

*Hannah Arendt:
Kekerasan bukan Tindakan Politik,
Namun bukan tanpa Resiko*

Benyamin Molan

ABSTRACT. *This paper considers the implication of Hannah Arendt's criticism of the relationship between violence and politics. For some political theorists and philosophers, it is taken for granted, that violence and politics are inextricably intertwined. For Arendt, it is crucial to keep the two clearly and distinctly apart. After arguing for a tripartite division between the human activities of labor, work and action, Arendt identifies the polities as the part of action, and the violence as the part of labor and work. This is the way Arendt argues to keep the politics and the violence clearly apart.*

KATA KUNCI. Kekerasan, politik, kerja (*labor*), karya (*work*), tindakan (*action*), kebebasan.

1. PENDAHULUAN

Kekerasan sepertinya ada di mana-mana. Dia seolah-olah merupakan bagian dari kodrat manusia, menyerap dan merasuki hampir semua aspek kehidupan manusia, mulai dari keluarga sampai negara, bahkan institusi yang lebih besar lagi; mulai dari tawuran antar kampung sampai perang dunia, kehidupan yang sekuler sampai yang religius. Malahan ada kesan bahwa Tuhan pun menggunakan kekerasan. Pantas kalau kekerasan sepertinya merasuki kekuasaan, dikaitkan dengan kekuatan, wewenang, pengaruh, dan penaklukan.

Tetapi anehnya, kata Arendt, orang yang berpikir tentang sejarah dan politik tidak menyadari besarnya peran yang dimainkan kekerasan dalam segala hal menyangkut manusia. Maka sedikit mengejutkan bahwa kekerasan jarang

sekali dipilih untuk dibahas secara khusus. Memang banyak pembicaraan dan literatur tentang perang dan peperangan tetapi yang dibicarakan adalah alat kekerasan, bukan kekerasan itu sendiri. Pantas kalau dalam edisi terakhir *Encyclopedia of the Social Sciences*, (saat Arendt menulis buku *On Violence*), tidak ada entri “kererasan.”¹

Hannah Arendt sendiri memasuki tema ini dengan menggunakan banyak distingsi dan klarifikasi. Dengan metode ini Arendt memperlihatkan betapa kekerasan itu merusak, karena selalu dianggap bagian dari politik, kekuasaan, kekuatan, dan otoritas. Di sini Arendt menunjukkan bahwa dengan menguraikannya dari kekerasan, maka politik, kekuasaan, negara, dan manusia akan menemukan dirinya.

Tulisan ini mau mengantar kita pada pemikiran Hannah Arendt tentang kekerasan. Dengan mengikuti alur pemikiran Arendt, tulisan ini berisikan penelusuran tentang fenomena kekerasan manusia dan akar-akarnya. Tujuannya adalah untuk memperlihatkan bahwa kekerasan bukan kodrat manusia, bukan juga sebuah strategi yang pantas diambil oleh negara dan bukan sebuah bagian dari bangunan kekuasaan, apa lagi bagian dari politik. Namun, bukan mustahil bahwa kekerasan dapat dilakukan oleh manusia, oleh negara, dan bahkan oleh banyak pihak yang memiliki kekuasaan riil. Risiko kekerasan selalu menyentuh manusia, membuat kita berpikir keras tentang kodrat kekuasaan dan negara, dan karena itu membuat kita berpikir tentang bagaimana politik seharusnya diperaktekan.

2. HIDUP DAN KARYA HANNAH ARENDT

Hannah Arendt lahir di Hanover, Jerman 14 Oktober 1906, sebagai anak tunggal dari keluarga Yahudi sekuler. Selama masa kecilnya Arendt berpindah-pindah: dari Hanover ke Königsberg, dan kemudian ke Berlin. Pada tahun 1922-23, Arendt memulai studinya dalam bidang teologi Kristen klasik di Universitas Berlin. Pada tahun berikutnya, ia masuk Universitas Marburg untuk belajar filsafat pada Martin Heidegger. Pada tahun 1925 dia

sempat menjalin hubungan romantis dengan Heidegger tetapi putus pada tahun berikutnya. Dia kemudian pindah ke Heidelberg dan belajar pada Karl Jaspers, filsuf eksistensial dan sahabat Heidegger. Di bawah supervisi Jaspers, dia menulis disertasinya tentang konsep cinta dalam pemikiran Agustinus. Dia tetap dekat dengan Jaspers sepanjang hidupnya, walaupun pengaruh fenomenologi Heidegger ternyata lebih besar dalam karya-karyanya.

Pada tahun 1929, dia berjumpa dengan Gunther Stern, seorang filsuf muda Yahudi, yang kemudian dinikahinya (1930). Pada tahun 1929, disertasinya (*Der Liebesbegrift bei Augustin*) dipublikasikan. Dalam tahun-tahun berikut, dia terus terlibat dalam politik Yahudi dan Zionisme. Pada tahun 1933, menghindari penganiayaan Nazi, dia terbang ke Paris, di mana dia bertemu dengan, dan menjadi teman, Walter Benjamin dan Raymond Aron. Beberapa tahun kemudian, dia berjumpa dengan Heinrich Blücher, seorang pelarian politik Jerman. Dia bercerai dari Stern pada tahun 1939, dan di tahun berikutnya dia menikah dengan Blücher.

Ketika Jerman menginvasi Prancis, Arendt ditawan dalam kamp bersama tuna-warga-negara lainnya dari Jerman. Dia kemudian berhasil meloloskan diri, dan bersama Blücher terbang ke Amerika Serikat pada tahun 1941. Tinggal di New York, Arendt menulis untuk surat kabar berbahasa Jerman *Aufbau* dan melakukan riset untuk *Commission on European Jewish Cultural Reconstruction*. Pada tahun 1944, dia mulai mengerjakan apa yang akan menjadi buku politik utamanya yang pertama, *The Origins of Totalitarianism*. Di tahun 1946, dia mempublikasikan 'What is Existenz Philosophy', dan dari 1946 sampai 1951 dia bekerja sebagai editor pada Schoken Books di New York. Pada tahun 1951, *The Origin of Totalitarianism* terbit. Setelah itu dia mulai melakukan rangkaian kunjungan ke universitas-universitas Amerika dan mendapatkan kewarganegaraan Amerika.

