran sempit dan yang hidup berbasis nilai-nilai sempalan. Konsekuensi dari kehidupan dangkal yang ditawarkan oleh wajah gelap individualisme adalah kehidupan yang menawarkan makna sempit dan datar. Makna kehidupan menjadi sempit karena referensi kehidupan yang menyangkut nilai-nilai eksternal telah diamputasi. Penyangkalan referensi-referensi yang mengandung nilai-nilai

moral, sosial, kultural, dan religius membuat kehidupan individu menjadi datar dan tak bermakna dan berkualitas.<sup>13</sup>

Selain wajah populer di atas, individualisme sebenarnya mempunyai cakupan nilai positif, seperti yang secara implisit terkandung dalam makna individualisme sebagaimana di awal bagian ini: individualisme mengandung tuntutan hak-hak asasi manusia yang berbasis refleksi mendalam tentang manusia dan kodratnya. Sebenarnya, jika ditelaah lebih lanjut, individualisme mengacu pada sebuah nilai moral tentang manusia, yakni *tuntutan atau panggilan untuk menjadi diri sendiri yang jujur dan otentik*.<sup>14</sup> Panggilan ini tak lain adalah *sumber atau landasan pencapaian kepenuhan diri sebagai subjek*. Jelaslah bahwa individualisme dalam arti ini merupakan nilai moral yang memberi makna dan arah kehidupan setiap individu.

Dengan demikian, individualisme mengandung dua makna: makna negatif tapi populer, dan makna positif yang mengacu pada sebuah nilai moral tentang subjektivitas manusia. Kita sering kali mengidentifikasi makna negatif individualisme dengan *subjektivisme* atau *egosentrisme sempit*. Ini jelas tak bernilai moral. Sebaliknya, individualisme juga dimengerti sebagai tuntutan moral untuk mencapai kesejatian diri dengan menjadi peka dan jujur dalam hubungan dengan kedalaman diri.<sup>15</sup> Ini merupakan panggilan yang bernilai moral dan memberi apresiasi yang serius kepada diri sendiri karena panggilan ini melampaui keterikatan semu dengan keinginan dan kebutuhan sempalan. Panggilan ini membawa individu menukik dan menjadi *at home* dengan lapisan fundamental identitas dan kodratnya sebagai manusia.

## 2. *Dominasi Rasio Instrumental*

Karakteristik dasar yang kedua adalah bahwa masa modern ini ditandai oleh proses *objektifikasi* dan *instrumentalisasi* manusia dan dunia demi kehidupan atau kesejahteraan individu atau kelompok tertentu. Dua hal yang menarik untuk ditelaah lebih lanjut adalah pertama, fakta bahwa proses instrumentalisasi dan objektifikasi dunia bahkan manusia bermuara pada kesejahteraan subjek itu sendiri. Jadi, subjek merupakan pusat dari segala proses instrumentalisasi yang melibatkan sesama manusia dan dunianya. Kedua, sarana utama dari subjek untuk menginisiasi proses instrumentalisasi tersebut adalah rasio. Rasiolah yang mengoperasikan semua prosedur dan sistem dalam proses ini. Karena sistem rasional-instrumental ini mengandaikan proses kalkulasi yang rigid, semua prosedur dan sistem yang berhubungan dengan proses instrumentalisasi dijelaskan dengan struktur baku “sarana untuk mencapai tujuan” (*means to end*). Inilah yang disebut dengan *dominasi rasio instrumental*.<sup>16</sup> Tujuan hakiki dari proses rasional-instrumental ini tak lain adalah mengkalkulasi semua bentuk pengambilan keputusan berdasarkan pada pengaplikasian sarana yang paling ekonomis untuk mencapai tujuan yang dikehendaki dengan keuntungan yang maksimal. Konsekuensinya, ukuran kesuksesan manusia modern yang kehidupannya bercirikan rasio instrumental ini adalah *efisiensi* dan *efektifitas yang maksimum* dengan kriteria paten: “pemilihan sarana dengan biaya minimal untuk mencapai kesuksesan yang maksimal.”

Dominasi sistem dan struktur pemikiran berdasarkan rasio instrumental menjelma sebagai momok yang menakutkan bagi kehidupan manusia modern karena pada akhirnya makna kehidupan manusia hanya akan dihargai berdasarkan perhitungan efisiensi dan efektifitas maksimal. Kesuksesan hanya

dinilai berdasarkan bingkai untung-rugi. Karenanya, hubungan interpersonal antar sesama manusia direduksi pada penilaian apakah relasi tersebut memberi keuntungan maksimal bagi subjek atau tidak. Hakekat relasi interpersonal sebagai bagian integral dari fakta dan pengalaman menjadi manusia digerogeti sampai kehilangan maknanya. Semua pertimbangan untuk berelasi ditempatkan dalam bingkai yang bersifat instrumental: apakah orang dengan siapa si subjek akan berelasi mempunyai atau menawarkan sesuatu yang berguna dan menguntungkan bagi si subjek.

Cara pandang ini sangat jelas tergambar pada paradigma kapitalistis yang memandang kesempatan sebagai peluang untuk mendapatkan keuntungan sebesar-besarnya.<sup>17</sup> Kegiatan ekonomi bermuara pada prinsip untung-rugi, penemuan keuntungan demi keuntungan yang lebih besar. Manusia menjadi subjek pengejar laba semata. Penumpukan kapital menjadi kegiatan yang bermuara pada dirinya sendiri, bukan lagi menjadi sarana untuk mencapai sesuatu yang lebih luhur.

Pada tahap ini, kehidupan kelompok manusia yang menghayati rasio instrumental ini pada dasarnya telah dirampok dan dicabut dari makna hakikinya. Kondisi untung-rugi yang rigid dan kering inilah yang membuat dominasi rasio instrumental menjadi momok yang menakutkan bagi manusia modern. Kehidupan manusia bukan lagi realitas yang mempunyai tujuan pada dirinya sendiri. Dengan dominasi rasio instrumental hidup manusia terbuka pada kemungkinan untuk dijadikan sarana belaka untuk pencapaian keuntungan ekonomis atau menghindari kerugian material. Misalnya: ketidakadilan yang terjadi dalam pendistribusian kekayaan dan pendapatan negara tidak diacuhkan oleh individu-individu tertentu sejauh itu tetap mendatangkan keuntungan

pribadi pada mereka. Bahwa ketidak acuhan mereka. Mereka tidak lagi sensitif dengan fakta ketidakadilan yang membawa kesengsaraan pada sesama mereka.

Atau misalnya proses pertimbangan sosial tentang penanggulangan bencana yang dilakukan berdasarkan format untung-rugi umumnya akan berakhir pada penipuan dalam perhitungan dan pertimbangannya. Proses ini juga pasti akan menempatkan keuntungan material pribadi di atas nilai kehidupan manusia, sebagai referensi utama. Penderitaan korban bencana dieksploitasi dan dijadikan komoditas untuk dijual dan mendapatkan keuntungan material, bukan bagi para korban tapi bagi diri sendiri atau kelompok tertentu.<sup>18</sup> Akhirnya, yang menyolok mata dari dominasi rasio instrumental ini adalah *proses impersonalisasi subjek*. Subjek kehilangan makna pada diri sendiri karena tidak dilihat sebagai person yang mempunyai tujuan pada dirinya sendiri atau sebagai objek yang tidak melampaui pertimbangan untung rugi dan proses instrumentalisasi.

Kondisi ini diperparah oleh, pertama, kenyataan bahwa sedemikian kuatnya dominasi rasio instrumental sehingga budaya ini diikuti dan dialami tanpa sadar lagi. Mereka, yang terjerumus dalam tradisi tanpa sepengetahuan mereka, sangat mungkin akan kehilangan hubungan dengan lapisan makna fundamental kehidupan mereka. Kedua, pandangan umum manusia modern yang memahami substansi dunia sebagai melulu material.<sup>19</sup> Sebagai ongkongan materi, dunia tak lebih dari sekedar objek potensial untuk kreativitas eksploitatif dari rasio instrumental manusia. Ketiga, dominasi ini telah meresapi sendi sosial sebagian kehidupan manusia modern sehingga struktur “sarana yang minimum untuk mencapai keuntungan yang maksimal” sudah menjelma sebagai mekanisme sosial yang mengatur seluruh sendi kehidupan mereka.

