

### **BAB III**

## **JÜRGEN HABERMAS DAN DISKURSUS**

### **RASIONALITAS KOMUNIKATIF**

#### **A. Sketsa Biografi Jürgen Habermas**

Siapa yang tidak kenal dengan Jürgen Habermas, seorang filsuf dan sosiolog kawakan dari universitas Frankfurt, Jerman. Namun memahami konsep pemikiran bernas Habermas jelas tidak akan utuh tanpa terlebih dahulu mengenal latar belakang kehidupannya. Dalam bab ini penulis akan menyajikan beberapa poin penting tentang Habermas. *Pertama*, sketsa hidup Habermas. *Kedua*, genealogi pemikiran Habermas. *Ketiga*, agama dalam ruang publik masyarakat postsekuler. *Keempat*, tentang rasionalitas komunikatif.

Habermas lahir di kota kecil Gummersbach dekat Düsseldorf pada tanggal 18 Juni 1929 dari keluarga kelas menengah Jerman. Ayahnya adalah direktur kamar dagang dan industri di kota tersebut. Saat itu warga kota setempat mendukung Hitler dan visinya tentang ras unggul. Sebagai anak, Habermas bersimpati pada barisan Hitler-Junge dan sempat masuk dinas militer di usia 15 tahun. Namun sikapnya terhadap Nazi berubah drastis setelah ia dikejutkan oleh film dokumenter tentang Pengadilan Nuremberg dan kamp-kamp konsentrasi yang ditontonnya.<sup>1</sup>

Kemudian ia melanjutkan studi di Universitas Gottingen mulai 1946-1954. Di sana ia mempelajari kesusasteraan, sejarah dan filsafat (Nicolai Hartmann) serta

---

<sup>1</sup> F. Budi Hardiman, *Seni Memahami...*, 205-206.

mengikuti kuliah psikologi dan ekonomi. Setelah itu, ia meneruskan studi filsafat di Universitas Bonn. Pada tahun 1954 ia memperoleh gelar doktor dengan disertasi tentang filsuf idealis Jerman, Fredrich Schelling, berjudul *Das Absolute und die Geshichte (Yang Absolut dan Sejarah)*. Dua tahun kemudian ia bergabung dengan *Institute fur Sozialforschung* (Institut Penelitian Sosial) di Frankfurt dan di situ ia menjadi asisten Theoder W. Adorno. Bersama dengan Max Horkheimer, Adorno menjadi guru yang sangat penting bagi Habermas muda. Sebab melalui merekalah ia mendapatkan pendasaran tentang pendekatan kritis yang selalu mewarnai pemikirannya di kemudian hari, termasuk sensitivitasnya terhadap persoalan demokrasi.<sup>2</sup>

Institut Penelitian Sosial Frankfurt didirikan pada tahun 1923, pada saat gerakan sosialis di Republik Weimar tajam dibagi antara Partai Komunis bolshevik dan Partai Sosialis demokratis. Ketimbang menyelaraskan diri dengan salah satu dari faksi tersebut, para ahli teori terkemuka yang disebut Sekolah Frankfurt kembali ke dasar-dasar pemikiran Marx dan berusaha untuk memeriksa kembali warisan filosofis yang muncul. Berbeda dengan pemberhentian dialektika oleh revisionis, para ahli teori Frankfurt mencoba untuk merebut kembali dimensi kritis dan holistik filsafat klasik Jerman dan berusaha untuk memediasi semua individu melalui totalitas sosial yang objektif.<sup>3</sup>

Sejak bergabung di lembaga tersebut, Habermas mempersiapkan *habilitasi*-nya yang berjudul, *The Structural Transformation of Public Sphere* (1961) sebuah

---

<sup>2</sup> Jürgen Habermas, *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays* (Cambridge: Polity Press, 2008), 21.

<sup>3</sup> John. B. Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jurgen Habermas* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 75.

karya yang turut memasyhurkan namanya. Pada tahun itu juga Habermas diminta untuk mengajar sebagai pakar filsafat di Heidelberg sampai tahun 1964. Setelah itu ia kembali ke Frankfurt dan pada tahun 1975, ia dikukuhkan sebagai guru besar di Universitas Frankfurt. Pidato sambutannya kemudian menjadi teks filosofis yang kondang: *Knowledge and Human Interest*. Setelah itu ia didapuk sebagai profesor menggantikan Horkheimer hingga tahun 1971.<sup>4</sup>

Habermas dikenal sebagai seorang filsuf besar kontemporer, *cum* pemikir interdisipliner. Ia tak pernah berhenti pada pada satu bidang kajian ilmu tertentu. Sebagai generasi kedua mazhab Frankfurt, ia selalu berusaha melampaui sekat-sekat disiplin ilmu sehingga merambah berbagai bidang seperti filsafat, sains, sejarah, psikologi, politik, agama, sastra dan seni di Göttingen, Zürich dan Bonn.<sup>5</sup>

Di sisi lain, Habermas, yang terkenal di dunia sebagai teoretisi sosial, filsuf, dan intelektual publik terkemuka Eropa selama lebih dari lima dekade itu, juga merupakan salah satu tokoh masyarakat yang paling bertanggung jawab atas liberalisasi budaya politik Jerman setelah Perang Dunia II. Namun, rekonstruksi Habermas dalam ranah pemikiran politik dan hukum Jerman bukan hanya sekadar proyek intelektual, melainkan juga jendela di mana kita bisa mengamati reorientasi normatif budaya politik Jerman Barat ke model demokrasi liberal setelah tahun 1945.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik...*, 47; F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme menurut Jürgen Habermas*, Cet. V (Yogyakarta: Kanisius, 2013), 28.

<sup>5</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik...*, 44.

<sup>6</sup> Matthew Specter, *Habermas: an Intellectual Biography* (New York: Cambridge University Press, 2011), 1.

Kontribusi utama Habermas terhadap liberalisasi dan westernisasi budaya politik Jerman adalah cara yang berkelanjutan di mana ia menyusun kembali pemikiran politik dan hukum. Sejumlah intelektual sejarah di Jerman abad ke-20 telah memberikan sumbangsih nyata terhadap paradigma liberalisasi dan westernisasi, namun peran yang dimainkan oleh hukum konstitusional dalam reorientasi budaya telah menurun di antara dua kubu: sejarawan dan ilmuwan hukum. Habermas membubarkan antinomi lama dalam konsep hukum dan negara yang telah berkontribusi pada polarisasi politik Jerman dari Kekaisaran Jerman (1871-1918) hingga penyatuan kembali Jerman pada tahun 1990. Tiga hubungan konseptual yang kacau itu, telah menyita perhatian Habermas sepanjang karirnya: negara dan masyarakat sipil, legalitas dan legitimasi, serta konstitusionalisme (*Rechtsstaatlichkeit*) atau peraturan hukum (*Rechtsstaat*) dan demokrasi.<sup>7</sup>