Pada tahun 1958, dia menerbitkan *The Human Condition* dan *Rachel Varnhagen: The Life of a Jewess*. Di tahun berikutnya, terbit 'Reflection on Little Rock', pertimbangan kontroversialnya tentang gerakan hak sipil warga kulit hitam yang sedang menghangat. Karya lainnya *Between Past and Future* terbit pada tahun 1961.

Selanjutnya dia melakukan perjalanan ke Jerusalem untuk meliput pemeriksaan pengadilan Nazi Adolf Eichman untuk New Yorker. Refleksi kontroversialnya tentang pengadilan Eichman diterbitkan pada tahun 1963, pertama dalam New Yorker, dan kedua dalam bentuk buku: *Eichman in Jerusalem: A Report on Banality of Evil*. Di tahun yang sama, dia juga menerbitkan *On Revolution*. Pada tahun 1967, selain pada Berkeley dan Chicago, dia juga merebut posisi pada New School for Social Research di New York. Pada tahun berikutnya, dia mempublikasikan *Men in Dark Times*.

Pada tahun 1970 Blücher meninggal. Di tahun yang sama, Arendt memberikan seminarnya tentang *Kant's philosophy of judgement* pada New School. Bahan seminar ini kemudian diterbitkan sebagai *Reflections on Kant's Political Philosophy*, 1982 setelah kematiannya. Pada tahun 1970 terbit *On Violence*, disusul *Thinking and Moral Considerations* dan *Crisis of the Republic* berturut-turut pada tahun 1971 dan 1972. Pada tahun-tahun menjelang akhir hidupnya, dia mengerjakan karya tiga jilid yang menjadi proyeknya, *The Life of the Mind*. Jilid 1 dan 2 (tentang 'Thinking' dan 'Willing') diterbitkan setelah kematiannya. Dia meninggal pada tanggal 4 Desember 1975, setelah hanya sempat mulai mengerjakan jilid ketiga proyeknya yang berjudul *Judging*.

Tampak di sini bahwa Arendt menulis banyak sekali karya yang multiaspek. Karena itu butir-butir sumbangan pemikiran Arendt sangat kaya untuk dipetik. Butir-butir pikiran ini tidak ditulis secara sistematis tetapi didekati secara taat atas gaya Arendt, yakni melalui distingsi dan klarifikasi berdasarkan pengalaman konkret fenomenologis.²

3. NEGASI ATAS KEKERASAN

Salah satu keunggulan pemikiran Hannah Arendt terletak pada argumentasi antitesis yang ia bangun untuk menolak tesis-tesis yang berkembang sebelumnya. Terutama terhadap konsep kekerasan, Arendt menegaskan bahwa kekerasan bukanlah ciri khas manusia dan bukan juga cara sebuah negara melaksanakan tugasnya.

3.1. KEKERASAN BUKAN CIRI KHAS MANUSIA

Hobbes berpendapat bahwa kekerasan merupakan keadaan alamiah manusia (*state of nature*). Maka hanya pemerintahan negara yang kuat dan terpusat (Leviatan) yang bisa mengatasi masalah ini. Manusia adalah makhluk yang dikuasai dorongan irasional, anarkis dan mekanistik. Ia hidup dari rasa iri dan benci yang membuatnya kasar, jahat, buas, dan berpikiran pendek. Ia adalah *homo homini lupus*, serigala bagi sesamanya, dan dari kodratnya ini timbulah perang semua lawan semua (*bellum omnium contra omnes*).³

Arendt menampik pendapat itu. Dalam uraiannya tentang *vita activa* (*The Human Condition*) dia membedakan tiga aktivitas fundamental manusia yakni kerja (*labor*), karya (*work*), dan tindakan (*action*).⁴ Ketiga kegiatan ini erat terkait dengan kondisi paling umum eksistensi manusia: kelahiran dan kematian, natalitas dan mortalitas. Kerja di sini artinya bahwa kita manusia mempertahankan keberlanjutan hidup individu dan spesies secara keseluruhan. Karya memberi kita “*permanence and durability*”, satu cara untuk mendapatkan arti hidup kita, dan menangkal kesia-siaan mortalitas; kita dapat membuat segala sesuatu tetap bertahan ketika kita mati (*ars longa vita brevis*: karya seni itu bertahan lama, hidup itu singkat). Tindakan membiarkan kita menciptakan sejarah, dan mengingat masa lampau. Ketiga-tiganya juga berupaya untuk menunjang kehidupan generasi berikut.⁵

Dari ketiga aktivitas ini kekerasan lebih tampak pada kerja dan kurang tampak pada tindakan.⁶ Dan kalau aktivitas kekerasan lebih merupakan *actus hominis* daripada *actus humanus*, maka harus ditampik pandangan bahwa kekerasan merupakan bagian kodrat manusia. Terutama karena manusia adalah makhluk yang dikondisikan karena segala sesuatu yang terkontak dan terpapar dengan manusia, langsung menjadi kondisi eksistensi manusia. Dengan kata lain, segala sesuatu yang kita ciptakan dapat menjadi kondisi eksistensi kita. Begitu kita sebagai manusia menganut sesuatu, kita menyerapnya dan ia menjadi bagian dari kita. Itu berarti tindakan telah memanusiawikan kerja dan karya, dan dengan demikian kekerasan dalam kerja dan karya tidak mereduksi tindakan; sebaliknya tindakan mengangkat kerja dan karya ke tingkat

manusiawi dalam tindakan yang tak mengenal kekerasan. Politik sebagai bagian dari tindakannya, seharusnya memiliki tugas menjinakkan kekerasan pada tahap kerja dan karya.