Misalnya, seorang manager, walaupun mempunyai orientasi yang luhur, dipaksa oleh kondisi pasar yang semakin bebas dan universal untuk mengorbankan pertimbangan moral dan idealismenya dan mengadopsi strategi bisnis yang, ia sadari, merugikan sesama. Atau, seorang birokrat dan politisi akhirnya harus mengorbankan idealisme politisnya karena dipaksa oleh atasan atau partai politiknya untuk membuat keputusan, yang disadari dengan kejernihan nuraninya, akan melawan nilai-nilai kebenaran, keadilan, kejujuran, dan terlebih nilai kemanusiaan secara umum.

Kondisi sosial dan politis yang telah menjelma bagaikan suatu mekanisme yang kaku atau bagaikan jeruji besi inilah yang disebut oleh Max Weber “*iron cage*.” Ini mengacu pada institusionalisasi prinsip rasionalitas instrumental yang membuat mereka yang terjebak di dalamnya mengalami ketidakberdayaan eksistensial atau ketidakmampuan untuk bertindak sesuai pertimbangan hati nuraninya karena kondisi yang sedemikian mencengkram.<sup>20</sup> Sama seperti individualisme, sebagai karakteristik dasar manusia modern, rasio instrumental mengandung makna positif. Sebagai anak yang lahir dari aliran empirisme (abad ke-18M) melalui proses penajaman dalam lingkup mashab positivisme (abad ke-20M), rasio instrumental tampil dan merubah wajah dunia dengan sentuhan *perkembangan pesat ilmu pengetahuan dan teknologi*. Keduanya telah menghantar sejarah kehidupan manusia sampai pada tahap yang mungkin tak pernah terpikirkan sebelumnya, terutama dengan capaian *teknologi transportasi, komunikasi, dan informasi*. Kedua teknologi ini telah membuat dunia menjadi semakin kecil. Capaian-capaian mereka telah mereduksi batasan-batasan spasial dan temporal hingga makna waktu dan ruang sebagai pembatas perlu didefinisi.

Lagipula, walaupun hakekat kehidupan manusia masih tetap misteri, namun harus diakui bahwa banyak problem manusia akhirnya dipecahkan dengan menggunakan ilmu pengetahuan dan teknologi: problem kesehatan, sosial, politik, kultur, dll. Sumber dari perkembangan mutakhir dari ilmu dan teknologi manusia ini tak lain adalah proses penalaran yang mandiri. Proses penalaran rasional ini merupakan ekspresi dari salah satu bentuk ideal dari rasionalitas, kebebasan berpikir, otonomi berpikir, dan kemandirian berpikir manusia.<sup>21</sup>

Di sini menjadi jelas bahwa di satu pihak rasio instrumental menaburkan ancaman serius pada proses pemaknaan kehidupan manusia dengan ukuran untung-rugi dan prinsip “sarana minimal untuk mencapai keuntungan yang maksimal.” Tapi, di pihak lain, ujung tombaknya, yakni ilmu pengetahuan dan teknologi, telah mengembangkan kualitas hidup manusia sampai ke tahap dan saat manusia cenderung untuk merasa otonom dan mandiri dalam menghadapi problematika kehidupannya.<sup>22</sup> Di satu pihak rasio instrumental bermuara pada proses impersonalisasi relasi antar manusia, karena manusia dianggap sebagai alat saja dan hanya dianggap berguna jika menawarkan nilai keuntungan material. Di lain pihak, dengan kemajuan teknologi informasi, komunikasi dan transportasi, bisa dideteksi bahwa *solidaritas* antar manusia yang melampaui batas-batas geografis semakin mengental.<sup>23</sup> Ini bisa kita saksikan dalam dunia politik kontemporer, dimana lembaga internasional seperti PBB semakin berperan dalam menangani problem-problem politik internasional. Di bidang ekonomi, dunia semakin mengecil dengan mengerucutnya poros-poros ekonomi: poros regional Eropa, Asia tenggara, dll. Indikasi lain adalah solidaritas yang bersifat internasional yang terungkap ketika salah satu bagian dunia ditimpa bencana alam. Berita tentang bencana dengan cepat

disebarkan melalui teknologi informasi; bantuan segera berdatangan melalui teknologi transportasi; dan ungkapan-ungkapan bersifat mendukung dan menyemangati dengan cepat tersebar melalui teknologi komunikasi. Lepas dari segala kemungkinan intrik politik, indikasi-indikasi di atas memperlihatkan solidaritas yang semakin cair.

Berkembangnya teknologi informasi dan komunikasi menjadi pemicu *transparansi* problem kemanusiaan hampir di seluruh pelosok dunia, sehingga memungkinkan usaha pemecahan yang bersifat internasional. Bersamaan dengan transparansi global ini, tuntutan *akuntabilitas* menjadi mendesak dan serius, serta melampaui batas-batas geografis atau institusi tertentu. Kemampuan pertanggungjawaban secara global (bandingkan tendensi Cina untuk merelativikasi tanggung jawab akan alam dan lingkungan dalam mega-mega proyek mereka) kini menjadi tuntutan yang tidak bisa disepelekan. Kesimpulannya adalah bahwa baik wajah suram ratio instrumental dan janji pengembangan kualitas kemanusiaan yang terus-menerus, keduanya menegaskan posisi sentral ratio instrumental dalam proses identifikasi karakteristik dasar manusia modern.

### **3. INDIVIDUALISME DAN HILANGNYA KEBEBASAN POLITIK**

Kita telah melihat satu bentuk ketidakbebasan yang menyangkut rasio instrumental, yakni ketika ia menyerap manusia dan segala bentuk relasinya ke dalam sendi-sendi sistem sosial yang Weber sebut "*iron cage*." Individu yang terperangkap di sana akhirnya kehilangan kebebasannya karena ia tidak bisa lagi bertindak sesuai nuraninya melainkan harus sesuai dengan prinsip dasar untung-rugi.

Di bagian ini, kita akan menelaah bahwa kecenderungan kelompok individu untuk meninggalkan arena politik dan meringkuk dalam ruang privatnya merujuk pada praktik sisi gelap dari individualisme: individu atau subjek menjadi satu-satunya referensi dan kebutuhan-kebutuhan material/sensual pribadi merupakan tuntutan yang mutlak harus dipenuhi. Individualisme ini akan mengkondisikan percepatan tumbuhnya *indiferensi terhadap dunia politik*. Bagi mereka, yang terpenting adalah pemerintah mampu untuk menjamin kelanggengan ruang privat mereka. Inilah spirit dasar dari kaum liberal. Tujuannya tidak hanya kelanggengan tapi juga semakin luasnya ruang privat. Mereka akan dengan senang hati untuk menyerahkan seluruh proses politik kepada pemerintah. Partisipasi politik mereka hanya sekedar untuk menjaga proses demokrasi, misalnya pemilihan umum. Motivasi dasar mereka tak lain adalah menjaga ruang privat mereka dari ancaman pemimpin despotik. Bagi mereka bentuk negara modern yang demokratis harus dipertahankan, bukan karena sempurnanya sistem demokrasi. Sistem ini setidaknya bisa membantu menghindarkan mereka dari bentuk pemerintahan yang despotik, yang merupakan ancaman besar bagi terjaminnya privasi mereka. Namun, ada bentuk despotisme yang seakan-akan bisa sejalan dengan tuntutan individualisme ini.

Tocqueville memperkenalkan bentuk despotisme modern. Despotisme modern sangat berbeda dengan despotisme kuno yang mengutamakan penindasan fisik dan teror mental untuk meredam segala bentuk perlawanan dari rakyat dan dengan demikian melanggengkan kekuasaan sang pemimpin despotik. Despotisme modern sebaliknya bersifat lembut dan paternalistik terhadap masyarakatnya, misalnya dengan menjamin kestabilan ekonomi

dan pelaksanaan pemilihan yang demokratis.<sup>24</sup> Namun, semuanya dilakukan dengan motivasi terselubung bahwa masyarakatnya secara perlahan-lahan digiring ke kenikmatan peraduan ruang privatnya agar tidak lagi mencampuri urusan negara. Dengan demikian, sang pemimpin akan dengan sesuka hatinya menjalankan pemerintahan dan merenda keabadian kekuasaannya.

