

BAB III

PSIKOGENEALOGI NEGARA BERDAULAT MODERN

—OBYEK SUBLIM KEDAULATAN

“The constitution of modernity was not about theory in isolation but about theoretical acts indissolubly tied to mutations of practice and reality. Bodies and brains were fundamentally transformed.”

Michael Hardt dan Antonio Negri¹

III.1. Prospek

Bab ini merupakan analisis penulis terhadap asal-usul kedaulatan sebagaimana termaktub dalam Perjanjian Westphalia. Pada bab ini pendekatan psikogenealogi yang telah dijabarkan sebelumnya akan dipakai sebagai alat analisis. Secara umum, bab ini terbagi ke dalam empat bagian besar. Bagian pertama merupakan eksplorasi pandangan kekinian tentang kedaulatan. Hal ini demikian, karena genealogi, yang merupakan bagian dari psikogenealogi, adalah sejarah masa kini, dalam artian ia berusaha melihat bagaimana hal yang normal saat ini, tidak lain merupakan hasil panjang proses normalisasi di masa lalu. Bagian kedua merupakan deskripsi konfigurasi sosial politik Eropa pada masa-masa sebelum munculnya negara modern. Bagian ketiga, berikutnya akan menunjukkan bagaimana dampak Perjanjian Westphalia bagi konfigurasi sosial politik Eropa tersebut. Akhirnya inti dari bab ini, bagian keempat, akan menelisik asal-usul libidinal hasrati dari kemunculan gagasan kedaulatan negara berikut manifestasinya dalam negara berdaulat modern Westphalia.

III.2. Negara-sentrisme: Dari Statolatri sampai Teologi Politik

CNN : [...] A lot of entertainers have come out against the war in Iraq. Have you?

¹ Michael Hardt & Antonio Negri, *Empire* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000), hal. 74

- Britney Spears : Honestly, I think we should just trust our president in every decision he makes and should just support that, you know, and be faithful in what happens.
- CNN : Do you trust this president?
- Britney Spears : Yes, I do.
- CNN : Excellent. Do you think he's going to win again?
- Britney Spears : I don't know. I don't know that.²

Statolatri

Tidak ada kata lain untuk menggambarkan sikap Britney Spears di atas selain sebetulnya negara-sentrisisme yang disebut Antonio Gramsci sebagai ‘statolatri’ (*statolatry*).³ Secara etimologis, statolatri merupakan kombinasi antara “*state*” dan “*idolatry*,” antara negara dan pemujaan. Secara historis, istilah ini muncul pertama kali dalam *Doctrine of Fascism* karya Giovanni Gentile pada tahun 1931 sebagai karakteristik dasar fasisme, khususnya fasisme Italia. Tak lama berselang, Paus Pius XI mengkritiknya sebagai “*a pagan worship of the state*.”⁴ Gramsci memahaminya lebih jauh, lebih dari sekedar pemujaan fetistik kepada negara. Statolatri merupakan suatu efek kekuasaan yang hegemonik. Hegemoni merupakan suatu perluasan jangkauan kekuasaan, dalam hal ini negara, ke bidang-bidang yang sebelumnya tidak dijangkaunya. Jadi apabila jangkauan konvensional negara adalah kepatuhan politik rakyatnya, maka hegemoni memperluas jangkauan tersebut ke arah yang lebih “non-politis,” seperti budaya. Yang dituju oleh hegemoni, dengan demikian, tidak lagi suatu gelar kekuatan senjata dan aparatus represif—sekalipun keduanya tetap dibutuhkan,⁵ melainkan suatu kepemimpinan kultural, intelektual, bahkan moral: presiden yang menyanyi, bermain gitar dan bahkan mengeluarkan album (Susilo Bambang Yudhoyono, Indonesia), menteri luar negeri yang memainkan piano klasik (Condoleeza Rice, AS), perdana menteri yang gandrung animasi (Taro Aso, Jepang),

² Britney Spears, “Britney Spears: ‘Trust our president in every decision’,” wawancara dengan CNN.com, 3 September 2003, diakses dari <http://www.cnn.com/2003/SHOWBIZ/Music/09/03/cnna.spears/> pada 5 Juni 2010.

³ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, peny. dan penterj., Q. Hoare dan G.N. Smith (NY: International Publishers), hal 268-9. Lihat juga diskusi kritisnya pada Perry Anderson, “The Antinomies of Antonio Gramsci.” *New Left Review*, 26 (Nov-Dec 1976).

⁴ Lihat Emilio Gentile, “New idols: Catholicism in the face of fascist totalitarianism,” *Journal of Modern Italian Studies*, 11(2) (June 2006), hal. 143-170.

⁵ Anderson, “The Antinomies...”, hal. 55.

atau raja yang memainkan saxofon Jazz (Bhumibol Adulyadej, Thailand), untuk menyebutkan beberapa.

Melalui hegemoni, ikatan di antara negara dan rakyatnya akan menjadi lebih intim; pemimpin negara akan “[be] able to present itself as an integral ‘State’, with all the intellectual and moral forces necessary and sufficient for organising a complete and perfect society.”⁶ Tidak berlebihan sekiranya Gramsci mengatakan bahwa dengan hegemoni, negara “attempt to institute a **cult** of the ‘Supreme Being’ that appears to be an attempt to create an identity between State and civil society, to unify in a dictatorial way the constitutive elements of the State in the organic, wider sense (State proper + civil society).”⁷ Tidak diragukan lagi bahwa keluaran yang menjadi target hegemoni adalah persetujuan (*consent*): persetujuan untuk dipimpin oleh pemimpin negara secara *sukarela*; suatu “perhambaan sukarela” (*voluntary servitude*).⁸ Persetujuan secara sukarela inilah yang akhirnya menjadi basis legitimasi kultural, moral, yang bahkan secara tak sadar diberikan oleh rakyatnya. Etienne de la Boétie telah memperingatkannya lima abad sebelum Gramsci,

“Dia yang begitu mengontrol kalian hanya memiliki dua mata, hanya memiliki dua tangan, hanya memiliki satu tubuh dan berjumlah tidak lebih banyak dari jumlah pria yang dimiliki desa kalian. Semua yang dimilikinya adalah alat-alat yang kalian beri padanya untuk menghancurkan kalian. Dari mana ia mendapatkan mata-mata untuk memata-matai kalian, jika bukan kalian yang memberikannya? Bagaimana ia bisa memiliki begitu banyak tangan untuk menghajar kalian jika ia tidak mengambilnya dari kalian? Kaki-kaki yang menginjak kota-kota kalian, dari mana ia mendapatkannya jika bukan dari antara kalian? Bagaimana ia bisa memiliki kekuasaan atas kalian kecuali melalui kalian?”⁹

Dalam statolatri, negara seolah-olah menjadi sesuatu yang normal, sedemikian rupa sampai-sampai sering kali membuat imajinasi di luarnya menjadi suatu mustahil: adalah suatu ketidak-mungkinan bagi suatu kehidupan tanpa ada negara di dalamnya.

⁶ Gramsci, *Selections*, hal. 271.

⁷ *Ibid.*, hal. 170 cat. 71. Penekanan dari penulis.

⁸ Étienne de la Boétie, *Discours de la Servitude Volontaire*, dalam P. Bonnefon, peny., *Oeuvres Complètes* (Genève: Slatkine Reprints, 1967/1552). Terjemahan bebas penulis.

⁹ *Ibid.*, hal. 12-3.

Seakan-akan, dalam statolatri, memori kehidupan tanpa negara telah lenyap.¹⁰ La Boétie juga menekankan, dalam perhambaan sukarela terhadap negara, rakyat akan merasa puas dengan kehidupan yang mereka jalani sehari-hari, tanpa ada keinginan untuk mencoba mencari tahu keadaan lain selain yang mereka ketahui; “mereka menerima sebagai sesuatu yang alamiah kondisi di mana mereka dilahirkan.”¹¹ Akhirnya, statolatri mengangkat negara ke status ahistoris—jika bukan supra-historis, sesuatu yang seolah-olah terberi (*given*) begitu saja.

Beberapa alat yang digunakan negara untuk menciptakan suatu statolatri, beberapa di antaranya adalah wacana nasionalisme dan kewarganegaraan. Melalui nasionalisme, negara berbicara kepada seluruh bangsa untuk mengidentifikasi dirinya dengan bangsanya, dan menunda kepentingan pribadinya demi mendahulukan negara.¹² Wacana kewarganegaraan, selanjutnya, berisi prinsip-prinsip normatif bagi setiap warga negara untuk berpartisipasi secara *individual* dalam urusan-urusan kenegaraan tersebut.¹³ Apa yang disamarkan dari kedua wacana ini adalah keberadaan negara. Negara menjadi tidak dipertanyakan dan diasumsikan wajar. *Status quo* eksistensi negara sebagai pusat kehidupan sosial politik dengan demikian akan tetap lestari. Nasionalisme dan kewarganegaraan, akhirnya menjadi suatu “teknologi politik” (*political technology*) negara untuk mengamankan populasi warga-negaranya agar selalu menyetujui keberadaannya.¹⁴ Selain dua alat ini, terdapat pula statolatri lainnya yang bertumbu pada wacana-wacana saintifik keilmuan: negara-sentrisme dalam studi Politik dan Hubungan Internasional.

¹⁰ Bdk. Roland Bleiker, *Popular Dissent, Human Agency and Global Politics* (Cambridge: Cambridge Uni Press, 2000), hal. 63.

¹¹ La Boétie, *Discours*, hal. 22. Terjemahan bebas penulis.

¹² Charles Tilly, “States and Nationalism in Europe 1492-1992,” *Theory and Society*, 23(1) (February 1994), hal. 133.

¹³ Etienne Balibar, “Propositions on Citizenship,” terj. S. Critchley, *Ethics*, 98 (Juli 1988), hal. 723.

¹⁴ Lihat diskusi Foucault tentang hal ini dalam kaitannya dengan *raison d'état* dan perjanjian Westphalia. Michel Foucault, *Security, Territory and Population: Lectures at the College de France, 1977-78*, terj. G. Burchell (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2007), hal. 378-9.

Harus diakui, bahwa setiap orang yang berusaha memahami negara, lantas menciptakan suatu teori tentangnya akan dihadapkan pada kesulitan fundamental untuk memahami natur negara berikut kedaulatannya. Respon umum terhadap kesulitan ini, sebagaimana telah penulis bahas di bab sebelumnya, adalah sikap solipsisme radikal berkedok ilmiah. Kegagalannya dalam memahami natur negara dan kedaulatan secara holistik malah ditutup-tutupi dengan dalih-dalih dan justifikasi-justifikasi pseudo-saintifik, seraya memosisikan diri telah berada di penghujung akhir atau puncak tertinggi dari penggalan keilmuan dan memberi-tahu pada orang lain di belakangnya: “tidak ada apa-apa disini, percuma kamu kesini.”

“Akal-akalan” ini bisa dilihat, sembari melengkapi kutipan dari Morgenthau dan Gilpin pada bab sebelumnya,¹⁵ dari Profesor Alexander Wendt,

“[I]t is necessary to treat states as, at some level, *given* for purposes of systemic IR theory ... My claim is that *systemic* theorists cannot do so because systems of states presuppose states, and so *if* we want to analyze the structure of those systems we cannot “de-center” their elements all the way down ... We cannot study everything at once, and as such it is important to distinguish criticisms of how a given subject is being handled from calls to change the subject.”¹⁶

Profesor HI yang maha-cerdas lainnya seperti Kenneth Waltz pun juga melakukan solipsisme seperti ini. Kegagalannya dalam menggambarkan negara secara “realistis,” berbuntut pada pengasumsian begitu saja tentang sifat “paranoid” negara.

“In a microtheory, whether of international politics or of economics, the motivation of the actors is assumed rather than realistically described, I assume that states seek to ensure their survival. The assumption is a radical simplification made for the sake of constructing a theory.”¹⁷

Demi “*constructing a theory*,” kata Waltz yang langsung menyambungnyanya dengan justifikasi, “[permasalahannya] *is not whether it is true but whether it is the most sensible and useful one that can be made.*” Demi sebuah teori yang bisa dibilang “ilmiah,” *parsimoni* dan “berguna,” keberadaan dan natur negara dengan brutal

¹⁵ Lihat hal II-26.

¹⁶ Alexander Wendt, *Social Theory and International Politics* (Cambridge: Cambridge Uni Press, 1999), hal. 244. Penekanan pada teks asli.

¹⁷ Kenneth Waltz, *Theory of International Politics*, (Reading, Massachusetts: Addison-Wesley, 1979), hal. 91.

disederhanakan, diasumsikan, di-seolah-olah-kan. Efeknya sudah jelas: status negara menjadi tidak dipermasalahkan lebih jauh. Sampai titik tertentu, keengganan untuk memproblematisasi status negara ini akan menjadikan negara sebagai suatu keyakinan metafisik tersendiri. Supremasi negara menjadi tak tersentuh, bahkan sampai satu titik menjadi suatu transendensi tersendiri atau, meminjam Carl Schmitt, suatu teologi politik.¹⁸

Teologi politik

“*All significant concepts of the modern theory of the state are secularized theological concepts,*” klaim Schmitt.¹⁹ Melalui kalimat ini, Schmitt ingin menunjukkan bahwa seluruh konsep dasar teori negara modern—seperti kedaulatan, kekuasaan, otoritas, integritas—mendapati akarnya pada teologi.²⁰ Hanya saja, konsep-konsep tersebut, seiring dengan semakin menurunnya peran gereja pada abad modern Eropa, disekularisasi sedemikian rupa dan ditransferkan ke entitas kekuasaan lainnya, yaitu monarki. Thomas Hobbes, misalnya, menyebut Leviathannya sebagai suatu “*mortal god to which we owe, under the immortal God, our peace and defence.*”²¹ Bapak filsafat René Descartes pun menyerukan, “*it is God who established these laws in nature just as a king establishes laws in his kingdom.*”

¹⁸ Carl Schmitt, *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, terj. G. Schwab (Cambridge: The MIT Press, 1985). Sejauh pengamatan penulis, diskusi seputar gagasan teologi politik Carl Schmitt di kajian HI belakangan ini cukup marak, lihat terutama Vendulka Kubálková, “Towards an International Political Theology,” *Millennium: Journal of International Studies*, 29(3) (2000) hal 675-704, Mika Luoma-aho, “Political Theology, Anthropomorphism, and Person-hood of the State: The Religion of IR,” *International Political Sociology* 3 (2009), hal. 293–309, dan Louiza Odysseos dan Fabio Petito, *The International Political Thought of Carl Schmitt: Terror, Liberal War and the Crisis of Global Order* (London, NY: Routledge, 2007); Jef Huysmans, “The Jargon of Exception—On Schmitt, Agamben and the Absence of Political Society,” *International Political Sociology* 2 (2008), hal. 165–183; Mitchell Dean, “A Political Mythology of World Order: Carl Schmitt’s Nomos,” *Theory, Culture & Society*, 23(5) (2006), hal. 1–22; Martti Koskenniemi, “International Law as Political Theology: How to Read Nomos der Erde?” *Constellations* 11(4) (2004), hal. 492–511; David Chandler, “The Revival of Carl Schmitt in International Relations: The Last Refuge of Critical Theorists?” *Millennium: Journal of International Studies*, 37(1) (2008), hal. 27–48; Anne-Marie Slaughter, “International Law in a World of Liberal States,” *European Journal of International Law*, 6(4) (1995), hal. 503–38.

¹⁹ Schmitt, *Political Theology*, hal. 36.

²⁰ Lihat juga Ernst Kantorowicz, *The King’s Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton, New Jersey: Princeton Uni Press, 1957).

²¹ Thomas Hobbes, *Leviathan or the Matter, Forme, & Power of a Common-wealth Ecclesiastical and Civil*, (McMaster University Archive of the History of Economic Thought, 1651), hal. 106.

Modernitas, dengan demikian, bukanlah suatu pembunuhan sistematis (*via seni, ilmu, filsafat dan negara*) terhadap Tuhan, justru sebaliknya, ia adalah suatu masa dimana Tuhan “diselamatkan dari kematiannya,” dan diberikan manifestasi baru dalam raja dan negara. Sang *theos* (Tuhan) mendapatkan tahta barunya dalam teori-teori negara modern. Penulis akan kembali lagi ke tema ini pada bagian-bagian berikutnya.

Dengan teologi politik, Schmitt sama sekali tidak bermaksud menyediakan landasan-landasan teologis religius Katolik—sebagaimana yang dianutnya. Akan amat menyesatkan pula apabila teologi politik Schmittian ini secara tergesa-gesa dimengerti sebagai suatu pan-agamaisme dalam teori negara. Schmitt sama sekali tidak bermaksud memanggil Tuhannya agama-agama untuk masuk ke dalam negara. Malah sebaliknya, Schmitt ingin menunjukkan bahwa negara yang selama ini dianggap sekuler, sebenarnya mendasarkan dirinya pada suatu metafisika, transendensi atau teologi.²² Pandangan Schmitt ini dapat diverifikasi dengan memeriksa ulang gagasan *fortuna* Nicollo Machiavelli,²³ *mortal god* Thomas Hobbes dan *legibus solutus* Jean Bodin.²⁴

Studi ini juga bisa dibilang sejalan dengan Schmitt, yaitu ingin menunjukkan suatu teologi politik dalam salah satu gagasan sentral teori negara modern, yaitu kedaulatan. Namun demikian, inti studi ini berbeda dari Schmitt dalam dua hal, selain—tentu saja—pendekatan psikogenealogi yang penulis pakai, yaitu pertama penulis lebih ingin mengeksplorasi prakondisi imanen bagi kemunculan teologi politik bernama kedaulatan ini; sama seperti Yesus yang perlu rahim Maria dan

²² Schmitt sebenarnya ingin menghajar politik *a la* liberalisme dan gagasan negara Protestanis-Liberalis-Biokratis-Instrumentalistik Weberian, yang baginya justru menghilangkan yang-politis (*the political*) dari politik itu sendiri. Yang-politis, bagi Schmitt, adalah jauh dari jangkauan logika konsensus demokrasi liberal dan hukum rasio yang melandasi rutinitas birokrasi rasional Weberian. Lihat juga karya Schmitt lainnya *The Concept of the Political*, terj. G. Schwab (Chicago: University of Chicago Press, 1996).

²³ Uraian lugas mengenai *fortuna* Machiavellian, lihat Robertus Robet, *Manusia Politik: Subyek Radikal dan Emansipasi di Era Kapitalisme Global menurut Slavoj Žižek* (Tangerang: Marjin Kiri, 2010), hal. 218-224.

²⁴ *Mortal god* Hobbes menunjukkan sang raja/pangeran berdaulat sebagai “tuhan di bumi.” Sedangkan *Legibus solutus* yang dimaksud Bodin adalah bahwa negara berada di luar hukum yang dibuatnya. Penulis akan kembali pada kedua tokoh kedaulatan ini pada bagian berikutnya.

kandang domba untuk kelahirannya, maka penulis ingin melihat “rahim” siapa dan “kandang” seperti apakah tempat kedatangan *mortal god* Hobbesian ini.

Yang kedua, jauh dari mengadvokasi teologi politik—seperti Schmitt, penulis justru ingin menyibakkan “wajah iblis” dari cadar suci sang *theos* ini. Penulis ingin menunjukkan betapa sang *theos* inilah yang bertanggung-jawab hampir atas seluruh konflik berdarah di muka bumi ini. Penulis pun ingin memaparkan riwayat entitas-entitas yang dikorbankan dan dikubur oleh sang *theos* ini, sambil memperingatkan kedatangan-kembalinya dalam rangka balas dendam, yang tentunya membawa bencana yang tak kalah hebatnya bagi kemanusiaan seperti yang telah selalu dilakukan sang *theos*. Penulis juga akan menunjukkan siapa-siapa yang menjadi antek-antek (*accomplices*) sang *theos* ini, yang selalu memberi pembenaran bagi tindakan-tindakannya, dan bagaimana itu dilakukan. Semua ini penulis lakukan pertama-tama untuk mengajak hadirin pembaca menyudahi riwayat kelam sang *theos* ini, dan kedua, tentu saja, mengeksplorasi kemungkinan-kemungkinan untuk melawan dan menyudahi kekejian sang *theos* ini.

Sebelum penulis memulai pembahasan inti pertama, yaitu tentang eksplorasi prakondisi imanen bagi kemunculan teologi politik kedaulatan, perlu sekiranya diuraikan secara umum tiga situs utama bagi lestariannya teologi politik kedaulatan ini. Ketiga situs ini, sebagaimana akan di bahas pada bab ini, merupakan ketiga dimensi kedaulatan yang tak terpisahkan satu sama lainnya: batas, kedaulatan ke luar, kedaulatan ke dalam. Batas akan menentukan “bentuk” (*gestalt*) dari negara tersebut, sekaligus akan memisahkan secara tegas mana teritorinya mana bukan. Kedaulatan ke luar akan berimplikasi pada otonomi di dihadapan negara-negara lainnya. Terakhir kedaulatan ke dalam akan berdampak pada sentralisasi kekuasaan pada pemerintah, yang memiliki wewenang dan otoritas untuk mengatur masyarakat yang ada dalam teritorinya.

III.2.1. Makro-subyektivitas dan Antropomorfisme

“The man is the head of the wife, and the wife the body of the man ... After the same fashion, the Prince is the head of the realm, and the realm the body of the Prince ... You are the soul of the *respublica*, and the *respublica* is your body.”

Seneca²⁵

“[t]he state is invisible; it must be personified before it can be seen, symbolized before it can be loved, imagined before it can be conceived.”

Michael Walzer²⁶

Pada 2004 silam, Jurnal *Review of International Studies* dari Universitas Cambridge menerbitkan dokumentasi forum diskusi tentang makrosubyektivitas manusia-negara, atau *states' personhood*—sifat ke-manusia-an dari negara, dengan menempatkan gagasan Alexander Wendt tentang “negara sebagai manusia” (*person*) sebagai poin keberangkatan diskusi.²⁷ Hal ini demikian, sebagaimana pengantar forum, karena gagasan Wendt ini merupakan gagasan sistematis pertama tentang ke-aktor-an dalam studi HI.²⁸ Bagi Wendt, di antara perbedaan paradigma yang terdapat dalam disiplin HI, terdapat satu hal yang nampaknya disepakati bersama, yaitu menganalogikan negara sebagai kolektivitas manusia, suatu “*big people*,”²⁹ yang saling berhubungan satu sama lainnya.³⁰ Negara dilihat sebagai suatu antropomorfisme, yaitu memiliki kualitas-kualitas sebagaimana yang di miliki manusia. Dengan kata lain, negara dipersonifikasikan sebagaimana tampak pada frase berikut: “Kepala” negara, “tulang punggung” pertahanan negara, Indonesia “meminta bantuan” dunia internasional, Brazil “memenangkan” Piala Dunia, Amerika “mendesak” Iran, dst. Praktik personifikasi ini, atau menggunakan istilah Hobbes personasi (*personation*), yaitu praktik dimana seseorang mewakili suatu entitas—yang akhirnya membuat entitas tersebut sebagai suatu “aktor”, merupakan suatu

²⁵ Diucapkan Seneca untuk menasehati Kaisar Nero pada zamannya. Dikutip dari Ernst Kantorowicz, *The King's*, hal. 215-6.

²⁶ Michael Walzer, “On the Role of Symbolism in Political Thought,” *Political Science Quarterly* 82(2), (1967) hal. 194.

²⁷ Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, dan “The state as person in international theory,” *Review of International Studies* 30 (2004), hal. 289–316. Refleksi tentang tema *personhood* ini lihat juga Mika Luoma-aho, “Political Theology, Anthropomorphism, and Person-hood of the State: The Religion of IR,” *International Political Sociology*, 3 (2009), hal. 293–309.

²⁸ Patrick Thaddeus Jackson, “Forum Introduction: Is the state a person? Why should we care?” *Review of International Studies*, 30 (2004), hal. 255–258.

²⁹ Luoma-aho, “Political...,” hal. 294.

³⁰ Wendt, “The State...,” hal. 289.

proses sosial. Sehingga adalah penting bagi analisis untuk memfokuskan dirinya pada proses negosiasi dan kontestasi sosial di dalamnya.³¹

Pandangan kritis datang dari partisipan lainnya juga seperti Iver Neuman, yang memandang makro-subyektivitas manusia-negara tidaklah begitu berguna karena “*seem to constrain rather than to enable our inquiry into what is happening to states and their place in global politics here and now.*”³² Sehingga analogi ini, yang disebutnya organisisme (*organicism*) harus dilihat secara pragmatis, yaitu untuk memudahkan berpikir, dan tidak lebih dari itu.³³ Colin Wight, mencoba melihat dari perspektif realisme saintifiknya, malah mencela analogi Wendt ini (dan dengan demikian Neuman) sebagai semacam jalan pintas untuk segera keluar dari kesukaran pendefinisian ontologi, dalam hal ini ontologi negara.³⁴ Karena jika HI, sebagai “*practice of science,*” memperlakukan negara sebagai “seolah-olah” (*as if*)³⁵ manusia, maka HI menjadi tak lebih dari sekedar agama yang “*have always had perfectly adequate ‘as if’ entities that have added advantage of explaining everything.*”³⁶

HI adalah agama! ... sepanjang ia melestarikan analogi makro-subyektivitas manusia-negara.³⁷ Keluar dari konteks forum, penulis ingin menunjukkan pandangan bahwa makro-subyektivitas manusia-negara ini benar-benar berkaitan dengan agama, dalam hal ini adalah agama Kristen (Katolik). Adalah Ernst Kantorowicz dalam *The King’s Two Bodies* yang mengeksplorasi tema ini. Menurutnya, gagasan makro-subyektivitas negara ini, jauh sebelum Hobbes, berasal dari gagasan tentang *corpus*

³¹ Patrick Thaddeus Jackson, “Hegel’s House, or ‘People are states too,’” *Review of International Studies*, 30 (2004), hal. 286-7. Lihat juga Hobbes, *Leviathan*, hal. 98-9.

³² Iver Neumann, “Beware of Organicism: the Narrative Self of the State,” *Review of International Studies*, 30:2 (2004), pp. 265-267.

³³ *Ibid.*

³⁴ Colin Wight, “State agency: social action without human activity,” *Review of International Studies*, 30 (2004), hal. 272.

³⁵ Seperti kata Wendt, “*States are not really persons, only ‘as if’ ones.*” Wendt, “The state...,” hal. 289, penekanan teks asli. Tentang ke-seolah-olahan ini, lihat refleksi tentang perdebatan ini dalam Jacob Schiff, “‘Real’? As if! Critical reflections on state personhood,” *Review of International Studies*, 34 (2008), hal. 363–377.

³⁶ Wight, “State agency...,” hal. 273.

³⁷ Bdk. Luoma-aho, “Political...,” hal. 302 dan 308.

Christi (tubuh Kristus). Awalnya istilah *corpus Christi* digunakan Gereja Barat³⁸ pada 1264 untuk menyebut roti yang digunakan untuk sakramen perjamuan kudus.³⁹ Penyebutan ini diadopsi dari terminologi yang dituliskan rasul Paulus di kitab Efesus.⁴⁰ *Corpus Christi* mendapat pemaknaan sosiologis saat Paus Boniface VII menyebut Gereja sebagai “*one mystical body the head of which is Christ.*”⁴¹ Barulah paska “sekulerisasi” Gereja dari negara (dan sebaliknya, pada kontroversi investitur masa Reformasi Gregorian), *corpus Christi* mendapatkan makna politiknya, menjadi *corpus mysticum* dan secara bersamaan juga *Corpus Christi Juridicum*.⁴² Dengan nama baru ini, Gereja dipahami sebagai suatu tubuh politik, atau sebagai suatu “organisme” politik dan legal, yang sekaligus menegaskan dirinya sebagai entitas yang otonom (*self-sufficient*). Evolusi terpenting dalam mutasi ide *corpus mysticum* ini justru terjadi pada saat peran Gereja menurun pada sekitar abad ke-13 dan 14,⁴³ yaitu saat ide ini “melompat” dari Gereja ke Kerajaan—yang nantinya akan menjadi Negara.

Sekitar pertengahan abad ke-13, Vincent de Beauvais menggunakan istilah *corpus reipublica mysticum* (tubuh mistik republik) untuk menunjukkan tubuh politik dari negara.⁴⁴ Istilah ini menunjukkan dengan jelas intensi de Beauvais dalam meminjam istilah yang terlebih dahulu dipakai Gereja, yaitu untuk mentransendensikan negara, melampaui eksistensi fisiknya. Dalam benaknya, de Beauvais mendambakan negara yang sempurna, dan kesempurnaan itu di dapat saat negara tersebut “*directed by the king as the vicar of Christ and guided by the*

³⁸ Kekristenan saat itu terpecah dua: Gereja di Barat dengan Kerajaan Romawi Agungnya dan gereja Ortodoks Timur yang berpusat di Konstantinopel.

³⁹ Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, hal. 196.

⁴⁰ Lihat Alkitab, Efesus 4: 12-6 (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2001).

⁴¹ Kantorowicz, *The King's*, hal. 196.

⁴² *Ibid.*, hal. 197.

⁴³ Hal ini terjadi utamanya karena perpecahan dalam tubuh kepausan itu sendiri yang terkenal dengan sebutan Skisma Besar (*the Great Schism*). Saat itu, terdapat dua Paus yang saling bertentangan. Pelajaran yang dipetik raja dari skisma ini adalah bahwa Gereja tidaklah utuh (*self-sufficient*), dan dengan demikian merupakan “kontainer” yang buruk bagi ide *corpus Christi* yang manunggal, utuh dan berdaulat. Penulis akan kembali ke pembahasan ini nanti.

⁴⁴ Kantorowicz, *The King's*, hal. 208.

ministers of the Church.”⁴⁵ Puncak dari transendetalisasi ini nampaknya terjadi di Inggris, yaitu saat Sir John Fortescue mengartikan *corpus mysticum* sebagai penyempurnaan masyarakat suatu negara, yang di dalamnya warga-negaranya memperoleh status “rakyat” (*people*) dan menjadi tubuh mistik kerajaan (*realm*) yang mana sang raja menjadi kepalanya.⁴⁶ Adalah Raja Henri VIII dari Inggris yang berusaha “mempraktikkan” Fortescue dalam upayanya menyatukan tanah anglikan (*Anglicana Ecclesia*) yang geografis kedalam suatu *corpus politicum* kerajaan (*empire*) yang atasnya ia, sebagai raja, menjadi kepalanya.⁴⁷

Evolusi gagasan tubuh politik tidak berhenti sampai di situ. Asosiasi berikutnya adalah tentang perkawinan. Jadi, saat pemahkotaan/penobatan (*coronation*) seseorang menjadi raja, maka saat itu pula ia menikahi *corpus politicum*, yaitu kerajaan beserta segenap rakyatnya. Adalah Cynus dari Pistoia dalam bukunya *Justinian's Code* yang terbit sekitar tahun 1300 menulis, “*And the comparison between the corporeal matrimony and the intellectual one is good: for just as the husband is called the defender of his wife . . . so is the emperor the defender of that respublica.*”⁴⁸ Tidak hanya sekedar tulisan, ia termaterialisasi dalam praktek pengaturan pemahkotaan, misalnya saat pemahkotaan Henry II dari Perancis pada 1547, kata-kata “protokoler” yang diucapkan saat cincin kerajaan dipakaikan adalah, “*the king solemnly married his realm.*”⁴⁹ Malahan 50 tahun berikutnya, pada *Order of 1594*, aturan protokoler tersebut menjadi lebih eksplisit: “*the king, on the day of his consecration, married his kingdom in order to be inseparably bound to his subjects that they may love each other mutually like husband and wife.*”⁵⁰ Hubungan antara keduanya dengan demikian adalah hubungan pengabdian politik semi-relijius—*pro patria mori*.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*, hal. 223-4.