3.2. KEKERASAN BUKAN TUGAS NEGARA

Menurut Max Weber, negara adalah hubungan dominasi antar manusia yang ditopang dengan sarana penggunaan kekerasan (yang dianggap legitim). Ciri khas negara adalah monopoli pemakaian kekerasan fisik secara legitim. Dalam teori Weber, aksi politik adalah dominasi teritori dengan sarana kekerasan. Aktor-aktor politik, termasuk negara-negara modern, dapat memiliki semua macam tujuan — keadilan, damai, keluhuran negara. Apa yang membedakan mereka dari jenis aktor lain (aktor ekonomi, misalnya atau wewenang religius) adalah penggunaan kekerasan. Negara-negara modern, khususnya, karena mereka berhasil memonopoli legitimasi, maka dibenarkan untuk menggunakan kekerasan. Jadi, bagi Weber negara boleh memonopoli dan menggunakan kekerasan secara legitim, karena negara menuntut kepatuhan warga.

Nada yang kurang lebih sama didengungkan Machiavelli yang berpendapat bahwa seorang pangeran yang berhasil harus siap menggunakan kekerasan secara bijaksana. Itu berarti kekerasan dapat digunakan oleh negara demi tercapainya tujuan negara. Negara boleh menghalalkan segala cara untuk mencapai sesuatu yang baik.

Pendapat senada juga dikumandangkan Hobbes. Ia berpendapat bahwa kekuasaan dari tubuh artifisial (negara) yang dapat sepenuhnya mencapai dominasi ini harus dipusatkan pada kekuasaan pedang. Negara harus menjadi semacam Leviatan yang bisa mensubordinasi rakyatnya agar tujuan negara bisa tercapai. Machiavelli, Hobbes dan Weber melihat kekerasan sebagai instrumen yang bisa digunakan negara untuk mencapai tujuannya.

Dalam tradisi revolusioner Marx, kekerasan dominasi dan ekonomi politik dan eksploitasi kelas pekerja oleh negara kapitalis harus dan akan

ditolak dan akhirnya dihempaskan oleh aksi kekerasan yang dilakukan secara bersama oleh kelas pekerja revolusioner. Sorel membedakan antara kekerasan negara, pemerintah, partai politik yang mapan, dan serikat dagang yang dilibatkan, dan kekerasan proletariat. Distingsi antara kekerasan progresif untuk mendapatkan kebebasan dan kekerasan represif untuk mendapatkan dominasi, dieksplorasi dan dikembangkan oleh Merleau-Ponty, Beauvoir, Fanon, dan Sartre. Melalui tradisi ini berlangsung juga tema tentang makna eksistensial dari kekerasan, baik untuk penindas maupun yang tertindas. Kehidupan manusia didefinisikan oleh kebebasan, perlunya memilih, proyek yang tidak dapat dielakkan dari transendensi ikatan-ikatan — fisik, sosial, politik — yang menghalangi kebebasan. Kekerasan untuk mendapatkan kebebasan, berlangsung melebihi sarana untuk mencapai tujuan yang dirasakan sebagai independen. Sebaliknya, kekerasan dipikirkan lebih sebagai ekspresi kebebasan manusia, satu re-kreasi diri dalam istilah Sartre.⁷

Dalam latar belakang pemikiran di atas, Arendt mencoba mengurai kekerasan dari negara. Dalam *The Origins of Totalitarianism* ia berbicara tentang totalitarianisme, imperialisme dan rasisme sebagai bentuk-bentuk kekerasan negara. Dengan asumsi bahwa negara seharusnya tidak melakukan kekerasan, Arendt menjelaskan bahwa negara justru harus memberi perhatian pada kelompok paria dan bukan parvenu yang oportunis, pada rakyat dan bukan pada massa yang mengambang dan tidak punya tujuan, memberikan perhatian pada manusia dengan segala otentisitas kulturalnya, tidak perhatian pada manusia sebagai warga negara.⁸

Berkaitan dengan usul konkret tersebut, Arendt mengecam sistem penyelenggaraan pemerintahan yang terlalu birokratis yang tidak memberi ruang pada tanggung jawab. Struktur penyelenggaraan pemerintahan yang ia maksudkan adalah wujud birokrasi di bawah dominasi tak seorang pun, *Niemandberschaft*. Tampaknya konsep ini senada dengan politik banyak tangan yang dikemukakan Denise F. Thompson, bahwa kekerasan negara bisa menjadi sulit teridentifikasi karena dilakukan oleh birokrasi banyak tangan, sehingga siapa yang harus bertanggung jawab menjadi tidak jelas.⁹ Di sini negara sering berlindung di balik hierarki atas tindakan-tindakan kekerasan untuk menuntut

kepatuhan rakyat. Demi kepentingan stabilitas misalnya, negara bisa buat apa saja bahkan dengan menempuh jalan kekerasan. *When the act accuses, the result excuses* (Bila tindakannya salah, hasilnya memaafkan). Bagi Arendt kekerasan tidak bisa menjadi alat negara terutama karena instrumen ini tidak bisa dipakai untuk melakukan tindakan (*action*)¹⁰ karena bisa merusak tindakan itu sendiri.

3.3. KEKERASAN BUKAN CIRI KEKUASAAN

Ada yang mengidentifikasi kekerasan itu sebagai bagian dari kekuasaan. C. Wright Mills menulis, “Semua politik adalah perjuangan untuk mendapatkan kekuasaan; kekerasan adalah kekuasaan yang meningkat ke puncaknya. Senada dengan ini adalah pandangan Max Weber tentang negara sebagai pengaturan manusia atas manusia berbasis sarana yang sah, yakni kekerasan.”¹¹ Kekerasan adalah alat kekuasaan. Kekerasan adalah jalan diplomasi terakhir. Maka membongkar kekerasan harus dilakukan dengan membongkar kekuasaan.