Dalam hubungannya dengan individualisme, pemerintah despotik akan berjanji untuk menyelenggarakan segalanya demi kenyamanan dan jaminan ruang privat. Pemimpin yang despotik akan melihat ini sebagai kesempatan untuk mengeksploitasi individualisme ini demi tercapainya cita-cita politiknya: kelanggengan kekuasaan. Ia tidak membutuhkan dedikasi dan cinta dari rakyatnya. Yang lebih berguna baginya adalah bahwa rakyat tidak berusaha untuk merampas kekuasaan dari tangannya. Dia akan berbuat apa saja untuk mencegah hal tersebut. Di matanya, mereka yang mencoba untuk menegaskan hak politiknya merupakan orang-orang yang bengal dan pemberontak, sedangkan mereka yang mengurung dirinya dalam ruang pribadinya dianggapnya warga yang baik.<sup>25</sup> Bagi warga yang ia anggap baik, ia rela untuk menjamin kesejahteraan, kebahagiaan, keamanan, dan kesenangan.

Tapi, ada dua hal yang membuat analisis Tocqueville agak kurang relevan. Pertama, rata-rata negara modern telah menganut sistem demokrasi atau mempraktekkan elemen-elemen demokrasi, misalnya pemilihan umum yang berkala (kecuali kerajaan atau kekaisaran; bahkan kedua bentuk negara inipun telah mengadopsi elemen tertentu dari sistem demokrasi). Ini tentunya merupakan halangan besar terhadap individu yang mencoba untuk menjadi pemimpin despotik dan mencoba untuk mengekalkan kekuasaannya. Bahkan akhir-akhir ini, kita menyaksikan negara-negara yang dikuasai oleh pemimpin

despotik yang merupakan tirani rakyat mengalami pergolakan yang berakhir dengan tumbangya rezim yang memerintah (misalnya, Mesir dan Libya). Kedua, manusia modern cenderung terbuka untuk menyampaikan aspirasi politiknya, entah dengan protes, manifestasi, demonstrasi, atau penantangan terhadap otoritas. Ini semua sering kali dilakukan ketika wilayah privat, entah secara langsung atau tidak langsung, dilanggar oleh pemerintah melalui kebijakan-kebijakan politiknya. Misalnya, penggerogotan wilayah cakupan hak-hak asasi, penuntutan hak-hak dasar, manifestasi kritis terhadap kebijakan pemerintah, dll.

Ancaman yang paling serius dari kecenderungan praktek individualisme adalah tersingkirnya individu-individu yang mempraktekannya dari dunia politik dan sosial kemasyarakatan, serta hilangnya kebebasan politik yang terekspresi secara nyata dalam partisipasi politik rakyat dalam suatu negara yang bersangkutan. Pertama, ketersingkiran individu dari pergaulan politik dan sosial menyebabkan *fragmentasi* dalam pengalaman politik.<sup>26</sup> Konsekuensi dari fragmentasi ini adalah hilangnya identitas sebagai komunitas politik dan pengalaman ketidakberdayaan secara politik. Jika keduanya dibiarkan saling memperkuat, maka yang akhirnya terjadi adalah rasa sebagai satu komunitas hilang lenyap dan diikuti oleh pengalaman terisolasi atau alienasi. Misalnya, selama rezim Soeharto (1968-1998) masyarakat Indonesia dicegah dalam usaha mereka untuk berpartisipasi secara politik. Yang terjadi adalah rakyat terisolasi dari dunia politik sampai akhirnya rakyat memberontak melalui kekuatan mahasiswa. Selama pemerintahannya, rakyat menjadi tak berdaya secara politik untuk menyuarakan gagasannya. Mereka yang berani bersuara berakhir pada pengasingan atau kematian. Rakyat Indonesia menjadi orang asing dalam

dunia politik negaranya sendiri karena partisipasi politik sama sekali tidak dimungkinkan.

Jawaban terhadap ancaman individualisme tak lain adalah mengalahkan kultur ini dengan *budaya partisipasi politik*.<sup>27</sup> Ini harus berangkat dari pemberdayaan rakyat secara politik, sosial, dan kultural agar mereka senantiasa melihat partisipasi politik ini baik sebagai hak individu dan sebagai ekspresi kesadaran individu sebagai bagian integral dari suatu komunitas kultur, politik, dan sosial.

#### 4. SEKULARISME

Karakteristik dasar berikut adalah sekularisme. Secara umum, kita bisa mendefinisikan proses sekularisasi dalam dua cara.<sup>28</sup> Pertama, sekularisasi dimengerti sebagai *proses hilangnya kepercayaan religius atau kepercayaan akan Tuhan dari konstelasi ruang publik* (sekularisme 1). Kedua, sekularisasi mengacu pada *proses deklinasi kepercayaan dan praktek keagamaan dalam diri setiap individu*. Kondisi ini dijelaskan oleh fenomena banyaknya orang yang berpaling dari kepercayaan religius dan turunnya jumlah keanggotaan dalam gereja. Kedua pengertian ini memiliki keterkaitan yang erat.<sup>29</sup> Pengertian yang pertama bisa dilihat sebagai kondisi fundamental yang mempercepat proses hilangnya peran kepercayaan religius dalam kehidupan individu (pengertian yang pertama; sekularisme 2). Sebaliknya, pengertian yang kedua (sekularisme 2) semakin menegaskan hilangnya peran kepercayaan religius dalam konstelasi sosial, kultural, politik, pendidikan dan bidang profesional dunia dan masyarakat modern.

Sekularisme pertama menjelaskan kecenderungan masyarakat modern untuk menjelaskan kehidupan mereka tanpa mengacu pada penjelasan religius. Kondisi ini menampilkan periode sekularisme sebagai masa ketika semua aspek kehidupan manusia telah mencapai otonominya. Tuhan dan dogma agama bukan lagi sumber penjelasan utama kehidupan manusia, melainkan validitas penjelasan rasional yang menjadi jaminan sekaligus justifikasi pertanyaan-pertanyaan sekitar kehidupan manusia. Misalnya, *rasio instrumental* yang melandasi standard untung rugi atau ‘sarana minimum untuk mencapai keuntungan maksimum’ adalah jaminan dan justifikasi praktek pasar modern; kehidupan politik modern secara umum berbasis pada rasionalitas utilitarian yang mengusung prinsip keuntungan sebesar-besarnya untuk sebanyak mungkin orang. Lagi pula, *kebangkitan institusi-institusi modern*, seperti *bentuk negara demokratis, industrialisasi, populasi terkonsentrasi pada sentra-sentra tertentu*, juga merupakan motor di belakang proses hilangnya peranan kepercayaan religius dalam konstelasi ruang publik modern. Perlu dicatat di sini bahwa walaupun kemandirian rasionalitas modern semakin tak terbantahkan dan bahwa *institusi-institusi modern (demokratisasi, urbanisasi, populasi, mobilisasi, dan industrialisasi)* semakin mengikis kemampuan dogma religi untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan manusia dan problematika dunia modern, ini tidak berarti bahwa kepercayaan religius telah kehilangan peran sama sekali dalam kehidupan modern. Tidak bisa dibuktikan bahwa benar kemandirian rasional dan institusi-institusi modern telah mengganti pentingnya peranan Tuhan dalam kehidupan masyarakat modern.

Benar bahwa rasionalitas modern dan transformasi institusi-institusi modern telah memberi struktur dan sistem baru pada konstelasi dunia

modern, yakni *spesialisasi*. Misalnya, dalam sebuah negara demokratis, pada dasarnya pemerintah berkewajiban untuk melayani kepentingan umum rakyatnya. Sebaliknya, rakyat seharusnya berpartisipasi secara aktif untuk mengontrol pelaksanaan fungsi dasar pemerintahan. Jelas bahwa spesialisasi tugas berdasarkan struktur dan sistem demokratis ini telah menggerogoti kemapanan posisi Tuhan dan Kepercayaan religius dalam kehidupan masyarakat modern. Tapi, ini tidak berarti hilangnya eksistensi kepercayaan religius dalam masyarakat modern.