## **B. Genealogi Pemikiran Habermas**

Secara epistemologi konsep rasionalitas komunikatif Habermas tetap berakar pada tradisi idealisme Jerman khususnya transendentalisme Kant,<sup>8</sup> idealisme Fichte dan Hegel, dan materialisme Marx. Sebagaimana lazimnya Mazhab Frankfurt, Habermas juga mengintegrasikan psikoanalisis Freud ke dalam Teori Kritisnya. Bahkan perhatiannya terhadap psikoanalisis tampak mencolok bila dibandingkan para pendahulunya. Melalui Habermas, Teori Kritis juga mendapat wawasan baru yang diperoleh dari tradisi Anglo-Amerika, yaitu *linguistic-analysis*

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>8</sup> Franz Magnis-Suseno menyebut Habermas sebagai seorang Kantian murni sampai tulang sumsumnya. Lihat Franz Magnis-Suseno, "75 Tahun Jürgen Habermas," dalam Majalah *Basis*, No. 11-12, Tahun ke 53, November-Desember 2004, 4.

dari Wittgenstein, Searle dan Austin. Jadi melampaui para pendahulunya, ia mencoba mengintegrasikan pemikiran analitis ini ke dalam pemikiran dialektis Teori Kritisnya.<sup>9</sup>

Bahkan dalam pengamatan Franz Magnis-Suseno, Habermas juga mengembangkan diskursus yang terus menerus dengan pemikir-pemikir lain: Max Horkheimer, Theoder W. Adorno, George-Herbet Mead, George Lucács, termasuk “lawan-lawan besar” seperti, Karl Popper, Niklas Luhman, Herbet Marcuse, Hans Georg Gadamer, Lawrence Kohlberg, Talcott Parson, Hannah Arendt, Noam Chomsky, Jean Piaget dan Richard Rorty. Mereka semua membantu Habermas untuk menjernihkan apa yang dicarinya. Secara khusus perlu juga disebut rekan sepikirannya: Karl-Otto Apel.<sup>10</sup>

Menurut Magnis-Suseno, ada dua buku yang berpengaruh terhadap pemikiran Habermas sewaktu mahasiswa dan kemudian menjadi acuan pemikirannya ke depan: *History and Class Consciousness* karya George Lucács, dan *Dialektik der Aufklärung*, besutan Max Horkheimer dan Theoder W. Adorno. Dari Lucács, Habermas mencuplik paham “reifikasi”, namun bersama Horkheimer dan Adorno, ia menyadari bahwa harapan Lucács tentang reifikasi yang bakal diobrak oleh revolusi proletariat tak didukung oleh kenyataan. Sedangkan kritik Habermas terhadap Marcuse telah membantunya untuk merumuskan perbedaan antara dua macam rasionalitas: rasionalitas sasaran dan rasionalitas komunikatif. Yang pertama adalah rasionalitas tindakan instrumental; tindakan yang hendak

---

<sup>9</sup> F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi...*, 86.

<sup>10</sup> Franz Magnis-Suseno, “75 Tahun Jürgen Habermas...”, 4.

mencapai sebuah sasaran, entah di alam, melalui pekerjaan, ataupun perubahan sikap orang lain, melalui tindakan strategis. Sedangkan yang kedua menadasari komunikasi antara dua subjek setingkat yang akan tercapai apabila mereka saling mengerti. Dengan kata lain, rasionalitas komunikatif hanya mungkin dalam hubungan bebas sederajat antara dua subjek.<sup>11</sup>

Secara umum, Habermas menjelaskan bahwa apa yang dimaksud dengan ilmu-ilmu kritis adalah ilmu-ilmu pengetahuan sistematis tentang tindakan sosial: ekonomi, sosiologi dan ilmu politik yang mempunyai tujuan. Ilmu sosial yang kritis tak akan pernah puas dengan sesuatu. Ia akan terus berusaha melampaui tujuan ini untuk menentukan kapan pernyataan-pernyataan teoretis tetap memahami sifat beraturannya dan kapan ia harus mengungkapkan relasi-relasi yang dibekukan secara ideologis yang pada prinsipnya dapat berubah.<sup>12</sup>

Kendati demikian, bagi Habermas, teori kritis bukanlah teori ilmiah, yang biasa dikenal di lingkungan akademis kita. Ia menggambarkan teori kritis sebagai suatu metodologi yang berdiri di dalam ketegangan dialektis antara filsafat dan ilmu pengetahuan (sosiologi). Teori kritis tidak hanya berhenti pada fakta-fakta objektif, yang umumnya dianut oleh aliran positivistik. Teori kritis berusaha menembus realitas sosial sebagai fakta sosiologis, untuk menemukan kondisi yang bersifat trasendental yang melampaui data empiris. Bisa dikatakan, teori kritis merupakan kritik ideologi. Teori kritis ini bermaksud membuka seluruh selubung ideologis dan

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>12</sup> Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests* (Boston: Beacon Press, 1971), 310.

irasionalisme yang telah melenyapkan kebebasan dan kejernihan berpikir manusia modern.<sup>13</sup>

Senada dengan hal di atas, menurut MacKendrick, teori kritis adalah analisis lebih lanjut atas rasionalitas dan pencerahan dari perspektif teori sosial. Pandangan ini bertujuan untuk memetakan distorsi dan kecacatan penggunaan rasio dalam masyarakat dan sejarah. Tulisan-tulisan Habermas meliputi berbagai literatur yang hampir tak tertandingi di seluruh lingkup ilmu-ilmu sosial-humaniora, yang merupakan upaya mempertahankan secara sistematis cita-cita kognitif dan normatif Pencerahan. Singkatnya, pemikiran Habermas memberikan pembenaran filosofis pemisahan antara bidang-nilai dan orientasi dunia, kemajuan sains, kemungkinan material keadilan dan kecenderungan otonomi moral, dan bahkan merambah pada refleksi relevansi seni dan masa depan agama dalam modernitas.<sup>14</sup>

Di sisi lain, Giovanna Borradori menyebutkan bahwa Habermas mengikuti tradisi teori kritis yang menganggap bahwa filsafat mempunyai fungsi diagnostik yang menyangkut kebobrokan masyarakat modern dan diskursus intelektual yang menggarisbawahi pemunculan penyakit tersebut serta memberikan pembenaran atas jangkauan dan motivasinya. Sebagaimana praktik medis klinis, untuk Mazhab Kritis, diagnosa bukanlah suatu usaha spekulatif melainkan sebuah evaluasi yang dimungkinkan untuk upaya pengobatan.<sup>15</sup>

Menurut Hardiman, secara umum kita dapat membedakan dua fase pemikiran Habermas dari karya-karyanya. Buku pertama bertajuk, *Erkenntnis und*

---

<sup>13</sup> Franz Magnis Suseno, *Berfilsafat dari Konteks* (Jakarta: Gramedia, 1991), 37.

<sup>14</sup> Kenneth G. MacKendrick, *Discourse, Desire, and Fantasy in Jürgen Habermas' Critical Theory* (New York & London: Routledge, 2008), 6-7.