Tetapi menurut Hannah Arendt kekerasan bukanlah satu paket dengan kekuasaan. Bahkan saat kekerasan terjadi kekuasaan sudah tidak ada. Maka menggunakan kekerasan untuk mempertahankan kekuasaan adalah hal yang kontradiktif. Saat kita menggunakan kekerasan, kekuasaan sudah tidak ada. Jadi tidak ada gunanya menggunakan kekerasan untuk mempertahankan kekuasaan.¹²

Untuk menguraikan kekerasan dari kekuasaan Arendt membuat distingsi dan klarifikasi yang menarik antara kekuasaan (*power*), kekuatan (*strength*), daya paksa (*force*), otoritas (*authority*), kekerasan (*violence*). Kekuasaan (*power*) berhubungan dengan kemampuan manusia untuk tidak sekadar bertindak melainkan bertindak bersama-sama. Kekuasaan tidak pernah menjadi properti individual. Kekuasaan termasuk dalam satu kelompok dan tetap eksis hanya sejauh kelompok itu masih bersama. Ketika kita mengatakan seseorang berkuasa itu berarti dia diberdayakan oleh masyarakat atau kelompok untuk bertindak atas nama mereka. Kalau kita mengatakan seorang secara pribadi berkuasa, sebenarnya pernyataan ini semacam metafor.

Yang mau dikatakan adalah bahwa seseorang itu kuat.

Kekuatan (*strength*) adalah suatu entitas tunggal atau individual. Kekuatan itu inheren pada individu dan menjadi karakternya. Kekuatan tidak selalu berkaitan dengan kekuasaan. Orang kuat tidak selalu berkuasa, dia bahkan bisa mendapatkan perlakuan dari kekuasaan yang berasal dari orang banyak.

Daya (*force*) berbeda dari kekerasan. Paksaan harus dipahami dari segi terminologi bahasa untuk daya alam (*forces of nature*) daya lingkungan (*force of circumstances*). Daya mengindikasikan energi yang dilepaskan oleh gerakan fisik atau sosial.¹³

Otoritas (*authority*) dikenakan pada pribadi (*person*) — ada wewenang personal, misalnya, dalam hubungan antara orang tua dan anak, antara guru dan murid — atau dikenakan pada jabatan, misalnya, dalam senat Romawi atau dalam jabatan-jabatan hirarkis dalam Gereja. Tandanya adalah pengakuan yang tidak perlu dipertanyakan lagi oleh mereka yang dituntut untuk taat; tidak perlu pemaksaan juga tidak perlu bujukan.

Kekerasan (*violence*) ditandai oleh ciri instrumentalnya. Secara fenomenologis, kekerasan itu dekat dengan kekuatan, karena alat-alat kekerasan, sama seperti alat-alat lain, dirancang dan digunakan untuk melipat-gandakan kekuatan (*strength*) manusia atau alat-alat organis, sampai pada tahap alat-lalat buatan itu menggantikan alat-alat alamiah.¹⁴ Kekerasan, menurut Arendt, dapat selalu menghancurkan kekuasaan. Di luar laras bedil tumbuhlah komando paling efektif, yang menghasilkan ketatan paling instan dan sempurna. Yang tidak dapat bertumbuh dari kekerasan adalah kekuasaan. Contohnya, kekerasan atau penggunaan kekerasan oleh Caligula dan Nero tidak meningkatkan kekuasaan mereka. Kekerasan justru mengurangi kekuasaan mereka.

Arendt menulis bahwa dalam pertentangan langsung antara kekerasan dan kekuasaan, hasilnya hampir tidak diragukan — seperti ketika militer melawan (kekuasaan) penolakan yang non-kereras. Namun, dia menambahkan, “tidak ada faktor yang menghancurkan-dirinya sendiri dalam kemenangan kekerasan atas kekuasaan yang lebih jelas daripada

dalam penggunaan teror untuk mempertahankan dominasi. Kesuksesan dan kegagalan para teroris yang mengerikan ini barangkali kita tahu lebih baik daripada generasi mana pun sebelum kita.”¹⁵ Kekerasan, dia menyimpulkan, “dapat menghancurkan kekuasaan; namun kekerasan pun tidak mampu menciptakan kekuasaan itu..”¹⁶

Dalam kondisi tertentu, tulis Arendt, kekerasan dapat dibenarkan. Dia berpendapat bahwa walaupun kekerasan tak pernah bisa legitim, namun kadang-kadang bisa dibenarkan.¹⁷ Ini karena tidak ada satu solusi politik untuk setiap masalah, dan kadang-kadang satu-satunya solusi bagi ketidak-adilan atau keganasan adalah kekerasan. Dalam *On Violence* ada dua konteks di mana kekerasan disajikan sebagai bisa dibenarkan. Pertama, bisa dibenarkan sebagai tanggapan terhadap ketidak-adilan yang ekstrim.¹⁸ Kedua, kekerasan bisa dibenarkan sejauh bisa membuka ruang bagi politik¹⁹. Kedua pemberian ini terikat pada rasa kekerasan sebagai memiliki sejenis efektivitas tertentu, dan juga memadai dalam konteks tertentu. Kekerasan dapat membuat segala sesuatu terjadi secara cepat. Ia juga merupakan tanggapan yang tepat, misalnya, terhadap korban yang tak bersalah. Arendt berpendapat bahwa penggunaan non-kereras sebagai taktik menuntut, sebagai prasyarat, bahwa sudah ada beberapa ruang politik dan oleh karena itu ruang bagi kekuasaan. Kampanye Ghandi, ujarnya, tidak menjadi efektif kalau dia berhadapan dengan rezim yang lebih murni anti-politik seperti Nazi Jerman atau Stalinis Rusia.²⁰ Dalam konteks terakhir kekerasan akan menjadi perlu untuk membuat politik menjadi mungkin. Kekerasan, kata dia, adalah rasional sejauh efektif dalam mencapai tujuan yang harus membenarkannya. Tetapi, dia menambahkan, bahwa kita tak pernah mengetahui dengan pasti konsekuensi akhir dari apa yang kita lakukan.

Di sini dia tidak mengatakan bahwa orang harus selalu menahan diri supaya tidak melakukan kekerasan. Namun dia mewanti-wanti bahwa ada bahaya pada kekerasan yang berarti akan menyapu habis tujuan.