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 229.

⁴⁸ *Ibid.*, hal 213.

⁴⁹ *Ibid.*, hal. 222.

⁵⁰ *Ibid.*

Perkawinan ini, menandakan gestur yang disebut Kantorowicz sebagai ‘transsubstansiasi’ (*transsubstantiation*), yaitu proses penggandaan tubuh monarki.⁵¹ Tubuh biologisnya, yaitu *corpus naturale* (atau *corpus personale*, Paus Innocent III; atau *corpus naturale*, William dari Auxerre) akan menjadi penopang tubuh supra-individu, yaitu *corpus mysticum*, yang lahir dalam proses transsubstansiasi tersebut. Itulah sebabnya menurut Kantorowicz, dalam teologi politik abad Pertengahan, raja memiliki dua tubuh: tubuh biologis dan tubuh mistik; *corpus naturale* dan *corpus respublica mysticum*. Simbol-simbol seperti mahkota, cincin, tongkat dan tahta kerajaan berikutnya menjadi “mahar” (*dowry*) perkawinan kedua tubuh dan tanda bagi transsubstansiasi tersebut. Di sini Kantorowicz menekankan argumentasinya yaitu bahwa proses transsubstansiasi ini sebenarnya semata-mata berfungsi untuk mengamankan kontinuitas (bahkan keabadian) *status quo* monarki atas kerajaan dan rakyatnya. Raja boleh saja bisa mati, tetapi *posisi* Raja sebagai penguasa kerajaan tidak akan pernah mati. Akhirnya, penggandaan tubuh monarki ditujukan demi menjamin kontinuitas kekuasaan atas tubuh politik mistik (kerajaan) melalui suksesi tubuh-tubuh natural di tahta kerajaan. Demikianlah asal-usul teologis dari ungkapan “tubuh politik” negara—teologi politik.

Studi penulis kali ini berusaha memberikan landasan imanen (yang melampaui analogi dan metafora semata) atas makro-subyektivitas antropomorfistik ini. Namun berbeda dari seluruh partisipan forum yang penulis bahas di atas, studi ini justru berusaha memahami manusia *bukan* sebagai manusia *homo sapiens* sebagaimana klasifikasi biologis, melainkan sebagai sebuah *konsep*. Sebagai konsep, manusia mampu memberikan perasaan ke-dirian yang utuh dan berdaulat kepada sang *homo sapiens* tersebut. Sehingga apapun manifestasinya, sang *homo sapiens* tersebut akan bersusah-payah mengupayakannya. Peter Lomas, menanggapi Wendt, menyadari ini, “*once you posit the idea of individual self-transcendence (the key structural element*

⁵¹ *Ibid.*, hal. 125.

in Wendt's conception) you have an idea with no natural limits."⁵² Berbeda dari nada sinis Lomas (dan Iver Neuman)⁵³, justru dengan melihat individu manusia sebagai suatu ide—dengan rentetan sejarah panjang pembentukannya, yaitu ide kedaulatan, yang tanpa “*natural limits*” maka akan dapat dipahami bagaimana perjuangan untuk mengakuisisi ide tersebut adalah sesuatu yang tak-terbatas (*unlimited*). Ide tersebut tidak akan pernah *fix* dalam kontainer-kontainernya—terutama, tubuh manusia dan “tubuh” negara, malahan ia akan terus meminta siapapun yang mendambakan kenikmatan yang ditawarkan ide tersebut—yaitu perasaan ke-diri-an yang utuh—untuk menyediakan tubuh-tubuh baru yang lebih mutakhir. Pandangan inilah yang menurut penulis mampu melihat secara lebih holistik tentang realitas di lapangan, lebih dari yang para *realis* (dalam arti negara-sentris) seperti Wendt mampu tawarkan.

III.2.2. Performativitas Negara Modern

Situs teologi politik kedaulatan yang kedua adalah dalam sifat performatifnya. Sekitar pertengahan tahun 1990, di kalangan teoritis kritis HI terjadi semacam “demam performativitas” karena pada masa-masa itu muncul cukup banyak buku yang membahas tema kedaulatan dalam dimensi performatifnya.⁵⁴ Sifat inilah yang

⁵² Peter Lomas, "Anthropomorphism, personification and ethics: a reply to Alexander Wendt," *Review of International Studies*, 31 (2005), hal. 355. Sebenarnya Wendt agaknya sudah mengafirmasi hal ini dalam Alexander Wendt, "Why a World State is Inevitable," *European Journal of International Relations*, 9(4) (2003), hal. 491–542. Namun demikian, Wendt terlalu menekankan proses inisiatif kolektif dalam mewujudkan “negara dunia”-nya sehingga meremehkan kemungkinan bahwa suatu “negara dunia” bisa direalisasikan tanpa inisiatif kolektif, sekalipun kolektivitas adalah sesuatu yang tak terelakkan. Lainnya, tidak seperti Wendt yang menganggap “negara dunia” adalah *akhir* dari yang disebutnya dengan meminjam Barry Buzan “logika anarki” sebagaimana yang selalu penulis tekankan, tidak ada batas akhir bagi perwujudan, materialisasi atau reifikasi gagasan ke-diri-an yang berdaulat. Bab berikutnya tentang kedaulatan Amerika Serikat akan mengafirmasi argumentasi ini. Tentang inisiatif kolektif Wendt, lihat juga tanggapan baliknya ke Lomas. Alexander Wendt, “How not to argue against state personhood: a reply to Lomas,” *Review of International Studies*, 31 (2005), hal. 357–360.

⁵³ Menurut Neuman, manusia-negara sebaiknya tidak lebih dari sekedar analogi. Lihat Iver Neumann, ‘Beware of Organicism: the Narrative Self of the State’, *Review of International Studies*, 30:2 (2004), pp. 265, 267.

⁵⁴ R.B.J. Walker, *Inside/Outside: International Relations as Political Theory* (Cambridge: Cambridge Uni Press, 1993); Cynthia Weber, *Simulating Sovereignty: Intervention, the State and Symbolic Exchange* (Cambridge: Cambridge Uni Press, 1995); Jens Bartelson, *A Genealogy of Sovereignty* (Cambridge: Cambridge Uni Press, 1995) dan Cynthia Weber, “Performative States,” *Millennium: Journal of International Studies*, 27(1) (1998), hal 77-95. Untuk “pasien-pasien” demam

menjadi “sasaran tembak” teori-teori kritis tentang kedaulatan yang muncul pada pertengahan 1990. Dengan berbekal “bahan bakar” filosofi performativitas dari John Austin sampai Judith Butler (dan Jean Baudrillard, untuk Cynthia Weber), teori-teori ini mencoba memproblematisasi seluruh konsep vital dalam HI—negara, kedaulatan, otoritas, diplomasi, dst. Secara umum, praktik performatif merupakan praktik pengujian, pelaksanaan atau eksekusi suatu gagasan yang sebenarnya memiliki makna ambigu dengan cara mempertahankan performa gagasan tersebut sembari mengesampingkan refleksi lebih jauh tentang makna gagasan tersebut. Melalui tindakan performatif, praktik pengujian gagasan tersebut direpetisi terus-menerus, sedemikian rupa sehingga makna gagasan tersebut yang tadinya ambigu dan tak jelas, menjadi stabil dan seolah-olah jelas sehingga tidak perlu dipertanyakan lagi. Dalam performativitas, adalah performa yang menentukan makna, dan praktik yang mendeterminasi esensi. Praktik yang dimaksud ini bisa berupa praktik teorisasi (Walker, Bartelson dan George), bisa juga berupa praktik kongkrit di lapangan (Weber, Campbell dan Waever).

Dalam praktik teorisasi, kedaulatan distabilkan melalui teorisasi. Teori-teori HI tentang kedaulatan, dengan demikian dapat dibaca sebagai “*a characteristic discourse of the modern state and as a constitutive practice whose effects can be traced in the remotest interstices of everyday life.*”⁵⁵ Sementara dalam praktik-praktik kongkrit seperti intervensi kemanusiaan, misalnya, akan mengasumsikan seolah-olah telah terdapat suatu komunitas negara berdaulat internasional yang masing-masingnya memiliki “*boundaries that might be violated and then regards transgressions of these boundaries as a problem.*”⁵⁶ Praktik performatif akan kedaulatan, dengan demikian akan membuat makna kedaulatan itu sendiri menjadi

performativitas yang tidak bergulat dengan tema kedaulatan, lihat Jim George, *Discourses of Global Politics: A Critical (Re)Introduction to International Relations* (Boulder, Colorado: Lynne Rienner, 1994); Barry Buzan, Ole Waever, dan Jaap de Wilde, *Security: A New Framework of Analysis* (London: Lynne Rienner Publishers, 1998) dan David Campbell, *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity* (Manchester: Manchester Uni Press, 1992).

⁵⁵ Walker, *Inside/Outside*, hal. 6.

⁵⁶ Weber, *Simulating*, ha. 4.

“tak tersentuh” (*at bay*),⁵⁷ menjadi suatu “mitos”⁵⁸ bahwa terdapat koherensi wilayah di dalam dan di luar teritorinya, dan pada akhirnya justru praktik tersebut menjadi suatu “ritual mediasi”⁵⁹ yang menstabilkan makna dan membuatnya menjadi tidak dipertanyakan. Lebih dari itu, makna itu bahkan sangat mungkin untuk dimanipulasi sedemikian rupa sehingga dianggap sebagai sumber kebenaran. Seperti kata Weber, “*Sovereign foundations are produced as signifieds in order to make representational projects possible, in order to allow sovereignty and the state to refer to some original source of truth.*”⁶⁰

Disebut sebagai suatu bentuk teologi politik, karena performativitas mensyaratkan suatu, meminjam istilah Karl Marx, fetisisme dalam kadar tertentu. Fetisisme berasal dari kata Portugis, *‘feitiço’* yang berarti ‘artifisial’.⁶¹ Dalam penggunaannya, fetisisme menunjuk kepada sebarang pemujaan berlebihan, kadang dengan intensi seksual, terhadap suatu obyek atau praktik artifisial, yang sampai taraf tertentu obyek dan praktik itu diterima secara *taken for granted* dan sengaja tidak dipertanyakan. Kegiatan mempertanyakan itu sendiri justru malah akan membongkar kualitas “magis” dari obyek atau praktik tersebut. Salah satu ungkapan fetistik misalnya: “*saya tahu bahwa ini cuma patung, tapi bagaimanapun juga saya mau menyembahnya.*”

Performativitas, sebagaimana antropomorfisme, juga memiliki akar teologis.⁶² Kali ini berasal dari gagasan tentang sakramen dan liturgi. Adalah Giorgio Agamben yang mengeksplorasi ini, dan mengklaim bahwa dalam seluruh “ritual” politik tata-

⁵⁷ Meminjam frase Raymond Vernon, “Sovereignty at Bay: Twenty Years After,” *Millennium: Journal of International Studies*, 20(2) (1991) hal. 191-5

⁵⁸ Cynthia Weber, *International Relations Theory: A Critical Introduction*, edisi ketiga (London, NY: Routledge, 2001), hal. 6.

⁵⁹ François Debrix, "Introduction: Rituals of Mediation," dalam F. Debrix dan C. Weber, peny., *Rituals of Mediation: International Politics and Social Meaning* (Minneapolis, London: Uni of Minnesota Press, 2003), hal. xxiii.

⁶⁰ *Ibid.*, hal 123.

⁶¹ Jean-Luc Nancy, "The two secrets of the fethis," *diacritics*, 31(2) (summer 2001), hal. 4.

⁶² Claudia Breger, “The Leader's Two Bodies: Slavoj Žižek’s Postmodern Political Theology,” *diacritics*, 31(1) (Spring, 2001), pp. 76.

negara, terdapat elemen liturgis teologis di dalamnya, disadari atau tidak.⁶³ Dengan pendekatan yang disebutnya “*a theological genealogy of economy*,”⁶⁴ Agamben ingin menunjukkan bahwa paradigma pemerintahan negara modern ternyata memiliki “kesinambungan genetik” (*genetic continuity*) dari paradigma sakramen Gereja.⁶⁵ Ada dua paradigma sakramen Gereja: *opus operatum* dan *opus operantis*. *Opus operatum* berarti bahwa sakramen tersebut *dapat* memproduksi efek tertentu—khidmat, haru, sukacita, dst. Sementara *opus operantis* berarti bahwa sakramen tersebut harus dilakukan oleh seseorang yang memiliki moral yang berkualitas (dari sudut pandang tafsir teologi dominan tentunya). Jika diperhatikan dengan seksama maka nampak suatu keterputusan epistemik dalamnya: untuk memproduksi suatu efek tertentu, maka sakramen tidak harus selalu dilakukan orang bermoral, setidaknya ia bisa dilakukan oleh orang yang *tampak* bermoral ... dan sakramen tetap saja sah.⁶⁶ Jadi permasalahan utama sebenarnya bukan pada aspek moral sang subyek, melainkan fungsi praktis yang mampu diciptakannya.

Dalam hal ini, sakramen merupakan suatu tindakan performatif yang merealisasikan makna dalam *efek*-nya (*efficacy*). Bahkan, lebih dari itu, adalah sakramen yang performatif ini yang menjadi ciri utama Gereja. “*The church is not a community of believers who share a certain faith, dogma or creed. [It is] not defined by doctrine, but define by praxis .. participation to the cultic activity, to the liturgical activity.*”⁶⁷ Yang liturgis dengan demikian bukanlah persoalan representasi (kehadiran Tuhan dalam nyanyian, misalnya), melainkan suatu presentasi melalui *efek* kehadiran dari yang disimbolisasikan dalam liturgi tersebut (Tuhan, misalnya). Sehingga tidak

⁶³ Giorgio Agamben, *What is An Apparatus? And other essays*, terj. D. Kishik dan S. Pedatella (Stanford, California: Stanford Uni Press, 2006); *Liturgia and Modern State*, Kuliah di European Graduate School, 2009; Antonio Negri, “Sovereignty: That divine ministry of the affairs of earthly life,” *Journal for Cultural and Religious Theory*, 9(1) (Winter, 2008), hal 96-100, artikel ini merupakan ulasan kritis terhadap buku Agamben lainnya yang sampai saat ini belum diterjemahkan ke bahasa Inggris, *Il Regna e la Gloria: Per una genealogia teologica dell’economia e del governo*. (Nerri Pozza, 2007) [The Reign and the Glory: A Theological Genealogy of Economy and Government].

⁶⁴ Agamben, *What is*, hal. 8.

⁶⁵ Agamben, *Liturgia*.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ *Ibid.*

heran apabila kata *office* (kantor) memiliki akar kata dari *officium* yang juga akar kata dari *efficacy*.⁶⁸ *Office* berkaitan dengan *efficacy*-nya; begitu juga halnya kantor pemerintahan, sepanjang ia bisa memproduksi *efek* tertentu, maka seribu bajingan korup pun sah-sah saja ditempatkan di dalamnya.

Akar teologis lainnya, masih tentang tentang pemerintahan, ada pada gagasan ‘aparatus’. Apabila pemerintahan (*raison d’etat*)⁶⁹ merupakan logika kedaulatan, maka aparatus merupakan manifestasi konkrit dari pemerintahan. Kata ‘aparatus’ merupakan sinonim dari kata ‘*dispositif*’ yang memiliki akar kata ‘*dispositio*’ dari bahasa Latin. Kata *dispositio* ini memiliki hubungan teologis dengan konsep ekonomi (*oikonomia*, Yunani)—administrasi atau manajemen *oikos* (rumah). Keduanya bertemu dalam konsep “ekonomi ilahi” (*divine economy*) yang disebut-sebut Gereja pada abad pertengahan akhir. Alkisah pada perdebatan mengenai Trinitas, untuk membujuk para raja yang mempercayai tuhan yang Satu (*One*), teolog-teolog trinitas seperti Irenaeus, Tertullian dan Hippolytus terpaksa menggunakan terminologi *oikonomia* untuk ini:

“God, insofar as his being and substance is concerned, is certainly one; but as to his *oikonomia*—that is to say the way in which he administers his home, his life, and the world that he created—he is, rather, triple. Just as a good father can entrust to his son the execution of certain functions and duties without in so doing losing his power and his unity, so God entrusts to Christ the ‘economy,’ the administration and government of human history.”⁷⁰

Ekonomi, *oikonomia*, dengan demikian menjadi aparatus bagi suatu dogma, untuk memperhalus ‘spekulasi’, Trinitas para teolog—yang bisa saja hanya akal-akalan mereka—untuk memperkenalkan, jika bukan memaksakan, keimanan Kristen ke seluruh dunia. Berangkat dari sini, Agamben mengklaim bahwa tata negara modern tak lain adalah “*a pure activity of government that aims nothing than its own replication.*”⁷¹ Akhirnya, pemerintahan dan aparatus-aparatusnya adalah sebetuk praktik performatif akan kedaulatan yang dogmatis dan ilusif: “*the arcanum of policy*

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Lihat Foucault, *Security, Territory and Population*, hal. 378-9.

⁷⁰ Dikutip Agamben, *What Is*, hal. 9-10.

⁷¹ *Ibid.*, hal. 23.

is not sovereignty but government, not the king but the minister, not the law but the police force."⁷²

III.2.3. Keputusan dan Pengecualian

"The tradition of the oppressed teaches us that the 'state of exception' in which we live is the rule."

Walter Benjamin⁷³

Carl Schmitt dengan lugas memulai pembahasannya tentang kedaulatan dengan menyatakan bahwa yang berdaulat adalah dia yang *menentukan* pengecualian; "[The] sovereign is he who decides on the exception."⁷⁴ Dalam kalimat tersebut terdapat dua elemen yang menopang suatu kondisi berdaulat seseorang: keputusan dan pengecualian. Kedua elemen inilah yang menurut Schmitt merupakan situs dimana metafisika politik berasal. Pertama, keputusan. Keputusan yang dimaksud Schmitt di sini bukan semata-mata suatu keputusan berdasar kanon hukum tertentu. Lebih jauh lagi, keputusan yang berada di luar hukum, yang dengan demikian menanggukkan hukum tersebut. Keputusan berhubungan dengan kondisi darurat, dan dalam kondisi darurat, hukum tidaklah berlaku. Dengan kata lain, keputusan timbul dari ketiadaan dan ketidakmenentuan (*undecidability*). Kata Schmitt,

"inherent in the idea of the decision is that there can never be absolutely declaratory decisions. That constitutive, specific element of a decision is, from the perspective of the content of the underlying norm, new and alien. Looked at normatively, the decision emanates from nothingness."⁷⁵

Artinya, tidak ada landasan atau pijakan bagi suatu keputusan tersebut untuk dibenarkan, selain landasan mistis.⁷⁶ Keputusan tersebut tidak dibenarkan, melainkan membenarkan dirinya sendiri. Keputusan seperti ini hanya memiliki satu preseden, yaitu keputusan *ex nihilo*, yaitu keputusan yang dilakukan Tuhan dalam menciptakan

⁷² Agamben, *Il Regna*, dikutip dari Negri, "Sovereignty...", hal. 96.

⁷³ Walter Benjamin, 'On the Concept of History', dalam H.Eiland dan M. Jennings, peny., *Walter Benjamin: Selected Writings, Volume 4, 1938-1940* (Cambridge, MA dan London: The Bellknapp Press of Harvard University Press, 2003), hal. 392.

⁷⁴ Schmitt, *Political Theology*, hal. 5.

⁷⁵ Schmitt, *Political Theology*, hal. 31-2.

⁷⁶ Jacques Derrida, "Force of Law: The 'Mystical Foundation of Authority'," terj. M. Quaintance, dalam J. Derrida, *Acts of Religion*, peny. G. Anidjar (NY, London: Routledge, 2002)

segala sesuatu di dunia ini. Melalui keputusan berdaulat, “manusia telah bermain sebagai Allah atas manusia lain lewat keputusannya yang sakral dan religius itu. Dan suatu teologi politik membenarkan bangkitnya kediktatoran.”⁷⁷

Namun demikian, adalah kekeliruan besar apabila melihat keputusan berdaulat ini sebagai suatu hal yang terputus dari hukum. Sang berdaulat “*stands outside the normally valid legal system, he nevertheless belongs to it, for it is he who must decide whether the constitution needs to be suspended in its entirety.*”⁷⁸ Kondisi di luar hukum dimana sang berdaulat berdiri ini adalah apa yang disebut Giorgio Agamben sebagai kondisi pengecualian (*state of exception*).⁷⁹ Agamben memahami letak kondisi pengecualian ini secara *oxymoron*, yaitu sebagai “*being-outside, and yet belonging: this is the topological structure of the state of exception, and only because the sovereign, who decides on the exception, is, in truth, logically defined in his being by the exception, can he too be defined by the oxymoron ecstasy-belonging.*”⁸⁰ Dengan kata lain, kondisi pengecualian berada diluar hukum, tapi tetap berhubungan dengan hukum tersebut. Jadi, kondisi pengecualian adalah wilayah yang dieksklusikan dari wilayah hukum, namun demikian sekalipun wilayah tersebut dieksklusikan dari lingkup yuridis sang hukum, ia masih tetap termasuk sebagai bagian hukum tersebut, hanya kali ini (ironisnya) sebagai dasar pengeksklusian.

Jika hukum dipandang dari kacamata desisionisme Schmittian ini, maka menjadi jelas bahwa *tidak ada* korelasi antara hukum dan keadilan.⁸¹ Yang ada adalah hukum dan keputusan (*judgement, res judicata*). Dalam desisionisme Schmittian, hukum semata-mata ditujukan bagi suatu tindakan memutus perkara berdasarkan pengaturan-pengaturan yang notabene mengacu pada dirinya sendiri, “*Law is solely*

⁷⁷ F. Budi Hardiman, F. Budi Hardiman, “Kedaulatan dan Krisis Menurut Carl Schmitt,” dalam V.F. Kama, *Teologi Politik* (Jakarta: Yayasan Bumi Karsa, 2003), hal. 45.

⁷⁸ Schmitt, *Political Theology*, hal. 7.

⁷⁹ Giorgio Agamben, *State of Exception* (Chicago: University of Chicago Press: 2005)

⁸⁰ Agamben, *State of Exception*, hal. 35.

⁸¹ Pembahasan tentang pengaburan keadilan dan keputusan yuridis dalam kasus kejahatan perang lihat, Elizabeth Dauphinee, “War Crimes and the Ruin of Law,” *Millennium: Journal of International Studies*, 37(1) (2008), hal. 65.

directed toward judgement ... The ultimate aim of law is the production of a res judicata, in which the sentence becomes the substitute for the true and the just ...,⁸² dan saat krisis melanda dan membuat hukum tersebut tidak dapat menjawab tantang krisis, maka hukum akan berubah menjadi dekrit. Dekrit inilah yang memungkinkan sang berdaulat menempuh langkah *apapun*, sekalipun itu di luar hukum, untuk menyelesaikan permasalahan tersebut dan meletakkan kembali tatanan hukum(nya). Jadi melalui hukum, sang berdaulat pertama-tama mengatur mana benar mana salah, lalu memutus perkara berdasar pengaturannya tersebut. Namun yang menjadi ironis adalah saat pengaturan-pengaturannya tersebut menjadi tidak relevan dalam menciptakan keteraturan, maka ia serta-merta menanggukkan hukum tersebut dan bertindak *di luar* hukum tersebut. Jelas sudah bahwa landasan *legal* hukum hanya dimungkinkan dari suatu tindakan *ilegal*.

Berkaitan dengan keputusan, René Girard mencoba menerjemahkan mentah-mentah akar kata dari “*decision*” (keputusan), yaitu “*decidere*” yang berarti “memotong leher korban”: keputusan, dengan demikian selalu meminta korban; memutuskan adalah selalu memutuskan leher korban.⁸³ Korban-korban yang menjadi tumbal bagi aktivitas desisionistik dari kedaulatan ini adalah apa yang disebut Agamben sebagai *homines sacri* atau *homo sacer*.⁸⁴ *Homo sacer* adalah figur dari hukum Romawi yang kehidupannya ditentukan (*decided*) oleh sang berdaulat melalui mekanisme pengecualian. Kehidupan *homo sacer* adalah kehidupan yang telah dilucuti dari seluruh atribut politiknya, membuatnya tak dapat dibedakan dari bentuk-bentuk kehidupan lainnya. Kondisi seperti ini membuat *homo sacer* dapat dibunuh kapan saja, namun bukan sebagai suatu isu yuridis (pembunuhan) maupun isu relijius

⁸²Giorgio Agamben, *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, terjemahan D. Heller-Roazen (New York: Zone Books, 1999), hal. 18.

⁸³ Dikutip dari Hardiman, “Kedaulatan dan krisis...,” hal. 40.

⁸⁴ Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, terjemahan D. Heller-Roazen (Stanford, California: Stanford University Press), Part 2.

(pengorbanan).⁸⁵ Lalu, kehidupan seperti apakah yang membuat seseorang menjadi *homo sacer*?

Agamben mengacu pada definisi kehidupan dari bahasa Yunani, yang diadopsinya dari Aristoteles.⁸⁶ Singkatnya ada dua bentuk kehidupan, *zōē* dan *bios*. *Zōē* merupakan fakta sederhana tentang kehidupan; ia dimiliki oleh semua makhluk hidup. Sebaliknya, *bios* merupakan cara hidup yang partikular, unik, khusus, yang dimiliki seorang individu atau kelompok.⁸⁷ *Bios* bisa disebut juga sebagai suatu kehidupan yang politis, sementara *zōē* merupakan kehidupan pra-politis, dimana kehidupan tersebut tidak dapat dibedakan dari bentuk-bentuk kehidupan lainnya seperti yang dimiliki rumput, lalat, kutu, dst. Kehidupan *bios* adalah kehidupan yang telah memiliki hak-hak politik sebagaimana di atur hukum.⁸⁸ Dengan demikian, baik *zōē* maupun *bios*, merupakan efek keputusan sang berdaulat. Dari distingsi ini, maka *homo sacer* adalah mereka-mereka yang telah ditelanjangi seluruh atribut yang membuat kehidupannya sebagai *bios*, dan direduksi sedemikian rupa sehingga semata-mata menjadi *zōē*. Tindakan penelanjangan ini disebut Agamben, mengikuti Foucault, sebagai *biopolitik*, politik atas kehidupan itu sendiri. Hidup *homo sacer*,

⁸⁵ Bayangkan saat kita membunuh nyamuk atau semut, atau mencabuti alang-alang di pekarangan. Tindakan tersebut adalah tindakan *membunuh*, namun tidak di atur oleh hukum dan ritus-ritus religius. Pembunuhan *homo sacer* adalah pembunuhan yang demikian.

⁸⁶ Namun diduga bahwa genealogi konsep tersebut didapatnya dari Hannah Arendt, yang terlebih dahulu mempopulerkan definisi kehidupan Aristotelian tersebut. Hannah Arendt, *The Human Condition*, edisi kedua (Chicago: Chicago Uni Press, 1998), hal. 13-16; Laurent Dubreuil, "Leaving Politics: Bios, Zōē, Life." *diacritics*, 36(2) (2006), hal 84-87.

⁸⁷ Giorgio Agamben, "Form-of-life," dalam Paolo Virno dan Michael Hardt (peny.), *Radical Thought in Italy: A Potential Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), hal. 152, dan Agamben, *Homo Sacer*, hal. 9.

⁸⁸ Di sini seolah-olah terdapat paradoks dalam karya Agamben ini. Bagaimana mungkin seseorang bisa benar-benar memiliki *bios* apabila ke-*bios*-annya telah selalu ditentukan secara sewenang-wenang oleh keputusan hukum sang berdaulat, yang notabene justru di luar hukum. Di sinilah fokus Agamben, yaitu mengembalikan *yang-politis* dari kooptasi sang berdaulat. Yang-politis dengan demikian adalah berbeda dari politik sebagaimana diatur dalam hukum. Yang politis, dengan demikian adalah suatu potensi tindakan *di* luar hukum, yang juga dilakukan *dari* luar hukum. Siapakah yang berada di luar hukum? Ada dua—sang berdaulat dan tentunya *homo sacer* itu sendiri. Jadi jelas bahwa Agamben, dengan konsepsi suram *homo sacer*-nya tidak ingin menghembuskan angin pesimisme, melainkan justru membuka cakrawala potensi perjuangan perlawanan politis. Agamben mengeksplorasi ini dalam Giorgio Agamben, *Profanation*, terj. J. Fort (NY: Zone Books, 2007). Lihat juga optimismenya dalam Giorgio Agamben, "I am sure you are more pessimistic than I am ... ' An Interview with Giorgio Agamben', *Rethinking Marxism*, 16 (2) (2004), hal 115–24.

dengan demikian adalah hidup yang telanjang—Agamben menyebutnya *nuda vita*, *naked life* atau *bare life*.⁸⁹

Mengacu penjelasan topologis (*keruangan*) Agamben tentang kondisi pengecualian, maka adalah *homo sacer* yang mendiami zona pengecualian ini. Agamben mengembangkan konsepsi ‘kamp’ (*camp*) yang disebutnya sebagai “paradigma biopolitik modern” (*biopolitical paradigm of the modern*)⁹⁰ untuk memahami zona pengecualian ini. Zona ini bisa juga disebut sebagai zona ketidakjelasan (*zone of indistinction*), karena mereka yang mendiami zona ini tidak jelas statusnya—*bios* atau *zōē*, tidak jelas pula nasib hidupnya; hanya satu yang jelas dalam zona ketidak-jelasan ini, yaitu zona ini ciptaan sang berdaulat.⁹¹ Jadi apabila demokrasi adalah dari rakyat, oleh rakyat, dan untuk rakyat, maka kamp adalah dari sang berdaulat, oleh sang berdaulat, dan untuk sang berdaulat. Agamben melihat kamp tidak sebagai suatu fenomena historis—Agamben bukan sejarawan; ia melihat kamp sebagai suatu paradigma atau *episteme*—agamben adalah seorang genealog.⁹² Jadi adalah salah kaprah untuk melihat kamp semata-mata sebagai kamp konsentrasi seperti Auschwitz, Gulag dan yang lebih kontemporer, Abu Ghraib dan Guantanamo.