<sup>15</sup> Giovanna Borradori, *Filsafat dalam Masa Teror...*, 23.

*Interesse (Pengetahuan dan Kepentingan)* yang terbit di tahun 1960-an menandai fase pertama. Dalam karya tersebut ia berusaha menemukan kemungkinan-kemungkinan di dalam teori-teori Marxis untuk mewujudkan kebebasan melalui sebuah praksis emansipatoris; analisis kritis atas komunikasi yang terdistorsi. Kemudian pada tahun 1970-an Habermas mempersiapkan sebuah perubahan teoretis dengan mendalami struktur-struktur normatif komunikasi linguisitik. Ia mengembangkan sebuah pragmatika universal yang intinya adalah teori kebenaran sebagai konsensus dari teori evolusi sosial. Lantas dari sini ia berbalik arah dari filsafat subjek ke filsafat bahasa atau teori komunikasi dan dengan jalan ini ia meneruskan tradisi Teori Kritik Masyarakat. Hal itu tercermin dalam *masterpiece*-nya, *Teori Tindakan Komunikatif*. Tugas teori tersebut ia rumuskan tidak hanya berdasarkan pada Marxisme Barat, melainkan juga pada teori Weber (rasionalisasi) dan konsep rasio komunikatif menurut Durkheim dan George Herbert Mead. Ia lantas berlalih lagi ke proyek pemikiran lain khususnya mengenai etika diskursus yang tampak dalam dua karyanya: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln (Kesadaran Moral dan Tindakan Komunikatif)* (1983) dan *Erläuterungen zur Diskursethik (Penjelasan tentang Etika Diskursus)* (1991).<sup>16</sup>

Lebih lanjut, menurut Bleichar dalam kata pengantar bukunya, Habermas sampai kepada hermeneutika kritis lantaran berhasil memadukan (mengkombinasikan) pendekatan metodik dan objektif, dengan mengupayakan pengetahuan secara praktis relevan. Kritis yang dimaksud di sini umumnya adalah

---

<sup>16</sup> F. Budi Hardiman *Demokrasi Deliberatif: Menimbang 'Negara Hukum' dan 'Ruang Publik' dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*, Cet. V (Yogyakarta: Kanisius, 2013), 15-17.



penafsiran atas hubungan-hubungan yang telah ada dalam pandangan standar yang berasal dari pengetahuan mengenai sesuatu yang lebih baik, sebagai sebuah potensi atau tendensi di masa kini; ia dituntun oleh prinsip “rasio” sebagai tuntutan bagi komunikasi tanpa tekanan dan pembatasan diri. Istilah hermeneutika kritis ini menunjuk kepada sebuah relasi dengan “teori kritis” Mazhab Frankfurt dan karya Marx. Warisan mereka adalah desakan untuk “mengubah realitas” daripada hanya sekadar menginterpretasikannya.<sup>17</sup>

Di sisi lain, Habermas muda pernah tertambat pada pemikiran-pemikiran Heidegger yang mendominasi iklim intelektual Jerman pascaperang, tetapi ia akhirnya melepaskan diri dari pengaruh Heidegger setelah melihat bahwa Heidegger tidak menunjukkan sikap penyesalan atas keterlibatannya dalam Nazi. Sikap kritisnya atas Heidegger terangkum dalam artikelnya di *Franfruter Allgemeinen Zeitung* 25 Juli 1953 bertajuk, *Mit Heidegger gegen Heidegger denken (Berpikir bersama Heidegger melawan Heidegger)*. Ia mengakui Heidegger sebagai filsuf terpenting abad ke-20, tetapi sekaligus mencurigai filsafatnya yang tidak mendukung politik emansipatoris.<sup>18</sup>

### **C. Agama dalam Ruang Publik:**

#### **Melampaui Sekularisme dan Fundamentalisme**

Dalam dinamika masyarakat postsekuler, alih-alih lenyap agama justru memunculkan peran vital dalam ruang publik. Agama, yang diprediski bakal lenyap akibat modernisasi justru kian menguat eksistensinya. Hal tersebut berdasar pada

---

<sup>17</sup> Josep Bleicher, *Hermeneutika Kontemporer...*, xii.

<sup>18</sup> F. Budi Hardiman, *Seni Memahami...*, 206.

postulat awal bahwa manusia modern adalah ‘makhluk’ yang tersentak dari keterpukauannya terhadap alam sehingga mental partisipasi yang membenamkan manusia ke dalam proses-proses kosmos menjadi sikap distansi. “Alam yang bernyawa” dibunuhnya lewat proses desakralisasi dan berlanjut pada tercerainya pranata-pranata sosial dari simbol-simbol relegius lewat proses sekulerisasi. Sehingga manusia tidak lagi menghuni ruang sosio-mistis, melainkan melampaui masyarakat dan roda tradisinya. Dalam istilah Max Weber disebut dengan *disenchantment of the world* alias “hilangnya pesona dunia”. Alhasil, manusia menjadi semacam makhluk asing dari nilai-nilai transendental yang *insight*.<sup>19</sup>

Namun, prediksi tersebut pada akhirnya meleset. Orang-orang modern yang sudah sekian lama jengah dengan pesona modernitas seolah justru merindukan kembali peran agama dalam relung batinnya. Pada titik klimaks, beragam ekspresi keagamaan dalam wujud ormas yang bergerak dalam bidang sosial-keagamaan, kesehatan, pendidikan termasuk juga ekstremisme, kini menjamur dengan pesat, terutama dalam konteks negara demokrasi Indonesia.

Sejak akhir 2016 sampai awal tahun 2017, publik Indonesia gempar dengan isu penistaan agama yang dilakukan oleh Basuki Tjahja Purnama alias Ahok. Ia menjadi bulan-bulanan banyak orang lantaran terselip lidah dalam menyebut surat al-Maidah ayat 51 yang dijadikan alat politisasi oleh lawan politiknya. Berbagai media baik *online* maupun cetak, termasuk media sosial, tumpang tindih berbagai kepentingan dan seperti tak ada hentinya saling saut-menyaut; menjadi gelanggang

---

<sup>19</sup> F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 73.

saling caci dan upaya membenarkan diri. Dalam istilah Habermas, fenomena semacam itu disebut dengan “refeodalisasi” ruang publik. Alias opini publik yang dibentuk oleh kelompok elit media, politik dan ekonomi sehingga menghilangkan karakter publiknya.<sup>20</sup>

Karena momentum Pilkada DKI Jakarta, isu yang sebenarnya basi lantaran setiap momentum pesta demokrasi selalu dimainkan kembali itu, menggelinding menjadi bola panas yang benar-benar bombastis. Akibatnya muncul aksi 411 dan 212 yang menyipratkan sebuah hipotesa bahwa bangsa kita ternyata masih lemah dalam hal kesadaran persatuan dan kemanusiaan. Saat ada pihak tertentu sengaja menyulut konflik dengan menggoyah simbol etnis, rasial atau keagamaan maka seketika itu pula naluri barbar kita meledak; melumat habis sendi-sendi kemanusiaan.