4. POLITIK ITU TINDAKAN BERSAMA

Dalam *On Violence* seperti di dalam karyanya yang lain Arendt menyinggung terus menerus satu ideal kehidupan politik: Yang membuat seorang menjadi makluk politik adalah kemampuan tindakannya (*action*); kemampuan itu memungkinkan dia berkumpul bersama dengan rekan-rekannya, untuk bertindak bersama, dan mengejar tujuan-tujuannya dan usaha-usaha yang belum pernah terlintas dalam pikirannya, apa lagi menjadi hasrat hatinya— untuk memulai sesuatu yang baru. Berbicara secara filosofis, bertindak (*act*) adalah jawaban manusia terhadap kondisi natalitas.²¹ Untuk memahami apa yang dikatakan tentang politik dalam *On Violence*, konsep Hannah Arendt tentang *vita activa* yang dikemukakan dalam *The Human Condition* perlu ditinjau kembali.

The Human Condition secara fundamental berhubungan dengan masalah penegasan kembali politik sebagai satu rangkaian kegiatan manusia yang bernilai, praxis, dan nyata. Arendt berpendapat bahwa tradisi filsafat Barat telah mendevaluasikan dunia aksi manusia (*vita activa*), mensubordinasinya kepada kehidupan kontemplasi dan menyibukkan dirinya dengan esensi dan keabadian (*vita contemplativa*). Biang utamanya adalah Plato, yang metafisiknya mensubordinasi tindakan dan dunia inderawi ke dalam dunia ide-ide yang abadi. Alegori tentang gua dalam *The Republic* memulai tradisi tentang filsafat politik; di sini Plato menggambarkan dunia manusia sebagai bayangan dan kegelapan, dan menginstruksikan mereka yang mendambakan kebenaran untuk berpaling darinya supaya bisa mendapatkan ‘langit bersih yang penuh dengan idea-idea abadi’. Hierarki metafisik ini menempatkan *theoria* di atas *praxis* dan *episteme* di atas *doxa*. Dunia tindakan dan apa yang tampak (termasuk politik) disubordinasikan di bawah dan menjadi instrumental bagi tujuan dari Ide.

Menurut Arendt, *Vita Activa* terdiri dari Kerja (*labor*), Karya (*work*), dan Tindakan (*action*). Dia menyusun aktivitas-aktivitas ini dalam satu hierarki menurut arti pentingnya, dan mengidentifikasi penjungkir-balikan hierarki ini sebagai penyebab sentral bagi meredupnya kebebasan dan tanggung jawab

politik, yang menurut dia, telah menjadi ciri zaman modern.

Kerja (*labor*) adalah cara kita melakukan aktivitas setiap hari agar tetap hidup seperti makan, minum, dan aktivitas apa saja yang berkaitan dengan itu (masak). Kerja merupakan aktivitas yang berhubungan dengan proses biologis dan perlu bagi eksistensi manusia. Kerja itu perlu untuk mempertahankan hidup itu sendiri. Kerja terdistingsikan oleh cirinya yang tak-pernah-berakhir; tidak menciptakan permanensi; usahanya cepat dikonsumsi, dan oleh karenanya harus selalu diperbaharui sehingga menunjang kehidupan. Arendt menyebut mode kemanusiaan ini sebagai *animal laborans*. Karena kerja itu diperintahkan oleh keniscayaan, maka manusia sebagai pekerja itu ekuivalen dengan budak; kerja dicirikan oleh ketidak-bebasan (*unfreedom*). Kerja itu bertentangan dengan kebebasan, dan dengan demikian bertentangan dengan apa yang khas manusia. Kerja yang melandasi institusi perbudakan di kalangan orang Yunani kuno itu merupakan upaya untuk menyingkirkan kerja dari kondisi kehidupan manusia. Dengan karakterisasi kerja semacam ini, pantas kalau Arendt sangat kritis terhadap Marx yang telah mengangkat *animal laborans* ke posisi utama dalam visinya tentang tujuan paling tinggi dalam eksistensi manusia.

Berdasarkan distingsi Aristoteles atas *oikos* (dunia privat rumah tangga) dari polis (dunia publik komunitas politik), Arendt berpendapat bahwa masalah kerja, ekonomi, dan sejenisnya sepertinya lebih tepat termasuk ke dalam yang pertama (*oikos*) daripada yang kedua (*polis*). Munculnya kerja (*labor*) dari dunia *oikos* ke dalam lingkup publik membawa efek menghancurkan politik dengan mensubordinasi dunia publik dari kebebasan manusia ke bawah masalah yang hanya merupakan kebutuhan hewani.

Karya (*work*) adalah aktivitas produktif, dalam arti bahwa satu proses diikuti untuk mencapai tujuan material. Karya, kata Arendt, menciptakan dunia di sekitar kita. Karya (*work*) dapat selalu dibedakan dari kerja (*labor*). Pertama, sementara kerja (*labor*) terikat pada tuntutan animalitas, biologis dan alamiah (*animal laborans*), karya melintasi dunia alamiah dengan membentuk dan mentransformasinya sesuai dengan rencana dan kebutuhan manusia; ini membuat karya menjadi aktivitas khas manusia (yakni non-hewani). Kedua, karena karya diatur oleh tujuan dan maksud manusia maka ia berada di bawah

kekuasaan dan kontrol manusia, ia memeragakan satu mutu tertentu dari kebebasan (*freedom*), tidak seperti kerja (*labor*) yang tunduk pada alam dan keniscayaan. Ketiga, sementara kerja menyangkut pemuasan kebutuhan hidup individual dan dengan demikian secara hakiki tetap merupakan urusan privat, karya secara inheren bersifat publik; ia menciptakan satu tujuan dan dunia bersama yang keduanya berada di tengah manusia dan menyatukan mereka. Walaupun bukan merupakan mode aktivitas manusia yang berhubungan dengan politik, karya merupakan prakondisi bagi adanya komunitas politik. Dunia bersama (*common world*) dari institusi dan ruang yang diciptakan karya melengkapi arena di mana warga negara bisa berkumpul bersama sebagai anggota dari dunia yang didiami bersama untuk terlibat dalam aktivitas politik. Aktivitas kerja (*labor*) dan konsumsi atas hasil-hasilnya, yang akhirnya mendominasi lingkungan publik, tidak dapat melengkapi satu dunia bersama (*common world*) yang di dalamnya manusia bisa mengejar tujuan mereka yang lebih tinggi.