Kamp, klaim Agamben, adalah paradigma kedaulatan negara modern. Di dalamnya, orang tidak mampu membedakan kehidupan privatnya dengan kehidupan politisnya, *bios* dan *zōē*-nya. Muncul permasalahan saat ini yaitu saat orang dengan sadar mengatakan bahwa kamp konsentrasi adalah masa lalu, dan demokrasi adalah masa kini. Bagi Agamben pernyataan ini adalah salah kaprah, kita tidak lagi mampu

⁸⁹ Sedikit informasi perkara terjemahan. Ada dua versi penerjemahan ‘hidup yang telanjang’ dari bahasa Italianya, ‘*nuda vita*’, ke bahasa Inggris, yaitu ‘*bare life*’ dan ‘*naked life*’. Untuk penjelasan perbedaan ini dapat dilihat pada catatan penerjemah dalam Giorgio Agamben, *Means Without End: Notes on Politics*, terj. V. Binetti dan C. Casarino (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), hal. 143.

⁹⁰ Agamben, *Homo Sacer*, part 3.

⁹¹ Jenny Edkins dan R.B.J. Walker, “Zones of Indistinction: Territories, Bodies, Politics,” *Alternatives: Global, Local, Political*, 25(1) (2000).

⁹² Beda sejarah dan genealogi secara epistemologis dan metodologis, lihat Bab 2 studi ini.

membedakan mana kamp dan mana yang bukan, bisa jadi hal itu karena kita semua—umat manusia yang memiliki negara berdaulat masing-masing—adalah *homo sacer*:

“Every attempt to rethink the political space of the West must begin with the clear awareness that we no longer know anything of the classical distinction between *zoē* and *bios*, between private life and political existence, between man as a simple living being at home in the house and man’s political existence in the city.”⁹³

“If today there is no longer any one clear figure of the [*homo sacer*], it is perhaps because **we are all virtually homines sacri**.”⁹⁴

Melalui pemaparan kamp dan kedaulatan Agambenian ini menjadi jelas bahwa tidak mungkin bagi seseorang untuk menghindari dari potensi *homo sacer* karena “*production of bare life is the originary activity of sovereignty*.”⁹⁵ *Homo sacer*, dengan demikian adalah komoditas bagi eksistensi dan kesinambungan sang berdaulat. Dengan demikian, sang berdaulat adalah ia yang karenanya semua orang berpotensi menjadi *homo sacer*; dan sebaliknya, *homo sacer* adalah ia yang karenanya semua orang dapat bertindak sebagai yang berdaulat.

—oOo—

Ketiga bentuk teologi dalam politik ini nampaknya absen dari wacana perdebatan teori politik dan HI kontemporer. Mungkin benar kata Aronowitz dan Bratsis bahwa teori-teori tersebut “*have been buried by conservative inside and outside of academy*.”⁹⁶ Ketiga bentuk teologi politik ini sekiranya dapat menunjukkan dengan jelas bahwa apa yang saat ini disebut-sebut sebagai sekularisasi negara dari agama, tidak lain adalah taktik penguasa belaka untuk mengamankan suatu metafisika dalam bentuk lainnya. Metafisika inilah yang menjadi landasan bagi mereka untuk menguasai. Ketiga bentuk teologi politik ini pula yang pada akhirnya akan

⁹³ Agamben, *Homo Sacer*, hal. 105

⁹⁴ *Ibid.*, 57.

⁹⁵ *Ibid.*, hal. 53.

⁹⁶ Stanley Aronowitz dan Peter Bratsis, “State Power, Global Power,” dalam S. Aronowitz dan P. Bratsis, peny., *Paradigm Lost: State Theory Reconsidered* (Minneapolis, London: Uni of Minnesota Press, 2002), hal. xi.

mempertanyakan ulang proposal mereka-mereka yang hendak memisahkan agama dari negara—pemisahan seperti apakah yang dimaksud? Mungkinkah itu dilakukan?

Melalui studi ini, penulis memberi jawaban yang afirmatif yang tentunya akan sangat jauh berbeda dari usulan-usulan sekulerisasi dangkal yang semata-mata memisahkan elemen-elemen, simbol-simbol atau pemuka-pemuka agama untuk terlibat dalam negara. Sangat jauh dari itu, penulis justru ingin mengeksplorasi kemungkinan untuk melawan *tuhan* yang disembunyi-sembunyikan oleh negara dalam konstitusinya, dalam retorikanya, dalam rupa-rupa wacana nasionalisme atau kewarganegaraannya. Nama lain *tuhan* itu tak lain adalah kedaulatan itu sendiri. Dalam bab ini, eksplorasi tersebut mewujud dalam upaya penulis untuk menunjukkan prakondisi-prakondisi imanen bagi “kelahiran” *tuhan* yang bernama kedaulatan.

III.3. Konfigurasi Eropa Sebelum Negara-Modern

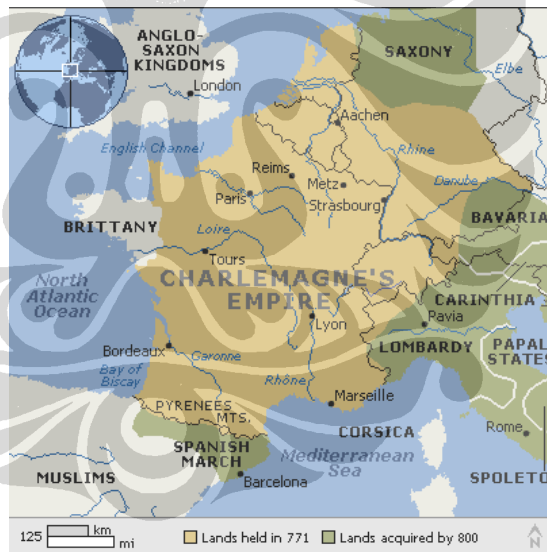
Eropa sekitar abad pertengahan,⁹⁷ pasca apa yang terkenal dengan *Barbarian invasion* terhadap Imperium Romawi (Abad 5-7),⁹⁸ ditandai dengan ketidak-jelasan organisasi sosial berikut sistem pengorganisasian masyarakat dan teritorinya.⁹⁹ Bentangan kontinen Eropa peninggalan Imperium Romawi “diwariskan” kepada Kekaisaran Byzantine di Timur, Kerajaan Merovingian di Barat, dan Khilafah Islam di Selatan. Untuk kepentingan studi ini, penulis memfokuskan pada kisah Kerajaan

⁹⁷ Untuk sekedar mempermudah, penulis mengikuti pembabakan sejarah Eropa pertengahan pada umumnya: Abad Pertengahan Awal (*early*) sekitar 300-1000, Abad Pertengahan Sentral (*central*) 1000-1300, dan Abad Pertengahan Akhir (*late*) sekitar 1300-1450.

⁹⁸ Di antaranya: Visigoth dan Ostrogoth, Hun (dan Atilla-nya), Sueves, Vandals, Lombards, Franks, Saxons, dst. J. B. Bury, *The Invasion of Europe by the Barbarians*. (New York: Norton, 1967).

⁹⁹ Pemaparan tentang even-even historis pada bagian ini penulis sarikan dari beberapa literatur seperti Bury, *The Invasion*; Joseph Strayer, Joseph Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State* (Princeton, New Jersey: Princeton Uni Press, 1970); John P. McKay, Bennett D. Hill dan John Buckler, *A History of World Society, Vol I: To 1715* (Boston, Mass.: Houghton Mifflin Company, 1984); Charles Tilly, *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992* (Cambridge, Oxford: Blackwell, 1992), Hendrik Spruyt, *The Sovereign State and Its Competitor: An Analysis of Systems Change* (NJ, Princeton: Princeton Uni Press, 1994), Janice Thomson, *Mercenaries, Pirates, and Sovereigns* (NJ, Princeton: Princeton Uni Press, 1994), Sarah Percy, *Mercenaries: The History of a Norm in International Relations* (Oxford: Oxford Uni Press, 2007), dan Robert Jackson, *Sovereignty: Evolution of an Ideas* (Cambridge: Polity Press, 2007). Namun demikian, jika ada argumentasi spesifik masing-masing penulis, maka akan diberi catatan kaki.

Merovingian, yang disebut-sebut sebagai peletak dasar Eropa modern. Para Merovingian berasal dari suku Frank (moyangnya Jerman sekarang), yang merupakan salah satu suku barbar yang ikut andil meruntuhkan Imperium Romawi. Pada abad ke-9, Merovingian berhasil “ditobatkan” oleh para uskup (*bishop*) menjadi Kristen, dan pada gilirannya, ia digantikan oleh kerajaan Carolingian dengan Raja Charlemagne-nya yang termashyur dengan sebutan *Karl the Great*, yang sekaligus merupakan penyandang gelar “kaisar Roma” pertama semenjak runtuhnya Imperium Romawi. Paus Leo III sendiri yang menganugerahi gelar tersebut pada hari natal tahun 800. Gelar kehormatan inilah yang terus menerus diturunkan (bahkan diperebutkan, seringkali diwarnai semburat darah) oleh raja-raja berikutnya. Tidak hanya gelar, tetapi juga teritori yang amat luas yang dikuasai oleh penyandang gelar kehormatan itu, yaitu yang belakangan disebut Kekaisaran Agung Romawi.



**Gambar III.1. Teritori “Kaisar Roma” Charlemagne pada Abad Ke-8
(Sumber: Encyclopedia Encarta 2009)**

Kerajaan Carolingian ini terbagi-bagi kedalam beberapa kerajaan yang lebih kecil (semacam provinsi, dengan *duke/duchess* sebagai penguasanya); semacam desentralisasi kekuasaan pada zaman itu untuk mengatur wilayah yang relatif luas. Wilayah yang sangat luas ini sebenarnya terfragmentasi lagi ke ratusan tuan tanah/keluarga bangsawan (yang disebut *count/countess*) yang saling mengklaim

kekuasaan atas teritori yang disebut *regna—Regna-regna* inilah yang nantinya menjadi cikal-bakal *regnum Anglicana* (Inggris), *regnum Gallicum* (Perancis), *regnum Hispania* (Spanyol), dst. Para tuan tanah ini menjalankan suatu sistem kontraktual militer-politis dengan para ksatria pada zaman itu demi keamanan teritorinya agar para pekerja/petani mereka dapat bekerja dengan aman dari gangguan bandit. Hasil dari tanah inilah yang nantinya akan dipersembahkan kepada raja sebagai upeti. Sistem kontraktual ini sering disebut secara *interchangeable* sebagai Feodalisme atau *vassalage*.¹⁰⁰ Pengaruh Gereja pada masa-masa itu mulai menguat kembali semenjak kejatuhan Imperium Romawi. Dari teritori “pemberian” Pepin si Cebol (ayah Charlemagne), yaitu Negara Papal (*Papal State*), sekarang Vatikan, Gereja mulai bergerak menguasai ruang-ruang spiritual para raja dan tuan tanah dengan klaim-klaimnya yang suci, universal dan melangit. Puncaknya, saat Gereja memenangkan keyakinan Charlemagne, dan menjadikannya “pengawal” kekristenan sekaligus “*Emperor by God’s grace*” atas Persemakmuran Kristen Eropa (*Christian Commonwealth of Europe*) atau yang populer disebut Kristendom. Sampai di sini, terdapat setidaknya dua macam sistem organisasi sosial: feodalisme dan Persemakmuran Kristen Eropa yang diatur oleh Kekaisaran Agung Romawi.

Pada perkembangannya, Feodalisme pun akhirnya menampilkan eksesnya mengingat kecacatannya secara sistemik: para ksatria bisa saja melayani lebih dari satu tuan (*liege*). Eksesnya jelas: tidak terdapat kejelasan loyalitas ksatria terhadap tuannya. Feodalisme pun akhirnya menjadi tidak relevan dan akhirnya berangsur ditinggalkan. Lagipula, sekitar abad 11-an, tentara “profesional” (bayaran—

¹⁰⁰ Sistem feodalisme ini tidak muncul begitu saja. Pasca meninggalnya Charlemagne, Carolingian telah terpecah menjadi tiga wilayah besar. Perpecahan ini diperparah oleh invasi besar-besaran Viking dari arah utara. Tidak hanya Viking, orang-orang Muslim dari selatan dan Magyar dari Timur memanfaatkan kelengahan Carolingian. Akibatnya Carolingian menderita perpecahan hebat, wilayah tidak terurus, raja-raja banyak yang melarikan diri. Dalam situasi inilah feodalisme mendapat tanah yang subur untuk perkembangannya. Muncul tuan-tuan tanah kaya yang mampu menyediakan keamanan bagi mereka yang mampu membayarnya. “Bisnis” keamanan ini pun melahirkan ksatria-ksatria lokal yang menyediakan jasa untuk keamanan siapapun yang bisa membayarnya. Orang-orang miskin dan lemah kebanyakan akan bekerja pada tuan-tuan tanah yang kaya. Ksatria-ksatria ini pun kebanyakan disewa oleh para tuan tanah ini. Ratusan tuan tanah bermunculan, dan akibatnya kekuasaan Eropa pasca serangan Viking menjadi terdesentralisir.

mercenaries) sudah mulai berkembang sehingga ksatria perseorangan mulai ditinggalkan. Perkembangan sistem perekonomian pun ikut mengakselerasi lemahnya feodalisme, di sisi lain. Begitu pula dengan Kekaisaran Agung Romawi, semenjak sengketa dengan Gereja pada Reformasi Gregorian (1075),¹⁰¹ perang sipil kerap terjadi di wilayah Kekaisaran. Kekaisaran pun dilanda krisis pada peristiwa yang disebut Great Interregnum (1254-1273), di mana mahkota kekaisaran diperebutkan oleh dua kandidat non-Jerman, Richard dari Cornwall dan Alfonso X dari Castile. Bayang-bayang kejayaan masa lalu, yaitu saat Kekaisaran Romawi masih berjaya, membuat Kekaisaran Agung Romawi rindu untuk mengembalikan kejayaan tersebut, yaitu menguasai Italia dan berada di atas Gereja. Kerinduan ini membuat Kekaisaran lebih fokus kepada politik, jika bukan invasi, di selatan. Bagian utara Kekaisaran cenderung diabaikan, sehingga memberi kesempatan untuk raja atau pangeran Jerman untuk menjadi penguasa-penguasa tandingan.

Entitas dominan abad ke-13

Konsekuensi dari melemahnya feodalisme dan Kekaisaran Romawi Agung ini adalah muncul beberapa organisasi sosial baru pada kisaran abad ke-12 yang menjadi kompetitor bangsawan-bangsawan feodal di satu sisi, dan Kekaisaran di sisi lain. Berikut ini adalah beberapa di antaranya:

¹⁰¹ Saat itu Paus Gregori VII melakukan reformasi terhadap praktik bergereja. Orang-orang yang ditempatkan di masing-masing gereja (*investiture*), biasanya ditunjuk oleh Raja. Menurut Gregori, adalah Tuhan yang menunjuk orang-orang ini, dan semenjak dirinya menjadi perwakilan Tuhan di dunia, maka melalui dia sajalah orang-orang tersebut seharusnya dipilih. Kaisar Romawi Agung Henry IV, Raja William si Penakluk dari Inggris, dan Raja Philip I dari Perancis memprotesnya. Akibatnya, ketiganya dikucilkan (*excommunication*) oleh Paus. Efek bagi Kekaisaran sangat buruk: raja dan pangeran dalam Kekaisaran diizinkan untuk mengabaikan perintah dan hukum Kaisar. Tak lama, perpecahan melanda Kekaisaran. Akhirnya Henry memutuskan untuk meminta pengampunan dari Paus dan mengakui aturannya.* Bahkan ia rela berdiri selama tiga hari di tengah guyuran salju menunggu maaf dari Paus di kediamannya di Canossa. Gregori pun luluh lalu memaafkan dan membatalkan pengucilannya, dengan demikian mengembalikan kekuasaan Kekaisarannya. Namun demikian, konflik ini tidak berhenti sampai di sini. Bahkan memuncak saat Henry menginvasi Italia dan menguasai kota Paus ini. Penerus Gregori pun tidak tinggal diam, ia menyulut peperangan di antara raja-raja Jerman, bahkan ia menyulut putra Henri untuk memberontak terhadap ayahnya. Konflik ini diakhiri dengan bersatunya kaum Aristokrat Jerman untuk menekan Kaisar untuk menghentikan perlawanannya terhadap Gereja. *McKay, dkk, *A History of World Society*, hal 415.

Di Barat, Dinasti Capetian, secara mengejutkan berhasil memperluas wilayah kekuasaannya dari hanya sekitar 2600 mil² (sekitar lima kali pulau Bali) di sekitar Paris, sampai sebesar sekitar sepertiga wilayah kekuasaan Charlemagne (lihat gambar 1). Dengan dipelopori oleh Raja Hugh Capet, dinasti ini meletakkan dasar yang nantinya dikenal sebagai negara berdaulat. Dasar-dasar tersebut seperti: sistem pemerintahan “domestik” (*estate*) yang terpusat di Paris, penggunaan hukum universal (dalam hal ini hukum Romawi) sebagai landasan otoritas, melucuti dan membatasi ruang gerak feodalisme, dan yang paling berani, menentang beberapa kehendak Paus dan menolak mengakui Roma sebagai pusat kekuasaan—sekalipun masih tunduk pada kekuasaan Jerman sebagai Kaisar Agung Romawi.¹⁰² Terlebih lagi, istilah ‘penguasa berdaulat’ (*sovereign authority*) muncul dari masa dinasti ini.

Di Utara, Kaisar Agung Romawi menyaksikan perpecahan diantara kerajaan-kerajaan-nya. Para penduduk kota (*town*) berontak terhadap raja-raja-nya yang egois dan gila kekuasaan seraya kurang memperhatikan kesejahteraan rakyatnya. Mereka akhirnya memprakarsai suatu liga kota dagang yang memiliki sistem otoritas terlepas (sekalipun tidak sepenuhnya independen) dari kerajaan, yang disebut Liga Hanseatic. Liga mencakup bagian utara Jerman, sedikit Inggris, dan beberapa kota di sekitar Laut Baltik. Liga juga memiliki angkatan bersenjata yang berfungsi untuk menjaga keamanan pelayaran perdagangannya. Hanya saja, tidak seperti Dinasti Capetian, Liga tidak berniat, dan memang demikian, terhadap suatu pengorganisasian teritorial khusus.

Di Selatan, Italia berkembang dalam rupa negara-kota. Sistem negara-kota berbeda dari sistem liga-kota *à la* Liga Hanseatic. Telah terdapat derajat otonomi dan pemisahan teritori yang cukup jelas antara kota, sementara pada liga-kota, sistem feodal yang tumpang tindih masih cukup populer. Belum lagi pada libidio aneksasi para penguasa kota terhadap kota-kota lainnya, sangat berbeda dengan motivasi dagang liga-kota yang lebih *peaceful*. Namun demikian, negara-kota tidak dapat

¹⁰² Pada krisis saat Reformasi Gregorian.

disamakan dengan negara berdaulat (*sovereign*), karena hirarki yang terdapat dalam suatu kota tidak serapi negara berdaulat. Misalnya, kota Genoa yang ditaklukan Milan, masih diberi otoritas terbatas untuk mengatur administrasinya kotanya. Para penguasa sebenarnya hanya tertarik untuk *menguasai*, dan bukan *memerintah*. Kota taklukan tadi secara rutin membayar upeti. Dengan demikian sistem ini lebih tepat disebut *suzerainty*, ketimbang *sovereignty*.

Selain ketiga sistem organisasi sosial diatas, terdapat juga beberapa entitas lain yang memiliki cukup peran dalam perpolitikan (baca: peperangan) di Eropa Abad Pertengahan Akhir. Misalnya, ksatria-ksatria yang tergabung dalam Ordo Militer Relijius (seperti Teutonic Knights, dan The Hospitallers)¹⁰³. Entitas lainnya yang belakangan mendapat sorotan juga, rupa-rupa tentara bayaran yang loyalitas dan tuannya berpindah-pindah seiring bergantinya penguasa yang membayar mereka. Janice Thomson mengklasifikasikan jenis-jenis tentara bayaran ini pada Tabel 1.

Decision-Making Authority	Allocation		Ownership	
	Authoritative	Market	State	Non-state
State	(1) Loan troops to ally	(2) Lease troops to ally	(5) Modern staning army	(6) Privateers
Non-State	(3) Int'l brigades	(4) Soldier of fortune	(7) Filibusters	(8) Pirates

Tabel III.1. Jenis-jenis tentara berdasarkan otoritas memerintah, alokasi penggunaan, dan kepemilikannya.

(Sumber: Thomson, *Mercenaries*, hal. 8)¹⁰⁴

¹⁰³ Ditambah dengan The Poor Knights of Christ, atau yang terkenal dengan sebutan The Templars, keseluruhan ada tiga ordo. Hanya, pada 1307, Raja Philip IV dan Paus Clement V membubarkan (dan membinasakan) seluruh ordo dengan alasan ordo tersebut menjalankan praktek-praktek bid'ah (*heresy*). Alasan ini belakangan menjadi kontroversi mengingat ada isyarat bahwa hal tersebut adalah akal-akalan Philip untuk merebut kekayaan The Templars.

¹⁰⁴ Tabel ini mencoba menarik suatu matriks tentang jenis-jenis entitas pengguna kekerasan. Dari tabel ini, Thomson menunjukkan bahwa suatu entitas pengguna kekerasan akan berbeda "status" saat ia berganti kepemilikan, komando atau cara alokasinya. Pada matriks 1, pasukan dimiliki oleh negara dan dikomandoi oleh negara. Contoh pasukan seperti ini biasanya adalah pasukan-pasukan yang dikirim dalam rangka membantu negara sekutu untuk kepentingan politik tertentu. Berbeda dengan pasukan pada matriks 2, biasanya kepentingannya adalah kepentingan ekonomi. Negara-negara miskin

Semenjak kerajaan-kerajaan pada Eropa Abad Pertengahan belum memiliki angkatan bersenjata permanen, maka kebanyakan raja-raja tersebut menggunakan bantuan tentara bayaran untuk berperang. Misalnya, pada 1243, Henri III menyewa privatir untuk menyerang *Cinque Ports* di Perancis. Pada 1544, Henri VIII kembali menggunakan privatir untuk menyerang Perancis, kali ini dengan izin untuk mengambil barang-barang rampasan mereka. Begitu pula dengan Ratu Elizabeth dengan privatirnya yang terkenal dengan sebutan Anjing-Anjing Laut Elizabeth (*Elizabethan Sea Dogs*) saat berperang melawan Spanyol. Elizabeth bahkan rela membayar setara dengan sekitar 5-10% total impor Inggris.¹⁰⁵ Sekalipun lebih banyak menggunakan bandit, ada juga kasus di mana raja menyewa pasukan dari kerajaan tetangga. Swiss misalnya yang telah menyewakan pasukannya kepada Perancis semenjak abad ke-14, untuk kerajaan Louis XII sendiri, maupun untuk Kerajaan Perancis pada saat berperang melawan Italia. Bahkan, Swiss menyewakan pasukannya sampai 1793.¹⁰⁶

Tumpang tindih kekuasaan

Konfigurasi kekuasaan di antara entitas-entitas yang barusan di bahas pada Abad Pertengahan menunjukkan pola yang tidak teratur, jauh dari kejelasan, dan tumpang tindih. Antara entitas yang satu dan entitas yang lainnya bisa memiliki kekuasaan atas satu wilayah yang sama. Gereja, misalnya, memainkan peran amat penting pada abad ke-12 sampai 15. Bahkan kekuasaannya bisa dibilang di atas Kaisar Romawi Agung. Dengan mengucilkan Kaisar pada kasus Reformasi Gregori VII,

biasanya menyewakan tentaranya kepada negara-negara kaya. Pada matriks 3, pasukan tidak dimiliki oleh negara namun diarahkan untuk kepentingan politik tertentu, contohnya Brigade Internasional pada perang saudara di Spanyol yang mendukung kaum republikan. Entitas ke-4 biasanya adalah pasukan yang rela melakukan apa saja demi uang: *soldier of fortune* atau *bounty hunter*. Terkait kepemilikan, entitas ke-5 adalah pasukan negara pada umumnya. Ke-6, misalnya privatir/kapal penyerang (*privateer*) yang disewa negara untuk menyerang musuh. Saat tidak sedang disewa negara, maka privatir cenderung menjadi bajak laut (*pirate*), matriks ke-8. Matriks ke-7, filibuster, atau pasukan yang dimiliki negara, namun dikomandoi bukan oleh negara tersebut. Pasukan dari Pakistan yang diintegrasikan di angkatan bersenjata Arab Saudi merupakan contoh filibuster.

¹⁰⁵ Kenneth R. Andrews, *Elizabethan Privateering: English Privateering during the Spanish War, 1585-1603* (Cambridge :Cambridge Uni Press, 1964), hal. 128.

¹⁰⁶ Percy, *Mercenaries*, hal. 73.

Gereja mampu membuat Kaisar tidak dipatuhi oleh raja-raja. Permasalahan kepemilikan estate/vassal juga menunjukkan tumpang tindihnya konfigurasi Eropa Pertengahan ini. Misalnya, pada sekitar abad ke-14, raja Perancis mengirimkan surat kepada count dari Flanders yang merupakan vassal-nya, juga kepada count dari Luxemburg yang merupakan pengikut Kekaisaran Romawi Agung akan tetapi juga memiliki estate di Perancis, juga kepada raja Sisilia di Italia yang sebenarnya merupakan pemimpin sebuah kerajaan tetapi juga merupakan seorang pangeran dari salah satu dinasti di Perancis.¹⁰⁷ Perang Habsburg-Valois juga menunjukkan ketidakjelasan otoritas kekuasaan ini. Saat itu pangeran Maximilian I dari Habsburg, yang merupakan salah satu dinasti di Kekaisaran Agung Romawi, menikahi Mary dari Burgundi, dinasti yang amat kaya dan kuat di Kerajaan Perancis. Akibatnya, Raja Perancis Louis XI dari dinasti Valois, geram dan terus menyerang teritori Burgundi sampai Maximilian mau mengakui bahwa Burgundi adalah termasuk wilayah Perancis. Pengakuan ini termaktub dalam Perjanjian Arras (1482).¹⁰⁸

Banyak juga pemerintah-pemerintah lokal (misalnya, *sheriff* di Inggris; *bailis* dan *senechals* di Perancis; *ministeriales* di Jerman) yang justru meraup seluruh pajak yang sedianya dibayarkan oleh rakyat kepada raja/kaisar. Di Italia pun tidak kalah kaburnya, seorang raja bisa memiliki jajahan (*tributary*) dari kerajaan lainnya, namun tidak menguasainya sebagai otorita. Semisal saat raja Milan berhasil menaklukkan Genoa, Genoa masih mempertahankan sebagian besar independensi mereka sebelum ditaklukan Milan, hanya saja kali ini Genoa harus membayar sejumlah upeti. Malahan Hendrik Spruyt mencatat, terdapat perang yang tak kunjung berhenti di antara negar-kota di Italia.¹⁰⁹ Peperangan ini justru menguntungkan bagi tentara bayaran (*condotierre*, di Italia), karena mereka mendapat pekerjaan. Apabila peperangan ini berhenti, atau masa-masa gencatan senjata, seringkali para tentara bayaran ini malah

¹⁰⁷ Strayer, *On the Medieval Origins*, hal 83.

¹⁰⁸ Walau demikian sejarah membuktikan, perjanjian ini bukan akhir dari pertikaian akibat ketidakjelasan otoritas kekuasaan. Malahan, pernikahan Maximilian-Mary ini merupakan awal dari perang hebat di Eropa yang berlangsung selama kurang lebih dua abad kemudian.

¹⁰⁹ Spruyt, *The Sovereign State*, hal. 147.

memeras raja-raja dengan ancaman teror. Sistem hirarki yang mewarnai sistem-sistem pengorganisasian di Eropa nampaknya belum begitu signifikan berpengaruh pada rapinya pemusatan kekuasaan.

Seri perang menuju negara-modern

Eropa Pertengahan adalah benua dimana peperangan silih berganti pecah, baik itu di dalam maupun di luar negeri/kerajaan. Peperangan di abad ke-16 dan 17 ini diwarnai beragam isu dan motif perang. Masing-masing kerajaan memiliki motifnya sendiri: ada yang bermotifkan relijius, yaitu untuk memperjuangkan agamanya sembari menghancurkan agama lainnya;¹¹⁰ beberapa berjuang demi otonomi politik kerajaannya; yang lain demi ekspansi teritori politik. Satu hal yang pasti, peperangan di abad ini merupakan peperangan bersejarah yang hasilnya akan mengubah politik Eropa ke depan, yaitu munculnya sistem internasional berbasis negara berdaulat. Setidaknya ada dua perjanjian yang menjadi poin penting untuk diperhatikan, yaitu Perjanjian Relijius Augsburg 1555 dan Perjanjian Westphalia 1648. Kedua perjanjian inilah yang mengakselerasi pelemahan Gereja dan Kekaisaran Agung Romawi, dan memberi jalan bagi gagasan negara-berdaulat modern.

Perjanjian Augsburg mengakhiri peperangan ratusan tahun antara Penguasa dari dinasti Habsburg Austria dan dari dinasti Valois, Kerajaan Perancis. Perang tersebut biasa disebut sebagai perang Habsburg-Valois. Perang ini berawal dari pernikahan Pangeran Maximilian I dari Habsburg, yang merupakan salah satu dinasti di Kekaisaran Agung Romawi, dengan Mary dari Burgundi, dinasti yang amat kaya dan kuat di Kerajaan Perancis. Merasa dilangkahi teritorinya, Raja Perancis Louis XI dari dinasti Valois, geram dan mendesak Maximilian untuk mengakui Burgundi sebagai teritorinya. Louis terus menyerang teritori Burgundi sampai Maximilian akhirnya terpaksa mengakui bahwa Burgundi adalah termasuk wilayah

¹¹⁰ Pertempuran yang disebut Mandelson sebagai “kompetisi intra-relijius” ini mempertemukan Katolik, Lutheran dan Calvinis. Lihat Barak Mandelson, *God vs. Westphalia: The Longer World War*, Makalah pada Annual Convention of the International Studies Association (Maret 2007), hal. 14. [Makalah tidak terbit].

Perancis. Pengakuan ini termaktub dalam Perjanjian Arras (1482).¹¹¹ Namun demikian, perjanjian ini bukanlah akhir dari pertikaian akibat ketidak-jelasan otoritas kekuasaan atas Burgundi. Malahan, pernikahan Maximilian-Mary ini merupakan awal dari perang hebat di Eropa yang berlangsung selama kurang lebih dua abad kemudian.