Isu ras biasanya memang selalu disandingkan dengan agama. Dalam hal ini Habermas sudah memproyeksikannya jauh-jauh hari. Maka konsepsi Habermas tentang ruang publik dalam pengertian politis (*political public sphere*) dikaitkan dengan konteks gerakan radikalisme agama masih sangat relevan bagi praktik demokrasi di Indonesia dewasa ini. Sebab model demokrasi deliberatif yang dikembangkan oleh Habermas ini adalah sebuah jalan tengah yang menjembatani dua kutub ekstrem: liberalisme sekuler Barat yang memusuhi agama, dan fundamentalisme yang menjadi antitesisnya.

---

<sup>20</sup> B. Hari Juliawan, “Ruang Publik Habermas: Solidaritas Tanpa Intimitas,” dalam *Majalah Basis*, No. 11-12, Tahun ke 53, November-Desember 2004, 33.

Persoalan agama dalam ruang publik, menurut Hardiman, belum muncul secara eksplisit dalam *Faktizität und Geltung*. Habermas mengkaji persoalan ini untuk pertama kalinya dalam perdebatan publiknya dengan Kardinal Joseph Ratzinger (sekarang Paus Benedictus XVI) pada 28 Januari 2004 atas undangan Katholische Akademie in Bayern München. Tiga tahun kemudian, Hochschule für Philosophie München mengundang Habermas untuk mendiskusikan tema serupa dengan para profesor dan mahasiswa di kampus itu. Dalam perdebatannya, Habermas tetap berpijak pada tradisi liberalisme Jerman yang dirintis oleh Kant, namun ia juga mengembangkan versinya sendiri yang tidak seketat liberalisme.<sup>21</sup>

Ruang publik dalam pengertian politis menurut Habermas, berarti bagaimana diskusi publik yang terbentuk dari kepentingan-kepentingan individu dihubungkan dengan kekuasaan negara. Ruang publik politis adalah ruang publik yang menjembatani antara kepentingan publik dan negara, di mana publik mengorganisasi dirinya sebagai pemilik opini publik berdasarkan prinsip demokrasi.<sup>22</sup> Dengan kata lain, ruang publik adalah arena demokrasi publik untuk saling bertukar pendapat atau menyampaikan aspirasinya kepada pemerintah.

Ruang publik ini digambarkan sebagai jembatan yang menghubungkan kepentingan pribadi dan individu-individu dalam kehidupan keluarga dengan tuntutan serta kepentingan kehidupan sosial dan publik yang muncul dalam konteks kekuasaan negara. Mediasi ruang publik juga mencakup kontradiksi yang sering digambarkan antara kepentingan borjuis di satu pihak dan kepentingan warga

---

<sup>21</sup> F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif...*, 157.

<sup>22</sup> Jürgen Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: an Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (Cambridge: MIT Press, 1991), 102-103.

negara di lain pihak. Tujuan mediasi ruang publik adalah untuk mengatasi perbedaan-perbedaan dalam berbagai kepentingan dan pendapat pribadi tersebut, dan akhirnya menemukan kepentingan umum serta mencapai konsensus bersama.<sup>23</sup>

Menurut Menoh, di dalam ruang publik tidak ada satu tradisi atau budaya (agama) apa pun yang dapat mengklaim komitmen etisnya sebagai norma bagi semua pihak. Bagi Habermas, ruang publik adalah arena di mana argumentasi terjadi, tidak dapat diklaim sebagai teritori oleh satu tradisi apa pun. Sebaliknya, ruang publik harus bisa menjadi lokus penyatuan yang dapat mendamaikan konflik-konflik, klaim-klaim yang bersaing, dan perbedaan-perbedaan yang tak dapat diselesaikan. Bahkan diharapkan, dengan menjadi arena diskursif, ruang publik berfungsi melindungi pluralisme budaya, kelompok-kelompok sosial, dan terutama ia dapat berguna memobilisasi komunikasi di antara para warga yang berbeda pandangan dunia (keyakinan) itu sehingga tercipta saling pengertian dan saling belajar di antara mereka. Dengan kata lain, dengan menjadi lokus berlangsungnya komunikasi dan deliberasi yang bebas dan setara, yang saling menghargai hak masing-masing, ruang publik dapat mendorong terbentuknya solidaritas sosial di tengah-tengah kehidupan yang majemuk.<sup>24</sup>

Dengan demikian, menyitir pendapat Hardiman, dalam konteks pluralisme di Indonesia, masyarakat tidak bisa dintegrasikan begitu saja lewat *the idea of the god*; nilai-nilai seperti yang dianut oleh agama atau kebudayaan tertentu.

---

<sup>23</sup> Irfan Noor, "Identitas Agama, Ruang Publik dan Post-Sekularisme; Perspektif Diskursus Jürgen Habermas", dalam <https://www.scribd.com/doc/112654956/Identitas-Agama-Ruang-Publik-dan-Post-Sekularisme-Perspektif-Diskursus-Jurgen-Habermas-Oleh-Irfan-Noor>, diakses tanggal 27 April 2017.

<sup>24</sup> Gusti A. B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik...*, 87-88.

Komunitas Muslim bisa saja menghendaki negara Islam misalnya, karena meyakini Islam sebagai jalan keselamatan dari segala persoalan, namun aspirasi itu justru merupakan ancaman bagi komunitas-komunitas lain yang juga memiliki konsep-konsep keselamatan yang sama absolutnya. Karena itu, tuntutan identifikasi antara individu dan kelompok menjadi antidemokratis. Di dalam masyarakat kompleks, model kolektivis akan menjadi sangat otoriter, meremehkan individu dan antipluralisme.<sup>25</sup> Kata Albert Camus, pikiran-pikiran yang mendorong kesatuan adalah pikiran yang mengagungkan keragaman.<sup>26</sup>

Pertanyaan kemudian, bagaimana membangun ruang publik yang demokratis di tengah menguatnya radikalisme dan intoleransi? Sebelum menjawab itu, izinkan penulis memaparkan sedikit pandangan Habermas tentang faktor yang mendorong merebaknya radikalisme. Bagi Habermas—seperti yang disitir Sindhunata—menjamurnya radikalisme tidak bisa semata-mata dipandang sebagai akibat dari fundamentalisme agama atau benturan kultur, melainkan ketidakadilan ekonomi yang dibawa oleh globalisasi. Menurut Habermas, setiap agama mempunyai ajaran dogmatis tentang kebenaran dan mempertahankan ajaran dogmatis belum berarti fundamentalis. Orang baru bisa disebut fundamentalis, jika ajaran itu diberlakukan sebagai satu-satunya kebenaran (*single truth*) bagi semua orang lalu diambil tindakan politik, bahkan dengan kekerasan, untuk merealisasikan pemberlakuan tersebut. Maka menurutnya, pemecahannya bukan dicari dalam kultur atau agama, tetapi dengan mengupayakan tata ekonomi yang

---

<sup>25</sup> F. Budi Hardiman, “Demokrasi Deliberatif: Model untuk Indonesia Pasca-Soeharto,” dalam Majalah *Basis*, No. 11-12, Tahun ke 53, November-Desember 2004, 21.