Tindakan (*action*) adalah juga aktivitas produktif, tetapi tidak menyangkut benda, dalam pengertian material. Tindakan adalah apa yang dilakukan manusia ketika mereka berkomunikasi satu sama lain; menyangkut fakta bahwa *"men, not man, live on the earth"*; manusia hidup dalam pluralitas. Manusia (*men*) harus mengorganisasi diri mereka sendiri dalam salah satu cara, dan tindakan merupakan cara mereka melakukan ini, terutama menyangkut politik.

Dengan demikian, kita memiliki aktivitas dari kerja (*labor*) yang memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang esensial untuk mempertahankan eksistensi fisik manusia. Namun aktivitas kerja didasarkan pada keniscayaan yang menduduki anak tangga terendah dari hierarki *vita activa*. Maka kita memiliki karya (*work*), yang merupakan aktivitas yang manusiawi (artinya bukan-hewani) yang menciptakan dunia eksistensi kolektif kita yang bersifat umum, publik dan tetap bertahan. Akan tetapi, Arendt sangat bersiteguh bahwa aktivitas *homo faber* tidak sama dengan dunia kebebasan manusia dan dengan demikian tidak menduduki puncak dari *human condition*. Karena karya masih tunduk pada jenis keperluan tertentu, yang muncul dari cirinya yang

pada hakikatnya instrumental.

Tindakan justru ada pada aktivitas *vita activa* yang ketiga karena di sini ada kebebasan. Tindakan tidak membutuhkan instrumen seperti pada karya untuk menghasilkan satu produk. Instrumen adalah sesuatu di luar tujuan itu sendiri, yang bisa digunakan untuk mencapai tujuan. Menggunakan mesin untuk menghasilkan kain, adalah karya produktif. Tetapi dalam tindakan tidak pernah ada kepastian mengenai produknya. Karena dalam tindakan ada kebebasan.

Politik ada pada tingkat tindakan (*action*) dari *vita activa*. Dia tidak ditentukan oleh spesiesnya, juga tidak oleh tujuannya, melainkan oleh kebebasan. Mengejar kebebasan dengan instrumen kekerasan adalah hal yang mustahil. Bagaimana bisa memaksa orang untuk menjadi bebas. Maka kegiatan politik adalah kegiatan kebebasan. Dan kebebasan bukan satu kegiatan diri sendiri melainkan bersama orang lain. Kebebasan tidak dirasakan dalam kesendirian melainkan ketika berada dalam kebersamaan dengan orang lain. Maka kelahiran, natalitas merupakan awal dari kebebasan, karena itulah saatnya seorang bertindak dalam kebersamaan dengan orang lain.

Mutu fundamental dari tindakan adalah kebebasannya yang tidak dapat dieliminir, statusnya sebagai tujuan dalam dirinya sendiri dan dengan demikian tidak tunduk pada apa pun di luar dirinya sendiri. Arendt berargumentasi bahwa tidak benar menganggap kebebasan terutama sebagai satu fenomena kontemplatif atau privat yang lebih batiniah, karena ia sesungguhnya aktif, mendunia dan publik. Pengertian kita tentang kebebasan lebih dalam didasarkan pada pengalaman pertama kita akan ‘satu kondisi menjadi bebas sebagai realitas dunia yang berwujud. Kita pertama-tama menjadi sadar akan kebebasan atau lawannya, dalam pergaulan kita dengan orang lain, bukan dalam pergaulan dengan diri kita sendiri’. Dalam mendefinisikan tindakan sebagai kebebasan, dan kebebasan sebagai tindakan, kita dapat melihat pengaruh besar Agustinus terhadap pemikiran Arendt. Dari filsafat politik Augustinus dia mengambil tema tentang *action as beginning*: Bertindak, dalam pengertiannya yang paling umum, berarti mengambil inisiatif, untuk mulai (seperti yang ditunjukkan kata Yunani *archein*, ‘memulai’, ‘memimpin’ dan

akhirnya ‘mengatur’) untuk menggerakkan segala sesuatu. Karena merupakan *initium*, orang yang mengambil inisiatif didorong untuk melakukan aksi. Manusia itu bebas karena dia merupakan suatu awal.

Definisi tindakan manusia dari segi kebebasan dan kebaruan menempatkannya di luar dunia yang bersifat niscaya dan dapat diramalkan. Di sinilah letak basis dari perselisihan Arendt dengan Hegel dan Marx, karena untuk mendefinisikan politik atau pembentangan sejarah dari segi teleologis apa pun atau tujuan yang imanen atau obyektif adalah menyangkal apa yang sentral pada tindakan manusia otentik. Sebaliknya kapasitas tindakan untuk memulai sesuatu yang sama sekali baru, tidak terantisipasi, tidak diharapkan, tidak dikondisikan oleh hukum sebab dan akibat.

Cara lain untuk memahami pentingnya publisitas dan pluralitas dalam tindakan adalah bahwa mengapresiasi tindakan itu akan menjadi sia-sia jika tidak ada orang lain yang hadir untuk melihatnya dan dengan demikian memberikan makna padanya. Makna dari aksi dan identitas dari aktor hanya dapat ditetapkan dalam konteks pluralitas manusia, kehadiran orang lain yang menyukai kita, sekaligus memahami kita dan mengenal keunikan kita dan tindakan kita. Kualitas tindakan yang komunikatif dan disklosif ini memang jelas dalam hal bahwa Arendt menghubungkan tindakan yang paling sentral dengan pidato. Melalui tindakan seperti pidato individu-individu menyingkapkan identitas khas mereka: ‘tindakan adalah penyingkapan publik yang terjadi dalam pidato’. Tindakan semacam ini menuntut satu ruang publik di mana tindakan itu dapat disadari, satu konteks di mana individu-individu dapat menghadapi satu sama lain sebagai anggota dari satu komunitas. Dalam hal ini Arendt berpaling ke masa kuno, mengambil polis Athena sebagai model untuk ruang pidato yang komunikatif dan terbuka. Tindakan semacam itu bagi Arendt sinonim dengan politik; politik adalah aktivitas yang berkelanjutan dari warga negara yang berkumpul bersama sehingga bisa memampukan kapasitas mereka membentuk perwakilan (*agency*) untuk menjalankan hidup mereka bersama. Politik dan pelaksanaan kebebasan sebagai aksi adalah satu dan sama: ‘....kebebasan ... sesungguhnya merupakan alasan orang hidup bersama dalam organisasi politik. Tanpa kebebasan, kehidupan politik

semacam itu akan menjadi tidak bermakna. Dasar terpenting dari politik adalah kebebasan, dan bidang pengalamannya adalah tindakan'.