Philip, putra Maximilian dan Mary, dinikahkan dengan Joanna dari Castile, putri dari Ferdinand dan Isabela dari Spanyol. Keduanya dianugerahi anak yang dinamai Charles V. Charles menerima warisan teritori yang amat luas—Burgundi, Austria, dan daerah kekuasaan Spanyol di Amerika Tengah dan beberapa kerajaan di Italia. Dengan modal sebesar ini, Charles merasa mendapat panggilan untuk menyatukan kembali kejayaan Kristendom di bawah Kekaisaran Agung Romawi. Namun demikian hal ini tidak lantas berarti bahwa Charles akan dengan mudah menyatukan Kekaisaran. Perpecahan di dalam Kekaisaran diperparah dengan munculnya isu agama sebagai tema konflik, yaitu isu Protestanisme. Sebagaimana diketahui, Eropa Abad Pertengahan akhir ditandai oleh Reformasi Gereja dan munculnya Protestanisme. Kemunculan ini tidak mendapat sambutan di kalangan Katolik. Pandangan sama juga ditujukan pada Calvinis; kehadirannya dianggap merusak tatanan awal yang Katolik. Pandangan ini adalah pandangan Charles V sang Kaisar saat ia meredam perlawanan raja-raja Jermanya yang beragama Protestan. Serial perang saudara ini berakhir dengan ditandatanganinya Perjanjian Augsburg 1555 yang mendeklarasikan hukum *cuius regio eius religio* (*whose the region, his the religion*) yang mengizinkan setiap raja menentukan agama apa yang akan dianut oleh kerajaannya, tanpa campur tangan dari Kekaisaran. Akibatnya, banyak raja-raja di bagian Utara dan Tengah Jerman menjadi Lutheran, sementara mayoritas raja-raja di Selatan tetap memeluk Katolik.

¹¹¹ Walau demikian sejarah membuktikan, perjanjian ini bukan akhir dari pertikaian akibat ketidak-jelasan otoritas kekuasaan. Malahan, pernikahan Maximilian-Mary ini merupakan awal dari perang hebat di Eropa yang berlangsung selama kurang lebih dua abad kemudian.

Namun demikian, perjanjian tersebut tidak menjamin Kekaisaran bebas dari konflik religius berikutnya. Perjanjian Augsburg hanya mengakui dua agama—Katolik dan Protestan Lutheran—sementara perkembangan Calvinis Reformed di Kekaisaran semakin meningkat. Mulai marak Calvinis yang dengan semangat militannya mengkonversi raja-raja di Jerman, dan dengan demikian tidak mengindahkan perjanjian Augsburg. Menanggapi hal ini, Kaisar Romawi Agung yang baru, Rudolf II memberlakukan kembali pembatasan kehidupan beragama. Perjanjian Augsburg diabaikan. Sampai sekitar awal abad ke-17, telah terbentuk dua blok religius dalam Kekaisaran: Uni Evangelis (*Evangelical Union*) yang merupakan aliansi kaum Protestan pada 1608, dan Liga Katolik (*Catholic League*) yang merupakan aliansi kaum Katolik pada 1609; masing-masing memperlengkapi dirinya dengan persenjataan untuk berjaga-jaga akan perang yang mungkin timbul.

Persiapan kedua blok ternyata tidak sia-sia. Kali ini peperangan dipicu kembali oleh dinasti Habsburg. Saat Charles V melepaskan jabatan Kekaisarannya, ia membagi wilayah kekuasaannya di Spanyol dan di Eropa Tengah kepada kedua anaknya: Philip I mendapat Spanyol, dan Ferdinand I mendapat wilayah di Eropa Tengah (mencakup Austria, Bohemia dan Hungaria). Adalah cucu dari Ferdinand I, yang juga bernama Ferdinand (dari Styria), yang saat terpilih sebagai raja Bohemia menjalankan kebijakan diskriminasi agama. Ferdinand bahkan menutup beberapa gereja Protestan.¹¹² Hal ini tentu membuat para bangsawan Protestan di Bohemia mengamuk. Pada 23 Mei 1618, peristiwa bersejarah terjadi. Dua orang Protestan mendatangi istana Ferdinand, dan melempar dua orang pegawai kerajaan ke luar jendela istana. Peristiwa ini disebut-sebut sebagai “pelemparan di Praha” (*the defenestration of Prague*), sekaligus menandai dimulainya Perang Tiga Puluh Tahun.¹¹³

¹¹² Perlu ditegaskan bahwa seluruh keturunan Charles V amat mendukung gagasan kakek mereka, yaitu pengembalian kejayaan Kristendom di bawah Kekaisaran Romawi Agung.

¹¹³ Hal yang seringkali diabaikan, memang kedua pegawai tersebut dilempar dari ketinggian sekitar 70 kaki, namun demikian mereka terjatuh ditumpukan pupuk sehingga hanya menderita luka-luka kecil. Lihat Stéphane Beaulac, *The Power of Language in the Making of International Law* (Leiden, Bostin Martinus Nijhoff Publishers, 2004), hal. 81cat351.

Perang Tiga Puluh Tahun

Secara umum, perang ini terdiri dari empat fase. Fase pertama adalah fase Bohemia (1618-1625) yang ditandai dengan perang saudara di wilayah Bohemia. Perang ini membenturkan Liga Katolik yang dipimpin Raja Ferdinand melawa Uni Evangelis yang dipimpin Pangeran Frederick dari Palatine. Ferdinand diberhentikan dari jabatan rajanya oleh pangeran-pangeran Bohemia, dan sebagai gantinya, Frederick diangkat menjadi Raja Bohemia pada 1618. Naiknya Ferdinand sebagai Kaisar Romawi Agung pada 1620, menambah kekuatan Ferdinand untuk benar-benar menghapuskan protestanisme dari Bohemia. Fase kedua adalah fase Denmark (1625-1629), yaitu saat Raja Christian IV dari Denmark berpartisipasi membela kaum protestan. Sayangnya, jenderal perang Katolik Albert dari Wallenstein terlalu kuat bagi Christian sehingga Bohemia harus menyaksikan kekalahan protestan kembali. Selama dua fase ini, sekitar 10 tahun, Bohemia berhasil sepenuhnya dikatolikkan oleh Ferdinand.

Fase-fase berikutnya, angin bertiup ke arah Protestan. Kedatangan Raja Swedia Gustavus Adolphus di tanah Jerman menandai fase ketiga, fase Swedia. Dengan membawa Denmark (lagi), Polandia, Finlandia dan beberapa negara kecil di Baltik, Raja Gustavus datang untuk membantu Protestan, atau lebih khususnya saudaranya, yaitu Duke Mecklenburg yang sedang diasingkan. Fase ini juga menyaksikan keterlibatan Perancis, melalui perdana menteri Cardinal Richelieu, dalam membantu Swedia secara finansial.¹¹⁴ Gustavus berhasil memukul Katolik di Breitenfield dan Lützen masing-masing pada 1631 dan 1632. Namun Gustavus ternyata harus tewas pada pertempuran di Nördlingen pada 1634, yang akhirnya membuat Perancis tidak tahan untuk segera campur tangan untuk membela Protestan—atau lebih tepatnya melawan Habsburg. Masuknya Perancis ini menandai fase keempat Perang ini (1635-1648). Masuknya Perancis ini sekaligus juga menandai “internasionalisasi” Perang Tiga Puluh Tahun, yaitu dengan bergabungnya

¹¹⁴ Semenjak Perang Habsburg-Valois, Perancis telah menanam kebencian pada Habsburg, sekalipun keduanya beragama Katolik.

Belanda (sebagai balas budi saat berperang melawan Spanyol, 1622), Skotlandia, dan sejumlah tentara bayaran Jerman yang disewa raja-raja Potestan Jerman. Perang pada fase ini berlangsung lama, bahkan bisa dibilang *stalemate* dimana tidak ada pihak yang memenangkan peperangan. Keterbatasan logistik dari kedua belah pihak adalah penyebabnya.¹¹⁵ Situasi *stalemate* (imbang) membuat para raja/ratu tidak memiliki pilihan lain selain duduk bersama dan memikirkan perjanjian damai untuk menghentikan perang. Perang telah menghancurkan perekonomian masing-masing pihak, sehingga perdamaian menjadi kepentingan bersama yang mendesak untuk dipenuhi (setidaknya untuk sementara waktu). Perang ini berakhir dengan disepakatinya Perjanjian Damai Westphalia, dengan dua traktat utamanya: Traktat Münster yang mendamaikan antara Perancis (dan sekutunya) dengan Kekaisaran Romawi Agung, dan Traktat Osnabrück yang mendamaikan Swedia (dan sekutunya) dengan Kekaisaran Romawi Agung.

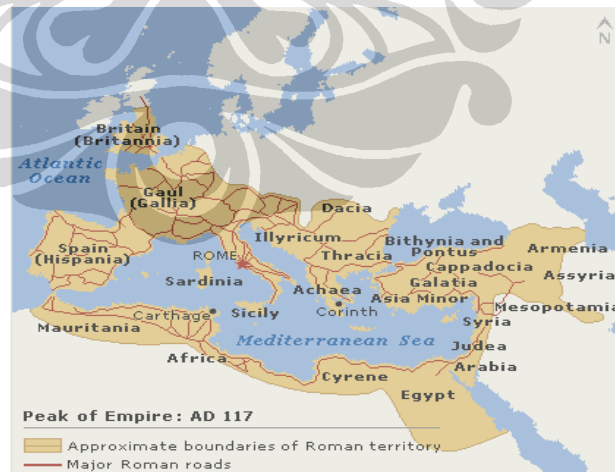
III.4. Eropa Baru (?) dan Perjanjian Westphalia 1648

Baru?

Lebih dari sekedar mendamaikan pihak-pihak yang berperang pada Perang Tiga Puluh Tahun, perjanjian Westphalia memiliki arti penting dalam sejarah Eropa—dan pada akhirnya dunia. Arti penting pertama adalah bahwa perjanjian ini menandai berakhirnya proyek-proyek ideal khas Abad Pertengahan. Proyek tersebut adalah proyek untuk menyatukan Eropa di bawah seorang penguasa tunggal, yaitu Kaisar Romawi Agung di satu sisi, dan Gereja Katolik di sisi lainnya. Sejarah menyaksikan bagaimana jatuh bangun kaisar-kaisar Romawi Agung semenjak Charlemagne, Frederick Barbarossa sampai Ferdinand berusaha menyatukan Eropa di bawah kekuasaan tunggalnya. Bahkan Gereja pun ingin dikuasainya.

¹¹⁵ Perancis: Apa yang bisa diharapkan dari negara yang sedang berperang dengan negara sebesar dan sekuat Spanyol, dan belum 30 tahun mengalami terkoyaknya persatuan “nasionalnya” pasca pembantaian St. Bartholomew. Begitu pula dengan Kekaisaran yang terbelah antara Protestan di Utara dan Tengah, dan Katolik di Selatan.

Apabila dipahami secara psikogenealogis, fragmentasi dalam tubuh Kekaisaran ini memicu kegelisahan eksistensial dalam diri Kaisar. Kegelisahan ini berikutnya akan memproduksi fantasi-fantasi ideal yang mampu mengkompensasi kegelisahan ini. Fantasi tersebut tidak lain adalah apa yang disebut kedaulatan. Kedaulatan ini mungkin belum diartikan sebagaimana yang tersirat dalam Perjanjian Westphalia, melainkan suatu dominasi total atas Eropa. Asal-usul fantasi ini tidak lain adalah kejayaan Romawi sebelum invasi kaum barbar abad 5 dan 6. Saat itu, kekuasaan Kekaisaran sampai meliputi Perancis, Spanyol, dan Afrika Utara di sebelah timur, dan di sebelah Barat mencakup Italia, sebagian Eropa Tengah, Turki, Yunani, sampai Israel/Palestina dan Mesir (bandingkan gambar 2 dan 3).¹¹⁶ Fantasi inilah yang terus memicu hasrat ekspansionistik Kaisar-Kaisar Romawi. Seri-seri perjuangan demi mengembalikan kejayaan pun dijalankan, kegagalan memperolehnya (misalnya Kekaisaran selalu mengalami kesulitan melawan raja-raja Italia dan Perancis. Armada Inggris pun bukan tandingan Kekaisaran) bukannya menghentikan petualangan kedaulatan Kaisar, malah terus mereproduksi hasrat tersebut. Tidak ada nama lain bagi perjuangan mati-matian demi ke-diri-an yang utuh dan berdaulat ini selain perjuangan fasis.



Gambar III.2. Teritori Kekaisaran Romawi pada Puncak Kejayaannya (Abad 12)

¹¹⁶ Mengacu pada ukuran masa kini.



Gambar III.3. Teritori Kekaisaran Romawi Agung semasa Charles V (1530)

Ideal khas Abad Pertengahan lainnya adalah persoalan relijius, yaitu permasalahan menyatukan Eropa di bawah satu bendera agama, yaitu Kristen (Katolik). Namun demikian, semenjak Krisis Investitur pada Reformasi Paus Gregori VII, mulai nampak perlawanan dari beberapa kekuatan Eropa (Kekaisaran, Perancis dan Inggris), dengan demikian membuat ideal tersebut nampak memudar. Di sambung dengan Skisma Besar yang mengoyak tubuh Gereja dengan menandingkan dua versi kepausan (Paus Urban VII di Roma dengan anti-Paus Clement VII di Avignon), ideal itu semakin memudar. Bahkan diperparah dengan serial Reformasi di Eropa: Lutheranisme di Jerman Utara dan sekitar Baltik, Calvinisme di Swiss, Presbiterianisme di Skotlandia, Anglikanisme di Inggris, dan yang paling ironis, Perancis yang notabene juga Katolik nampak tak sudi untuk tunduk di bawah kekuasaan Kepausan.

Dari sudut pandang psikogenealogis, Gereja juga mengalami kegelisahan eksistensial di sini. Namun agak berbeda dari Kekaisaran, Gereja justru mendapat fantasi-fantasi idealnya saat bercermin dengan fantasi tubuh Kristus (Tuhan mereka). Gereja berupaya mati-matian menjadi manifestasi Kristus di bumi, jika tidak menjadi serupa dengan-Nya, dengan cara menegakkan *Respublica Christiana* dengan Gereja sebagai otoritas sentralnya. Alhasil perjuangan mati-matian untuk menjadi “Kristus”

itu dilakukan. Paus menghasut raja-raja dan pangeran Jerman saat Kaisar Romawi Agung Henri IV membangkang reformasi Gregorian, bahkan Paus menghasut anak Kaisar untuk bangkit melawan ayahnya. Paus juga mengejar-ngejar para bid'ah Protestan dan membakar mereka hidup-hidup di pasar.¹¹⁷ Hanya saja, taraf keberhasilan Paus tidak sebanding dengan Kekaisaran. Alasannya adalah permasalahan teknis, yaitu sumber daya. Seperti telah disinggung pada bagian sebelumnya, yang membedakan perjuangan fasisme dari perjuangan hasrat lainnya adalah determinasi (bersikeras) dan agresi. Dalam hal determinasi, kesungguhan Gereja untuk mengidentifikasi diri dengan Tuhan tidaklah diragukan lagi. Hanya saja, perjuangan agresif membutuhkan sumber daya yang banyak, untuk berperang misalnya. Sementara di pihak Gereja, Gereja hanya bisa menggantungkan perjuangan mereka pada raja-raja yang (setelah dihasut) turut memperjuangkan *cause* Gereja. Untuk komparasi hasrat fasistis Kekaisaran dan Gereja, lihat tabel 1.

	Kekaisaran Romawi Agung	Gereja Katolik Roma
Sumber kegelisahan	Fragmentasi Internal (perang saudara); Wilayah yang sempit	Fragmentasi internal (Skisma Besar; Reformasi); pembangkangan beberapa Kaisar dan raja
Fantasi Ideal Imajiner (obyek a)	Dominasi politik total atas Eropa	Dominasi relijius total atas Eropa
Obyek hasrat	Kekaisaran Romawi	<i>Respublica Christiana</i>
Cermin	Kejayaan Kekaisaran Romawi abad ke-2 & 3	Imaji Kristus dalam Alkitab
Mode perjuangan fasis	Ekspansi imperial	Mengkonversi Kaisar; Menghasut raja-raja atau pangeran-pangeran

Tabel III.2. Komparasi Hasrat Fasistis Kekaisaran Romawi Agung dan Gereja Katolik Roma pada Abad Pertengahan Akhir (Abad ke-12 s/d 16)

¹¹⁷ Tidak hanya Paus sebenarnya, gestur fasis serupa juga dilakukan John Calvin. Saat humanis Spanyol Michael Servetus melarikan diri dari kejaran inkuisisi Spanyol, dan meminta perlindungan dari Swiss yang telah di-teokrasi-kan oleh Calvin, Calvin menolak bahkan membakarnya hidup-hidup di pasar. Alasannya, cervetus menolak ajaran trinitas—alasan mengapa ia dikejar-kejar pasukan inkuisisi Gereja di Spanyol. Jadi sebenarnya kerinduan fasistik berkedok reliius tidak hanya dikejar oleh Paus, melainkan juga agama-agama Kristen lainnya.

Perjanjian Damai Westphalia 1648 adalah perjanjian yang mengakhiri Perang Tiga Puluh Tahun. Pandangan umum sejarawan mengatakan bahwa Perjanjian ini menandai akhir dari perjuangan-perjuangan ideal Abad Pertengahan.¹¹⁸ Apa benar demikian? Jika perjuangan yang dimaksud adalah perjuangan *oleh* Kekaisaran Agung Romawi dan Gereja Katolik Roma, maka pandangan ini benar adanya. Pasca Perjanjian, keberadaan Gereja tak lebih dari sekedar performatif. Demikian pula Kekaisaran, Perjanjian telah mendegradasi statusnya sehingga tidak lebih dari sebuah kerajaan/negara, dan bukan Kekaisaran. Namun demikian, jika ideal yang dimaksud adalah fantasi dominasi total atas Eropa, maka penulis adalah orang pertama yang akan membantahnya.

Pada pembahasan di bagian ini, penulis ingin menekankan bahwa ideal-ideal Abad Pertengahan berupa ke-diri-an yang utuh yang termanifestasikan dalam bentuk dominasi total Eropa, belumlah mati. Hanya saja, kali ini subyek fasis bukan lagi Kaisar dan Paus, melainkan raja-raja. Fantasi juga tidak lagi merujuk pada kejayaan masa lalu dan kejayaan ideal alkitabiah, melainkan merujuk pada apa yang menjadi tema sentral pada studi ini: **kedaulatan**. Pola fantasi ini pun tidak lagi berupa absolutisme total atas Eropa, melainkan berupa distribusi kedaulatan (Ruggie menyebutnya ‘heteronomi’).¹¹⁹ Manifestasi atau bahkan sublimasi dari fantasi ideal ini adalah negara-berdaulat modern, dengan otonomi sebagai aspek kedaulatan yang paling ditekankan pada Perjanjian. Disebut sublimasi, karena fantasi yang transenden tadi mematerialisasi dalam obyek yang imanen, yaitu negara-berdaulat modern, sehingga natur obyek ini ada dua: imanen sekaligus transenden. Lalu terakhir, mode perjuangan fasisnya jelas: peperangan demi otonomi—perang Habsburg-Valois, Perang Tiga Puluh Tahun, dst.¹²⁰

¹¹⁸ McKay, dkk., *A History of Medieval Society*, hal. 680.

¹¹⁹ Ruggie, “Territoriality...,”

¹²⁰ Sekedar catatan, Otonomi berbeda dari kemerdekaan: yang pertama merupakan dorongan aktif bahkan agresif untuk merebut suatu bentuk ideal, sementara kemerdekaan hanya merupakan aksi defensif yang reaksioner.

Variabel lainnya seperti kegelisahan eksistensial seperti apa dan dari mana fantasi ideal itu tercermin, adalah tujuan penulis pada bagian ini. Untuk penelusuran ini, penulis akan memulai dari simptom perjuangan fasis tersebut. Dalam hal ini, simptom merupakan “saksi” perjuangan fasis tersebut. Untuk itu, penulis akan menggunakan metode pembacaan simptom sebagaimana telah dibahas pada bab sebelumnya. Sekedar mengulas, pembacaan simptom berusaha menarik mengurai tiga elemennya—bentuk, isi laten, dan ketaksadarannya, juga mengurai struktur dari simptom tersebut—gagasan universal simbolik yang membenarkan dan menormalkan perjuangan fasis (S2), citra-diri ideal yang dituju (S1), fantasi yang menjadi basis citra-diri ideal (*a*), dan tentunya kegelisahan yang membuat para raja gegar (\$). Melalui pembahasan ini, penulis ingin menekankan bahwa Perjanjian Westphalia tidak sepenuhnya menandai lahirnya Eropa baru, melainkan tetap Eropa lama yang fasis dalam wajah baru. Subyek-subyek fasis Eropa lama, yang sebelumnya hanya para kaisar dan paus, kini semakin tersebar ke puluhan bahkan ratusan raja-raja di Eropa.

Perjanjian

Perjanjian Westphalia ini terdiri dari dua sub-traktat, yaitu Traktat *Osnabrück*, yang mengakhiri pertikaian antara Ratu Protestan Swedia melawan Kaisar Habsburg dari Kekaisaran Roma (*Holy Roman Empire*), dan Traktat *Münster*, yang mengakhiri pertikaian antara Raja Katolik Perancis yang juga melawan Kekaisaran Roma. Dengan demikian, kedua perjanjian ini bersifat bilateral. Tujuan utama perjanjian ini, setidaknya secara redaksional, ada empat hal: *pertama*, mewujudkan perdamaian di Eropa,

“That this Peace and Amity be observ'd and cultivated with such a Sincerity and Zeal, that each Party shall endeavour to procure the Benefit, Honour and Advantage of the other; that thus on all sides they may see this Peace and Friendship in the Roman Empire, and the Kingdom of France flourish, by entertaining a good and faithful Neighbourhood.”

[*Münster*, I]¹²¹

¹²¹ Sumber kutipan diambil dari *Treaty of Westphalia; October 24 1648*, The Avalon Project (Yale Law School, 1996). Diakses dari <http://www.yale.edu/lawweb/avalon>. Untuk seterusnya, kutipan di ambil dari sumber ini, dan untuk efisiensi, hanya akan ditulis pasalnya saja dalam kurung siku.

“That there shall be on the one side and the other a perpetual Oblivion, Amnesty, or Pardon of all that has been committed since the beginning of these Troubles...”

[*Münster*, II]

“[T]hat a reciprocal Amity between the Emperor, and the Most Christian King, the Electors, Princes and States of the Empire, may be maintain'd so much the more firm and sincere ...”

[*Münster*, III]

Kedua, penyelesaian sengketa teritori dan ganti kerugian perang. Sengketa ini termasuk pengembalian wilayah-wilayah yang sebelumnya dirampas, baik dari pihak Perancis, Swedia, dan Kekaisaran. Wilayah-wilayah yang diatur dalam Perjanjian ini juga mencakup wilayah-wilayah dari raja-raja Jerman di Kekaisaran. Pasal yang mengatur ini mendominasi isi perjanjian. *Ketiga*, penyelesaian sengketa keagamaan, dalam hal ini melanjutkan poin Perjanjian Augsburg 1555, yaitu *cuius regio eius religio*—agama satu kerajaan akan ditentukan/disesuaikan dengan agama yang dianut rajanya.

“That those of the Confession of Augsburg, and particularly the Inhabitants of Oppenheim, shall be put in possession again of their Churches, and Ecclesiastical Estates, as they were in the Year 1624. as also that all others of the said Confession of Augsburg, who shall demand it, shall have the free Exercise of their Religion, as well in publick Churches at the appointed Hours, as in private in their own Houses, or in others chosen for this purpose by their Ministers, or by those of their Neighbours, preaching the Word of God.”

[*Münster*, XXVIII]¹²²

Ketiga, mengembalikan dan juga mengamankan denyut perekonomian Eropa yang mati selama peperangan berlangsung.

“The Rights and Privileges of Territorys, water'd by Rivers or otherways, as Customs granted by the Emperor, with the Consent of the Electors, and among others, to the Count of Oldenburg on the Viserg, and introduc'd by a long Usage, shall remain in their Vigour and Execution. **There shall be a full Liberty of Commerce, a secure Passage by Sea and Land: and after this manner all and every one of the Vassals, Subjects, Inhabitants and Servants of the Allys, on the one side and the other, shall have full power to go and come, to trade and return back,** by Virtue of this present Article, after the same manner as was allowed before the Troubles of Germany; **the Magistrates, on the one side and on the other, shall be oblig'd to protect and**

¹²² Seluruh penebalan pada kalimat-kalimat yang dikutip adalah dari penulis, tujuannya untuk menunjukkan sari dari seluruh pasal tersebut. Berlaku untuk seluruh kutipan Perjanjian pada studi ini.

defend them against all sorts of Oppressions, equally with their own Subjects, without prejudice to the other Articles of this Convention, and the particular laws and Rights of each place. And that the said Peace and Amity between the Emperor and the Most Christian King, may be the more corroborated, and the publick Safety provided for, it has been agreed with the Consent, Advice and Will of the Electors, Princes and States of the Empire, for the Benefit of Peace”

[*Münster*, LXX]

Perjanjian ini juga memiliki arti penting bagi perkembangan gagasan negara berdaulat yang telah dimulai oleh Dinasti Capetian di Perancis. Hal ini demikian karena perjanjian ini memanasifestasikan lebih jauh gagasan tentang kedaulatan dan negara modern yang berdaulat yang sebelumnya telah dipraktikkan oleh Kerajaan Perancis. Prinsip kedaulatan modern sebagaimana termaktub dalam Westphalia, ada dua: pertama, *yurisdiksi penuh*, yaitu hak raja untuk bebas mengatur secara *legal* kehidupan di dalam teritori wilayahnya,

“That as well as general as particular Diets, the free Towns, and other States of the Empire, shall have decisive Votes; they shall, without molestation, keep their Regales, Customs, annual Revenues, Libertys, Privileges to confiscate, to raise Taxes, and other Rights, lawfully obtain'd from the Emperor and Empire, or **enjoy'd long before these Commotions, with a full Jurisdiction within the inclosure of their Walls, and their Territorys**: making void at the same time, annulling and for the future prohibiting all Things, which by Reprisals, Arrests, stopping of Passages, and other prejudicial Acts, either during the War, under what pretext soever they have been done and attempted hitherto by private Authority, or may hereafter without any preceding formality of Right be enterpris'd. As for the rest, all laudable Customs of the sacred Roman Empire, the fundamental Constitutions and Laws, shall for the future be strictly observ'd, all the Confusions which time of War have, or could introduce, being remov'd and laid aside.”

[*Münster*, LXVII]

Hak yuridis internal ini tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun, termasuk Kaisar,

“... all the Rights, Regales and Appurtenances, without any reserve, shall belong to the most Christian King, and shall be for ever incorporated with the Kingdom France, **with all manner of Jurisdiction and Sovereignty, without any contradiction from the Emperor, the Empire, House of Austria, or any other**: so that no Emperor, or any Prince of the House of Austria, shall, or ever ought to usurp, nor so much as pretend any Right and Power over the said Countrys, as well on this, as the other side the Rhine.”

[*Münster*, LXXXVI]

Perjanjian juga merinci apa-apa saja yang menjadi cakupan yuridis pengaturan raja,

“Item, All the Vassals, Subjects, People, Towns, Boroughs, Castles, Houses, Fortresses, Woods, Coppices, Gold or Silver Mines, Minerals, Rivers, Brooks, Pastures; and in a word, all the Rights, Regales and Appurtenances, without any reserve,...”

[*Idem.*]

Hal yang lain yang tak kalah penting, penggunaan kekerasan secara legitim.

“Finally, that the Troops and Armys of all those who are making War in the Empire, shall be disbanded and discharg'd; **only each Party shall send to and keep up as many Men in his own Dominion, as he shall judge necessary for his Security.**”

[*Münster*, CXVIII]

Kedua, *pengakuan bersama*, yaitu pengakuan kedaulatan dari negara berdaulat lain. Dari Traktat Westphalia ini juga terbentuk norma sentral sistem “internasional” modern: non-intervensi masalah internal dan kekuasaan untuk saling membuat perjanjian.

“**They shall enjoy without contradiction, the Right of Suffrage** in all Deliberations touching the Affairs of the Empire; but above all, when the Business in hand shall be the making or interpreting of Laws, the declaring of Wars, imposing of Taxes, levying or quartering of Soldiers, erecting new Fortifications in the Territories of the States, or reinforcing the old Garisons; as also when a Peace of Alliance is to be concluded, and treated about, or the like, none of these, or the like things shall be acted for the future, **without the Suffrage and Consent of the Free Assembly of all the States of the Empire: Above all, it shall be free perpetually to each of the States of the Empire, to make Alliances with Strangers for their Preservation and Safety;** provided, nevertheless, such Alliances be not against the Emperor, and the Empire, nor against the Publick Peace, and this Treaty, and without prejudice to the Oath by which every one is bound to the Emperor and the Empire.”

[*Münster*, LXV]

Namun demikian, sekalipun prinsip non-intervensi diatur melalui perjanjian ini. Namun demikian, kedaulatan bagi setiap *state* dalam Kekaisaran Agung Romawi untuk turut campur tangan membantu (*to succour*) salah satu di antara kedua negara yang sedang berperang saat itu, Perancis dan Spanyol, masih dihargai dalam hal mereka dibebaskan untuk memilih. Hanya saja hal ini *tidak* berlaku bagi Kaisar. Prinsip non-intervensi perjanjian “*shall always continue firm*” di antara Perancis dan Kekaisaran.

“... after the Disputes between France and Spain (comprehended in this Treaty) shall be terminated. That nevertheless, **neither the Emperor, nor any of the States of the Empire, shall meddle with the Wars which are now on foot between them.** That if for the future any Dispute arises between these two Kingdoms, **the abovesaid**

reciprocal Obligation of not aiding each others Enemys, shall always continue firm between the Empire and the Kingdom of France, but yet so as that it shall be free for the States to succour; without the bounds of the Empire, such or such Kingdoms...

[*Münster*, V]

Implikasi logis dari pengakuan bersama ini tentu adanya suatu kesepakatan bersama, atau 'hukum internasional, yang mengasumsikan adanya komunitas negara berdaulat yang ditengah-tengahnya hukum ini dijunjung dan dihargai.

“For the greater Firmness of all and every one of these Articles, this present Transaction shall serve for a perpetual Law and establish'd Sanction of the Empire, to be inserted like other fundamental Laws and Constitutions of the Empire in the Acts of the next Diet of the Empire, and the Imperial Capitulation; binding no less the absent than the present, the Ecclesiasticks than Seculars, whether they be States of the Empire or not: insomuch as that it shall be a prescrib'd Rule, perpetually to be follow'd, as well by the Imperial Counsellors and Officers, as those of other Lords, and all Judges and Officers of Courts of Justice.”

[*Münster*, CXX]

Posisi Perjanjian, sebagai hukum internasional, juga di atur dalam hubungannya dengan hukum-hukum lain.

“That it never shall be alledg'd, allow'd, or admitted, that any Canonical or Civil Law, any general or particular Decrees of Councils, any Privileges, any Indulgences, any Edicts, any Commissions, Inhibitions, Mandates, Decrees, Rescripts, Suspensions of Law, Judgments pronounc'd at any time, Adjudications, Capitulations of the Emperor, and other Rules and Exceptions of Religious Orders, past or future Protestations, Contradictions, Appeals, Investitures, Transactions, Oaths, Renunciations, Contracts, and much less the Edict of 1629 or the Transaction of Prague, with its Appendixes, or the Concordates with the Popes, or the Interims of the Year 1548. or any other politick Statutes, or Ecclesiastical Decrees, Dispensations, Absolutions, or any other Exceptions, under what pretence or colour they can be invented; shall take place against this Convention, or any of its Clauses and Articles neither shall any inhibitory or other Processes or Commissions be ever allow'd to the Plaintiff or Defendant.”