<sup>26</sup> Albert Camus, “Kreasi yang Fana”, dalam Albert Camus, dkk, *Menulis itu Indah: Pengalaman Para Penulis Dunia*, terj. Adhe, Cet. I (Yogyakarta: Octopus, 2016), 6.

lebih adil. Habermas khawatir bila pemecahan yang dicari dalam kultur agama justru hanya akan menjadi “selimut ideologis” yang menutupi masalah sebenarnya: ketidakadilan yang disebabkan globalisasi, macetnya komunikasi yang pada akhirnya menjadi sumber meletusnya kekerasan dengan titik klimaks berupa terorisme.<sup>27</sup>

Sedangkan dalam kaitannya dengan membangun ruang publik di tengah merebaknya radikalisme, Habermas menawarkan solusi yang jitu. *Pertama*, perlu disimak secara kritis soal globalisasi yang berjalan sedemikian rupa sehingga dunia terbagi dalam dua kelompok: mereka yang mengambil keuntungan dan mereka yang dirugikan. Dengan kata lain, globalisasi tak dapat menjamin keadilan, dan mau tak mau komunikasi pasti terganggu. Untuk mengatasi itu, perlu dihidupkan kembali saluran-saluran komunikasi antarbangsa yang telah mampet. Lebih dari itu, negara Barat juga harus berani mengerem dan menjinakkan keserakahan kapitalisme yang telah mereka tebarkan. Sebab keserakahan itulah awal dari ketidakadilan, yang kemudian menjadi sumber, mengapa komunikasi menjadi terganggu dan tidak lancar.<sup>28</sup>

*Kedua*, Habermas secara tersirat menyarankan agar agama (lebih) diperhatikan dalam konteks negara hukum demokratis. Pendapat-pendapat agama perlu diperhatikan dan bukan begitu saja diabaikan. Alasan ini semata-mata bukan atas dasar alasan normatif untuk menjamin kesetaraan, melainkan juga atas dasar alasan substansial karena agama mempunyai nilai-nilai rasional yang inklusif.

---

<sup>27</sup> Sindhunata, “Berfilsafat di Tengah Zaman Merebak Teror”, dalam Majalah *Basis*, No. 11-12, Tahun ke 53, November-Desember 2004, 61.

<sup>28</sup> *Ibid.*

Menurut Habermas, agama-agama itu adalah pandangan dunia, bukan hanya sistem nilai. Itulah sebabnya dalam agama kita temukan isi kognitif (rasionalitas) dan kekuatan motivasi yang tidak ada dalam pandangan dunia yang profan.<sup>29</sup>

Dengan demikian, daya destruksi agama yang bersumber dari klaim kebenaran mutlak yang bersifat totaliter itu tidak mudah meluap. Sebab kalau sampai meluap, wujud totaliter dari ideologi-ideologi religius adalah fundamentalisme. Bagi kaum fundamentalis, kebenaran hanya ada satu sikap yang wajar: taat. Siapa yang tidak taat, akhirnya harus disingkirkan, setidaknya secara politik. Dan yang memiliki kebenaran adalah mereka karena mengklaim bicara atas nama Allah. Karena Allah harus mutlak ditaati, mereka menuntut ketaatan mutlak terhadap aturan dan hukum yang mereka permaklumkan atas nama agama. Akibatnya kebencian terhadap siapa saja yang dianggap kafir, sesat, sekuler dan duniawi tidak terhindarkan. Dan totalitarianisme agama itu menggejala di tanah air kita ini saat ini.<sup>30</sup> Padahal ada banyak sekali kebenaran, bahkan terlampaui banyak, dan kita dapat memilih berbagai kebenaran itu sejauh yang kita butuhkan. *“There is many truths as one needs, too many truths, a surfeit.”*<sup>31</sup> Perintah Tuhan memang bersifat final, akan tetapi pemahaman manusia atasnya tak pernah selesai, juga tergantung interpretasi aliran-aliran, denominasi-denominasi dan sekte-sekte.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Paul Budi Kleden & A. Sunarko (ed.), *Dialektika Sekularisasi: Diskusi Habermas-Ratzinger dan Tanggapan* (Yogyakarta: Penerbit Lamalera, 2010), 86.

<sup>30</sup> Gusti A.B. Menoh, *Agama dalam Ruang Publik...*, 191-192.

<sup>31</sup> Muhammad Al-Fayyadl, *Derrida*, Edisi Khusus Komunitas, Cet. II (Yogyakarta: LKiS, 2012), 174.

<sup>32</sup> F. Budi Hardiman, “Kesalehan dan Kekerasan”, dalam *Opini Kompas*, edisi 6 Januari 2016.



#### **D. Habermas dan Proyek Rasionalitas Komunikatif**

Di sub bab sebelumnya, penulis sudah menyinggung sedikit tentang latar belakang intelektual dan genealogi pemikiran Habermas, dan peran agama dalam ruang publik, sebagai pengantar untuk memahami konsep rasionalitas komunikatif. Di bagian ini, penulis akan mempertajam lagi tentang apa itu rasionalitas komunikatif.

Menurut Habermas—seperti yang dikutip oleh Thompson—saat kita menggunakan istilah ‘rasional’, berarti kita beranggapan bahwa ada hubungan yang tertutup antara rasionalitas dengan pengetahuan. Kita beranggapan bahwa tindakan atau ekspresi simbolik adalah ‘rasional’ sepanjang didasarkan pada pengetahuan yang dapat dikritisi. Ketika menyatakan sebuah tindakan itu ‘rasional’ berarti kita beranggapan bahwa sang pelaku mengetahui, atau memiliki alasan kuat untuk meyakini bahwa alat yang digunakan akan menghasilkan keberhasilan; ketika menyatakan sebuah ekspresi itu ‘rasional’ berarti kita beranggapan bahwa ia memiliki keterkaitan dengan beberapa dunia dan karena itu ia terbuka untuk dinilai secara objektif-intersubjektif. Gagasan penilaian intersubjektif dengan demikian memberikan konsep yang lebih luas tentang rasionalitas komunikatif yang di dalamnya para partisipan mengatasi pandangan subjektivitasnya dan—berdasarkan mutualitas pendirian yang dimotivasi secara rasional—mereka meyakini dirinya berada dalam kesatuan dunia objektif dan intersubjektif relasi kehidupan mereka. Habermas mengagagas konsep rasionalitas komunikatif yang mengacu pada masing-masing tiga klaim validitas yang menjadi persyaratan dalam ucapan. Karena sebuah ekspresi bisa ‘rasional’ tidak hanya jika ia dinilai berdasarkan relasinya dengan

dunia objektif, akan tetapi juga dinilai dengan melihat sisi norma sosial yang melegitimasi.<sup>33</sup>