Sekularisme kedua (hilangnya peranan Tuhan dan kepercayaan religius dalam kehidupan individu) umumnya dijelaskan dengan menggambarkan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, misalnya hasil temuan yang menjawab beberapa persoalan manusia di bidang kesehatan, (tele-) komunikasi, informasi, transportasi, dll, dan membuat kehidupan manusia lebih aksesibel, atau bahkan penemuan-penemuan ilmu pengetahuan yang menggerogoti kewibawaan ajaran agama tertentu (e.g. teori evolusi). Namun, keberatan bisa diajukan dengan dua pertimbangan. Pertama, hakekat dari temuan-temuan ilmu pengetahuan dan teknologi belum mencapai level kesempurnaan yang terlepas dari kemungkinan inkohereni dan ketidakjelasan. Dengan demikian, ilmu pengetahuan belum mempunyai kapasitas utuh pada dirinya sendiri yang menjamin bahwa penemuannya merupakan bagian utuh dari kebenaran. Kedua, ilmu pengetahuan itu sendiri belum mempunyai argumentasi yang komprehensif tentang fakta bahwa semakin banyak orang modern yang meninggalkan atau tidak menganut keyakinan religius. Jelaslah bahwa seharusnya usaha untuk mengetahui latar belakang dan menjelaskan secara menyeluruh fenomena sekularisasi dilengkapi dengan penelitian yang serius tentang sikap

dasar setiap individu terhadap agama dan signifikansi kepercayaan religius dalam kehidupannya. Hanya dengan ini, pemahaman objektif tentang latar belakang sekularisme bisa dicapai.

Namun, dua pengertian di atas belum mencakup beberapa fenomena lain yang cukup banyak ditemukan di antara masyarakat modern global, misalnya munculnya arus usaha untuk mencari *sumber-sumber spiritual alternatif*, usaha untuk menemukan *ketenangan melalui metode-metode meditasi dan olah batin yang lain*, dan *penemuan sumber-sumber nilai baru selain 'yang transenden' misalnya alam dan manusia*. Fenomena-fenomena ini menunjukkan bahwa kedua definisi tentang sekularisme di atas tidak memadai dan tidak komprehensif menjelaskan semua fenomena yang terjadi sehubungan dengan spritualitas masyarakat modern.

Pengertian ketiga dari sekularisme adalah bahwa ia dimengerti sebagai *proses perubahan dari masyarakat pre-modern yang menjadikan Tuhan sebagai referensi tertinggi, terakhir, dan satu-satunya; menuju masyarakat modern yang menganggap Tuhan bukanlah satu-satunya referensi kehidupan manusia*. Dalam masyarakat pre-modern peran dan eksistensi Tuhan tak terbantahkan, sedangkan dalam masyarakat modern peran keyakinan religius/Tuhan hanya merupakan alternatif atau pilihan di antara referensi-referensi pemaknaan kehidupan manusia yang lain, seperti rasio, pertimbangan dan penilaian moral, dan nilai-nilai yang terkandung secara inheren dalam alam.<sup>30</sup> Pengertian ketiga ini memberi tempat pada penjelasan tentang fenomena-fenomena di atas yang luput dari cakupan kedua pengertian sekularisme: bangkitnya sumber-sumber spiritual alternatif, olah batin dan *trend* meditasi, dan pengakuan alam dan manusia sebagai sumber-sumber nilai alternatif selain 'yang transenden'.

## 5. MENJAUHI MODERNISME, MANIFESTASI SUBJEK *POST-MODERN*

Gerakan *post-modernisme* pertama-tama dimengerti sebagai reaksi terhadap konsep dan tendensi berpikir di masa modern.<sup>31</sup> Gerakan ini secara khusus berterima kasih pada Nietzsche yang merupakan salah seorang yang meletakkan dasar penting bagi pergerakan ini. Pemikiran revolusionernya berbasis pada diagnosisnya bahwa dasar dari kultur dan peradaban barat yang mempengaruhi pemikiran masyarakat modern tentang dunia dan kemanusiaan telah kehilangan otoritasnya. Nietzsche melihat ini sebagai problem dunia modern, yang ia sebut “*the death of God*” dan “*the advent of nihilism*.” Intinya adalah hilangnya peran moralitas dan religiositas sebagai sumber nilai tradisional, yang menjadi sendi dasar masyarakat modern, mensyaratkan munculnya sumber nilai alternatif bagi kehidupan manusia kontemporer. Yang dibutuhkan, menurut Nietzsche, adalah bentuk afirmasi kehidupan yang baru yang tidak tergantung pada ide atau konsep tertentu tentang “yang transenden.” Seruan ini termaktub dalam bukunya *Thus Spoke Zarathustra*.<sup>32</sup> Dalam buku ini, ia menyebutkan beberapa bentuk ekspresi dari afirmasi kehidupan: “*Übermensch*,” atau “*overman*,” “sirkulasi atau keberulangan kekal (*eternal recurrence*),” dan “*amor fati*,” atau “cinta akan keyakinan.” Ide “*overman*” mengacu pada konsep pemaknaan kualitatif kehidupan manusia sebagai “*locus*” atau sumber nilai; “keberulangan kekal” mengungkapkan apresiasi manusia terhadap dunia sebagaimana adanya bukan dunia ideal; dan “cinta akan keyakinan” merupakan reorientasi dari “cinta akan Tuhan” yang menurut Nietzsche sudah kehilangan otoritasnya.<sup>33</sup>

Setelah menghapuskan otoritas sumber-sumber nilai tradisional (Tuhan, moralitas, rasionalitas, subjektivitas), tanpa ia sendiri menyerah pada

nihilisme, Nietzsche melakukan revaluasi nilai-nilai menjadi nilai-nilai yang mengakomodasi kondisi, lingkungan, situasi, dan kapasitas manusia yang berbeda-beda. Ia meninggalkan cara berpikir tradisional yang cenderung mengedepankan usaha penyatuan, yakni pencarian dasar penyatu semua karakteristik yang berbeda-beda. Penolakan terhadap nilai-nilai modernisme inilah yang menjadi sumber bagi pergerakan *post-modernisme*.

Sebagai reaksi terhadap alam pemikiran modern, gerakan *post-modern* bermuara pada kritik tajam mereka pada narasi-narasi tentang kultur global (mis. pemerintahan global tak terhindarkan lagi karena semakin kuatnya kebutuhan manusia untuk berinteraksi melewati batas-batas geografis dan semakin tidak terbatasnya perhatian serius pada nilai-nilai kemanusiaan dan lingkungan). Inilah yang disebut meta-narasi. Narasi ini menunjuk pada proses argumentasi yang, menurut pemikir-pemikir *post-modern*, mengacuhkan elemen-elemen partikular yang menjadi substansi dasar relasi interpersonal manusia.

Gerakan ini juga sangat alergi dengan pengklasifikasian modern: pria-wanita, hitam/putih, imperial-kolonial, gay-heteroseksual. Bagi mereka, ini merupakan stigma yang dipatenkan oleh proses modernisasi yang senantiasa memberikan label atau kategori umum untuk menjelaskan satu fenomena. Enggannya mereka terhadap bahasa-bahasa kategoris dan klasifikasi-klasifikasi universal menghantar mereka pada keyakinan bahwa penemuan kebenaran objektif adalah ilusi belaka. Itu merupakan propaganda semu dari gaya berpikir modern.

Dasar pemikiran gerakan post-modern ini tak lain adalah keyakinan bahwa eksistensi realitas dikonstruksi bukan sebaliknya, yakni bersifat objektif. Di sini, peran manusia dalam interaksi sosialnya menjadi fundamental.

Manusia yang kontekstual adalah sumber kebenaran dan sekaligus subjek yang mengkonstruksi realitas. Konsekuensinya, perbedaan pemahaman akan realitas menjadi mutlak berdasarkan konteks spasial dan temporal. Peran bahasa, kultur, motivasi, dan relasi-relasi sosial menjadi kata-kata kunci. Pluralitas dan relativitas realitas kehidupan manusia menjadi hal yang tidak bisa ditawar-tawar. Subjektivitas manusia menjadi sumber justifikasi, bukannya kebenaran absolut.