[*Münster*, CXXI]

Akhirnya, kedua bentuk kedaulatan dicapai dengan cara meminta semua pihak meninggalkan wilayah tersebut, kecuali sang raja yang empunya kerajaan.

“That the most Christian King shall be bound to leave not only the Bishops of Strasbourg and Bafle, with the City of Strasbourg, but also the other States or Orders, Abbots of Murbach and Luederen ... so that he cannot pretend any Royal Superiority over them, but shall rest contented with the Rights which appertained to the House of Austria, and which by this present Treaty of Pacification, are yielded to the Crown of France. In such a manner, nevertheless, that by the present

Declaration, nothing is intended that shall derogate from the Sovereign Dominion already hereabove agreed to.”

[*Osnabrück*, XCII]

Westphalia, anomali zaman (penjelasan dominan)

Terlepas dari substansi sebagaimana yang telah penulis jabarkan di atas, apabila Perjanjian dikembalikan ke konteks sosial-politik dimana ia berada, maka akan nampak anomali-anomali berikut: melalui Perjanjian, sistem negara berdaulat modern—yang berbasiskan yurisdiksi internal dan pengakuan bersama—seolah-olah berlaku global, dalam artian secara umum bagi Eropa, padahal di kontinen Eropa saat itu juga terdapat sistem-sistem pengaturan lainnya. Pertanyaannya adalah mengapa sistem pengaturan *a la* negara-berdaulat modern adalah yang dijadikan pengaturan umum di Eropa, dan bukan sistem-sistem pengaturan lainnya (Liga Hanseatic, negara-kota, atau mengembalikan Kekaisaran dan Gereja, misalnya)? Lalu juga mengapa entitas yang menjadi pihak dalam perjanjian hanyalah raja-raja dan Kaisar, padahal entitas-entitas lainnya (Liga Hanseatic, negara-kota, dan tentara bayaran misalnya) tentu juga terkena imbas perang? Mengapa entitas-entitas ini tidak diikuti sertakan dalam perjanjian?

Sejauh pembacaan penulis, penjelasan dominan akan anomali ini berkisar pada efektivitas negara berdaulat dibanding sistem pengorganisasian atau entitas lainnya (Kekaisaran, Gereja, Liga, negara-kota, bandit, dst.). Terdapat dua percabangan dalam penjelasan ini: *pertama*, penjelasan yang lebih menekankan ke unsur politik dan perang seperti yang diusung oleh Charles Tilly dan Paul Hirst; dan *kedua*, penjelasan yang lebih menekankan ke faktor ekonomi dan institusional sebagaimana yang dicoba dikedepankan oleh Hendrik Spruyt.

Pandangan pertama adalah dari kubu militeristik Tilly dan Hirst. Menurut mereka berkembangnya dan unggulannya negara-berdaulat dari entitas-entitas lainnya adalah perkara bagaimana ia mampu menjawab kebutuhan zaman untuk berperang, baik demi pertahanan maupun demi ekspansi. Tilly mempostulatkan,

“Men who controlled concentrated means of coercion (armies, navies, police forces, wapons and their equivalent) ordinarily tried to use them to extend the range of population and resources over which they wielded power. When they encountered no one with comparable control of coercion, they conquered; when they met rivals, they made war.”¹²³

Dari pandangan ini Tilly melihat situasi dan kondisi tak menentu di Eropa Abad Pertengahan yang mana perang bisa meletus kapan saja, sebagai lahan subur bagi tumbuhnya entitas-entitas yang mampu mengorganisasikan kekuatan. Pengorganisasian kekuatan ini, bagi Tilly terdapat tiga tipe pemusatan (intensifikasi): intensif koersif, yang memusatkan pada intensif kapital, dan gabungan keduanya, intensif kapital-koersif.¹²⁴ Hanya entitas yang mampu menggabungkan kedua unsur inilah yang mampu bertahan dalam situasi tak menentu Eropa. Artinya, hanya entitas yang mampu dengan baik memobilisasi sumber daya (*capital*) dan mengkonversinya pada pemenuhan kebutuhan-kebutuhan perang (*coercive*)-lah yang mampu bertahan. Paul Hirst juga berpandangan kurang lebih serupa; keberhasilan dalam mengkonsentrasikan kekuatan ekonomi dan memonopoli penggunaan kekerasan, entitas tersebut akan mampu menjawab tantangan militer saat itu.

“... perubahan-perubahan militer abad ke-16 melambungkan biaya perang dan karena itu mereka lebih menyukai sentralisasi kekuatan dan kehadiran negara modern. Negara sentral mampu mengeliminasi negara-negara yang lebih lemah dan menciptakan suatu monopoli terhadap cara-cara pengendalian kekerasan.”¹²⁵

Dalam menjelaskan melemah dan bahkan hilangnya Liga Hanseatic dari konfigurasi kekuasaan di Eropa, Paul Hirst menunjukkan empat kelemahan liga: *pertama*, prosedur pengambilan keputusan yang kaku karena tidak memiliki otoritas tersentral. *Kedua*, karena fokus liga adalah pada ekonomi, perkembangan isu-isu keagamaan membuat liga menjadi agak gagap dalam menyesuaikan. *Ketiga*, munculnya Belanda sebagai kekuatan ekonomi yang berbasis teritorial sebagai pesaing liga yang non-teritorial. Belanda lebih dipilih oleh Inggris karena hal ini. *Keempat*, perkembangan politik juga membuat gerak liga menjadi terbatas. Maraknya

¹²³ Tilly, *Coercion*, hal. 14.

¹²⁴ *Ibid.*, hal. 30.

¹²⁵ Hirst, *War and Power*, hal. 13.

konsolidasi dan aliansi, membuat liga harus tunduk pada kebijakan internal masing-masing kerajaan. Puncaknya adalah saat kerajaan-kerajaan tersebut disahkan kedaulatannya oleh Perjanjian Westphalia; “semakin banyak prinsip kedaulatan teritorial diberlakukan semakin berkurang keunggulan teritorial LH.”¹²⁶

Jadi bagi Tilly dan Hirst, performa keamanan dan kemampuan suatu entitas dalam berperang adalah sangat menentukan bagi keberlangsungan suatu entitas. Akhirnya, entitas seperti ini hanya dapat ditemui pada negara-berdaulat yang mampu memobilisasi sumber daya dan menarik pajak dari masyarakatnya, merekrut (dan menyewa) pasukan, dan mendeklarasikan perang secara *efektif*.

Pandangan ini, berikutnya mengundang respon kritis dari kubu ekonomis utilitarian Hendrik Spruyt. Jika *state-making* semata-mata merupakan hasil tawar-menawar untuk perlindungan, maka bagaimana menjelaskan pesatnya perkembangan Perancis pada abad 12 dari sebidang tanah di Paris sampai menjadi sebesar sepertiga Kekaisaran di bawah Dinasti Capet? Menjadi tidak jelas mengapa raja Capet yang awalnya lemah mampu menghimpun sumber daya sedemikian rupa dan menjadikan Perancis salah satu kekuatan utama di Eropa Pertengahan, jika variabel dalam survivalitas negara adalah performa keamanannya.

Spruyt memulai pendekatannya dengan mengklaim bahwa keberlangsungan suatu entitas pada Eropa Abad Pertengahan Akhir sangatlah ditentukan dari keberhasilannya dalam menyesuaikan diri dengan transformasi ekonomi yang terjadi saat itu. Spruyt melihat perkembangan perdagangan pada zaman Renaisans sebagai variabel independen dalam hal ini. Untuk dapat bertahan, tidaklah cukup bagi suatu entitas untuk menekankan pada aspek militer koersif semata, ia harus mampu secara efektif memobilisasi sumber dayanya, dan menciptakan iklim ekonomi yang baik demi kesinambungan kapitalnya tersebut. Di sini Spruyt menambahkan variabel ‘aliansi sosial’ dalam “resep” keberhasilan negara-berdaulat, yaitu bagaimana negara-

¹²⁶ Hirst, *War and Power*, hal. 69

berdaulat secara institusional mampu secara efektif menjalin aliansi kerjasama dengan tuan-tuan tanahnya demi menciptakan iklim perekonomian yang baik.

“States won because their institutional logic gave them an advantage in mobilizing their societies’ resources. Sovereign authority proved to be more effective in reducing economic particularism, which raised transaction and information costs, and it created a more unified economic climate.”¹²⁷

Tampak bahwa kedua analisis saling melengkapi satu sama lain.¹²⁸ Melalui Spruyt, argumentasi Tilly yang semata-mata menekankan variabel politik (koersi, perang) sebagai elemen utama suksesnya negara, dikuatkan dengan teorinya bahwa variabel politik tersebut juga harus didukung dengan kemampuannya untuk secara efektif memobilisasi sumber daya di dalam teritorinya. Jadi, negara yang dibenak Tilly hanya merupakan negara yang *core business*-nya adalah menarik pajak untuk perang dari rakyatnya, dikembangkan Spruyt menjadi negara yang juga mampu secara efektif memobilisasi sumber daya masyarakatnya untuk kemudian menciptakan iklim ekonomi yang baik. Kemampuan tersebut didapatnya dengan mengadakan aliansi sosial di antara tuan-tuan tanah. Alhasil, negara tersebut mampu bertahan baik dalam seri-seri peperangan di satu sisi dan tantangan transformasi ekonomi Eropa Pertengahan Akhir di sisi lainnya.

Bagi penulis, kedua analisis ini bukan tanpa kejanggalan. Bagi kubu Tilly dan Hirst, penulis heran: jika faktor yang ditekankan Tilly dan Hirst adalah kemampuan dalam sentralisasi seluruh sumber daya untuk melakukan gelar militer defensif (pertahanan dalam peperangan) dan ofensif (penaklukan dan peperangan) adalah faktor utama berkembangnya dan bertahannya negara-berdaulat, maka mengapa hal inisiatif serupa tidak datang dari para bandit/tentara bayaran, misalnya? Contoh terbaiknya adalah bandi-bandit seperti Grup Akatsuki dalam film animasi jepang *Naruto* yang berambisi menyatukan segala kekuatan tentara (ninja) bayaran untuk

¹²⁷ Spruyt, *The Sovereign State*, hal. 185.

¹²⁸ Spruyt pun mengakui bahwa analisisnya ditujukan untuk mengisi kekurangan yang diderita Tilly. *Ibid.*, hal. 31.

akhirnya menguasai seluruh negara di sana.¹²⁹ Hal serupa bukanlah tidak mungkin terjadi di Eropa semenjak hampir seluruh peperangan di Eropa dijalankan oleh bandit! Bandit, apapun jenisnya, memainkan peran yang sangat signifikan dalam peperangan di Eropa sebelum angkatan militer permanen mulai muncul pada abad ke-17. Sejarah mencatat bagaimana privatir Inggris yang terkenal dengan sebutan Anjing-Anjing Laut Elizabethan merangsek kapal-kapal Spanyol dan pos-pos kolonialnya di Amerika Tengah. Mereka menggasak Peru sampai sekitar £2,5 juta, menguasai Puerto Rico (pada 1598), membakar kota-kota koloni Spanyol, dan melakukan hal-hal yang pada zaman sekarang di sebut *state-sponsored terrorism*.¹³⁰ Italia pun menyaksikan bagaimana seorang bos bandit, Sir John Hawkwood memeras Siena secara rutin sampai-sampai membuat Siena “*decline in power from a position rivalling Florence in the fourteenth century to provincial backwater by 1400.*”¹³¹ Bandit juga mampu memobilisasi kapital dan cara-cara kekerasan. Lantas, mengapa hal ini tidak diteruskan menjadi sebetuk “negara-berdaulat bandit”? Ada faktor X yang nampaknya dimiliki oleh raja-raja negara-berdaulat yang tidak dimiliki oleh bandit.

Penulis juga menemui kejanggalan dalam penjelasan versi Spruyt. Apabila benar bahwa rahasia bertahannya negara-berdaulat adalah karena raja-rajanya mampu mengadakan suatu aliansi sosial dengan tuan-tuan tanahnya untuk menciptakan suasana ekonomi yang kondusif bagi reproduksi kapital, lantas mengapa inisiatif serupa bukan datang dari Paus? Bukankah pasca serangan barbar (abad 5 dan 6) dan viking (abad 9), Paus adalah entitas yang mengambil alih hampir seluruh peran imperial dari Kekaisaran Romawi? Paus dengan demikian telah terlebih dahulu “mencuri start” dibandingkan penguasa-penguasa feodal, apalagi raja-raja. Bisa dibayangkan, Paus terlebih dahulu memiliki “aliansi” religius dengan hampir seluruh raja-raja, tuan tanah, sampai para petani! Paus mampu mengikat mereka di bawah prinsip

¹²⁹ Grup Akatsuki dalam kisah Naruto mampu menuturkan alur logika yang sesuai dengan yang disampaikan Tilly dan Hirst, bahkan mereka mempolitisirnya lebih jauh. Lihat Lampiran 2.

¹³⁰ Andrews, *Elizabethan Privateering*, hal. 128.

¹³¹ Percy, *Mercenaries*, hal. 75.

universal religius.¹³² Terlebih lagi, pada sekitar abad 12, Paus berada pada puncak kejayaannya! Saking jayanya, Paus Gregori misalnya mampu dengan *efektif* mengucilkan tiga penguasa besar saat itu (Kaisar Romawi Agung Henry IV, Raja William si Penakluk dari Inggris, dan Raja Philip I dari Perancis). Lantas pertanyaanya, mengapa hal ini tidak diteruskan Paus untuk membuat sebuah negara berdaulat? Ada faktor X yang dimiliki raja-raja yang sayangnya tidak dimiliki Paus.

Faktor X?—Hipotesis Lacanian

Jawaban bagi pertanyaan penulis di atas tentang “faktor X” di atas hanya dapat dijawab jika dan hanya jika variabel analisis diperluas. Perluasan ini pun tetap tidak akan dapat menjawab permasalahan apabila tetap berpegang pada penjelasan-penjelasan yang menekankan rasionalitas. Dalam situasi analisis seperti ini, dimana seluruh prakondisi rasional telah terpenuhi namun anomali masih tetap muncul, keberanian untuk melanggar batas-batas rasionalitas menjadi diperlukan—tentunya apabila komitmen untuk memahami permasalahan tetap dijunjung tinggi ketimbang arogansi paradigmatik atau epistemik.

Dari perspektif psikoanalisis Lacanian, setiap fantasi ideal sebagai obyek-penyebab-hasrat (*obyek a*) adalah selalu membutuhkan mediasi cermin. Hasrat manusia tidaklah spontan, ia memiliki sejarahnya sendiri. Bahkan, manusia harus diberi tahu terlebih dahulu tentang apa yang harus dihasrati dan bagaimana menghasratinya. Cermin memberi tahu yang mana, yang seperti apa, dan yang bagaimana seharusnya dihasrati. Jadi apabila kedaulatan *a la Westphalia* adalah cerminan fantasi ideal para raja-raja, maka bisa diduga bahwa cermin ini tidak dipakai oleh baik Gereja maupun oleh para Bandit. Pertanyaan berikutnya ada dua: dari mana cerminan kedaulatan *a la Westphalia*—yang menekankan yurisdiksi penuh otonomi raja akan teritorinya—muncul?; mengapa Paus dan Bandit tidak bercermin pada cermin tersebut?

¹³² Lihat Mandelson, *God vs. Westphalia*, hal 14.

Untuk pertanyaan pertama, jika melihat konteks zaman di mana Perjanjian Westphalia disepakati, yaitu masa-masa gerakan Renaisans, Humanisme, Reformasi, Pencerahan dan Rasionalisme, bukankah (setidaknya) gagasan besar yang ditelorkan gerakan-gerakan bersejarah ini merupakan **cermin** fantasi ideal imajiner bagi raja-raja? Bisa dibayangkan citra-diri yang muncul adalah subyek yang otonom, rasional, berwibawa, dan berkehendak bebas; singkatnya subyektivitas modern Eropa yang tercerahkan (*enlightened*). *Mutatis mutandis*, dengan sedikit modifikasi, bukankah citra-diri ini paralel dengan gagasan kedaulatan Westphalia?—teritori “tubuh politik” yang koheren dan jelas, otonom dari segala intervensi eksternal termasuk “Tuhan,” memiliki *raison d’etat* yang rasional untuk mengatur sendiri kehidupan domestik, dan tentunya punya daya berkehendak bebas untuk berdiplomasi dengan negara lainnya. Lalu, bukankah ketidak-jelasan teritori dan sistem pengorganisasian semenjak invasi kaum barbar, silang-sengkarut feodalisme, ekspansionisme Kaisar Agung Romawi, universalisme Gereja, dan perang saudara (*civil war*) yang terus berulang dapat merusak fantasi citra-diri ideal yang koheren dan integral (utuh) para raja-raja? Dan terakhir, bukankah perang-perang di Eropa pada abad pertengahan seperti Perang Ratusan Tahun dan Perang Tiga Puluh Tahun, karena dipicu tumpang-tindih otoritas, merupakan usaha subyek modern untuk mengatasi (*overcome*) citra-dirinya yang rusak tersebut?

Jika semua jawabannya “ya” maka pertanyaan terakhir adalah mengapa cermin ini hanya menginterpelasi raja-raja? Hipotesis yang penulis ajukan adalah ini: hanya raja-raja yang berminat dengan cermin ‘subyektivitas modern tercerahkan’ ini. Gereja terbukti represif dan menutup diri terhadap ide-ide perubahan gerakan-gerakan ini: Galileo dan banyak humanis dibakar hidup-hidup, Luther diintimidasi mati-matian, banyak publikasi-publikasi Renaisans dan Rasionalisme dilarang, dst. Hal lain yang menjadi sorotan penulis adalah mereka-mereka yang menyediakan cermin ‘subyektivitas modern tercerahkan’ ini bagi sang raja. Mereka-mereka inilah yang tidak dimiliki oleh misalnya bandit. Mereka-mereka ini tidak lain adalah, diantaranya, misalnya yang mempengaruhi Swedia dan Bohemia adalah René Descartes; Thomas

Hobbes, John Salisbury dan Francis Bacon di Inggris; Martin Luther di Saxony; dan Jean Bodin dan Cardinal Richelieu terhadap Louis XIII dan XIV di Perancis. Tema-tema ini akan didiskusikan di bagian berikutnya. Mulai dari sini penulis akan menekankan aspek psikoanalisis dalam psikogenealogi. Gagasan kedaulatan yang termaktub dalam Perjanjian Westphalia 1648 ini berikutnya akan dilihat sebagai suatu simptom dari ketaksadaran raja-raja pada zaman itu.

III.5. Kedaulatan Westphalia sebagai Simptom

Leviathan Hobbesian

“In [sovereign state] we are not every one to make our own private reason or conscience, but the public reason, that is the reason of God’s supreme lieutenant, judge; and indeed we have made him judge already, if we have given him a sovereign power to do all that is necessary for our peace and defence.”

Thomas Hobbes¹³³

Membicarakan kedaulatan pada abad pertengahan tidak akan dapat dilepaskan dari figur Thomas Hobbes. Adalah Hobbes yang menelurkan pertama kali teorinya tentang kedaulatan. Setelah Hobbes, tidak ada teori kedaulatan yang benar-benar berbeda secara radikal dari Hobbes. Jean Bodin misalnya, ia hanya mengelaborasi lebih rinci tentang bagaimana seorang yang berdaulat itu di satu sisi selalu berada di luar hukum, melainkan di sisi lainnya aktif menciptakan hukum dan memberlakukan kepada masyarakatnya tanpa persetujuan mereka. Bayangan negara berdaulat Bodin tidak lepas dari bayang-bayang Leviathan Hobbesian. Bisa dibilang, seluruh teori kedaulatan pada abad pertengahan setelah Hobbes, adalah Hobbesian.¹³⁴ Bagian ini, selain merupakan pengantar bagi analisis penulis terhadap perjanjian Westphalia, akan menjadi ulasan singkat mengenai logika psikogenealogi yang penulis tawarkan. Hanya saja, kali ini yang menjadi “obyek” analisis adalah teori kedaulatan Thomas Hobbes. Penulis akan memaparkan interpretas-interpretasi kedaulatan Hobbesian pada umumnya, menunjukkan kekurangannya, dan akhirnya menawarkan logika

¹³³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, hal. 275.

¹³⁴ Michael Hardt dan Antonio Negri, *Empire*, hal. 83-7.

psikogenealogi dalam menginterpretasi Hobbes. Dengan kata lain, bagian ini merupakan Hobbesianisme versi penulis.

Logika pertama adalah logika deduksi sederhana dan linier. Karena sifat dasar manusia (dianalogikan Hobbes sebagai serigala, *lupus*) adalah selalu mencari keamanan dirinya sendiri, maka pada kondisi *homo homini lupus*, yaitu di mana manusia adalah serigala bagi serigala lainnya, manusia akan selalu dihantui rasa takut dan ancaman dari manusia lainnya. Kondisi ini disebut Hobbes sebagai kondisi alamiah (*state of nature*); diktum yang berlaku adalah *bellum omnium contra omnes*, perang semua melawan semua.¹³⁵ Tepat pada kondisi seperti inilah para lupus mendesak lahirnya suatu Leviathan untuk meredam dan memberi mereka rasa aman. Dalam suatu latar kontraktual, para lupus ini menyerahkan sebagian uang memberikan kepada sang Leviathan dengan harapan sang Leviathan itu menggunakannya demi pembangunan aparatus keamanan mereka. Tidak hanya uang, para lupus ini memberikan pula hak dan kepatuhan mereka, dan berikutnya akumulasi penyerahan hak ini menjadikan posisi Leviathan sebagai sesuatu yang absolut. Kehendak masing-masing lupus akhirnya terpusat pada representasi kehendak tunggal sang Leviathan berdaulat. Hak-hak dan kepatuhan para lupus, dengan demikian, ditukarkan dengan rasa aman dari sang Leviathan.... Dan akhirnya keamanan tercipta. Sayangnya logika ini menjadi gugur saat dihadapkan pada kenyataan banyak Leviathan yang justru memakan lupus-lupus yang telah membayarnya. Ada juga Leviathan seperti Raja Inggris Edward III dan Raja Perancis Philip VI yang malah mengirim lupus-lupusnya untuk berperang selama ratusan tahun.

Jawaban yang kerap muncul adalah bahwa hal tersebut merupakan suatu penyimpangan, dan seorang pemimpin yang ideal seharusnya tidak melakukan

¹³⁵ Hobbes, dikutip dari Michel Foucault, *Society Must Be Defended*, hal. 112cat1. Kalimat paralel juga ditemukan di Hobbes, *Leviathan*, hal. 77, "... during the time men live without a common power to keep them all in awe, they are in that condition which is called war; and such a war as is of every man against every man." [penekanan penulis]

penyimpangan tersebut. Sanggahan ini juga bukan tanpa permasalahan. Jika memang secara ideal sang Leviathan adalah dari lupus, oleh lupus dan untuk lupus, lalu mengapa raja-raja abad yang hidup sezaman dengan Hobbes selalu menganggap kekuasaannya adalah datang dari Tuhan? Dalih-dalih raja akan hal ini pun menjadi paradigma pemerintahan raja-raja Abad Pertengahan: doktrin dua tubuh dan doktrin dua pedang.¹³⁶ Contoh raja-raja yang menganut ini pun tidak sedikit yang berasal dari Inggris, asal Hobbes. Raja Henri VIII yang menganggap dirinya sebagai vikar dari Yesus Kristus yang diutus menjadi kepala atas tubuh politik kerajaannya. Raja Charles I pun, sampai di mimbar pancungan, masih menganggap dirinya martir yang mati dalam tugas mulia yang diembankan Tuhan untuk memerintah kerajaannya.

Logika berikutnya adalah logika kritis. Biasanya logika ini mengacu pada diktum klasik Robert Cox, “*theory is always for someone and for some purpose.*”¹³⁷ “Sabda” ini dapat dengan mudah dideduksikan. Pandangan kritis yang umum tentang teori Leviathan adalah bahwa teori ini akan dipakai oleh orang-orang yang berkepentingan akan kursi dimana sang Leviathan duduk berikut kekuasaan dan keuntungan ekonominya. Teori Leviathan dengan demikian dipakai untuk membenarkan perjuangannya tersebut. Orang-orang ini akan menggunakan jargon Leviathan sebagai janji bahwa mereka akan mampu mengupayakan kesejahteraan dan keamanan bersama apabila nantinya para lupus mau menyerahkan sebagian hak dan kepatuhannya. Sayangnya logika ini mengasumsikan kekuasaan Leviathan telah ada begitu saja. Lagipula, dengan menunjukkan siapa yang berada dibalik teori Leviathan dan apa tujuannya, tidak serta merta dapat mengungkapkan rahasia kekuatan dari Leviathan.

¹³⁶ Pada doktrin dua tubuh, Raja memiliki dua tubuh: tubuh naturalnya dan tubuh politik kerajaannya yang adalah tugas yang diberikan Tuhan pada raja untuk mengurusnya. Pada doktrin dua pedang, Tuhan mendelegasikan kekuasaannya secara berimbang kepada Raja dan Paus, dengan raja memegang *pedang sekuler*.

¹³⁷ Robert Cox, “Social forces, states and world orders: beyond international relations theory,” *Millennium: Journal of International Studies*, 10(2) (1981), hal. 128. Penekanan pada teks asli.

Logika berikutnya yang cukup mutakhir, adalah logika mikro-kekuasaan Foucauldian yang menekankan bagaimana kekuasaan memproduksi subyek melalui wacana, dan kemudian menguasainya.¹³⁸ Pada kondisi *homo homini lupus*, seekor lupus melihat bahwa rasa aman adalah komoditas bersama. Lupus itu melihat peluang “bisnis keamanan” dari maka ia mengerahkan segala sumber dayanya, retorikanya, dan janji-janjinya, yang akhirnya mengubah dirinya menjadi Leviathan. Ia menciptakan teori-teori pemerintahan Leviathan-sentris, lalu teori-teori kewarganegaraan, menggugah semangat nasionalisme di satu sisi, sementara di sisi lain terus mereproduksi wacana ketidak-amanan, baik fisik maupun identitas. Akhirnya, menyerahkan sedikit hak dan kepatuhan kepada sang Leviathan menjadi suatu hal yang wajar dan tak terelakkan bagi para lupus. Tepat pada momen inilah sang Leviathan menyerap kekuatan dari lupus-lupus yang sedemikian banyak ini, dan memberi ia kekuasaan absolut. Jadi sebenarnya sang Leviathan tidak peduli pada keamanan para lupus, melainkan ia tertarik pada kekuasaan dan keuntungan ekonomi-politik dari penguasaan akan rasa aman para lupus.

Sepuluh penjelasan ini dapat penulis terima, kecuali asumsi yang melandasi logika ini, yaitu bahwa ada lupus yang dikecualikan dari kondisi *homo homini lupus*, sehingga ia bisa secara “obyektif” menarik diri dari kondisi tersebut dan menganalisis “peluang politik bisnis” yang mungkin diraup atasnya. Lalu, dari mana pula datangnya keinginan akan penguasaan ini? Bagi penulis, keinginan tidaklah spontan; obyek hasrat memiliki sejarahnya sendiri. Menjadi penguasa bukan kepentingan ekonomi, melainkan suatu pemuasan hasrat, yaitu hasrat akan keberlangsungan eksistensi.

Dengan menggunakan logika psikogenalogi sebagaimana penulis telah paparkan pada bagian sebelumnya, penulis menawarkan interpretasi sbb.: pada kondisi *homo homini lupus*, semua lupus memiliki kegelisahan yang sama, yaitu keberlangsungan eksistensialnya. Hubungan di antara lupus diwarnai dengan dilema

¹³⁸ Lihat Michel Foucault, *Society Must Be Defended*.

keamanan—keamanan seorang lupus dianggap ancaman bagi lupus lainnya. Kegelisahan akan keberlangsungan eksistensial ini berikutnya akan terproyeksikan pada suatu fantasi ideal tentang keamanan eksistensialnya, dimana sang lupus memegang kendali penuh akan nasib dan keamanan dirinya, singkatnya Leviathan yang berdaulat. Fantasi ideal ini akan menjadi “cermin” bagi sang lupus untuk merefleksikan dirinya dan realitas sekelilingnya yang sama sekali sungsang. Artinya, hasil refleksi dirinya di cermin adalah jauh berbeda 180⁰ dari bayangan ideal di cermin. Alhasil, kegelisahan kedua muncul, hanya saja kali ini lebih terarah, yaitu kegelisahan karena ia tidak seperti bayangan ideal dalam cerminan idealnya. Hasrat yang dipicunya pun juga lebih terarah, yaitu menjadikan cerminan ideal itu nyata. Sang lupus akhirnya mengerahkan seluruh daya dan upaya untuk memanasifestasikan sang Leviathan tersebut, “tuhan di bumi.” Negara/Kerajaan berdaulat dalam hal ini dianggap sebagai obyek yang memadai untuk menjadi wadah bagi gagasan Leviathan. Akhirnya, negara berdaulat inilah yang diupayakan oleh para lupus untuk dimanifestasikan.

Logika inilah yang luput dari logika Foucauldian di atas, yaitu bahwa obyek fantasi ideal—dalam hal ini negara berdaulat—bukanlah sesuatu yang terberi begitu saja. Ia adalah hasil sublimasi dari kegelisahan eksistensial para lupus; negara berdaulat adalah proyeksi dari fantasi ideal kedaulatan yang didambakan para lupus. Jadi obyek ini terbentuk atas dorongan para lupus untuk bertahan hidup, dan bukan turun dari langit begitu saja. Kepentingan yang mendesak manifestasinya adalah hasrat untuk bertahan hidup—kepentingan eksistensial. Kenyataan bahwa kepentingan eksistensial itu di dapat dari penguasaan politik dan ekonomi adalah hal lain. Hal terpenting yang penulis tekankan adalah untuk melihat penguasaan politik dan ekonomi dari kacamata hasrat, yaitu hasrat untuk bertahan hidup.

Secara teoritis, logika yang penulis tawarkan berusaha untuk memahami natur dari suatu transendensi kedaulatan. Transendensi justru lahir dari imanensi—hasrat lupus akan keberlangsungan eksistensial. Kegagalan memahami natur kedaulatan

transenden ini akan berakibat fatal. Negara akan dikira sebagai bentuk yang terberi (*given*), padahal ia semata-mata hanyalah obyek yang kebetulan dihindangi fantasi ideal para lupus. Suatu waktu, pada saat obyek itu tidak mampu menampung transendensi tersebut, dengan demikian menunjukkan kontradiksinya, maka kondisi *homo homini lupus* akan muncul kembali dan memicu kegelisahan eksistensial. Bisa ditebak, para lupus akan mencari bentuk lain yang lebih sempurna bagi wadah fantasi ideal mereka berupa kedaulatan transenden, dan begitu seterusnya. Interpretasi ini akan penulis hubungkan dengan temuan-temuan penulis terkait kedaulatan sebagaimana tersirat dalam perjanjian damai Westphalia 1648.