Pantas kalau Arendt mengatakan "Yang membuat manusia menjadi makhluk politik adalah kemampuannya untuk bertindak; kemampuan itu membuat dirinya dapat bergaul dan bertindak bersama sesamanya, dan menetapkan tujuan-tujuan dan melakukan upaya yang tidak dapat dilakukannya sendiri, yaitu untuk memulai sesuatu yang baru. Dari sudut filsafat, bertindak adalah jawaban manusia terhadap kondisi natalitas. Karena kita semua memasuki sebuah dunia melalui kelahiran, sebagai pendatang baru dan pemula, kita dapat memulai sesuatu yang baru; tanpa fakta kelahiran kita bahkan tidak tahu apa sesungguhnya kebaruan itu, dan semua tindakan akan menjadi perilaku atau pelestarian semata."²² Dengan pandangan bahwa politik adalah tindakan bebas dalam kebersamaan persekutuan warga, maka politik tidak bisa dilakukan dalam kekerasan.

Politik adalah persekutuan warga, pemberdayaan, bukan penaklukan, atau penipuan, yang dilakukan dengan kekerasan, apalagi dengan pembodohan.²³ Politik adalah arena transaksi argumentasi,²⁴ yang mengandaikan kebebasan, dan akan kehilangan maknanya sebagai pemberdaya kalau dilakukan dengan instrumen pembungkaman seperti kekerasan. Dengan argumentasi ini Arendt menolak pandangan Fanon yang menegaskan bahwa kekerasan adalah sarana yang perlu untuk aksi politik. Kekerasan, menurut Arendt, secara inheren tidak dapat diramalkan, dan karena itu bersifat antipolitik.

5. KESIMPULAN

Bahasa Kedang,²⁵ sebuah bahasa yang kelompok penuturnya adalah orang Kedang yang bermukim di ujung timur pulau dan Kabupaten Lembata memiliki istilah yang khas: *bukeq bekeq*: Istilah ini artinya bodoh sekali, tolol. Tetapi terjemahan harafiahnya adalah *bukeq* artinya bodoh, dan *bekeq* artinya marah, tersinggung dan mengamok. Yang menjadi pertanyaan mengapa dalam bahasa tersebut bodoh selalu dikaitkan dengan marah dan mengamok,

atau dengan kekerasan. Terbuka peluang di sini untuk menafsirkan bahwa kekerasan adalah bagian dari kebodohan. Seolah-olah marah, tersinggung mengamok adalah akibat dari kebodohan. Bukankah saat marah orang kehilangan kecerdasannya? Masih ingat pertandingan antara Italia melawan Prancis dalam Piala Dunia 2006? Bukankah Italia berhasil menekuk Prancis setelah Materasi berhasil mem-bukeq bekeq-kan bintang Prancis Zidan dan berhasil mengeluarkan tanduknya untuk menyeruduk? Apakah memang kebodohan berkaitan erat dengan kekerasan?

Konsep ini nampaknya tersirat secara samar-samar dalam apa yang dikemukakan para ahli politik mulai dari Hobbes sampai Weber yang melihat kekerasan sebagai daya terakhir, dan memang perlu untuk perintah politis, karena kata tanpa pedang itu sia-sia (*word without sword is nothing*).²⁶ Dari rentetan pemikiran ini kita mendapatkan gagasan bahwa perang adalah politik yang dilanjutkan dengan cara lain, dalam pemikiran Clausewitz, atau bahwa kekuasaan bertumbuh dari laras senjata menurut Mao.²⁷ Itu berarti kekerasan adalah jalan terakhir ketika orang kehabisan akal. Kalau kehabisan akal atau kehilangan akal itu berarti kebodohan, maka pantas kalau kebodohan sering dianggap sebagai saudara kembarnya kekerasan.

Menurut Arendt, argumen-argumen ini didasarkan pada kebingungan fundamental antara *political action* dan *fabrication*. Seluruh poin tentang tindakan (*action*) adalah bahwa tindakan tidak dapat diramalkan dalam hal *outcome*-nya. Ketika kita bertindak (*act*) — berbeda dengan ketika kita membuat — kita tidak dapat memiliki satu produk jadi yang bisa dilihat. Dengan kata lain *action*, tidak seperti *fabrication* (karya), tidak menghasilkan produk yang berwujud. Kekerasan diatur oleh *means-end reasoning* (penalaran berdasarkan sarana-tujuan).²⁸ Diandaikan bahwa, seperti ketika kita membuat sebuah benda, penggunaan alat tertentu akan membawa satu hasil tertentu. Namun masalah pada kekerasan, ketika dihadapkan dengan mode fabrikasi, adalah bahwa tujuan selalu berada dalam bahaya terhanyut oleh sarana yang dibenarkan. Semua tindakan (*action*) manusia (termasuk tindakan politik) tidak dapat diramalkan, namun terhadap ketidak-mampuan-untuk diramal ini, kekerasan membawa satu unsur tambahan yang penting yakni kesewenang-wenangan. Mungkin saja

'bisa ada imbalannya' (*pay*), tetapi imbalan itu tanpa diskriminasi. Perubahan paling mungkin terjadi adalah perubahan ke dunia yang lebih keras. Sejauh bahwa dunia menjadi lebih keras, maka ada kemungkinan bahwa politik dan kekuasaan justru direduksi dan dirusak. Dan dalam kaitan dengan kekuasaan, seperti sudah disinggung, Arendt justru berpendapat bahwa penggunaan kekerasan sebagai instrumen kekuasaan sebenarnya merupakan indikasi bagi melemahnya kekuasaan.