Spirit post-modern ini menjadi nyata dalam pengakuan identitas kaum minoritas yang tereksplotasi oleh alam pemikiran modern. Gerakan feminisme, penegasan identitas kaum gay, dan gerakan kaum naturalis yang mengemansipasi nilai alam semesta dari kungkungan eksploitasi rasio instrumental teknologi modern, telah mendapatkan perhatian dan porsi yang serius dalam isu-isu internasional. Demikian juga, identitas partikular yang dibentuk oleh bahasa, kultur, dan dinamika sosial mulai menentang dominasi identitas universal, rasional yang dimotori oleh perkembangan yang pesat dari ilmu pengetahuan dan teknologi. Bahkan usaha untuk mendefinisi “proses modernisasi” berdasarkan pengalaman partikular budaya dan bangsa tertentu semakin mendapat simpati intelektual.<sup>34</sup>

## **6. PROSES MODERNISASI DAN MANUSIA LOKAL**

Dari perspektif lokal, efek modernisasi global memang tetap terasa. Tuntutan individualisme menjadi fenomena yang tak bisa disangkal. Wajah-wajah populer dari individualisme (subjektivisme sempit, budaya narsisme/konsumerisme, dan kekerdilan pengetahuan) teridentifikasi secara jelas dalam pola pikir, rasa, dan tindak masyarakat lokal. Sedangkan nilai-nilai individual

yang melandasi tuntutan hak-hak dasar manusia masih belum mendapatkan tempat yang semestinya. Pemerintah yang menjadi penjamin hak-hak tersebut masih kerap kali membiarkan begitu saja tindakan-tindakan yang sangat jelas melecehkan usaha penegakan mereka. Hak untuk mengekspresikan agama sesuai dengan kepercayaan masing-masing masih sangat sering dilanggar. Hak hidup masih sangat gampang direlativikasi demi tujuan politik sempit. Banyak rakyat masih dengan mudah menggadaikan hak suara mereka demi keuntungan ekonomis dan relasi primordial (walaupun motivasi ekonomis ini bisa dijelaskan dengan belum meratanya kesempatan kerja, proses pembangunan, pendidikan, dll; realitas ini menunjukkan dunia politik yang masih sakit dan jauh dari nilai demokratis).

Demikian juga, panggilan untuk menjadi pribadi yang utuh dan otentik masih merupakan seruan elit karena belitan kondisi ekonomi dan politik yang memprihatinkan. Walau harus diakui, penegasan nilai-nilai otentisitas pribadi tetap bisa dilacak dalam kesaksian hidup individu-individu yang unggul.

Dominasi rasio instrumental yang telah mewarnai dunia secara global turut dirasakan secara lokal. Objektivikasi dan instrumentalisasi subjek masih menjadi kecenderungan serius, terutama di ranah ekonomi. Subjek dihargai sejauh ia membawa keuntungan ekonomis. Peran subjek dalam relasi interpersonal direduksi ke dalam prinsip pemanfaatan. Ini bisa dideteksi dalam ketidakberdayaan kaum buruh di hadapan konglomerat. Serikat buruh yang seharusnya menjadi jembatan perjuangan hak buruh tidak mempunyai kekuatan tawar karena ketergantungan tidak proporsional akibat lapangan kerja yang sangat sempit. Dalam kasus-kasus tertentu, serikat buruh kadang mudah untuk dibeli oleh konglomerat.

Di ranah politik dan pelestarian alam, gambaran umumnya juga tidak lebih baik. Rakyat sering kali hanya digunakan saat pemilihan dan dilupakan segera setelah para calon terpilih. Janji pemilu lebih merupakan janji utopis daripada referensi pertanggungjawaban. Berhadapan dengan kepentingan korporasi besar dan investor, hak-hak dasar rakyat menjadi relatif. Dalam ranah pelestarian, alam dibiarkan diperkosa oleh kepentingan sempit para investor dengan imbalan persenan di kocek pengambilan keputusan, baik di pusat maupun daerah. Alam merupakan objek material nir nilai. Konsekuensinya adalah proses impersonalisasi subjek pembangunan dan reifikasi relasi manusia dan alam.

Kita sudah melihat di atas bahwa jawaban terhadap ancaman individualisme dalam dunia politik adalah budaya partisipasi politik. Masalahnya adalah partisipasi yang terjadi sekarang adalah partisipasi sempalan. Demokratisasi masih didasarkan pada praktek politik uang, relasi primordial (keluarga dan kultur/daerah). Yang tak kalah mengancamnya adalah sikap permisif atau bahkan pelupaan sistematis terhadap pelanggaran-pelanggaran politis sejauh kebutuhan finansial dijamin. Contohnya: setelah reformasi 1998, KKN menjadi isu hangat dan menjadi fokus proses pemberantasan. Orang akhirnya harus memberi penjelasan serius kepada rakyat jika ada dugaan nepotisme dalam keterlibatannya dalam dunia politik. Sekarang, malah semakin menjamur usaha untuk mempertahankan kuasa dalam lingkaran keluarga dengan melibatkan hampir semua anggota keluarga dalam lingkaran kuasa. Yang lebih memprihatinkan adalah bahwa orang melakukan hal tersebut dengan anggapan bahwa hal tersebut valid dan sah. Konsekuensinya, korupsi menjadi tak terbendung di seluruh lapisan.

Sekularisasi, yang menempatkan keyakinan religius sebagai satu pilihan dari sekian sumber-sumber nilai, ditanggapi secara lain dari perspektif lokal. Sekularisasi lokal berawal dari ketakutan akan sekularisasi modern barat yang berbarengan dengan proses modernisasi dan globalisasi. Pembentukan benteng-benteng untuk menjaga keberlangsungan agama menjadi makin marak dan dianggap hal fundamental. Karena itu, sudah semakin tak terbendung usaha perekrutan sebanyak mungkin orang untuk menjadi anggota. Kuantitas menjadi prioritas melampaui kualitas (ini bukan berarti sebaliknya adalah benar). Kegiatan-kegiatan kolosal dan unjuk kekuatan menjadi marak (walau bukan berarti tidak bisa dilakukan). Dalam hal ini, agama lain lebih dianggap sebagai kompetitor daripada rekan seperjalanan dalam peziarahan menuju keabadian. Sehingga, kadang pembasmian agama lain dianggap bagian dari tindakan suci. Alhasil, identitas keagamaan lebih menyangkut hal-hal formalistis/prosedural dan meninggalkan esensi religiusitas yang lebih mengacu pada cara hidup/nafas kehidupan. Inilah makna sekularisasi lokal: reduksi nilai-nilai esensi agama, identitas dan religiusitas, ke elemen-elemen superfisial dari agama seperti: jumlah anggota, banyaknya dan kemewahan rumah ibadah, pelaksanaan hukum agama secara literal tanpa interpretasi pantas dan memadai.

## 7. PENUTUP

Analisa di atas memperlihatkan bahwa berbicara tentang gerak zaman dan alam pemikiran manusia menghantar kita secara natural pada identifikasi karakteristik dasar yang melandasi fenomena-fenomena tentang manusia dan dunia. Karakteristik dasar ini bagaikan garisan-garisan dengan menggunakan kuas-kuas besar untuk memulai proses pelukisan di sebuah kanvas. Namun,

karena hakekatnya sebagai landasan bagi fenomena yang plural, karakteristik dasar ini sering disalahartikan sebagai kategori-kategori umum yang pengaruhnya harus dialami semua anak zaman atau sebagai satu-satunya perspektif untuk memahami manusia dan problematika zamannya.

Pengertian yang tidak memadai di atas semakin dikondisikan oleh kecenderungan kita untuk merasa aman sekedar mendapatkan pemahaman superfisial tentang suatu fenomenon tertentu. Motivasi dibalik kecenderungan ini adalah bahwa setidaknya kita merasa terlepas dari cengkraman ketidaktahuan terutama dalam konteks pergaulan dengan orang lain. Misalnya, dalam percakapan dengan tetangga atau teman kerja, kita akan merasa terpinggirkan ketika tema tertentu yang sedang menjadi bahan pembicaraan luput dari pengetahuan kita. Karena itu, supaya aman dan tidak tersingkirkan dari pergaulan, setidaknya kita mempunyai pengetahuan ala kadarnya tentang segala sesuatu, terutama yang sedang hangat dibicarakan di ruang publik.