Dalam term yang lebih jelas, rasionalitas komunikatif adalah sebuah paradigma baru yang merekonstruksi paradigma kerja teori Marxis (ortodoks) menjadi paradigma komunikasi. Tujuannya adalah untuk memperoleh konsensus dan terciptanya *demokrasi radikal*, yaitu hubungan sosial yang terjadi dalam lingkup *komunikasi bebas penguasaan*. Dalam konteks komunikasi ini, perjuangan kelas dalam pandangan klasik, revolusi politis, diganti dengan *perbincangan rasional* di mana argumen berperan sebagai unsur emansipatoris. Dalam perbincangan itu, *refleksi-diri* menjadi faktor yang menghasilkan emansipasi dan pencerahan.<sup>34</sup>

Jadi rasio komunikatif—katakanlah—membimbing tindakan komunikatif untuk mencapai tujuannya: bersepakat mengenai sesuatu atau mencapai konsensus tentang sesuatu. Taruhlah dalam menghadapi wisatawan asing sebagai contohnya. Saat berhadapan dengan wisatawan asing kita berusaha untuk mengerti kata-kata yang diucapkannya dalam bahasa yang asing bagi kita. Dalam upaya untuk mengerti ini, baik kita maupun orang asing itu memakai berbagai cara dan sarana termasuk isyarat-isyarat non-verbal dan mimik untuk menjelaskan suatu maksud. Kita membayangkan diri kita berada pada posisi orang asing itu. Demikian pula dia. Dengan mencoba mengambil alih perspektif orang lain, kita dan dia akhirnya bisa

---

<sup>33</sup> John. B. Thompson, *Analisis Ideologi Dunia: Kritik Wacana Ideologi-Ideologi Dunia*, terj. Haqqul Yaqin, Cet. I (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), 402-403.

<sup>34</sup> F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi...*, 91.

saling memahami. Saling mengerti adalah syarat mutlak pencapaian konsensus bebas kekerasan.<sup>35</sup>

Masyarakat komunikatif dalam pengertian Habermas bukanlah masyarakat yang melakukan kritik melalui jalan revolusi atau kekerasan, melainkan lewat argumentasi. Habermas dalam hal ini membedakan dua macam argumentasi: perbincangan (diskursus) dan kritik. Kita melakukan diskursus dengan mengandaikan kemungkinan untuk mencapai konsensus rasional. Diskursus untuk mencapai konsensus atau klaim kebenaran disebut “diskursus teoritis”, sedangkan untuk mencapai konsensus atas klaim ketepatan disebut “diskursus praktis”. Akhirnya diskursus untuk mencapai konsensus tentang klaim keseluruhan disebut “diskursus eksplikatif”. Setiap komunikasi yang efektif harus mencapai klaim-klaim ini dan orang yang mampu berkomunikasi dalam arti menghasilkan klaim-klaim tersebut, disebutnya memiliki “kompetensi komunikatif”.<sup>36</sup>

Sederhananya, Habermas ingin mempertahankan isi normatif dari modernitas: rasionalitas kebudayaan, masyarakat, dan kepribadian dengan rasionalitas komunikatif. Menurutnya, kalau rasionalisasi berjalan sesuai isi normatifnya, modernisasi akan menjamin integrasi kebudayaan, masyarakat dan sosialisasi. Sedangkan kapitalismelah yang membuat modernitas berciri patologis karena terjadi erosi makna, alineasi, psikopatologi, dst.<sup>37</sup>

Pertanyaan lebih lanjut, di mana letak dasar rasionalitas komunikatif yang diklaim Habermas lebih mendasar ketimbang rasionalitas sasaran? Menurut

---

<sup>35</sup> F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif...*, 35.

<sup>36</sup> F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif...*, 18.

<sup>37</sup> F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme...*, 162.

Magnis-Suseno, sejak dini Habermas menunjuk bahasa sebagai tempat pengalaman rasionalitas. Maka tak aneh bila pada tahun 1970-an Habermas melakukan *linguistic turn* yang khas bagi sebagian besar filsafat sejak tahun 1960-an: balikan bahasa dari memperhatikan pikiran ke perhatian pada bahasa. Habermas mengajukan tiga pertanyaan: apa kaitan antara rasionalitas dan bahasa? Bagaimana masing-masing orang belajar untuk berkomunikasi? Dan bagaimana rasionalitas sosial berkembang?

Untuk pertanyaan pertama, Habermas menjawab bahwa rasionalitas tertanam dalam struktur bahasa sendiri. Hal ini karena, misalnya begitu penulis masuk dalam sebuah pembicaraan, penulis, dengan sendirinya mengajukan empat klaim: pembicaraannya *jelas, benar, jujur* dan *betul*. “Jelas” artinya penulis mengklaim bahwa penulis bisa mengungkapkan dengan tepat apa yang penulis maksud. “Benar” yakni bahwa apa yang penulis katakan adalah apa yang mau penulis ungkapkan. “Jujur” artinya bahwa penulis tidak bohong. “Betul”, yaitu bahwa apa yang penulis katakan itu *wajar* dikatakan. Sekaligus, dengan mengatakan sesuatu, penulis secara implisit juga menyatakan diri bersedia untuk membuktikan kebenaran empat klaim itu dalam sebuah *diskursus*. Jadi meskipun komunikasi dalam kenyataan sering gagal, namun setiap orang yang berbicara memiliki *idea* tentang komunikasi yang berhasil. Ia selalu sudah tahu apa itu rasionalitas komunikatif.

Kemudian jawaban pertanyaan yang kedua, Habermas menunjukkan bahwa orang belajar berkomunikasi dengan terus-menerus mengambil sikap verbal terhadap empat wilayah pengalamannya: tentang *alam luar*, ia belajar mengatakan

apa yang sesuai dengannya, artinya yang *benar*; terhadap *masyarakat* ia belajar mengatakan apa yang *seharusnya* dan wajar. *Alam batinnya* sendiri diungkapkannya dengan *jujur* dan itu semua dilakukannya melalui sarana *bahasa* yang harus *jelas*. Bagi Habermas, rasionalitas merupakan “disposisi subjek-subjek yang mampu berbahasa dan bertindak”. Disposisi itu diperoleh individu melalui interaksi dengan lingkungannya dan melalui keharusan untuk seperlunya mempertanggungjawabkan apa yang dikatakannya.