III.5.1. Kegelisahan Raja <> Fantasi

Berangkat dari teori Lacanian, maka fantasi (*a*) merupakan respon subyek akan hasratnya akan yang Lain (yang Simbolik). Bagi Lacan, tidak ada hasrat yang autentik, “*man’s desire is the desire of the Other.*”¹³⁹ Sebagaimana telah diklarifikasi di bab sebelumnya, kata “*of*” menunjukkan bahwa yang Lain (*big Other*) selalu merupakan mediasi bagi subyek untuk berhasrat. Dalam mediasi ini terjadi apa yang disebut Lacan “gerhana” subyek,¹⁴⁰ yaitu dimana subyek menghilang tenggelam dalam hasratnya terhadap yang Lain tersebut. Maksudnya, subyek akan terbelah (\$) antara kenyataan bahwa ia tersubordinasi oleh yang Lain, namun di satu sisi ia menginginkan yang Lain tersebut sebagai pemuasan hasratnya. Kesenjangan inilah yang memicu kegelisahan subyek. Subyek takut apabila fantasi ideal itu tidak terpenuhi, maka ia akan punah secara eksistensial. Jadi dialektika hasrat akan fantasi ideal dan kegegaran subyek bersifat bolak-balik: di satu sisi fantasi ideal itu yang menyebabkan subyek menjadi gegar karena merasa inferior, di sisi lain, perasaan inferior ini justru semakin memicu subyek untuk mengakuisisi fantasi ideal tersebut, dengan cara apapun. Tepat kiranya apabila Lacan mensymbolisasikannya dengan,

Fantasi Neurotik = \$<>a

¹³⁹ Lacan, *Écrits*, hal. 312.

¹⁴⁰ *Ibid.*, hal. 313.

Semenjak hasrat selalu dimediasi oleh yang Lain, maka hasrat akan selalu mengambil rupa dalam wacana. Wacana bukan hanya sekedar gagasan atau argumentasi ideal, lebih dari itu ia adalah suatu *jaringan* sistem universal (yang Simbolik, sang Lain besar, S2) yang membawa-bawa suatu proto-tipe ideal tentang subyek (S1) dan abyek non-ideal (S0), tentang yang *diakui* sistem dan yang *dieksklusi* sistem. Subyek akan berusaha mengejar subyektivitas (S1) yang ditawarkan wacana ini, sembari terus menolak kondisi non-subyek/abyek (S0). Alasannya, ia melakukan ini untuk mengobati kegegaran yang membuatnya senantiasa gelisah (\$). Dengan mengakuisisi subyektivitas tersebut, subyek akan (mengira) terpuaskan. Saat (merasa) telah mengakuisisi subyektivitas tersebut, subyek menjadi agen utama dalam mempropagandakan sistem universal tersebut.

Kembali ke kedaulatan Westphalia. Memandang gagasan Kedaulatan Westphalia sebagai wacana Lacanian, maka ia harus dipahami sebagai suatu kesatuan jaringan sistem universal, yang membawa proto-tipe subyektivitas ideal (S1) dan yang non-ideal (S0). Pada pemaparan sebelumnya, penulis telah menyarikan gagasan kedaulatan sebagaimana yang tersirat dalam Perjanjian Westphalia. Kedaulatan tersebut bercirikan dua, yaitu yurisdiksi internal dan pengakuan bersama. Kedua ciri inilah yang mencirikan subyektivitas *a la* Westphalia. Siapapun yang menjadi *pihak* dalam Perjanjian Westphalia, maka ia akan mengidentifikasi dirinya dengan subyektivitas itu.

Namun demikian, wacana Lacanian tidak hanya membawa standar subyektivitas, ada komponen-komponen wacana lainnya yang juga terkandung di dalamnya. Komponen wacana lainnya didiskusikan pada berikut ini.

Anxiety (\$)

Untuk melacak kegelisahan apa yang tersirat dalam Perjanjian Westphalia, sekiranya akan berguna untuk memulai dari bagaimana Perjanjian merepresentasikannya, terlepas disadari atau tidaknya. Perjanjian menggunakan kata-

kata seperti “*these troubles*,”¹⁴¹ “*hostilitys*,”¹⁴² “*enmity*”¹⁴³ dan “*dispute*”¹⁴⁴ untuk menggambarkan kegelisahan tersebut. Bisa diduga, kegelisahan tersebut berkaitan dengan Perang Tiga Puluh Tahun di Bohemia dan sekitarnya, dan juga perang sipil diantara raja-raja yang pecah di internal Kekaisaran. Bahkan apabila konteks sejarah dilihat lagi secara lebih luas, maka perang-perang tersebut merupakan “ampas” dari peperangan sebelumnya. Perjanjian damai pun nampaknya hanya merupakan kesepakatan untuk berhenti sejenak, beristirahat, mengumpulkan tenaga, dan melanjutkan peperangan.

Mencoba menempatkan diri dari posisi pandang raja, maka bisa dipahami bahwa sumber kegelisahan eksistensial yang diderita oleh raja berpusat pada permasalahan ketidak-jelasan teritori. Ketidak-jelasan teritori ini berdampak pada tumpang tindihnya otoritas kekuasaan, yaitu perkara siapa yang berkuasa di suatu wilayah. Manifestasi dari ketidak-jelasan ini setidaknya dapat diklasifikasikan ke dalam dua bentuk, yaitu perang sipil dan perang antar kerajaan. Memang keduanya seringkali berkaitan satu sama lain, walaupun demikian penulis kira apabila ditelisik lagi lebih seksama, akar permasalahan akan mengerucut pada dua manifestasi ini. Pertama, terkait perang sipil, dapat dibedakan dua lagi berdasarkan penyebabnya: *pertama*, karena ketidak-puasan rakyat terhadap raja atau pangerannya, atau yang dewasa ini lebih familiar disebut sebagai pembangkangan sipil. Contohnya cukup banyak, beberapa yang cukup besar adalah pemberontakan petani di Perancis (1358) dan Inggris (1381) saat keduanya berperang dalam Perang Seratus Tahun, pemberontakan petani di Jerman (1524); *kedua*, perang sipil religius, pertentangan teologis yang merambat ke bentrok fisik di lapangan. Perang sipil seperti ini mendominasi sejarah perang sipil di Eropa di masa-masa Reformasi. Contoh paling monumental adalah pembantaian 12.000 kaum Huguenot Protestan-Calvinis pada

¹⁴¹ Traktat Münster, pasal II, CXVII, LXXV; “Troubles of Bohemia,” pasal XV dan XXXIV; “Troubles in Empire,” pasal XLVIII; atau “Troubles in Germany,” pasal LXX.

¹⁴² Traktat Münster, pasal II, CIV dan CXXIII

¹⁴³ Traktat Münster, pasal II

¹⁴⁴ Traktat Münster, pasal IV (merujuk pada pertikaian Perancis-Spanyol), XI dan XXX.

Hari St. Bartholomeus di Perancis 24 Agustus 1572, contoh lain adalah perang sipil relius di Belanda yang berujung pada perjuangan kemerdekaan dari Spanyol, perang-perang sipil di wilayah Kekaisaran, Skotlandia dan Irlandia.

Perang-perang sipil akan membuat kerajaan mengalami krisis otoritas, dan semenjak raja (mengira dirinya) adalah yang paling berkuasa di kerajaannya, maka ialah pihak yang menderita krisis otoritas. Aneka ragam pembangkangan sipil seperti yang dilakukan terhadap Raja Inggris Edward III dan Raja Perancis Philip VI tentu dianggap raja sebagai tindakan yang melecehkan otoritas kekuasaannya. Pembangkangan biasanya juga datang dari kalangan bangsawan, seperti yang dialami Perancis pada masa Richelieu. Raja yang merasa paling berkuasa, ketika dihadapkan pada ketidak-patuhan warganya akan merasa gelisah. Kegelisahan tersebut bukan hanya kegelisahan karena takut akan digantung rakyatnya sendiri seperti yang dilakukan terhadap Raja Inggris Charles I, melainkan kegelisahan kalau-kalau ia akan kehilangan kekuasaannya sebagai raja untuk selamanya. Sebagaimana disinggung di awal bab ini, teologi politik yang dianut raja-raja pada Abad Pertengahan Akhir, raja memiliki dua tubuh, natural dan politik. Tubuh politik raja adalah kerajaannya. Jadi apabila tubuh politik ini hancur, maka hancur pula sang raja tersebut, dalam artian ia kehilangan kerajaannya. Kegelisahan ini berikutnya diperparah lagi oleh bayang-bayang intervensi asing ke urusan kerajaan tersebut. Perpecahan di internal kerajaan, tentu akan membuat kerajaan lain lebih mudah menguasai kerajaan tersebut.

Manifestasi ketidak-jelasan teritori berikutnya adalah perang antar kerajaan. Kegelisahan raja-raja akan perang sipil yang berpotensi melemahkan kesiapannya dalam menghadapi ancaman asing juga memainkan pengaruh di sini. Namun, raja akan lebih gelisah lagi apabila datang kerajaan asing lalu menginvasinya. Hal ini tidak mustahil kepemilikan atas suatu teritori bisa berpindah secara longgar, seperti yang terjadi saat Raja Maximilian dari dinasti Habsburg mengakuisisi tanah Burgundi yang notabene masuk ke Kerajaan Perancis hanya dengan menikahi putri penguasanya. Contoh lain saat Perancis menginvasi Florensia yang dikuasai oleh dinasti Medici. Invasi Inggris ke jajahan Belandanya Spanyol, dst. Dari rangkaian

pertikaian antar kerajaan karena ketidak-jelasan teritori ini membuat raja mendambakan suatu sistem dimana penguasaannya atas wilayah tertentu tidak diserobot oleh raja lainnya. Semenjak sistem seperti itu belum ada sampai Perjanjian Westphalia, maka raja akan terus berperang dengan kerajaan satu ke kerajaan lainnya.

Disamping ketidak-jelasan teritori, sebenarnya eksistensi entitas-entitas lain selain raja juga turut menambah kegelisahan. Ekspansionisme Kaisar Romawi Agung yang dimotori “neo-pax romana”, Paus yang senantiasa merecoki urusan raja, mulai moral (seperti pelarangan pernikahan Raja Henry dari Inggris, dan menyuruh raja Philip dari Perancis untuk rujuk dengan istrinya dari Denmark) sampai urusan internal kerajaan (seperti penunjukan pelayan Gereja). Bandit-bandit pun merupakan ancaman bagi raja. Sekalipun umumnya tidak bermotif politik, atau perebutan teritori kekuasaan, ia cukup meresahkan keamanan kerajaan. Kesemua ini apabila diakumulasikan akan semakin menyumbang pada kegelisahan eksistensial raja. Kegelisahan eksistensial inilah yang akan membuat raja mengkonstruksi fantasi ideal tentang ke-diri-annya. Melalui fantasi inilah eksistensi raja bisa aman secara ontologis.

Fantasi ke-diri-an ideal (a)

Setidaknya ada dua macam fantasi tentang ke-diri-an ideal yang selama Abad Pertengahan terus memicu para raja untuk senantiasa memperjuangkannya demi memperoleh ketenangan ontologis eksistensial. Fantasi pertama adalah sebagaimana yang tercermin dalam “ide” tentang Tuhan. Melalui Gereja, Tuhan adalah suatu cermin yang mau tidak mau akan selalu dihadapkan pada subyek-subyek Eropa saat itu. Hasil pencerminan tersebut, sudah tentu akan menempatkan subyek-subyek tersebut pada posisi sebaliknya, *impoten*. Di hadapan Tuhan yang *omnipoten*, manusia adalah makhluk-makhluk *impoten* yang menyedihkan. Jadi, secara Lacanian, citraan Tuhan mampu menginterpelasi (memanggil) hasrat terdalam manusia karena ia menawarkan suatu kesempurnaan. Gagasan Tuhan, sebagaimana dikhotbahkan secara berbusa-busa oleh pastur/pendeta zaman itu (bahkan sampai sekarang),

merupakan obyek hasrat yang dipercaya dapat menjadi obat penawar segala keterbatasan manusia. Adalah *omnipotensi* yang disiratkan oleh gagasan Tuhan yang menjadi *obyek a*, obyek-penyebab-hasrat.

Gagasan tentang Tuhan inilah yang menjadi fantasi tentang ke-diri-an yang ideal yang menjadi obat bagi kegelisahan raja-raja, seandainya hal tersebut bisa dimanifestasikan. Raja-raja mulai mengidentifikasi diri dengan cermin tersebut. Sebagai contoh, saat Raja Inggris James I berpidato dia menyamakan dirinya dengan Tuhan, “*The state of monarchy is the supremest thing upon earth; for kings are not only God’s lieutenants upon earth, and sit upon God’s throne, but even by God himself they are called Gods... Kings are justly called Gods.*”¹⁴⁵ Fantasi serupa juga diujarkan oleh Raja Ludwig VI saat ia dipilih menjadi Kaisar Romawi pada 1338. Baginya Raja tidak menerima perintah dari siapapun di dunia ini, termasuk Paus. Hal ini demikian karena kekuasaan dan martabat Raja adalah dari Tuhan langsung,

“Therefore, ... with the counsel and assent of the Electors and other princes of the Empire, We declare that the imperial dignity and power are derived immediately from God alone; and that, by the law and ancient approved custom of the Empire, when anyone is elected Emperor or king by the imperial electors, unanimously or by majority, at once by the mere fact of election he is to be considered and entitled very King and Emperor of the Romans; ... nor does he need the approbation, confirmation, authority or consent of the Pope or the Apostolic See or of any other person.”¹⁴⁶

Raja Henri VIII malah lebih spesifik. Ia mencoba mempersonifikasikan Tuhan, dan memonopoli personifikasi itu kepada dirinya—sebagai Raja. Tuhan dalam benak Henri adalah Tuhan yang memiliki ‘tubuh’. Henri, mencoba mengakuisisi tubuh mistik (*corpus mysticum*) Tuhan, berusaha menyatukan tanah anglikan (*Anglicana Ecclesia*) yang geografis kedalam suatu *corpus politicum mysticum* kerajaan (*empire*) yang atasnya ia, sebagai raja, menjadi kepalanya.¹⁴⁷ Sebagaimana penulis telah paparkan pada bagian tentang teologi politik di awal bab

¹⁴⁵ Pidato James I di depan Parlemen Inggris, 21 Maret 1609. Dikutip dari Brian McArthur, *The Penguin Book of Historic Speeches*, (Penguin Books, 1996).

¹⁴⁶ R.G.D. Laffan, peny., *Select Documents of European History, vol. 1, 800-1492* (London: Methuen, 1930), hal. 149.

¹⁴⁷ Lihat penjelasan penulis tentang Makro-subyektivitas dan antropomorfisme di sub-bab sebelumnya.

ini, akuisisi tubuh mistik ini digunakan oleh raja-raja untuk mengamankan manifestasi ke-diri-an yang ideal, seperti diri Tuhan (itu pun juga *memang* Tuhan mempunyai *diri*), melalui suksesi tahta kerajaan. Jadi yang ingin diamankan adalah tubuh-tubuh mistis Simbolik, yang dengan menempatnya, raja akan mendapat keamanan dan kenyamanan eksistensial. Logika pikir serupa juga dipakai oleh Raja Henry IV dari Jerman saat ia mengemukakan tentang doktrin *pedang sekuler*, yaitu keyakinan bahwa Tuhan memberikan otoritas bagi Raja untuk mengatur hal-hal duniawi dan menegakkan hukum-hukumnya. Penulis sudah menjabarkan identifikasi narsis terhadap Tuhan ini pada bagian “Makrosubyektivitas dan Antropomorfisme” di atas, sehingga tidak akan penulis bahas lagi lebih jauh di sini.

Fantasi kedua gagasan subyektivitas modern Eropa. Secara umum gagasan subyektivitas modern Eropa merujuk pada manusia yang utuh, otonom, ekspresif dan rasional. Perkembangan gagasan ini bisa dilacak semenjak gerakan Renaisans melanda Eropa sejak pada abad 14 juga Rasionalisme sejak abad 16 dan 17. Secara literer, Renaisans diartikan sebagai ‘kelahiran kembali’ (*rebirth*), yaitu kelahiran kekayaan kebudayaan-kebudayaan Yunani yang lama terpendam oleh tudingan pagan dari Gereja. Sejarawan sepakat bahwa Renaisans merupakan sebutan bagi satu periode untuk membedakan dari periode sebelumnya, yaitu periode zaman kegelapan (*dark age*).¹⁴⁸ Pada zaman kegelapan, Gereja mendominasi seluruh lini kehidupan manusia. Sementara manusia, tidak mendapat tempat dalam sejarah selain sebagai “konsituen” dogma-dogma gereja. Adalah Francesco Petrarca (Petrarch) yang disebut-sebut sebagai pemantik Renaisans. Petrarch, yang seorang sastrawan dan penyair, mengangkat kembali kekayaan buday Yunani terutama melalui kegemarannya mengkoleksi buku.

Kecintaannya akan buku bukanlah suatu hal yang kebetulan. Ada hal menarik yang Petrarch temukan melalui buku, salah satunya yang paling utama adalah

¹⁴⁸ Alison Brown, *Sejarah Renaisans Eropa* (Bantul: Kreasi Wacana, 2009).

“manusia yang utuh” dalam karya-karya Cicero.¹⁴⁹ Bagi Petrarch, penemuan kembali karya Cicero *Letters to Atticus* pada tahun 1354 merupakan suatu hal yang istimewa. *Letters* memiliki arti penting bagi Petrarch sendiri, dan akhirnya bagi seluruh Eropa. Arti penting tersebut adalah gagasan tentang ‘manusia yang utuh’. Gagasan tersebut dilukiskan Petrarch secara puitis, “Dari dunia yang hidup ... pada 1354 sejak lahirnya Tuhan yang tidak anda ketahui.”

Nafsu Petrarch untuk memburu buku-buku klasik dan mengoleksinya menimbulkan suatu sikap baru terhadap buku. Pengaruh Petrarch sangat luas, tak sedikit orang-orang yang terpengaruh oleh “nafsu berahi” (*cupiditas*)—sebagaimana diujarkan Petrarch sendiri—Petrarch akan buku. Petrarch mampu mempengaruhi tidak hanya orang-orang disekitarnya, melainkan juga raja dan pangeran. Puisinya tentang kecintaan terhadap buku, justru membuat orang-orang semakin tergila-gila pada buku. Semakin banyak orang yang haus pada buku dan ikut-ikutan memburu buku. Perburuan buku seakan-akan menjadi suatu gerakan masif saat itu. Inilah alasan mengapa Renaisans selalu disebut sebagai *gerakan*.

Implikasi gerakan ini tidak hanya sekedar banyaknya orang yang menjadi tergila-gila akan buku. Lebih dari itu, gerakan ini juga memiliki implikasi sosial kultural: rasa benci dan curiga terhadap buku-buku pagan—yang banyak dibakar selama kejayaan Kristen—berubah menjadi rasa cinta dan antusias yang pada gilirannya menambah peredaran buku-buku kuno di masyarakat. Tidak hanya di kalangan masyarakat, kecintaan buku ini juga terlihat pada kelas-kelas aristokrat, plutokrat, bahkan lingkungan kerajaan. Nafsu terhadap buku yang ditularkan oleh Petrarch ini mendorong terciptanya perpustakaan-perpustakaan kerajaan. Raja dan para pangeran pun akhirnya ikut tertular demam buku.

Tentu demam buku ini bukan terhadap buku itu *per se*. Dalam bahasa psikoanalisis Lacanian, buku-buku tersebut, sebagai obyek hasrat, tentu memiliki

¹⁴⁹ *Ibid.*, hal. 76.

‘inti’ (obyek-penyebab-hasrat, *obyek a*) yang membuatnya menjadi obyek hasrat tersebut. Inti, atau *obyek a*, kecintaan terhadap buku-buku ini tak lain adalah gagasan tentang ‘manusia yang utuh’. Raja Florence merupakan salah satu contoh “akut” dari ini. Ketika ia terkejut saat menemukan ‘manusia yang utuh’ dalam *Familliar Letters*-nya Cicero, ia merasakan keterkejutan yang sama seperti yang dirasakan Petrarch saat menemui hal serupa dalam *Letters to Atticus*-nya Cicero. Ia pun melukiskan Petrarch sebagai “sejenis pintu dan guru ketika nafsuku terhadap jenis studi ini pertama kali membara seakan-akan oleh ilham ilahi di akhir masa remajaku.”¹⁵⁰

Gerakan Renaisans ini berimplikasi pada gerakan lainnya yang sangat deras juga saat itu, yaitu Humanisme. Pandangan Humanis mengapresiasi tinggi segala aspek dari keberadaan manusia. Humanis menganggap nilai-nilai manusia adalah lebih tinggi ketimbang nilai-nilai muluk yang ditekankan oleh Gereja. “Manusia adalah ukuran segala sesuatu”, adalah kutipan Protagoras yang selalu terngiang-ngiang di benak para Humanis. Dalam pandangan humanis, manusia dipandang sebagai subyek yang utuh dengan segala keberadaannya, ia adalah makhluk yang penuh kreasi dan prokreasi yang tinggi. Manusia bukan hitam-putih seperti yang selalu dikhotbahkan Paus, manusia adalah penuh warna. Apresiasi humanistis seperti ini melanda hampir seluruh lini kehidupan manusia. Pada Politik pun demikian, contoh paling monumental adalah karya Nicollo Machiavelli, *The Prince*. Di karya tersebut, Machiavelli mengesampingkan moralitas (*virtue*) dalam tindakan raja. Machiavelli lebih menekankan kreativitas raja dalam bertindak; memerintah adalah seni kreatif bagi Machiavelli.

Di bidang seni, Humanisme juga melahirkan tokoh-tokoh dan karya-karya monumental. Mulai lukisan, pahatan sampai arsitektur, gagasan sentral humanisme tentang subyektivitas yang berkesadaran-diri, otonom dan ekspresif nampak kental menggejala. Mulai dari lukisan Monalisa karya Leonardo da Vinci, fresco Michaelangelo sampai teori perspektif Filippo Brunelleschi, semuanya memberikan

¹⁵⁰ Brown, *Sejarah Renaisans*, hal. 76.

apresiasi bagi manusia. Filippo Brunelleschi misalnya, dengan teori lukisan perspektifnya ia ingin menunjukkan bahwa lukisan yang indah dapat diperoleh berdasarkan suatu posisi singular yang tetap (*fixed*) dalam melihat. Dan posisi singular tersebut tak lain adalah posisi yang ditempati oleh manusia. Manusia menjadi titik di mana segala obyek (lukisan) diposisikan, dikreasikan, dan dilukiskan.¹⁵¹

Lukisan-lukisan karya da Vinci dan Michaelangelo juga mengandung gagasan-gagasan humanis tentang apresiasi manusia ini. Dalam Monalisa da Vinci, adalah keunikan manusia yang diangkat. Lukisan Monalisa menampilkan kedetilan luar biasa terhadap penggambaran diri manusia: kerutan di kulit, tekstur rahang dan dagu, rambut yang tertata rapi, belahan buah dada, sampai lipatan-lipatan baju ditampilkan secara culas oleh da Vinci. Melalui lukisannya itu, da Vinci ingin mengekspos manusia secara vulgar. Lebih dari itu semua, Monalisa *sendirian* di *tengah* lukisan tersebut. Berbeda dari lukisan-lukisan sebelumnya yang menggambarkan manusia sebagai kerumunan, gerombolan dan kawan-an yang hampir tidak dapat dibedakan satu sama lainnya. Kesendirian Monalisa ini menandakan keunikan dan otonomi, dan posisi tengah-tengah menandakan pusat. Jelas sudah bahwa da Vinci ingin meletakkan otonomi manusia berikut segala keunikannya pada pusat. Tentang menempatkan manusia sebagai pusat juga dapat ditemukan pada lukisan-lukisan Giorgio Vasari yang merupakan murid Michaelangelo. Salah satu lukisan yang penulis contohkan adalah karyanya dalam melukiskan guru kesayangannya, Michaelangelo. Di gambar itu tampak jelas bahwa Michaelangelo, sang model, berada di tengah lukisan. Tidak hanya itu, ia menoleh ke arah yang

¹⁵¹ Pandangan ini juga berpengaruh pada politik, bahkan pada konsepsi kedaulatan. “*But what was true in the visual arts was equally true in politics: political space came to be seen and defined as it appeared from a single fixed viewpoint. The concept of sovereignty, then, represented merely the doctrinal counterpart of the application of singlepoint perspectival forms to the spatial organization of politics.*” John Ruggie, *Constructing World Polity*, hal. 186. John Ruggie telah membahas tentang Brunelleschi, sehingga penulis akan membahas tokoh dan seni yang lainnya. Teori Brunelleschi ini juga membawa dampak pada perkembangan kartografi, yang nantinya akan menyumbang secara signifikan pada gagasan garis batas (*border*) kedaulatan negara. Lihat Jordan Branch, “Mapping the Sovereign State: Technology, Authority, and Systemic Change.” (Akan terbit pada *International Organization*, 2011)

berlainan dengan kerumunan di mana ia berada. Hal ini ingin menunjukkan kesadaran-diri, sebagai fitur manusia Renaisans. Kesadaran-diri inilah yang membedakan manusia dari kerumunannya, yang membuat ia unik dan eksis sebagai individu.



Gambar III.4. Lukisan Monalisa karya Leonardo da Vinci (kiri) dan Lukisan Michaelangelo karya Giorgio Vasari (kanan). [Sumber: Encarta Encyclopedia 2009]

Satu lagi figur penting dalam perkembangan gagasan subyektivitas modern Eropa adalah René Descartes. Descartes yang disebut-sebut sebagai bapak filsafat modern menambahkan dimensi rasio dalam subyektivitas Eropa yang tercerahkan. Bahkan saking besarnya dampak filsafat Descartes, bermunculan filsuf-filsuf lain yang melandaskan filsafatnya pada rasio. Descartes memulai filsafatnya dengan menyangsikan segala sesuatu: bahwa segala sesuatu di dunia ini relatif, realitas tidaklah pasti, indra manusia adalah tidak dapat dipercaya, bahkan seluruh dunia ini, menurut Descartes, bisa saja digerakkan oleh setan yang keberadaanya entah dimana, dan dari situ ia mengontrol segala sesuatunya di dunia ini. Descartes berusaha mencari satu kepastian ditengah-tengah ketidak-pastian tersebut; ia mereduksi kesangsian ke suatu titik yang tak terbantahkan: yaitu kesadaran manusia. Dari seluruh skenario kemungkinan yang tak terbatas akan realitas dan dunia yang mampu dipikirkan manusia, hanya ada satu hal yang pasti, yaitu *ke-berpikir-annya* sendiri.

Diktum tersohor Descartes: *cogito ergo sum*, aku berpikir maka aku ada. Aktivitas berpikir adalah titik tolak eksistensi manusia. Rasio menjadi fitur utama keberadaan manusia. Rasio, dengan demikian merupakan suatu kepastian yang tak tergoyahkan, sekaligus dari mana kebenaran bersumber.

Rasio ini berikutnya menjadikan manusia sebagai subyek, yaitu ia yang memikirkan segala sesuatu, yaitu obyek. Melalui rasio, Descartes menarik garis tegas antara subyek dan obyek, dengan subyek sebagai yang berrasio dan obyek tidak. Dengan rasio, subyek memperoleh otonomi dari realitas obyektif karena melalui dialah seluruh realitas dapat menjadi ada, yaitu dengan disadari oleh subyek. Lebih lagi, Descartes juga menekankan bahwa otonomi juga didapat dari kendali subyek terhadap hal-hal irasional yang ada pada dirinya: hasrat, sentimen, afeksi dan emosi. Dengan mengendalikan dan menundukkan hal-hal ini pada otoritas rasio, maka subyek tersebut akan menjadi otonom.¹⁵²

Demikianlah evolusi gagasan subyektivitas modern Eropa yang tercerahkan di tangan tokoh-tokoh besar Renaisans, Humanisme dan Rasionalisme. Melalui gerakan-gerakan ini, manusia diinagurasikan sebagai subyek yang utuh, unik, otonom, ekspresif, dan juga rasional. Marak dan menyebarnya buku-buku, karya-karya sastra, lukisan, literatur filsafat dan sains melalui maraknya perpustakaan-perpustakaan baik publik maupun kerajaan, melalui toko-toko buku dan literatur, melalui galeri-galeri seni, bahkan melalui arsitektur kerajaan, telah menyumbang secara signifikan terhadap menyebar-luas dan menjadi semakin “demokratis”-nya gagasan humanis yang dibawa melalui artefak-artefak kultural ini.

¹⁵² Namun demikian, Descartes masih berkompromi dengan Agama. Baginya, otonomi manusia tidak bisa mutlak, karena ia tetap akan tunduk pada hukum-hukum Ilahi. Pada pengantar bukunya, ia menulis “*To those most learned and distinguished men, the Dean and Doctors, of the sacred Faculty of Theology at Paris, from René Descartes.*” “*It is of course quite true that we must believe in the existence of God because it is a doctrine of Holy Scripture, and conversely, that we must believe Holy Scripture because it comes from God [...] But this argument cannot be put to unbelievers because they would judge it circular.*” René Descartes, *Meditations on First Philosophy*, dalam *The Philosophical Works of Descartes*, terj. E.S. Haldane (Cambridge: Cambridge University Press, 1911)

Subyektivitas *a la* Humanisme inilah yang menjadi cermin ke-diri-an yang ideal bagi setiap manusia Eropa, tidak terkecuali raja-raja. Malahan dengan modal sosial dan ekonomi yang lebih tinggi, raja bisa mengakses cermin-cermin ini dengan lebih mudah. Raja Perancis Francis I misalnya, ia membayar mahal murid Michaleangelo yang paling cemerlang, Il Rosso, untuk mendekorasi kastil Fountainebleau. Ia juga membeli lukisan Monalisa da Vinci, bahkan memboyong sang pelukis ke Perancis.¹⁵³ Descartes pun demikian, ia memiliki reputasi yang baik di kalangan raja-raja Eropa. Bahkan ia memiliki “murid” seorang permaisuri, yaitu Elizabeth dari Putri dari Bohemia.¹⁵⁴ Ratu Christina dari Swedia pun pernah mengundang Descartes untuk memberikan kuliah di kerajaannya di Stockholm.



Gambar III.5. Descartes memberi kuliah di Swedia atas permintaan Ratu Christina. (Sumber: Encarta Encyclopedia 2009)

Secara umum, memang tokoh-tokoh yang penulis sebutkan di atas tidak secara langsung berbicara tentang kaitan gagasan ke-diri-an *a la* subyektivitas modern Eropa yang tercerahkan dengan ketata-negaraan, lebih tepatnya kedaulatan negara. Sekalipun Hobbes dan Machiavelli, keduanya hanya berbicara tentang

¹⁵³ McKay, dkk., *A History of Medieval Society*, hal. 681.