Di masa sekarang yang ditandai oleh ketersediaan informasi lewat multiplikasi media massa, cetak maupun elektronik, tuna informasi/pengetahuan telah menjadi sumber ketakutan baru selain ketakutan akan hal yang bersifat fisik dan mental (takut menjadi tua, takut akan penyakit, segala bentuk teror mental, dll). Karena ketakutan ini, banyak orang kemudian jatuh pada usaha-usaha medioker untuk mendapat informasi-informasi sempalan hanya demi tidak terlempar dari dunia pergaulan populer atau dianggap buta informasi. Yang penting adalah anggapan orang lain tentang kita dan sosialitas semu, bukannya analisa informasi yang menyangkut hakekat, problematika, dan justifikasinya. Orang-orang yang demikian, konsekuensinya, lebih membina mental “gampang puas” dan menganggap analisa mendalam dan serius sebagai

suatu usaha yang membuang waktu dan tidak efisien. Akhirnya, perhatian pada hakekat dan detail masalah menjadi momok bagi pembicaraan yang “mengasikan” tentang fenomena-fenomena yang populer. Mereka cenderung berhenti pada lapisan perifer realita atau masalah yang sedang dibicarakan.

Selain dominasi pengetahuan tentang dunia fenomenal yang alergi terhadap analisa yang menukik pada permasalahan dasar dan hakiki, jebakan lain yang senantiasa akan mengintai analisa tentang gerak zaman dan alam pemikiran manusia adalah *generalisasi yang superfisial*. Jebakan ini disebut proses *generalisasi* karena fokusnya tak lain hanyalah gejala-gejala umum yang bersifat fenomenal belaka. Disebut *superfisial* karena gejala-gejala fenomenal ini hanya berhenti pada lapisan luar dan tidak merepresentasi lapisan fundamental dari manusia dan realitanya.

Beda jebakan ini dengan identifikasi karakteristik dasar dalam analisa manusia dan gerak zamannya adalah *pertama*, kalau *cakupan* proses generalisasi tersebut hanyalah gejala-gejala umum yang bersifat fenomenal semata, maka proses identifikasi karakteristik dasar lebih mencakup sendi-sendi dasar dan fundamental manusia dan zamannya. Kesalahan fatal dari proses generalisasi adalah bahwa gejala-gejala ini kemudian dianggap sebagai unsur hakiki yang digunakan untuk menjelaskan setiap fenomenon yang terjadi dalam kehidupan manusia di segala lapisan kehidupannya. Gejala-gejala ini dianggap sebagai perspektif atau kategori umum dengan mana karakteristik kehidupan manusia dan zamannya seharusnya diidentifikasi dan dimengerti.<sup>35</sup>

*Kedua, konsekuensi* dari proses generalisasi adalah bahwa kehidupan manusia dan perkembangan zamannya di segala penjuru dunia kehilangan identitas partikularnya; subsistem sosial kehilangan karakteristik multi-

dimensinya; kultur dan subkultur kehilangan ciri multi-sistemnya. Semua dijelaskan berdasarkan kategori universal yang tidak memperhatikan dan buta akan dimensi pluralitas. Sebaliknya, proses penemuan karakteristik dasar manusia dan peziarahannya mengandaikan adanya perbedaan di lapisan fenomenal berdasarkan letak regional dan dinamika internal setiap kultur/subkultur dan sistem kemasyarakatan sosial. Maksudnya, jelaslah bahwa karakteristik dasar tersebut memberi ciri fundamental dalam analisa manusia dan problematika zamannya. Ia menjelaskan hakekat manusia sebagai anak zaman dan memperhatikan problematikanya secara serius. Namun, pada saat yang sama, transformasi aktual dan bentuk persisnya tentulah berdasarkan dinamika masing-masing kultur dan masyarakat yang bersangkutan.

*Ketiga*, proses generalisasi menghasilkan potret yang sederhana, timpang, tak berdasar, dan sekedarnya saja tentang manusia dan zamannya; dan dengan demikian merelativikasi pentingnya analisa ini. Sebaliknya, proses identifikasi karakteristik dasar memberikan kesempatan pada penemuan makna manusia yang seimbang dan bernilai dan terbuka pada pemahaman akan problematika zamannya secara proporsional dan serius. Dengan demikian, proses ini memberikan apresiasi yang pantas kepada manusia dan realitanya sebagai anak zaman.

Setelah pembedaan proses generalisasi dan identifikasi karakteristik dasar manusia dan gerak zamannya, perlulah ditegaskan bahwa tujuan tulisan ini adalah mengidentifikasi karakteristik dasar dari manusia kontemporer yang dimengerti sebagai anak zaman. Tentang proses ini, Hegel telah menegaskan dua hal dalam *Philosophy of Right*. Pertama, refleksi filosofis tentang realitas manusia dan dunia hanya mungkin setelah realitas tersebut terlaksana atau

menyelesaikan proses aktualisasinya. Konsekuensinya adalah tidak mungkin membicarakan realitas manusia dan dunia sebagai suatu yang potensial. Dengan kata lain, hakekat manusia dan dunia yang akan datang tidak bisa menjadi bahan refleksi filosofis, murni karena aktualisasi dari substansi manusia dalam dunia, yang menjadi materi dasar refleksi filosofis, belum mencapai kepenuhannya.<sup>36</sup> Kedua, manusia sebagai subjek yang melakukan refleksi tersebut merupakan anak zaman. Dengan demikian, kemampuan refleksinya tidak akan melampaui realitas se-zamannya.<sup>37</sup> Tapi, pengertian ini bukan berarti menutup kemungkinan untuk segala refleksi yang berkenaan dengan kemungkinan-kemungkinan futuristik. Karakteristik dasar manusia sebagai anak zaman, yang merupakan hasil refleksi filosofis, mengekspresikan unsur-unsur fundamental manusia dan zamannya yang jauh dari sifat relatif dan berubah-ubah dari satu masa ke masa yang lain dalam bingkai waktu yang singkat.<sup>38</sup> Tentunya, ekspresi fenomenal dari karakteristik dasar manusia dan zamannya bisa berbeda-beda berdasarkan kultur dan masyarakat sosial tertentu. Jelaslah bahwa karakteristik dasar ini berada pada lapisan fundamental yang tidak berubah-ubah dalam jangka waktu tertentu, yang menjadi dasar yang permanen bagi realitas fenomenal yang pada hakekatnya bersifat relatif dan berubah-ubah sesuai dinamika internal kultur atau masyarakat tertentu.

Maka, penemuan karakteristik dasar tersebut tentunya mempunyai nilai serius untuk memahami bentuk-bentuk khusus dari ekspresi setiap pengalaman partikular dari masing-masing masyarakat sosial, yang mencakup semua dimensi kehidupan (politik, sosial, ekonomi, dll) dan semua aktor (pemerintah dan individu, perusahaan dan institusi). Nah, pemahaman yang seimbang tentang pengalaman partikular masing-masing masyarakat tentunya

memberi arah yang lebih meyakinkan untuk menjawab tantangan potensial, menggunakan peluang, dan mempertahankan diri dari ancaman, sambil mempertegas kekuatan identitas religius, sosial, kultural, politik sesuai konteks waktu dan tempat.

## CATATAN AKHIR

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, trans. S. W. Dyde (Kitchener, Ontario: Batoche Books, 2001), 20

<sup>2</sup> Bdk. Nicholas Smith, *Charles Taylor: Meaning, Morals, and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2002), 201-2. Beberapa tulisan yang pantas dirujuk: Theodor W. Adorno dan Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972); Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. 1, trans. Thomas McCarthy (Cambridge: Polity Press, 1984); Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Vol. II, trans. Thomas McCarthy (Boston, Massachusetts: Beacon Press, 1987); Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. Frederick G. Lawrence (Cambridge: Polity Press, 1987); Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study on Moral Theory* (London: Gerald Duckworth & Co. Ltd, 1987).

<sup>3</sup> Bdk. Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. I, 143.