Sedangkan untuk pertanyaan ketiga, tentang bagaimana rasionalitas berkembang, Habermas mengatakan bahwa rasionalitas individu selalu tertanam dalam rasionalitas masyarakatnya. Proses perkembangan sebuah masyarakat terjadi melalui proses-proses belajar dalam dua dimensi: *kognitif-teknis* dan *moral-komunikatif*. Suatu tambahan pengetahuan kognitif dan teknis hanya bisa menghasilkan perkembangan dalam hubungan antara manusia dan dalam kerangka institusional masyarakat sesudah terjadi proses belajar dalam dimensi *moral-komunikatif*. Sebagai perumpamaan, agama Islam bukan merupakan akibat sebuah perubahan dalam cara produksi masyarakat Arab, melainkan perubahan politis-ekonomis masyarakat Arab dalam abad ke-7 M menyusul munculnya agama Islam. Cita-cita liberalisme pun bukannya menyusul, melainkan justru mendahului dan mendorong perkembangan teknologi industrial.<sup>38</sup>

Perlu dicatat bahwa rasionalitas komunikatif (yang menjadi basis epistemik etika diskursus)—menurut Gusti A. B. Menoh—tidak bertujuan untuk melenyapkan perbedaan-perbedaan identitas para warga negara dengan segala

---

<sup>38</sup> Franz Magnis-Suseno, “75 Tahun Jürgen Habermas...”, 7.

kekayaan kultural dan religiusnya, melainkan berupaya menjamin kelangsungan hidup bersama secara bermartabat tanpa kehilangan identitas individualnya.<sup>39</sup>

Bila dianalogikan dengan sebuah perdiskusian maka dalam diskusi rasional peserta diskusi tidak semata-mata ingin menjatuhkan lawannya, melainkan ingin menemukan kebenaran yang berkaitan dengan pengetahuan ataupun praksis. Suatu kepentingan yang mengarahkan diskusi macam ini adalah kepentingan untuk mencapai otonomi dan tanggung jawab (*mündigket*). Kata ini mengacu pada suatu kondisi di mana seseorang mampu berkomunikasi bebas dari pembatasan-pembatasan akibat dominasi maupun dari kendala-kendala dari dalam dirinya sendiri. Orang menjadi “rasional” dan “kritis”.<sup>40</sup>

#### **E. Kerangka Rasionalitas Komunikatif dalam Diskursus Media**

Kendati secara spesifik Habermas tidak pernah mengimplementasikan teorinya itu dalam diskursus media (*online*), namun karena media massa adalah bagian dari sarana menyampaikan informasi dan komunikasi maka penulis menganggapnya relevan.

Seperti yang sudah penulis singgung di sub bab sebelumnya, rasionalitas komunikatif adalah salah satu prasyarat yang bagi Habermas wajib ada jika ingin mendambakan pola “komunikasi yang sehat”. Yang penulis maksud komunikasi sehat adalah komunikasi yang berorientasi pada konsensus untuk saling memahami. Untuk mencapai kesepakatan itu, setiap rasionalitas yang melekat dalam praktik tindakan komunikatif harus didasarkan pada alasan. Dalam bahasa yang lebih jelas,

---

<sup>39</sup> Gusti A. B. Menoh, “Aplikasi Etika Diskursus bagi Dialog Interreligius”, dalam *Jurnal Diskursus*, Vol. 14, No. 2, Oktober 2015, 193.

<sup>40</sup> Ibrahim Ali Fauzi, *Jürgen Habermas*, Cet. I (Jakarta: Teraju, 2003), 65.

rasionalitas orang-orang yang berpartisipasi dalam praktik komunikatif ini ditentukan oleh apakah mereka bisa, dalam keadaan yang sesuai, memberikan alasan atas apa yang mereka katakan atau diakui secara intersubjektif.<sup>41</sup> Dengan demikian, jika ada media (*online*) yang menyuguhkan ungkapan tanpa adanya alasan-alasan yang rasional maka media itu membiarkan terjadinya kematian rasionalitas komunikatif.

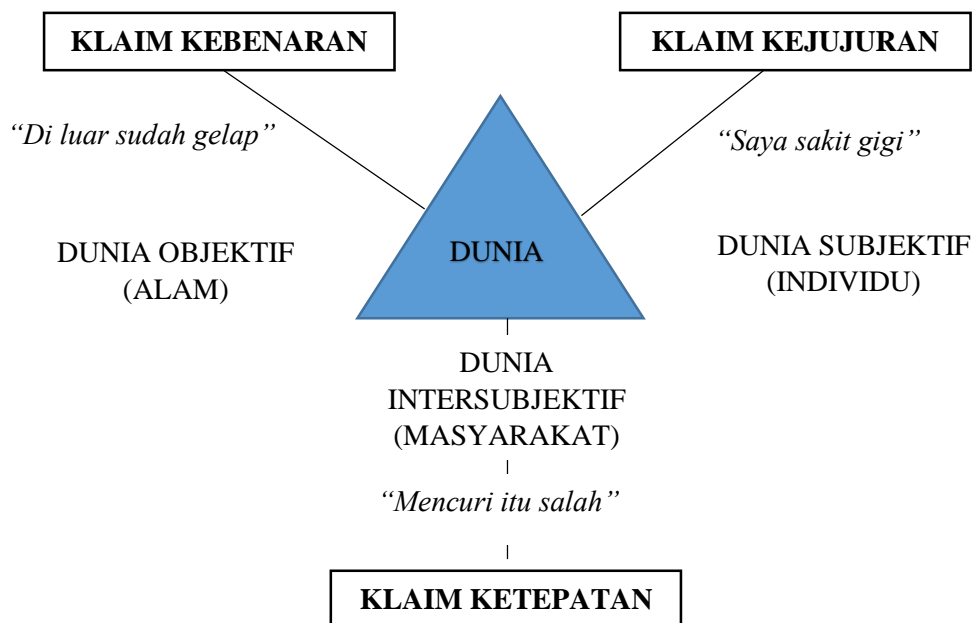
Selain itu, rasionalitas komunikatif juga menekankan pada adanya ruang dialogis, bukan monologis. Yang dimaksud dengan ruang dialogis adalah bahwa sebuah tulisan baik reportase maupun artikel harus membuka ruang bagi pembaca untuk mengomentari atau ikut *urun rembuk* dalam tema yang diangkat tersebut. Dengan kata lain, tidak sepatutnya—dan ini menyalahi kriteria rasionalitas komunikatif—sebuah tulisan bersifat absolut-totaliter.

Dalam rangka mewujudkan ruang dialogis dan konsensus saling memahami itu, klaim-klaim kesahihan (*validity claims*) sebagaimana yang sudah penulis singgung di atas tadi, harus dipenuhi. Kalau kita sepakat tentang dunia alamiah dan objektif, kita mencapai “klaim kebenaran”. Kalau sepakat dengan pelaksanaan norma-norma dalam dunia sosial, kita mencapai “klaim ketepatan”. Kalau kita sepakat tentang kesesuaian antara dunia batiniah dan ekspresi seseorang, kita mencapai “klaim autentisitas atau kejujuran”. Akhirnya kalau kita bisa menjelaskan macam-macam klaim itu dan mencapai kesepakatan, kita mencapai “klaim komprehensibilitas”. Setiap komunikasi yang efektif harus mencapai keempat

---

<sup>41</sup> Uwe Steinhoff, *The Philosophy of Jürgen Habermas: A Critical Introduction*, terj. Karsten Schöllner (New York: Oxford University Press, 2009), 4.

klaim ini, dan orang yang mampu berkomunikasi dalam arti menghasilkan klaim-klaim itu, disebut mempunyai “kompetensi komunikatif”.<sup>42</sup> Untuk lebih jelasnya silakan lihat ilustrasi pada gambar di bawah ini.