Dengan demikian pencampur adukan kekerasan, kekuasaan, kekuatan, wewenang, *vita contemplativa*, *vita activa*, kerja, karya, kegiatan, sebenarnya merupakan kebodohan. Berarti menguraikan kekerasan dari semua hal di atas setali tiga uang dengan menguraikan kekerasan dari kebodohan. Tetapi kebodohan di sini tidak dalam arti rendahnya tingkat pendidikan. Kekerasan itu instrumental tetapi tidak irasional; pada kadar tertentu, kekerasan itu rasional.²⁹ Artinya dia dapat menjadi alat penguasa yang pasti bukan orang bodoh dan tidak berpendidikan. Betapa sering kita alami bahwa elit-elit politik yang berpendidikan justru menggunakan kekerasan sebagai instrumen, ketika kekuasannya terancam. Maka mengurai kekerasan dari kebodohan tidak terjadi dalam arti meningkatkan pendidikan saja melainkan meningkatkan kecerdasan untuk mampu membuat distingsi dan klarifikasi.

CATATAN AKHIR

- 1 Hannah Arendt, *Teori Kekerasan* (Yogyakarta: LPIP, 2003), hal. 6.
- 2 "Hannah Arendt (1906-1975)," dalam www.iep.utm.edu/a/arendt/htm, hal. 2.
- 3 I Marsana Windu, *Kekuasaan & Kekerasan menurut Johan Galtung* (Yogyakarta: Kanisius, 1998), hal. 63.
- 4 Hannah Arendt, *The Human Condition* (New York: Double Day Anchor Books, 1958), hal. 9-18.
- 5 Coriana Six, "Hannah Arendt on the Vita Activa," dalam, http://modox.blogspot.com/2006/11/hannah_arendt-on-vitactiva.html, hal. 1
- 6 Austin Fagothay, *Right and Reason* (San Fransisco: The C. V. Mosby Company, 1963), hal. 23.
- 7 Elizabeth Frazer dan Kimberly Hutchings, "On Politics and Violence: Arendt contra Fanon," dalam <http://www-polgrave-journals.com/opc/journal/v7/n1/full/9300328a.htm>, hal. 1-2.

8 Rangkuman ini mengacu pada kuliah umum dari Alois Agus Nugroho, "Filsafat Politik Hannah Arendt," di Pusat Pengembangan Etika 29 April 2009.

9 Denis F. Thompson, *Etika Politik Pejabat Negara* (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1999), hal. 47-59.

10 Dalam *The Human Condition*, Arendt membedakan antara kerja (*labor*), karya (*work*) dan tindakan (*action*) yang termasuk dalam *vita activa*.

11 Pandangan Max Weber ini dapat dilihat dalam Hannah Arendt, *Teori Kekerasan*, *op.cit.*, hal 31.

12 Kita bisa membandingkan dengan apa yang dikatakan Epikurus tentang kematian. Kematian adalah ujung dari kehidupan. Saat ada kematian kehidupan tidak ada lagi. Maka Epikurus mengatakan bahwa dia tidak takut akan kematian karena ketika kematian datang saya sudah tidak ada, dan ketika saya ada, kematian tidak ada. Dengan kata lain kematian tidak akan dialami dalam kehidupan. Kematian punya dunia sendiri.

13 Alam diistilahkan sebagai natura. Akar kata yang sama kita pakai untuk netral, tidak memihak. Berarti alam sendiri sebenarnya hanya berjalan sesuai dengan kodratnya, sehingga tidak bisa disebut baik atau buruk. Peristiwa alam menjadi bencana kalau membawa malapetaka bagi kehidupan manusia.

14 Hannah Arendt, *Teori Kekerasan*, *op.cit.*, hal. 40

15 *Ibid.*, hal. 52

16 *Ibid.*, hal. 54

17 Hannah Arendt, *On Violence* (New York: Harcourt, Brace & World, Inc., 1970), hal 52

18 *Ibid.*, hal. 64

19 *Ibid.*, hal. 79

20 *Ibid.*, hal. 53

21 Hannah Arendt, *Teori Kekerasan*, *op.cit.*, hal. 82

22 *Ibid.*, hal. 82.

23 Budi Hardiman, "Kekerasan Politis menurut Hannah Arendt," *op.cit.*, hal. 8

24 Rocky Gerung, "Demokrasi Vs Politik Uang," Makalah yang disajikan dalam Kolokium Respons, Jakarta, 30 Oktober 2008.

25 R. H. Barnes, *Kedang: A Study of Collective Thought of an Eastern Indonesian People* (London, Clarendon Press, 1974)

26 Hannah Arendt, *Teori Kekerasan*, *op.cit.*, hal. 3

27 *Ibid.*, hal. 9

28 *Ibid.*, hal. 2.

29 F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hal. 7.

DAFTAR PUSTAKA

Arendt, Hannah. (1970). *On Violence*. New York: Harcourt, Brace & World, Inc.

_____. (2003). *Teori Kekerasan*. Yogyakarta: LPIP (Edisi Indonesia dari buku *On Violence*)

- _____. (1959). *The Human Condition*. New York: Dobleday Anchor Books.
- I. Marsana Windhu. (1992). *Kekuasaan dan Kekerasan menurut Johan Galtung*. Yogyakarta: Kanisius.
- Thompson, Dennis F. (1999). *Etika Politik Pejabat Negara*, terj. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- www.iep.utm.edu/a/arendt.htm
- www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/bibliography/arendt.html
- www.modox.blogspot.com/2006/11/hannah.arendt-on-vilz-active.html
- www.palgrave-journals.com/cpt/journal/v7/n1/full/9300328a.html.