<sup>4</sup> Bdk. Jürgen Habermas, “Modernity versus Postmodernity,” *New German Critique* 22(1981), 9. Teks ini awalnya adalah pidato Habermas ketika ia menerima *Theodor W. Adorno Prize* yang dianugerahkan oleh Kota Frankfurt bulan September 1980. Terjemahan bahasa Inggrisnya terdapat dalam sebuah buku kompilasi: Maurizio Passerin d’Entrèves and Leyla Benhabib, eds., *Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on The Philosophical Discourse of Modernity* (Cambridge: Polity, Press, 1996), dengan judul “Modernity: An Unfinished Project.”

<sup>5</sup> Bdk. John Horton dan Susan Mendus, “Alasdair MacIntyre: *After Virtue* and After,” in *Alasdair MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, ed. John Horton dan Susan Mendus (Cambridge: Polity Press, 1994), 3.

<sup>6</sup> Bdk. MacIntyre, *After Virtue*, 35.

<sup>7</sup> Bdk. Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press, 1992), 2.

<sup>8</sup> “To the classic question of identity ‘Who are you?’ a traditional man would say, ‘I am the son of my father.’ A person today says ‘I am I, I come out of myself, and in choice and action I make myself.’ This change of identity is the hallmark of our own modernity.” Bdk. Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, ed. II (London: Heinemann Educational Books Ltd, 1979), 89.

<sup>9</sup> “The mass media give substance to and intensify narcissistic dreams of fame and glory, encourage the common man to identify himself with the stars and to hate the “herd,” and make it more and more difficult for him to accept the banality of everyday existence.” Bdk. Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations* (New York, London: W. W. Norton & Company, Inc., 1979), 21-2.

<sup>10</sup> Ohoitumur menyebut ini sebagai gejala fisikalisme. Bdk. Johanis Ohoitumur, *Pengabaian Metafisika dan Implikasinya: Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar dalam Bidang Filsafat Metafisika Pada Sekolah Tinggi Filsafat Seminari Pineleng* (Manado: STFSP, 2011), 13-14.

<sup>11</sup> Bdk. *Ibid.*

<sup>12</sup> “...When they talk about heaven and earth, the relation between men and women, parents and children, the human condition, I hear nothing but clichés, superficialities, the material of satire.” Bdk. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today’s Students* (New York: Simon and Schuster, Inc., 1987), 59-60.

<sup>13</sup> Bdk. Taylor, *Ethics of Authenticity*, 4. Nietzsche memberikan gambaran yang paling representative tentang kehidupan manusia yang sempit dan datar: “But the day cometh when that soil shall be impoverished and effete, and no tall tree shall any longer be able to grow therefrom. Alas! the day cometh when man shall no longer shoot the arrow of his desire beyond man, when his bowstring shall have forgotten its use! [...] Alas! the day cometh when man shall give birth to no more stars! Alas! the day cometh of that most contemptible man which can no longer condemn himself.” Bdk. Friedrich W. Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra*, trans. A. Tille (London: J. M. Dent & Sons LTD, 1933), 9.

<sup>14</sup> Bdk. Taylor, *Ethics of Authenticity*, 15.

<sup>15</sup> Bdk. Seruan St. Agustinus, “*Noli foras ire, in te ipsum redi; in interiore homine habitat veritas.*” Seruan St. Agustinus untuk kembali pada kedalaman diri sendiri untuk mengenal diri dan menemukan jalan untuk bersatu dengan Tuhan. Hanya dengan perjalanan menuju ke kedalaman diri ini, kita bisa menemukan Tuhan. Perjalanan ini berbasis pada proses keintiman manusia dengan dirinya sendiri. Bagi Agustinus Tuhan adalah “*interior intimo meo et superior summo meo.*” Bdk. St. Agustinus, *Confessions*, trans. Henry Chadwick (New York: Oxford University Press, 1991), 43. Seruan St. Agustinus ini, oleh banyak pemikir filsafat, dianggap sebagai dasar pemikiran Descartes tentang ‘*cogito*,’ konsep pembuka pintu mashab modern alam pemikiran filsafat. Walau Descartes berakhir dengan penegasan otonomi ‘*cogito*,’ indikasi pengaruh konsep pemikiran St. Agustinus sangatlah jelas: tekanan pada proses refleksi radikal tentang diri dan kapasitas berpikirnya, pentingnya ‘*cogito*,’ dan fundamentalnya pembuktian eksistensi Tuhan yang prosesnya mulai dari kedalaman diri subjek.

<sup>16</sup> Max Weber menyebut rasionalitas yang demikian “*purposive rationality*” (*zweckrationalität*). Rasionalitas yang demikian dimengerti sebagai konsekuensi pemahaman sempit akan rasionalitas manusia karena telah meninggalkan visi idealnya untuk pembentukan sintesa antara pertumbuhan pengetahuan manusia dan teknologi yang bersumber pada rasionalitas manusia dengan tuntutan universal akan kebebasan. Pembahasannya bisa dilihat dalam Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. 1, trans. Thomas McCarthy (Cambridge: Polity Press, 1984), 143. Jürgen Habermas menyebut konsep rasionalitas sempit ini “*cognitive-instrumental rationality*,” yang dibedakannya dari “*communicative rationality*.” Bdk. Habermas, *Theory of Communicative Action*, Vol. 1, 10. Sedangkan Daniel Bell menyebut konsep rasionalitas ini sebagai “*functional rationality*,” yang fokus pada nilai-nilai efisiensi, biaya minimum, keuntungan maksimal, dan visi proses optimasi. Bdk. Bell, *Cultural Contradictions of Capitalism*, 11.

<sup>17</sup> Bdk. Ohitumur, *Pengabaian Metafisika*, 14.

<sup>18</sup> Bdk. Taylor, *Ethics of Authenticity*, 5-6.

<sup>19</sup> Bdk. Ohitumur, *Pengabaian Metafisika*, 13.

<sup>20</sup> Bdk. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Stephen Kalberg (Oxford, Los Angeles, California: Blackwell Publishers and Roxbury Publishing Company, 2002), 122-3.

<sup>21</sup> Bdk. Taylor, *Ethics of Authenticity*, 103-4.

<sup>22</sup> Kecenderungan tersebut bisa dihubungkan dengan kenyataan banyaknya manusia modern yang tidak merasakan lagi kemendesakan eksistensi dari ‘yang transenden’ untuk memberikan makna pada kehidupan mereka. Di sisi lain, tak bisa dipungkiri bahwa masih banyak orang yang masih menaruh apresiasi yang mendalam pada eksistensi dari ‘yang transenden’ dan juga pada saat yang sama mengakui bahwa sejauh ini ilmu pengetahuan dan teknologi belum mampu mengungkap semua rahasia manusia dan dunia (walaupun di sini kedua hal ini bisa tidak secara langsung berhubungan).

<sup>23</sup> Bdk. Gerak meluas arus globalisasi semakin terlihat dalam peningkatan kekuatan, pengaruh, dan legitimasi dari organisasi ekonomi dan sosial yang bersifat global, seperti: *World Trade Organization*, *World Economic Forum*, dan organisasi-organisasi hukum dan politik supra-nasional, seperti: *International Criminal Court* dan *United Nations*. Bdk. Valentino Lumowa, “Prinsip Otentisitas Charles Taylor: Antara Kosmopolitanisme dan Nasionalisme,” *Jurnal Etika* 1 (2009), 188.

<sup>24</sup> Bdk. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trans. Harvey Mansfield dan Delba Winthrop (Chicago, London: The University of Chicago Press, 2000), 661-5 dan 485-8. Lihat juga Taylor, *Ethics of Authenticity*, 9.

<sup>25</sup> Bdk. *Ibid.*, 485.

<sup>26</sup> Bdk. Taylor, *Ethics of Authenticity*, 112.

<sup>27</sup> Untuk mengimbangi tuntutan partisipasi aktif dari rakyat dalam dunia politik dan usaha untuk menikmati hak-hak dasar pribadi, sistem representasi berperan sentral. Namun ini tidak berarti bahwa rakyat tidak lagi mengontrol kerja para wakil rakyat. Rakyat harus senantiasa terlibat secara aktif dalam politik untuk mengamankan hak-hak pribadinya dari cengkraman kuasa tirani. Basis dari semangat keterlibatan politik ini tak lain adalah usaha untuk pengembangan diri (*self-development*). Bdk. Valentino Lumowa, “Benjamin Constant on Modern Freedoms, Political liberty, and the Role of a Representative System,” *Ethical Perspective* 17 (2010), 406-11.