¹⁵⁴ Bahkan belakangan ditemukan fakta bahwa keduanya menjalin hubungan yang cukup intim. Lihat Lisa Shapiro, peny., *The Correspondence Between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes* (Chicago & London: The Uni Chicago Press, 2007)

siapakah yang memiliki kuasa dan seperti apakah wajah kekuasaan tersebut. Namun demikian, bukan berarti tokoh-tokoh ini berikut pemikirannya tidak memiliki andil dalam tumbuh-kembang gagasan negara berdaulat, khususnya yang tersirat dalam Perjanjian Westphalia. Sumbangsih tokoh-tokoh dan pemikiran humanis tersebut adalah bahwa mereka turut menciptakan lahan subur di benak raja-raja bagi penerimaan aplikasi gagasan humanisme ke dalam ketata-negaraan yang nantinya “dicerminkan” misalnya oleh Jean Bodin dan Emmer Vattel kepada para raja. Karena Vattel berada pada masa setelah Westphalia, maka penulis hanya akan membahas Jean Bodin.

Karya Bodin tentang kedaulatan, yaitu *Six Books on Commonwealth*, dianggap monumental karena ia mampu menanyakan hal yang tidak seorangpun pada Abad Pertengahan pertanyakan. Hampir seluruh politisi, yuris, bangsawan, filsuf bahkan raja hanya mempertanyakan “siapakan penguasa dan apa saja kekuasaannya?”, sementara Bodin bertanya “Apakah negara itu dan bagaimana ia dikonstruksikan?” Perpindahan fokus Bodin ini menyelamatkannya dari kubangan lumur perdebatan tiada akhir akan kekuasaan abadi ilahi melawan kekuasaan temporal manusia. Tidak hanya itu, pandangan Bodin memberikan solusi bagi permasalahan politik yang sedang melanda Eropa saat itu, terutama Perancis, asal Bodin.¹⁵⁵

“SOVEREIGNTY is that absolute and perpetual power vested in a commonwealth ... It is the distinguishing mark of the sovereign that he cannot in any way be subject to the commands of another, for it is he who makes law for the subject.”

Jean Bodin¹⁵⁶

¹⁵⁵ Bodin terutama prihatin dengan peperangan sipil religius dalam Perancis. Bahkan ia ikut menyaksikan, dan berhasil lolos, dari even Pembantaian St. Bartholomew (1572). Ia mendambakan suatu negara yang dapat menjamin keamanan dalam negerinya. Yaitu negara yang mampu menciptakan tatanan, dan menurut Bodin, dengan hukum.

¹⁵⁶ Jean Bodin, *Six Books on Commonwealth*, terj, M.J. Tooley (Oxford: Basil Blackwell). Huruf kapital dari teks asli.

Kedaulatan, bagi Bodin memiliki dua aspek, yaitu absolut dan abadi. Dikatakan absolut karena pemegang kedaulatan memiliki kekuasaan atas segala sesuatu yang berada dalam teritorinya. Sehingga fitur pertama dalam absolutisme Bodin ini adalah teritori. Fitur kedua dari absolutisme Bodin adalah terkait hukum. Raja berdaulat mendapat absolutitasnya dari posisinya yang tidak menjadi subyek hukum manapun, karena dialah sang pembuat hukum tersebut. Prinsip ini nampaknya didapat dari filsuf Inggris John Salisbury abad ke-12 yang terkenal dengan prinsipnya *legibus solutus*—raja bebas dari ikatan hukum karena ia berbuat berdasarkan rasa keadilan dalam hatinya. Melihat kedua fitur absolut Bodin ini, maka akan tampak bahwa negara berdaulat dalam benak Bodin adalah selalu berkaitan dengan piramida otoritas kekuasaan, dengan tempat tertinggi diduduki oleh raja berdaulat sebagai sang “otoritas publik”—yang menguasai seluruh individu dalam negaranya, “*no matter how high that person might stand in the office or dignity.*”¹⁵⁷ Pandangan ini tentunya kontras dengan kenyataan Eropa, dan terutama Perancis, saat itu yang serba terdesentralisir pada banyak aktor (tuan-tanah, pangeran, aristokrat, Gereja). Lalu dikatakan absolut, karena kekuasaan itu bersumber dari kekuasaan Tuhan yang transenden dan mutlak. Tuhan adalah pengecualian bagi absolutisme Bodin, “*sovereign princes are to give account unto none, but immortal God alone.*”¹⁵⁸ Semenjak Tuhan adalah sesuatu yang abadi, maka kekuasaan sang berdaulat pun abadi adanya. Kekuasaan inilah yang diharapkan Bodin dapat menciptakan tatanan dalam masyarakat.

Melalui gagasan ini Bodin menekankan bahwa agama haruslah dipisah dari urusan negara. Bodin berbicara lantang tentang hal ini dalam salah satu konferensi Liga Katolik di masa-masa perang sipil Perancis. Bodin menentang perang melawan kaum Huguenot—protestan-calvinis, karena peperangan dalam negeri sebenarnya justru melemahkan kekuasaan raja sebagai otoritas publik tertinggi. Aspirasinya untuk mengeksklusi agama dari ranah politik ini tentu didasarkan pada keyakinannya bahwa

¹⁵⁷ Beaulac, *The Power*, hal. 122.

¹⁵⁸ Bodin, *Six Books*.

raja memperoleh kekuasaan *bukan* dari agama, melainkan *langsung* dari Tuhan.¹⁵⁹ Demikian pula posisinya terhadap Kekaisaran Romawi Agung. Bagi Bodin, raja yang berdaulat tidak seharusnya berada pada kekuasaan lain di atasnya, termasuk Kekaisaran. Pandangan inilah yang terus dipegang oleh Perancis terhadap Kekaisaran, sekalipun keduanya beragama Katolik.

Dalam perjalanan karirnya, bisa dibilang Bodin merupakan katalis “resmi” bagi ide-ide humanisme masuk ke dalam ide-ide politik kenegaraan. Bodin sendiri adalah seorang humanis yang terinspirasi dari Bartolus Baldus dari Italia yang merupakan pendukung absolutisme raja.¹⁶⁰ Adalah Bodin yang menyalurkan konversi ide-ide humanis ke politik kepada para politisi di Perancis. Dengan kata lain, adalah Bodin yang merupakan salah seorang pembawa cermin tentang ‘subyek berdaulat’ *a la* Renaisans ke ranah politik. Bodin pernah masuk dalam lingkaran satu perpolitikan di Perancis saat ia diminta secara langsung oleh Duke François dari Alençon, adik dari Raja Henry III, untuk menjadi penasihatnya. François sangat terpengaruh pemikiran Bodin, bahkan saat ia menjadi pimpinan faksi politiknya, ide-ide Bodin terefleksi dalam kebijakan-kebijakan dan retorikanya. Melalui faksi inilah pemikiran Bodin tersebar, dan gagasan subyek berdaulat pun semakin tersebar di mana-mana, menunggu untuk segera dimanifestasikan. Dan memang, tidak perlu menunggu terlalu lama saat ide Bodin mengkrystal dalam Perjanjian Westphalia 1648, di mana Perancis memiliki andil besar dalam pembuatannya.¹⁶¹

Melalui karya Bodin ini sekiranya dapat dilihat bagaimana subyektivitas modern yang diusung Humanisme, sebagaimana juga oleh Bodin, terefleksikan dengan begitu jelas pada gagasan kedaulatan Bodin. Ada dua konsep terkait subyektivitas modern yang nampaknya muncul secara berulang-ulang dalam karya

¹⁵⁹ Argumentasi ini sebenarnya khas Protestan, padahal Bodin adalah seorang Katolik—setidaknya dekat dengan Liga Katolik. Agama Bodin sendiri sebenarnya memantik perdebatan tersendiri. Lih. Beaulac, *The Powers*, hal. 105. Lihat juga pengantar penerjemah dalam Bodin, *Six Books*.

¹⁶⁰ Beaulac, *The Power*, hal. 77.

¹⁶¹ Bdk. C.V.Wedgewood, *The Thirty Years War*, 1938, Bab X, bag IV.

Bodin. Konsep pertama adalah konsep manusia rasional. Bukankah kepercayaan Bodin bahwa negara harus terpisah dari urusan agama, paralel dengan gagasan bahwa rasio harus menang terhadap unsur-unsur non-rasional termasuk agama dan kepercayaan? Lalu bukankah kepercayaan Bodin bahwa sang berdaulat mampu memerintah dan mengatur masyarakat dengan hukum, atau apa yang sering disebut sebagai *raison d'état*, adalah simetris dengan gagasan manusia rasional? Lalu terakhir, bukankah gagasan *legibus solutus* Bodin, yaitu bahwa raja tidak tunduk pada kekuasaan/hukum lain di atasnya, sejalan dengan gagasan otonomi subyek modern? Intinya, karya Bodin ini berjalan seiringan dengan humanisme, yaitu mengangkat manusia ke posisi sentral, atau yang dalam karya Bodin disebut otoritas publik. Akhirnya, inilah cermin instan bagi raja-raja untuk memuaskan kegelisahannya akan ke-diri-an ideal.

III.5.2. Aktivasi mikrofasisme: dari antisipasi sampai agresi

“Creative neurosis, I call it: the art of directing one’s compulsion and fears to productive outcomes.”

Charles Tilly¹⁶²

“Organization of power ... haunts the economic and nourishes political forms of repression.”

Gilles Deleuze dan Félix Guattari¹⁶³

Antisipasi agresif, atau perubahan fantasi ke-diri-an ideal

“If international relations theory is to produce a theory of change, there is no better place to begin than with sovereignty”

Janice Thomson¹⁶⁴

Sampai di sini sebenarnya pemaparan penulis tentang dua bentuk fantasi dapat menimbulkan pertanyaan: mengapa terdapat dua bentuk fantasi? Apakah hubungan di antaranya? Bisakah ia diidentifikasi sekaligus? Atau apabila yang kedua menggantikan yang pertama, bagaimana memahami perubahan tersebut? Jawaban

¹⁶² Tilly, *Coercion*, hal. ix.

¹⁶³ Capitalism: a very special delirium, dalam "Chaosophy", ed. Sylvere Lothringer, Autonomedia/Semiotexte 1995

¹⁶⁴ Thomson, *Mercenaries*, hal. 153.

penulis adalah: kedua fantasi tersebut adalah saling melengkapi, yang pertama (omnipotensi ilahi) dilengkapi dengan bentuk kedua (subyektivitas modern). Alasan penambahan (*upgrade*) ini adalah karena kristalisasi fantasi yang pertama terbukti tidak cukup untuk memberikan keamanan ontologis eksistensi berupa perasaan ke-diri-an yang utuh bagi raja. Kontradiksi segera meretakkan manifestasi kongkrit fantasi tersebut. Namun demikian, sebagaimana penulis selalu tekankan, kegagalan bagi yang Simbolik untuk selalu merepresentasikan fantasi ideal (yang Riil Lacanian), tidak lantas berarti subyek berhenti mengupayakannya. Subyek terus bersikeras untuk mengakuisisi fantasi ideal tersebut. Tepat di tengah-tengah upaya akuisisi inilah subyek melihat citraan fantasi ideal lain yang dapat memberikan efek serupa—perasaan ke-diri-an ideal. Inilah yang menyebabkan subyek berganti cermin fantasi ideal.

Demikian pula halnya dengan omnipotensi ilahi yang menjadi fantasi ideal ke-diri-an raja pada kisaran abad ke-12. Saat raja memanifestasikannya dalam gagasan *corpus mysticum politicum* atau tubuh mistik politik, yaitu kerajaannya (*realm*), hal itu dilakukannya untuk menenangkan kegelisahannya. Kegelisahan raja-raja pada saat itu adalah saat feodalisme yang begitu mengakar kuat dalam masyarakat Eropa Abad Pertengahan pasca serangan Viking, Magyar dan Muslim. Tuan-tuan tanah yang ratusan jumlahnya tersebar di seluruh Eropa. Dengan kata lain, distribusi kekuasaan terdesentralisasi secara radikal. Tidak ada kekuatan sentral yang mampu menguasainya, singkatnya anarki. Situasi anarki inilah yang memaksa setiap tuan tanah mengkonsolidasikan kekuatannya demi pertahanan eksistensinya. Semenjak kegelisahan karena ketidak-menentuan dalam anarki juga mengakibatkan paranoia, maka yang bisa dilakuka para tuan tanah adalah terus meningkatkan kekuatannya. Alhasil, tidak hanya mengkonsolidasi, melainkan ekspansi juga dilakukan oleh tuan-tuan tanah ini. Ekspansi ini bisa dilakukan melalui penundukkan maupun aliansi. Namun demikian, tuan-tuan tanah ini, yang juga merupakan raja pada tanah (*estate*)-nya, masih mengkhawatirkan kesinambungan eksistensi kerajaannya, sehingga mereka butuh jaminan pasti akan kelangsungan ini. Tidak bisa

ia menjangkarkan kesinambungan eksistensinya pada kekuatan imanen atau duniawi (kekuatan dan ekonomi) semata. Perlu landasan transenden untuk mengamankan posisi tersebut.¹⁶⁵

Sayangnya, dengan mengaku-ngaku membawa titah dari Tuhan untuk memerintah kerajaan, atau dengan menjadikan kerajaan sebagai tubuh politik mistik, ternyata kontradiksi tidak mampu dicegah oleh raja. Bukannya tunduk kepada satu raja, raja-raja justru saling memerangi satu sama lain bahkan dengan alasan-alasan ilahi juga. Sejarah mencatat bagaimana Perancis, melalui Joan of Arc memerangi Inggris atas nama dan perintah Tuhan. Di dalam teritori pun demikian, tidak jarang bangsawan sampai petani berani berontak kepada raja, bahkan dalam kasus Inggris, sampai mendesak Raja John untuk menanda-tangani Magna Carta (15 Juni 1215). Ironis, kekuasaan yang diyakini raja didapatnya dari Tuhan ternyata dapat ditantang oleh bahkan sekelompok petani. Juga menjadi kontradiktif bahwa dalam tubuh politik kerajaan, ternyata bisa terjadi insiden pemukulan sang kepala (raja) oleh tubuhnya sendiri (masyarakat).

Ironi dan kontradiksi ini pada gilirannya memicu kegelisahan dalam diri raja. Kegelisahan inilah yang memantik mikrofasisme dalam raja yang merindukan penguasaan atas dirinya. Saat tubuh politik kerajaan direcoki oleh sekelompok petani, maka sang raja, demi mengamankan eksistensinya sebagai sang kepala, malah melibas habis petani-petani tersebut yang notabene merupakan bagian tubuh politik sang raja. Upaya raja untuk mempertahankan manifestasi ke-diri-an idealnya sebagai penguasa (*the One*), tidak jarang dilakukan secara represif dan opresif. Siapapun yang

¹⁶⁵ Bahkan sebenarnya Charlemagne, saat ia dinobatkan sebagai Kaisar Agung Romawi oleh Paus Leo X pada tahun 800 SM, tidak melihat Kekaisarannya sebagai titah suci lagi mulia yang diembankan di pundaknya. Charlemagne justru melihat potensi yang mampu diberikan oleh predikat tersebut, yaitu perasaan ke-diri-an yang utuh dimana kekuasaannya dijamin oleh suatu kekuasaan yang transendental. Hal ini dibuktikan dengan pembangkangan Kaisar-kaisar Agung Romawi terhadap Gereja dan Paus semenjak masa-masa akhir Charlemagne sampai insiden *Sack of Rome* (1527) saat Roma diserang pasukan Kekaisaran dan Paus Clement dijadikan tahanan oleh Kaisar Agung Romawi Charles V.

melawan kehendak raja: pancung, tidak terkecuali Gereja.¹⁶⁶ Namun demikian, kegelisahan eksistensial tidak akan cukup untuk diselesaikan dengan kekuatan senjata atau uang. Ia tetap butuh jangkar transenden, yaitu fantasi. Tepat pada momen inilah fantasi ideal berupa subyektivitas modern menjadi alternatif bagi raja.

Namun demikian, berguna juga untuk melihat memudarnya kekuasaan Paus sebagai katalis bahkan akselerator perubahan fantasi diri ideal ini. Insiden seperti Penyekapan Babilonia (1309-1372), yaitu saat Paus Clement V “disekap” oleh Philip sang Adil (*Philip the Fair*) dari Perancis di Avignon; yang berbuntut pada Skisma Besar saat dua Paus—Urban VI yang semena-mena ditantang oleh Paus Clement VII—muncul dalam satu Kepausan; dan memuncak pada gerakan Reformasi saat Luther dengan 95 Tesisnya pada 31 Oktober 1517 blak-blakan menantang otoritas Paus, nampaknya semakin menyemangati raja untuk bersikeras mengidentifikasi-diri dengan omnipotensi Tuhan. Alasannya, Gereja, pesaing utama raja dalam mewakili omnipotensi Tuhan, telah terlebih dahulu layu. Hal ini bukan lantas berarti raja-raja bisa dengan tenang mengidentifikasi diri dengan omnipotensi Tuhan. Sebaliknya, raja-raja akan melihat, bahwa bahkan Gereja, yang secara tradisional merupakan “perwakilan” Tuhan di dunia juga bisa pecah. Pecahnya Gereja ini menandakan bahwa Gereja tidaklah omnipoten seperti yang ia sering banggakan. Hal ini cukup mengindikasikan kepada raja untuk segera mengevaluasi fantasinya, apakah benar fantasi ini mampu memberikan perasaan ke-diri-an yang utuh atau tidak.

Skandal Westphalia 1648

“an irregular state-body, much like a monster”
Samuel von Pufendorf¹⁶⁷

Perjanjian Westphalia merupakan upaya raja-raja untuk memanifestasikan lebih lanjut gagasan ke-diri-an yang ideal, hanya saja kali ini tidak melalui

¹⁶⁶ Misalnya Thomas Becket, Archbishop dari Catenbury, karena pembangkangannya terhadap Raja Inggris Henri II, ia dibunuh oleh empat Ksatria suruhan Raja pada Desember 1170.

¹⁶⁷ Lihat J.G. Gagliardo, *Reich and Nation – The Holy Roman Empire as Idea and Reality, 1763-1806* (Bloomington: University of Indiana Press, 1980), hal. 41.

omnipotensi Tuhan, melainkan melalui 'kedaulatan'. Fitur utama kedaulatan Westphalia, yaitu yurisdiksi penuh atas teritori, dan prinsip pengakuan kedaulatan bersama agaknya sulit untuk dibantah kedekatannya dengan cermin kedaulatan sebagaimana yang dihadirkan, misalnya oleh Jean Bodin. Lalu pertanyaannya, apakah kedua fitur utama kedaulatan Westphalia ini berhubungan dengan gagasan kedaulatan Bodin? Jawaban penulis adalah afirmatif: dua bentuk kedaulatan ini berhubungan satu sama lain, namun bukan oleh Bodin yang menjadi jembatannya, melainkan raja-raja yang menjadi pihak dalam kesepakatan tersebut.

Sebagaimana telah penulis jabarkan, subyektivitas modern yang memanifestasi pada kedaulatan Bodinian telah menjadi fantasi ke-diri-an yang ideal bagi raja-raja yang dirundung kegelisahan eksistensial karena perang yang tak kunjung henti di satu sisi, dan di sisi lainnya perang sipil religius terjadi dalam teritorinya. Raja merasa frustrasi dalam mengatur kerajaannya. Di sinilah tepatnya saat kedua fitur kedaulatan Bodinian menjanjikan penguasaan kerajaan secara efektif. Karena dengan kemampuan untuk menguasai kerajaan secara efektif, efek langsungnya adalah eksistensi raja ikut terjaga. Adalah perasaan ke-diri-an yang ideal yang dijanjikan kedaulatan Bodinian bagi para raja. Jadi, sampai Perjanjian Westphalia disepakati, sebenarnya para raja telah terlebih dahulu memendam hasratnya akan kedaulatan. Namun baru saat Perjanjianlah hasrat itu terpenuhi: perjanjian melandasinya, dan "komunitas" raja-raja saling mengakui satu sama lain.

Di sini penting untuk melihat Westphalia sebagai suatu rezim. Untuk memahami ini, teori rezim Ruggian mampu menunjukkan indivisibilitas mental yang mensukseskan Perjanjian ini, yaitu hasrat raja-raja akan kedaulatan. Sebagai indivisibilitas, hal inilah yang menjadi inti utama yang menyatukan seluruh raja untuk mau merundingkan perdamaian dan menjunjung tinggi hasil perjanjian tersebut. Hasrat akan kedaulatan ini sebenarnya melebihi dari tujuan tersurat dari Perjanjian tersebut yang sebagaimana telah penulis sebutkan: perdamaian, penyelesaian sengketa teritori dan juga mengembalikan perekonomian kerajaan. **Motif utama**

Perjanjian Westphalia dibuat dengan demikian adalah untuk memanifestasikan hasrat raja-raja akan fantasi ke-diri-an ideal yang dijanjikan oleh gagasan kedaulatan. Westphalia digunakan raja-raja untuk memperoleh kedaulatan masing-masing atas wilayahnya. Hal ini dengan demikian akan memberi raja hak eksklusif atas teritorinya, sehingga tidak akan ada lagi intervensi dari pihak-pihak yang bukan berasal dari teritorinya. Efeknya, raja bisa dengan tenang mengurus urusan kerajaannya. Jadi, sebagai rezim, Perjanjian merupakan muara dari hasrat para raja akan kedaulatan. Namun demikian, para raja menutup-nutupinya dengan universalitas-universalitas seperti perdamaian, demi perekonomian, dan demi persatuan Kekristenan, dst. Hal ini tidak lain adalah persekongkolan. Penulis telah menekankan bahwa secara psikogenealogis, rezim kebenaran adalah selalu merupakan skandal diskursif. Sehingga memahami Perjanjian Westphalia sebagai rezim, maka sama dengan memahami Perjanjian Westphalia lebih sebagai *Skandal Westphalia*.

Untuk membongkar sisi *scandalous* dari Perjanjian Westphalia ini ada baiknya untuk memperhatikan beberapa hal menarik—karena ironis—dari Perjanjian tersebut: 1) memudarnya peran Gereja secara drastis; 2) tidak sedikit pun disinggung entitas-entitas lain di Eropa saat itu, kecuali negara berdaulat dan Kekaisaran Romawi; 3) memudarnya, sekalipun masih bertahan, Kekaisaran Agung Romawi! Melalui tiga fakta ini, penulis mencoba menguak skandal dibalik perjanjian ini

Poin *pertama*, Gereja. Peran Gereja memang semakin memudar di Eropa, namun bukan berarti Gereja telah benar-benar hilang dari ranah politik di Eropa. Jika memang demikian, tidak mungkin Paus Sixtus V rela menjanjikan 1 juta ducat emas kepada Raja Spanyol Philip untuk menginvasi Inggris. Ditambah lagi, kenyataan bahwa akar pertikaian Perang Tiga Puluh Tahun ini adalah agama. Nampaknya telah ada persekongkolan raja-raja untuk diam-diam melakukan sekulerisasi agama dari negara. Hal ini diperkuat dengan kenyataan bahwa Gereja hanya dicantumkan tidak lebih dari satu kali di traktat, itu pun secara sambil lalu dan untuk menunjukkan

supremasi perjanjian; “*That it never shall be alledg'd, allow'd, or admitted, that any Canonical or Civil Law, .. or the Concordates with the Popes ... shall take place against this Convention, or any of its Clauses and Articles*”¹⁶⁸ Bahkan yang lebih mengejutkan lagi, Paus tidak hanya tidak diikuti-sertakan, ia bahkan tidak diberitahu tentang perjanjian ini. “Sri Paus sangat terkejut atas hasil perjanjian itu dan mengeluarkan sebuah dokumen resmi yang mengecam keras...”¹⁶⁹

Untuk poin *kedua*, contoh entitas yang tidak diindahkan adalah Liga Dagang Hanseatic. Dalam Perjanjian, Liga hanya diwakili oleh M. David Gloxinius dari dinasti Lübeck, dengan catatan jika Gloxinius *memang* mewakili Liga.¹⁷⁰ Hal ini bersifat paradoks dengan kondisi Liga yang saat itu sedang naik daun. Kemashyuran Liga terbukti dengan menangnya Liga saat berhadapan dengan Raja Denmark dan Penguasa London pada abad 14 akhir. Liga yang sedang berjaya ini akhirnya melemah dengan sendirinya semenjak banyak kota-kota—yang sekarang sudah menjadi kota dari negara berdaulat—menutup perwakilannya bagi Liga. Tidak hanya itu, Perjanjian Westphalia sudah menskenariokan “pengganti” kekuatan ekonomi bagi Liga Hanseatic, yaitu Belanda. Provinsi Belanda dihadiahi kedaulatan oleh Traktat Osnabruck. Belanda inilah yang menjadi pesaing terbesar Liga dan pada akhirnya membuat Liga gulung tikar. Dimulai dari Inggris, penguasa-penguasa Eropa mulai menolak konsesi dagang Liga. Pertemuan terakhir Liga Hanseatic di 1669, hanya enam kota (dari ratusan) yang mengirimkan perwakilannya.

Entitas lainnya yang tidak hanya diabaikan dalam Perjanjian, namun diatur penyingkirannya adalah para tentara bayaran dan Ksatria. Penyingkiran tersebut dilakukan sebagai konsekuensi yang kontingen dengan dimensi yurisdiksi internal kedaulatan, yaitu monopoli penggunaan kekerasan oleh raja.

¹⁶⁸ Traktat Münster, CXXXI.

¹⁶⁹ Hirst, *War*, hal. 73.

¹⁷⁰ Dinasti Lübeck adalah salah satu dinasti bangsawan yang sangat berpengaruh di Kekaisaran Agung Romawi.

“Finally, that the Troops and Armys of all those who are making War in the Empire, shall be disbanded and discharg'd; only each Party shall send to and keep up as many Men in his own Dominion, as **he shall judge necessary for his Security.**”¹⁷¹

Sisi *scandalous* tersirat pada pasal berikut,

“**The Plenipotiariys on all sides shall agree among themselves**, between the Conclusion and the Ratification of the Peace, upon the Ways, Time, and Securitys which are to be taken for the Restitution of Places, and for the Disbanding of Troops; of that both Partys may be assur'd, that all things agreed to shall be sincerely accomplish'd.”¹⁷²

Adalah tidak mungkin suatu kesepakatan atas suatu pihak ditentukan dengan tidak melibatkan pihak tersebut, kecuali memang terdapat niat persekongkolan di dalamnya. Persekongkolan tersebut bahkan mengandung unsur kekerasan, karena bagi tentara bayaran yang menolak dibubarkan, ancaman senjata boleh dilakukan,

“That none, either Officer or Soldier in Garisons, or any other whatsoever, shall oppose the Execution of the Directors and Governors of the Militia of the Circles or Commissarys, but they shall rather promote the Execution; and **the said Executors shall be permitted to use Force against such as shall endeavour to obstruct the Execution in what manner soever.**”¹⁷³

Penyingkiran ini juga aneh, karena sama seperti Liga Hanseatic, tentara bayaran, baik perorangan (ksatria) maupun “perusahaan,” memiliki peran yang signifikan dalam perang-perang di Eropa. Semisal, pada Perang Tiga Puluh Tahun saja tentara bayaran sangat laris disewa, misalnya oleh Irlandia, Duke dari Savoy, dan bahkan Kaisar Ferdinand sendiri menyuruh Wallenstein, seorang pemimpin suatu perusahaan tentara bayaran, membawa 3000 pasukan menyerbu Italia pada 1630. Begitu halnya dengan Ksatria, di Bohemia saja, jumlah Ksatria tiga kali lebih banyak dari jumlah tuan-tuan tanah. Dengan demikian, adalah tidak adil bagi para tentara bayaran apabila mereka tidak disertakan dalam perjanjian yang menyangkut nasib mereka. Karena dengan berhentinya perang, apalagi munculnya monopoli kekerasan oleh negara, eksistensi perusahaan tentara bayaran menjadi tak menentu. Di Bohemia contohnya, Mansfeld, seorang pemimpin perusahaan tentara bayaran lainnya, ditolak keberadaannya bahkan sedari perbatasan.

¹⁷¹ Traktat Münster, pasal CXVIII.

¹⁷² Traktat Münster, pasal CV.

¹⁷³ Traktat Münster, pasal CIX.

Poin *ketiga*, terkait kekuasaan Habsburg, atau bahkan sebenarnya lebih kepada Kekaisaran Romawi Agung, Perjanjian Westphalia terang-terangan berusaha mengebiri kekuasaan Kekaisaran. Beberapa preseden yang mampu penulis himpun,

1. Perancis dan Swedia berkeras untuk memasukkan pangeran-pangeran dari Kekaisaran Romawi Agung sebagai *pihak* (party) penandatanganan—dalam perjanjian ini disebut Duta Besar Berkuasa Penuh (*Plenipotentiary Ambassadors*). Padahal, sebagaimana di bahas sebelumnya, perang Tiga Puluh Tahun merupakan perang antara Perancis-Kekaisaran dan Swedia-Kekaisaran. Jadi, kedua perjanjian Westphalia, secara hakiki seharusnya merupakan perjanjian bilateral. Dengan memasukkan pangeran-pangeran Romawi sebagai pihak perjanjian, sama saja tidak mengakui integritas Kekaisaran Romawi Agung. Hal ini terlihat pada status pangeran-pangeran dari Kekaisaran Romawi Agung pada kedua perjanjian.

“[T]he Electors, Princes and States of the Sacred Roman Empire being present, approving and consenting;”¹⁷⁴

“... in the presence and with the consent of the Electors of the Sacred Roman Empire, the other Princes and States ... the following Articles have been agreed on and consented to, and the same run thus.”¹⁷⁵

2. Memasukkan poin-poin hasil Perjanjian ke dalam hukum dalam Kekaisaran, dengan demikian melangkahi Kekaisaran:

“For the greater Firmness of all and every one of these Articles, **this present Transaction shall serve for a perpetual Law and establish’d Sanction of the Empire, to be inserted like other fundamental Laws and Constitutions of the Empire in the Acts of the next Diet of the Empire, and the Imperial Capitulation;** binding no less the absent than the present, the Ecclesiasticks than Seculars, whether they be States of the Empire or not: insomuch as that it shall be a prescrib’d Rule, perpetually to be follow’d, as well by the Imperial Counsellors and Officers, as those of other Lords, and all Judges and Officers of Courts of Justice.”¹⁷⁶

¹⁷⁴ Traktat Osnabrück, Preambul.

¹⁷⁵ Traktat Münster, Preambul.

¹⁷⁶ Traktat Münster, CXX.

3. Perjanjian ini juga mengatur sengketa wilayah dalam “domestik” Kekaisaran Agung Romawi, yang disebut Palatinate, seakan-akan sengketa ini tidak bisa ditangani oleh Kaisar.

“The Congress of Munster and Osnabrug having brought the Palatinate Cause to that pass, that the Dispute which has lasted for so long time, has been at length terminated; the Terms are these. [berlanjut ke pasal-pasal berikutnya]”¹⁷⁷

4. Setiap state sekarang memiliki hak untuk membuat perjanjian, tanpa perlu persetujuan Kaisar Romawi-nya.

“... Above all, it shall be free perpetually to each of the States of the Empire, to make Alliances with Strangers for their Preservation and Safety; provided, nevertheless, such Alliances be not against the Emperor, and the Empire, nor against the Publick Peace, and this Treaty, and without prejudice to the Oath by which every one is bound to the Emperor and the Empire.”¹⁷⁸

5. Terjadi diskriminasi dalam pembersihan nama baik orang-orang yang memihak Perancis dan sekutunya. Namun hal ini tidak berlaku bagi mereka-mereka yang memihak Kekaisaran Agung Romawi, lebih spesifiknya Dinasti Austria. Jadi dalam perjanjian ini seolah-olah kesalahan dan predikat penjahat perang ditimpakan semata-mata pada Kekaisaran, sementara Perancis dan sekutunya menikmati “pengampunan dosa” perang.