Gambar 2: Dalam komunikasi diambil tiga macam sikap performatif terhadap dunia. Konsensus dapat tercapai jika ketiga klaim kesahihan itu serentak dipenuhi.<sup>43</sup>

Dalam perkembangannya, klaim validitas di atas adalah hasil dari elaborasi Habermas atas kebuntuan konsep rasionalitas kritis para pendahulunya yang cenderung terjebak pada antitesis, akhirnya melahirkan sintesis kemanusiaan baru, yang juga memiliki potensi reduksi dan penindasan. Hal itu terjadi karena rasionalitas kritis berangkat dari mendialektikkan antara mitos dengan logos, yang akhirnya melahirkan logos baru. Kegagalan rasionalitas kritis di atas, kemudian melahirkan rasional instrumental. Rasional instrumental memfokuskan pada sistem

<sup>42</sup> F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif...*, 18.

<sup>43</sup> F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif...*, 37.



kontrol untuk mencapai sasaran. Kalau komunikasi atau interaksi terkait dengan alam maka akan memunculkan dominasi pekerjaan, dan kalau terkait dengan manusia akan memunculkan tindakan strategis. Tindakan strategis dalam rasionalitas instrumental, komunikasi yang diharapkan adalah agar lawan bicara melakukan “apa yang saya harapkan” sehingga cenderung mengendalikan lawan bicara (orang lain) dan monologis. Dalam komunikasi ini, ada bujukan rekayasa, manipulasi, paksaan, dan lain-lain.<sup>44</sup>

Komunikasi semacam itu (rasionalitas instrumental), menurut Habermas bukan komunikasi dalam arti yang sebenarnya karena tujuannya untuk mencapai hasil yang sudah ditetapkan sebelumnya, bukan kesepakatan bersama yang dihasilkan dari proses komunikasi.<sup>45</sup>

Berbeda dengan rasionalitas instrumental, yang hanya membangun komunikasi subjek-objek, dalam rasionalitas komunikatif yang dibangun adalah relasi subjek-objek. Dalam rasionalitas instrumental yang ingin dicapai adalah produksi (*product oriented*) atau pertumbuhan produksi, sedangkan dalam rasionalitas komunikatif adalah proses emansipasi.<sup>46</sup>

Dalam bahasa yang lebih sederhana, rasionalitas instrumental adalah komunikasi subjek–objek, sedangkan rasionalitas komunikatif menekankan pada komunikasi intersubjektif (subjek–subjek). Dalam konsep komunikasi intersubjektif ini, Habermas menghendaki bahwa komunikasi yang dilakukan

---

<sup>44</sup> Ansori, “Rasionalitas Komunikatif Habermas”, dalam *Jurnal Komunika*, Vol. 3 No.1 Januari-Juni 2009, 93.

<sup>45</sup> Frans Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 220-221.

<sup>46</sup> Nafisul Atho’ dan Arif Fahrudin (ed.), *Hermeneutika Transendental* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 201-202.

antara dua subjek sama kedudukannya, ia logis, dan didasarkan atas argumen yang rasional, saling pengertian. Dengan demikian, konsensus atau kesepakatan yang dihasilkan adalah lahir dari pemahaman intersubjektif peserta diskusi.

Dalam diskursus media massa maka pola komunikasi yang terbangun haruslah bersifat dialogis bukan monologis. Sebuah media massa tidak diperkenankan tendensius dalam memotret sebuah berita. Kendati memuat isu entah masih samar atau sudah jelas maka penulis/*reporter* tetap harus menilik secara seimbang. Artinya, data yang diapat tidak boleh hanya dari satu pihak yang kontra tetapi juga dari sisi yang pro. Hal ini dilakukan untuk menghindari atau setidaknya mengurangi klaim keberpihakan.

Di sisi lain, karena rasionalitas komunikatif menghendaki adanya rasionalitas dan pemahaman antarsubjek sudah semestinya media massa memuat data-data yang dapat dipertanggungjawabkan akurasi kebenarannya. Jika media massa, tidak mampu menunjukkan data valid maka itu sama saja ia memuat fitnah. Maka fitnah atau *hoax* adalah sebuah bentuk pelanggaran atas klaim kebenaran.

Selain itu, sebuah media massa juga tidak diperkenankan memuat kesimpulan sepihak atas sebuah berita. Sebab pembacalah yang berhak untuk menyimpulkan sebuah wacana. Ia harus semampu mungkin bersikap tidak memihak dalam menilik sesuatu. Dengan kata lain, keberimbangan adalah faktor yang harus dipegang teguh. Kalau media massa sejak awal berorientasi pada penggiringan opini maka itu sama saja dengan keberpihakan pada salah satu orang atau kelompok.

Meskipun tidak bisa dipungkiri bahwa ada berbagai kepentingan yang bermain dalam sebuah media massa. Di samping kepentingan ideologi antara masyarakat dan negara, dalam diri media massa juga terselubung kepentingan lain, misalnya kepentingan kapitalisme pemilik modal<sup>47</sup>, kepentingan keberlangsungan lapangan kerja karyawan, dan sebagainya.<sup>48</sup> Namun dalam konteks rasionalitas komunikatif, kepentingan tersebut harus dinafikan.

Dalam membangun argumentasi, media massa tidak hanya dituntut rasional, namun juga tidak boleh bertujuan untuk menggiring opini sebab hal itu bukan berorientasi pada saling pemahaman kecuali saling menegasikan. Sedangkan emansipasi, sebagai salah satu kriteria yang diharapkan oleh Habermas menghendaki adanya kesetaran antarsubjek. Subjek dipandangan sama; tidak ada strata, apalagi oposisi biner bahwa “saya benar ia salah”.

Demikian kerangka umum diskursus rasionalitas komunikatif bila ditarik pada konteks media massa. Meski terlihat utopis namun konsepsi Habermas tersebut bukan berarti tidak mungkin dilakukan. Apalagi jika melihat bagaimana kebebasan pers di Indonesia seolah sudah kebablasan. Padahal dalam kode etik jurnalistik dan undang-undang pers, rambu-rambu penulisan berita sudah diatur dengan gamblang salah satu di antara adalah bahwa pers atau media massa harus

---

<sup>47</sup> Dalam pemahaman Marxisme, media merupakan kepanjangan tangan dari kapitalisme, dalam penelitian ini dapat dikatakan sebagai kapitalisme pemilik modal. Media komunikasi, terutama surat kabar, cenderung dimiliki oleh para anggota kelas berada yang diharapkan mampu menjalankan media itu untuk kepentingan kelas tersebut. Lihat dalam Denis McQuail, *Teori Komunikasi Massa: Suatu Pengantar*, (Jakarta: Erlangga, 1989), 88.

<sup>48</sup> Alex Sobur, *Analisis Teks Media*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), 30.

mengembangkan pendapat umum berdasarkan informasi yang tepat, akurat dan benar.<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Lihat dalam, Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 40 Tahun 1999 tentang Pers Pasal 6, Poin C.