<sup>28</sup> Bdk. Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts, and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 2-3.

<sup>29</sup> Bdk. Charles Taylor, kata pengantar dalam *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*, oleh Marchel Gauchet, trans. Oscar Burge (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1997), ix-x.

<sup>30</sup> Bdk. Taylor, *Secular Age*, 3.

<sup>31</sup> Beberapa pemikir secara teoritis memisahkan post-modernisme sebagai gerakan kritis terhadap modernisme dari post-modernitas yang mencakup seluruh perubahan yang berlandaskan pada re-evaluasi seluruh tatanan sistem nilai peradaban barat (kultur populer, perubahan dari ekonomi industri ke ekonomi jasa, moralitas dan cinta kristiani bergeser ke moralitas dan cinta manusiawi universal, dll). Jadi post-modernisme mengacu pada gerakan revolusioner terhadap alam pemikiran modern sedangkan post-modernitas adalah bagian proses sejarah yang terekam mulai dari sekitar 1950an yang berpuncak pada revolusi sosial 1968.

<sup>32</sup> Friedrich W. Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra*, <http://www.feedbooks.com>

<sup>33</sup> Bdk. Richard Schacht, “Nietzsche,” in *A Companion to the Philosophers*, ed. Robert L. Arrington (Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001), 417.

<sup>34</sup> Bandingkan ide “*alternative modernities*” yang diusung oleh Charles Taylor dalam Charles Taylor, “Two Theories of Modernity,” *Public Culture* 11, no. 1 (1999), p. 162.

<sup>35</sup> Pengertian ini mirip dengan pengertian Charles Taylor tentang “acultural theory” yang dia deskripsikan sebagai transformasi-transformasi yang terlepas dari konteks kultural dan dilihat sebagai kategori umum yang harus dialami atau dilalui oleh semua kultur. Bdk. Charles Taylor, “Modernity and the Rise of Public Sphere,” dalam *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. XIV, Grethe B. Peterson, ed. (Salt Lake City: University of Utah Press, 1993). Lihat juga Charles Taylor, “Inwardness and the Culture of Modernity,” dalam Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe, dan Albrecht Wellmer, eds., *Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*, trans. William Rehg (Cambridge, Massachusetts, and London: MIT Press, 1992); dan Charles Taylor, “Two Theories of Modernity,” *Public Culture* 11, no. 1 (1999).

<sup>36</sup> Metafora Hegel, bahwa “the owl of minerva” memulai aktivitas terbangnya setelah siang meninggalkan singgasananya dan diganti oleh malam, menegaskan bahwa

filsafat memulai proses refleksinya setelah realitas mencapai kepenuhan aktualisasinya. “Only one word more concerning the desire to teach the world what it ought to be. For such a purpose philosophy at least always comes too late. Philosophy, as the thought of the world, does not appear until reality has completed its formative process, and made itself ready. History thus corroborates the teaching of the conception that only in the maturity of reality does the ideal appear as counterpart to the real, apprehends the real world in its substance...” Bdk. Hegel, *Philosophy of Right*, 20.

<sup>37</sup> “As for the individual, everyone is a son of his time; so philosophy also is its time apprehended in thoughts. It is just as foolish to fancy that any philosophy can transcend its present world, as that an individual could leap out of his time or jump over Rhodes. If a theory transgresses its time, and builds up a world as it ought to be, it has an existence merely in the unstable element of opinion, which gives room to every wandering fancy.” Bdk. *Ibid.*, 19.

<sup>38</sup> Pergeseran dari alam pemikiran Yunani kuno (sekitar abad 6 SM-1M) ke dalam pemikiran Abad Pertengahan (sekitar abad 2M-13M), kemudian memasuki alam pemikiran modern (sekitar abad 16M-20M) memakan periode waktu yang cukup panjang. Gambaran historis ini merupakan estimasi berdasarkan perkembangan sejarah pemikiran filsafat yang dimulai dari para pemikir kosmologis di Yunani kuno.

## DAFTAR PUSTAKA

- Adorno, Theodor W. dan Max Horkeimer, 1972. *Dialectic of Enlightenment*, trans. John Cumming, New York: Herder and Herder.
- Agustinus, St., 1991. *Confessions*, trans. Henry Chadwick, New York: Oxford University Press.
- Bell, Daniel, 1979. *The Cultural Contradictions of Capitalism*, ed. II, London: Heinemann Educational Books Ltd.
- Bloom, Allan, 1987. *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*, New York: Simon and Schuster, Inc..

- d'Entrèves, Maurizio Passerin and Leyla Benhabib, eds., 1996. *Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge: Polity, Press.
- Habermas, Jürgen 1981. "Modernity versus Postmodernity," *New German Critique* 22 (1981).
- , 1984. *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. 1, trans. Thomas McCarthy, Cambridge: Polity Press.
- , 1984. *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. 1, trans. Thomas McCarthy, Cambridge: Polity Press.
- , 1987. *The Theory of Communicative Action: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Vol. II, trans. Thomas McCarthy, Boston, Massachusetts: Beacon.
- , 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. Frederick G. Lawrence, Cambridge: Polity Press.
- Hegel, G. W. F., 2001. *Philosophy of Right*, trans. S. W. Dyde, Kitchener, Ontario: Batoche Books.
- Horton, John dan Susan Mendus, 1994. "Alasdair MacIntyre: *After Virtue* and After," in *Alasdair MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, ed. John Horton dan Susan Mendus. Cambridge: Polity Press.
- Lasch, Christopher, 1979. *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York, London: W. W. Norton & Company, Inc.
- Lumowa, Valentino "Prinsip Otentisitas Charles Taylor: Antara Kosmopolitanisme dan Nasionalisme," *Jurnal Etika* 1 (2009)
- Lumowa, Valentino "Benjamin Constant on Modern Freedoms, Political liberty, and the Role of a Representative System," *Ethical Perspective* 17 (2010).
- MacIntyre, Alasdair 1987. *After Virtue: A Study on Moral Theory*, London: Gerald Duckworth & Co. Ltd.

- Nietzsche, Friedrich W., 1933. *Thus Spoke Zarathustra*, trans. A. Tille, London: J. M. Dent & Sons LTD..
- Nietzsche, Friedrich W. *Thus Spoke Zarathustra*, <http://www.feedbooks.com>
- Ohitumur, Johanis, 2011. *Pengabaian Metafisika dan Implikasinya: Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar dalam Bidang Filsafat Metafisika Pada Sekolah Tinggi Filsafat Seminari Pineleng*, Manado: STFSP.
- Schacht, Richard, 2001. "Nietzsche," in *A Companion to the Philosophers*, ed. Robert L. Arrington, Massachusetts: Blackwell Publishers..
- Smith, Nicholas, 2002. *Charles Taylor: Meaning, Morals, and Modernity*, Cambridge: Polity
- Taylor, Charles. 1992. *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, Massachusetts, and London: Harvard University Press.
- Taylor, Charles, 1992. "Inwardness and the Culture of Modernity," dalam Axel Honneth, Thomas McCarthy, Claus Offe, dan Albrecht Wellmer, eds., *Philosophical Interventions in the Unfinished Project of Enlightenment*, trans. William Rehg, Cambridge, Massachusetts, and London: MIT Press.
- , 1993. "Modernity and the Rise of Public Sphere," dalam *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. XIV, Grethe B. Peterson, ed., Salt Lake City: University of Utah Press.
- , 1997. "Introduction" *The Disenchantment of the World: A Political History of Religion*, by Marcel Gauchet, trans. Oscar Burge, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- , in Charles Taylor, "Two Theories of Modernity," *Public Culture* 11, no. 1 (1999).
- , "Two Theories of Modernity," *Public Culture* 11, no. 1 (1999).
- , 2007. *A Secular Age* (Cambridge, Massachusetts, and London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Tocqueville, Alexis de, 2000. *Democracy in America*, trans. Harvey Mansfield dan Delba Winthrop, Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Weber, Max, 2002. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Stephen Kalberg, Oxford, Los Angeles, California: Blackwell Publishers and Roxbury Publishing Company. Press..