“... That all and each of the Officers, as well Military Men as Counsellors and Gownmen, and Ecclesiasticks of what degree they may be, who have serv'd the one or other Party among the [French] Allies, or among their Adherents, ... without any distinction or exception, ... shall be restor'd by all Partys in the State of Life, Honour, Renown, Liberty of Conscience, Rights and Privileges, which they enjoy'd before the abovesaid Disorders; that no prejudice shall be done to their Effects and Persons, that no Action or accusation shall be enter'd against them; and that further, no Punishment be inflicted on them, or they to bear any damage under what pretence soever: And all this shall have its full effect in respect to those who are not Subjects or Vassals of his Imperial Majesty, or of the House of Austria.”¹⁷⁹

Namun sekali lagi penulis tekankan, bahwa yang dipersalahkan pada perjanjian ini adalah Kekaisaran *dan bukan* negara-negara yang termasuk dalam

¹⁷⁷ Traktat Münster, XI.

¹⁷⁸ Traktat Münster, LXV.

¹⁷⁹ Traktat Münster, XLIII.

Kekaisaran. Hal ini terlihat dari lanjutan pasal XLIII di atas yang mengatur pembersihan nama baik mereka-mereka yang membantu Kekaisaran, yaitu dikembalikan berdasar hukum negara/kerajaan dimana mereka berasal *dan bukan* hukum Kekaisaran. Pengandaian dalam pasal ini jelas *scandalous*, hukum Kekaisaran di langkahi, dan di-*fait accompli* bahwa hukum negara di dalam Kekaisaran adalah independen dari hukum Kaisar. Dan perjanjian memilih hukum negara.

“But for those who are Subjects and Hereditary Vassals of the Emperor, and of the House of Austria, they shall really have the benefit of the Amnesty, as for their Persons, Life, Reputation, Honours: and they may return with Safety to their former Country; but they shall be oblig'd to conform, and submit themselves to the Laws of the Realms, or particular Provinces they shall belong to.”¹⁸⁰

6. Perjanjian Westphalia ini juga “ditunggangi” oleh kepentingan raja dan pangeran dari kerajaan-kerajaan dalam Kekaisaran untuk mengurangi, jika bukan menyudahi, kekuasaan Kaisar atas mereka. Dalam pasal XLIX traktat Münster, jelas disebutkan bahwa dalam poin-poin perjanjian dimasukkan juga hasil kesepakatan tawar-menawar antara kerajaan-kerajaan dalam Kekaisaran dengan Kekaisaran itu sendiri.

“And since for the greater Tranquillity of the Empire, in its general Assemblys of Peace, a **certain Agreement has been made between the Emperor, Princes and States of the Empire, which has been inserted in the Instrument and Treaty of Peace, concluded with the Plenipotentiarys** of the Queen and Crown of Swedeland, touching the Differences about Ecclesiastical Lands, and the Liberty of the Exercise of Religion; it has been found expedient to confirm, and ratify it by this present Treaty, in the same manner as the abovesaid Agreement has been made with the said Crown of Swedeland; also with those call'd the Reformed, in the same manner, as if the words of the abovesaid Instrument were reported here verbatim.”¹⁸¹

7. Perjanjian ini pun melemahkan *Free Assembly* (semacam dewan konstitusi, DPR di Indonesia) yang telah ada di Kekaisaran dengan mengatakan bahwa raja-raja Jerman berhak untuk mengatur kehidupan domestiknya: hukumnya, perpajakan dan kebijakan militer; dan hubungan dengan raja-raja lain (sederhananya,

¹⁸⁰ Traktat Münster, XLIV.

¹⁸¹ Traktat Münster, XLIX.

hubungan internasional): mendeklarasikan perang dan membuat perjanjian (*treaty*).

“They shall enjoy without contradiction, the Right of Suffrage in all Deliberations touching the Affairs of the Empire; but above all, when the Business in hand shall be the making or interpreting of Laws, the declaring of Wars, imposing of Taxes, levying or quartering of Soldiers, erecting new Fortifications in the Territorys of the States, or reinforcing the old Garisons; as also when a Peace of Alliance is to be concluded, and treated about, or the like, none of these, or the like things shall be acted for the future, **without the Suffrage and Consent of the Free Assembly of all the States of the Empire: Above all, it shall be free perpetually to each of the States of the Empire, to make Alliances with Strangers for their Preservation and Safety;** provided, nevertheless, such Alliances be not against the Emperor, and the Empire, nor against the Publick Peace, and this Treaty, and without prejudice to the Oath by which every one is bound to the Emperor and the Empire.”¹⁸²

8. Pasal ini adalah yang paling gamblang dalam menggambarkan pelemahan Kekaisaran, yaitu bahwa Kaisar harus menyerahkan kedaulatannya kepada raja-raja Jerman.

“... the Emperor and Empire resign and transfer to the most Christian King, and his Successors, the Right of direct Lordship and Sovereignty, and all that has belong'd, or might hitherto belong to him, or the sacred Roman Empire ...”¹⁸³

Bahkan diperinci lagi, yaitu para penerima “transfer kedaulatan” di atur pada pasal ini,

“... **the Emperor, as well in his own behalf, as the behalf of the whole most Serene House of Austria, as also of the Empire, resigns all Rights, Propertys, Domains, Possessions and Jurisdictions, which have hitherto belong'd either to him, or the Empire, and the Family of Austria,** over the City of Brisac, the Landgraveship of Upper and Lower Alsatia, Suntgau, and the Provincial Lordship of ten Imperial Citys situated in Alsatia, viz. Hagenau, Calmer, Sclestadt, Weisemburg, Landau, Oberenheim, Rosheim, Munster in the Valley of St. Gregory, Keyerberg, Turingham, and of all the villages, or other Rights which depend on the said Mayoralty; all and every of them are made over to the most Christian King, and the Kingdom of France; in the same manner as the City of Brisac, with the Villages of Hochstet, Niederrimsing, Hartem and Acharren appertaining to the Commonalty of Brisac, with all the antient Territory and Dependence; without any prejudice, nevertheless, to the Priviliges and Libertys granted the said Town formerly by the House of Austria.”¹⁸⁴

¹⁸² Traktat Münster, LX.

¹⁸³ Traktat Münster, LXXIII.

¹⁸⁴ Traktat Münster, LXXIV.

9. Mengiringi transfer kedulatan, Kekaisaran juga harus membebaskan ikatan-ikatan dan sumpah yang telah diberikan raja-raja Jerman terhadapnya, dan membebaskan mereka untuk mengatur wilayahnya sendiri.

“The Emperor, Empire, and Monsieur the Arch Duke of Insprug, Ferdinand Charles, respectively discharge the Communitys, Magistrates, Officers and Subjects of each of the said Lordships and Places, from the Bonds and Oaths which they were hitherto bound by, and ty'd to the House of Austria; and discharge and assign them over to the Subjection, Obedience and Fidelity they are to give to the King and Kingdom of France; and consequently confirm the Crown of France in a full and just Power over all the said Places, renouncing from the present, and for ever, the Rights and Pretensions they had thereunto ...”¹⁸⁵

“...the Emperor and Empire, by virtue of this present Treaty, abolish all and every one of the Decrees, Constitutions, Statutes and Customs of their Predecessors, Emperors of the sacred Roman Empire, tho they have been confirm'd by Oath, or shall be confirm'd for the future ...”¹⁸⁶

Jadi perjanjian ini sebenarnya bukan antara Kaisar Habsburg dengan raja-raja Perancis dan sekutunya, lebih dari itu, perjanjian ini mempertemukan dua sistem pengorganisasian teritori yang berbeda secara radikal: kekaisaran yang bersifat dominatif, dengan sistem negara berdaulat yang lebih memilih hidup berdampingan, “tahu sama tahu” (*peaceful coexistence*); sistem yang unitotalitarian, dengan sistem yang mengedepankan heteronomi.¹⁸⁷

Terlepas dari ketiga poin di atas, Perjanjian Westphalia juga mengantisipasi entitas-entitas lain untuk masuk ke dalam sistem negara berdaulat. Terjadi diskriminasi dalam hal sengketa wilayah. Seperti telah diulas, satu tujuan utama perjanjian ini salah adalah penyelesaian sengketa wilayah. Wilayah-wilayah yang telah direbut, dikembalikan berdasarkan negosiasi seperti yang telah disepakati. Namun demikian siapa-siapa pemilik “sah” dari suatu wilayah/estate, adalah ditentukan oleh perjanjian tersebut. Jadi apabila mereka merasa memiliki estate itu

¹⁸⁵Traktat Münster, LXXX.

¹⁸⁶ Traktat Münster, LXXXI.

¹⁸⁷ Heteronomi, yaitu hetero-otonomi, atau sistem yang mengakui banyak entitas otonom.

namun tidak tercantum sebagai pihak perjanjian, maka mereka “*are not to be taken as if they were excluded or forgot.*” Hal ini terlihat jelas dalam kedua pasal ini:

“If the Possessors of Estates, which are to be restor'd, think they have lawful Exceptions, yet it shall not hinder the Restitution; which done, their Reasons and Exceptions may be examin'd before competent Judges, who are to determine the same.”¹⁸⁸

“And tho by the precedent general Rule it may be easily judg'd who those are, and how far the Restitution extends; nevertheless, it has been thought fit to make a particular mention of the following Cases of Importance, **but yet so that those which are not in express Terms nam'd, are not to be taken as if they were excluded or forgot.**”¹⁸⁹

Jadi, jika motivasi perjanjian tersebut adalah perdamaian Eropa sebagaimana di pembukaan traktat, maka seharusnya semua entitas dilibatkan.

“That there shall be a Christian and Universal Peace, and a perpetual, true, and sincere Amity, between his Sacred Imperial Majesty, and his most Christian Majesty ... That this Peace and Amity be observ'd and cultivated with such a Sincerity and Zeal, that each Party shall endeavour to procure the Benefit, Honour and Advantage of the other; that thus on all sides they may see this Peace and Friendship in the Roman Empire, and the Kingdom of France flourish, by entertaining a good and faithful Neighbourhood.”¹⁹⁰

Tapi ternyata tidak. Berarti sah apabila penulis memberikan tuduhan bahwa perjanjian ini sebenarnya hanyalah buah persekongkolan para raja untuk mengakomodasi hasratnya akan ke-diri-an yang utuh, sebagaimana yang mereka kira didapatkan dari kedaulatan. Dan berikutnya, sah juga apabila Perjanjian Westphalia 1648 ini tidak dipahami bukan semata-mata sebagai Perjanjian, melainkan sebuah **Skandal**—“Skandal Westphalia 1648”.

Berbicara tentang skandal tentu berbicara kepentingan kelompok. Kelompok tersebut akhirnya berkomplot untuk menyerang kelompok lain, dalam hal ini misalnya raja-raja berkomplot untuk menyingkirkan entitas-entitas selain raja, dan melemahkan Kekaisaran. Berbicara kepentingan kelompok berarti berbicara tentang

¹⁸⁸ Traktat Münster, VII.

¹⁸⁹ Traktat Münster, VIII.

¹⁹⁰ Traktat Münster, I.

partikularitas. Partikularitas tentu lawan dari universalitas, tidak diragukan lagi. Namun demikian, berlawanan bukan berarti tidak dapat dipertemukan. Nampak jelas dalam Skandal Westphalia ini: kepentingan sekelompok raja-raja menunggangi gagasan-gagasan universalitas—perdamaian, kesejahteraan masyarakat, persahabatan (*amity*) raja-raja, dan terlebih lagi ‘kedaulatan’ itu sendiri—yang mewujudkan dalam perjanjian Westphalia ini. Sampai di sini terlihat jelas sebuah paradoks universalitas: setiap universalitas akan selalu didorong oleh daya-daya yang partikular.

Adalah Carl Schmitt yang menurut penulis memberikan petunjuk bagi pembacaan demikian. Dalam buku-bukunya, terutama *Political Theology*, mengikuti Jean Bodin, ia menunjukkan bahwa siapapun yang membuat hukum, ia haruslah berada diluar jangkauan hukum tersebut. Sehingga jelas, segala tindakan menciptakan suatu tatanan (*nomos*) legal, sebenarnya merupakan suatu tindakan ilegal tersendiri. Jadi, seuniversal, semulia, dan semuluk apapun isi Skandal Westphalia, tetap saja ia adalah tindakan ilegal. Dikatakan ilegal, karena tidak ada hukum universal yang telah ada sebelumnya yang memberi landasan pembenar bagi daya-daya partikular raja-raja tersebut. Hal penting lain yang dikemukakan Schmitt adalah tentang pengecualian (*exception*). Baginya, sang berdaulat adalah ia yang menentukan pengecualian. Raja-raja tadi, dengan demikian menjadi berdaulat saat universalitas yang mereka ciptakan—sistem negara berdaulat yang berbasiskan pengakuan bersama—akhirnya mengecualikan entitas-entitas lain dari cakupan universalitas tadi. Tidak hanya dikecualikan, ia dieksklusikan, dan “dibiarkan mati”. Mirip seperti adagium Foucault, kekuasaan sang berdaulat adalah kekuasaan untuk “*make live and let die*.”¹⁹¹

Sampai di sini sekiranya jelas bagaimana Perjanjian Westphalia ini merupakan upaya antisipatif raja-raja untuk mencegah kehancuran eksistensialnya di dalam situasi politik Eropa yang tidak menentu. Di dalam ketidak-menentuan, raja gelisah terhadap kesinambungan eksistensinya. Hal ini yang berikutnya mengaktifkan mikrofasisme dalam diri raja, yang mendorong sang raja untuk menciptakan dan

¹⁹¹ Foucault, *Society Must Be Defended*, hal. 241.

memperjuangkan fantasi ke-diri-an ideal tersebut. Dalam konteks inilah tesis negara berdaulat sebagai alat untuk mengimpun sumber daya ekonomi untuk menciptakan daya koersi sebagaimana Charles Tilly, Paul Hirst dan Hendrik Spruyt tekankan. Hal ini cukup menjelaskan mengapa perang terus berkecamuk di antara, yaitu karena raja berusaha menjaga dan membentengi eksistensi dirinya di tengah ketidak-pastian, sementara yang lain mengarahkannya untuk memperoleh perasaan ke-diri-an yang lebih utuh dengan politik ekspansionis. Perang, dengan demikian tidak akan pernah berhenti sampai sang raja memperoleh keamanan dan kenyamanan ontologis eksistensialnya. Siapa yang gagal menghimpun kekuatan dalam teritorinya untuk menciptakan mesin perang yang efektif, maka ia akan punah dalam perjuangan tersebut.

Puncaknya adalah Perang Tiga Puluh Tahun, yang bisa dibilang sebagai perang yang melibatkan hampir seluruh entitas politik di Eropa saat itu. Keterbatasan sumber daya masing-masing kubu untuk melanjutkan perang, membuat gencatan senjata menjadi opsi yang diinginkan oleh kedua belah pihak. Sebagaimana telah dibahas, masing-masing kerajaan maupun Kekaisaran saat itu telah dihabiskan energinya oleh perang sipil relijius di dalam negeri, sehingga kedua belah pihak mengalami keterbatasan untuk terus menggelar peperangan. Kondisi ini menjadikan perjanjian damai sebagai suatu pilihan bersama yang rasional sebagaimana model teori permainan *Prisoner's Dilemma*:¹⁹² apabila perang terus dilanjutkan maka tidak ada jaminan jelas bahwa salah satu pihak bisa keluar sebagai pemenang, yang pasti adalah bahwa kedua belah pihak akan mengalami kerugian yang jauh lebih parah lagi. Namun apabila ia dihentikan, kedua belah pihak dapat duduk berunding bersama untuk membicarakan kemungkinan-kemungkinan berdamai dan dengan demikian mencegah kerusakan eksistensial yang lebih parah lagi.

Hasrat akan kesinambungan eksistensi, dengan demikian, menjadi dorongan tak sadar utama yang memotori Perjanjian Westphalia. Hasrat ini, selanjutnya

¹⁹² Lihat Lampiran 1.

diarahkan pada upaya untuk memanifestasikan gagasan kedaulatan negara yang dikira raja dapat menenangkan kegelisahan eksistensial para raja dengan membubuhinya dengan atribut kedaulatan—yurisdiksi penuh dan pengakuan bersama. Yurisdiksi penuh akan teritori ini memiliki arti eksistensial bagi raja. Raja akan benar-benar menjadi otoritas publik tertinggi dalam piramida kekuasaan dalam kerajaannya. Raja akan memiliki landasan legal untuk mengatur kehidupan domestik di dalam teritorinya: mulai memungut pajak, mengatur tata-ruang kerajaannya, sampai monopoli kekerasan. Intinya, kendali otonom penuh berada di tangan raja, tanpa perlu takut mendapat campur tangan raja lainnya. Begitu juga halnya dengan pengakuan bersama. Untuk mengamankan penguasaan di dalam teritori, maka pengakuan bersama harus dicapai terlebih dahulu. Saat penguasaan total tidaklah mungkin, maka distribusi teritori penguasaan menjadi jalan tengahnya. Dengan saling mengakui otonomi satu sama lain, maka setiap raja akan membiarkan raja lainnya untuk bertindak apapun dalam teritorinya atas nama pengakuan kedaulatan. Akhirnya, keamanan ontologis masing-masing raja teramankan (*secured*), dan tentunya hal inilah yang diinginkan raja sebagai penawar kegelisahan eksistensialnya: perasaan ke-diri-an yang utuh.

Menarik untuk diperhatikan di sini adalah bagaimana kegelisahan ini pada gilirannya bertransformasi menjadi suatu kerjasaman, atau lebih tepatnya dalam kasus studi ini, skandal (Westphalia). Kegelisahan akan fantasi ke-diri-an ideal, dalam teori Lacanian, memiliki sifat agresif. Mikrofasisme, atau neurosis agresif, yang melekat dalam tubuh raja akan selalu mati-matian dalam mengupayakan terwujudnya fantasi ideal tersebut. Namun demikian, agresi ini dapat diredam oleh suatu universalitas Simbolik. Apabila masing-masing subyek mengarahkan perjuangan hasratnya ke arah universalitas Simbolik ini, maka yang Simbolik ini akan menjadi penjamin tatanan dimana keamanan ontologis eksistensial subyek diakomodasi di dalamnya. Yang Simbolik akan menjamin koeksistensi damai di antara para subyek fasis tersebut. Hanya sekali lagi, sang subyek harus mengarahkan dan “menginvestasikan” hasratnya kepada yang Simbolik tersebut, dan akhirnya membiarkan yang Simbolik

ini menguasai subyek dengan universalitasnya—memberinya predikat, menjalankan ritual tertentu, dan mensyaratkan represi hasrat tertentu (abyeksi). Tidak hanya itu, sang subyek harus bekerja sama dan berupaya untuk menjaga sang simbolik universal tersebut tetaplah (tampak) *universal*.

Dalam hal ini, kokohnya Simbolik tak lain adalah efek dari persekongkolan para subyek yang berkepentingan di dalamnya untuk menjunjung tinggi yang Simbolik tersebut, dan mengabaikan kontradiksi-kontradiksinya. Sebaliknya, dengan dijunjungnya yang Simbolik ini, maka ia akan menjalankan fungsinya sebagai jangkar tatanan agar kegelisahan-kegelisahan eksistensial para raja tidak lagi muncul. Singkatnya, koeksistensi damai bukanlah sesuatu yang natural, ia adalah efek persekongkolan di balik universalitas simbolik. Seperti kata seorang Lacanian Perancis, “*Symbolic power, on the other hand, is based on the recognition of difference, and makes possible the institution of a certain order: the imaginary destruction of the other can be replaced by a coexistence by pact.*”¹⁹³ Hal sama juga berlaku bagi kedaulatan sebagai suatu gagasan universal. Dengan saling mengakui kedaulatan di antara raja-raja, maka koeksistensi damai dapat terwujud. Tatanan, atau meminjam Kenneth Waltz, sistem internasional baru yang terbentuk melalui Skandal Westphalia ini diharapkan raja-raja untuk mampu meredam agresivitas raja-raja lainnya, yang notabene pada gilirannya membuat mereka menjadi agresif pula, dalam mengejar perasaan ke-diri-annya yang ideal—kedaulatan. Martin Wight dari Mazhab Inggris HI nampaknya juga menyadarinya, “*it would be impossible to have a society of sovereign states unless each state, while claiming sovereignty for itself, recognized that every other state had the right to claim and enjoy its own sovereignty as well.*”¹⁹⁴

Persekongkolan dalam menjaga kokohnya universalitas ini juga mensyaratkan eksklusivitas entitas-entitas yang menjadi anti-tesis atau skisma bagi langgengnya tatanan yang dihasilkan universalitas tersebut. Entitas-entitas ini, yang disebut Julia Kristeva

¹⁹³ Philippe Julien, *Jacques Lacan's Return to Freud: the Real, the Symbolic and the Imaginary* (New York: New York University Press, 1994), hal. 55.

¹⁹⁴ Martin Wight, *Systems of States* (Leicester UK: Leicester University Press, 1977), hal. 135.

sebagai abyek, merepresentasikan gagasan-gagasan ke-diri-an yang bertentangan dan tidak kompatibel dengan sebagaimana yang diharapkan tatanan universalitas tersebut. Dalam Kedaulatan Westphalia misalnya. Entitas-entitas seperti Kekaisaran, Gereja, tentara bayaran, dan liga-kota tidak dapat berpartisipasi dalam sistem negara berdaulat *a la* Skandal Westphalia. Malahan, entitas-entitas ini harus dieksklusikan karena keberadaannya justru akan menjadi pertanda ketidak-absolutan universalitas sistem negara berdaulat. Namun demikian, eksklusi yang dimaksud bukan eksklusi sebagaimana yang dimaksud Spruyt dan Hirst yang mana eksklusi tersebut berarti bahwa raja-raja diminta keluar dari suatu wilayah seorang raja dalam rangka menghormati kedaulatan raja tersebut atas wilayahnya itu. Eksklusi ini dilakukan juga bukan hanya terhadap entitas “non-teritorial” sebagaimana dikira Paul Hirst.¹⁹⁵ Eksklusi yang dimaksud adalah abyeksi. Abyeksi merupakan eksklusi yang lebih bersifat diskursif dan epistemik. Dalam kasus Skandal Westphalia, mekanisme abyeksi akan mengeksklusikan *semua* entitas selain raja dari *sistem* politik Eropa secara gradual. Abyeksi berlangsung dalam suatu seting persekongkolan antara subyek dengan universalitas Simbolik, yaitu untuk mengeksklusikan seluruh entitas lain yang mewakili gagasan-gagasan yang bertentangan dengan universalitas Simbolik. Jadi dalam universalitas bernama ‘kedaulatan Westphalia’, seluruh entitas yang tidak bercirikan sebagaimana dimaksudkan oleh Skandal Westphalia—beryurisdiksi penuh dan diakui kedaulatannya oleh subyek lain, maka mereka “*are not to be taken as if they were excluded or forgot.*”¹⁹⁶ Bahkan jika entitas-entitas non-subyek ini bersikeras menolak dieksklusi, maka sang subyek—raja—“*shall be permitted to use Force against such as shall endeavour to obstruct the Execution in what manner soever.*”¹⁹⁷

Seri persekongkolan ini akhirnya tidak akan komplit tanpa gagasan universal mulia lainnya untuk menyegel kotak pandora berisi kenyataan skandal raja-raja ini. Gagasan mulia tersebut adalah,

¹⁹⁵ Paul Hirst, *War*, hal. 73.

¹⁹⁶ Traktat Münster, pasal VIII.

¹⁹⁷ Traktat Münster, pasal CIX.

“That there shall be a **Christian and Universal Peace**, and a perpetual, true, and **sincere Amity**,”¹⁹⁸

“[T]hat a **reciprocal Amity** between the Emperor, and the Most Christian King, the Electors, Princes and States of the Empire, may be maintain'd so much the more firm and sincere ...”¹⁹⁹

“... for the benefit of **the publick Tranquillity**, consent, that by virtue of this present Agreement ...”²⁰⁰

Para abyek pun harus diatur sedemikian rupa untuk mencegah kemunculannya di masa yang akan datang. Saat kedaulatan di jangkarkan pada gagasan universalitas tadi, maka kriteria-kriteria yang berlawanan dari kriteria kedaulatan juga harus dijangkarkan pula pada universalitas tersebut, hanya diposisikan sebagai yang inferior, yang anti-tatanan, atau seperti kata Kristeva, yang *monstrous*. Kriteria abyek ini familiar disebut sebagai, “ancaman kedaulatan,” “ancaman perdamaian,” atau yang lebih kontemporer, “poros setan” (*axis of evil*). Sampai di sini sekiranya jelas bahwa dibalik universalitas-universalitas yang menjadi “jualan” kedaulatan, tersimpan hasrat-hasrat pribadi para raja untuk mengamankan kedaulatannya. Universalitas ini pun bisa jadi mewujud dalam segala macam rasionalisasi, justifikasi, bahkan dogma agama, akan tetapi di baliknya bersembunyi kegilaan irasional yang tak mampu ditangkap oleh segala bentuk universalitas, yaitu fasisme. Dan fungsi dari segala macam rasionalisasi dan justifikasi ini tak lain adalah efek normalisasi: kedaulatan akan menjadi suatu wacana yang normal, dan bahkan diinginkan untuk terus ada. Dari pemaparan ini, dapat dilihat bahwa Skandal Westphalia 1648, tak lain adalah simptom Lacanian.

¹⁹⁸ Traktat Münster, pasal I.

¹⁹⁹ Traktat Münster, pasal III.

²⁰⁰ Traktat Münster, pasal XIV.

III.5.3. Negara Berdaulat Modern: Obyek Sublim Kedaulatan

Sekedar merangkum pembahasan. Jadi, apabila menempatkan Skandal Westphalia dalam skema simptom Lacanian, maka elemennya dapat diurai sebagai berikut:

Bentuk Manifest	Skandal Westphalia 1648 dan negara berdaulat modern— bercirikan yurisdiksi penuh & pengakuan kedaulatan bersama.
Isi Laten	<ul style="list-style-type: none"> - Perdamaian Kristen Universal - Penyelesaian sengketa teritorial - Menghidupkan kembali perekonomian - Kedamaian publik (<i>public tranquility</i>) - Persahabatan (<i>amity</i>) raja-raja
Ketidak-sadaran (mekanisme sublimasi dari isi laten ke bentuk manifest)	<ul style="list-style-type: none"> - Kegelisahan raja (ketidak-jelasan teritori, krisis otoritas dalam negeri karena perang sipil, ekspansionisme Kekaisaran, campur tangan Gereja dalam kekuasaannya) - Hasrat narsis akan kenyamanan ontologis eksistensial - Hasrat fasis raja-raja akan gagasan kedaulatan negara

Tabel III.3. Elemen-Elemen Simptom Skandal Westphalia 1648

Sementara apabila memahami simptom tersebut sebagai wacana Lacanian, maka strukturnya adalah sebagai berikut:

Komponen Struktur Wacana Lacanian	Komponen Struktur Wacana Skandal Westphalia
Gagasan universal (S2)	Perdamaian dalam sistem negara-berdaulat
Subyek universal / penanda utama eksistensi (S1)	Negara berdaulat ditandai dengan yurisdiksi penuh dan pengakuan kedaulatan dari raja lain
Abyek / non-subyek (S0)	Seluruh entitas non-yurisdiksi dan yang tidak diakui: Kekaisaran, Gereja, Liga Hanseatic, tentara bayaran, Ksatria.

Subyek gegar / kegelisahan eksistensial (\$)	Raja, yang mengalami kegelisahan karena ketidak-jelasan teritori, krisis otoritas dalam negeri karena perang sipil, ekspansionisme Kekaisaran, campur tangan Gereja dalam kekuasaannya.
Fantasi (a)	Ke-diri-an ideal yang memberikannya keamanan ontologis eksistensial

Tabel III.4. Struktur Simptom Skandal Westphalia 1648

Berangkat dari diskusi-diskusi penulis tentang natur kedaulatan yang simptomatik, argumentasi yang penulis jabarkan di sini pada gilirannya akan berimplikasi pada pemahaman, jika bukan teori, tentang keberadaan negara-berdaulat beserta kedaulatannya. Beberapa implikasi tersebut adalah sbb.:

Lahirnya Obyek Sublim Kedaulatan bernama Negara.

Dalam tesis Ernst Kantorowicz sebagaimana penulis diskusikan di bagian awal bab ini, ritual pemahkotaan (*coronation*) raja menandakan gestur yang disebutnya sebagai ‘transsubstansiasi’ (*transsubstantiation*), yaitu proses penggandaan tubuh monarki.²⁰¹ Tubuh biologisnya, yaitu *corpus naturale* (atau *corpus personale*, Paus Innocent III; atau *corpus naturale*, William of Auxerre) akan menjadi penopang tubuh supra-individu, yaitu *corpus mysticum*, yang lahir dalam proses transsubstansiasi tersebut. Itulah sebabnya menurut Kantorowicz, dalam teologi politik abad Pertengahan, raja memiliki dua tubuh: tubuh biologis dan tubuh mistik; *corpus naturale* dan *corpus respublica mysticum*. Simbol-simbol seperti mahkota, cincin, tongkat dan tahta kerajaan berikutnya menjadi “mahar” (*dowry*) perkawinan kedua tubuh dan tanda bagi transsubstansiasi tersebut. Di sini Kantorowicz menekankan argumentasinya yaitu bahwa proses transsubstansiasi ini sebenarnya semata-mata berfungsi untuk mengamankan kontinuitas (bahkan keabadian) *status quo* monarki atas kerajaan dan rakyatnya. Raja boleh saja bisa mati, tetapi *posisi* Raja sebagai penguasa kerajaan tidak akan pernah mati. Akhirnya, penggandaan tubuh

²⁰¹ Kantorowicz, *The King's Two Bodies*, hal. 125.

monarki ditujukan demi menjamin kontinuitas kekuasaan atas tubuh politik mistik (kerajaan) melalui sukseksi tubuh-tubuh natural di tahta kerajaan.

Memahami proses transubstansiasi ini melalui pembacaan simptom Lacanian, maka tesis Kantorowicz ini dapat berimplikasi lebih jauh. Saat transubstansiasi terjadi melalui ritus pemahkotaan, maka ia tidak hanya menjadikan kerajaan (*realm*) sebagai tubuh politik mistik raja, melainkan tubuh natural sang raja juga akan ditransubstansiasi sedemikian rupa menjadi tubuh yang transenden pula, yaitu tubuh mistik raja. *The King's Two Bodies*, dengan demikian sebaiknya ditafsirkan secara literer: raja memiliki dua macam tubuh, tubuh natural dan tubuh sublim. Tubuh natural adalah tubuh biologis sang raja yang bisa lapar, tertusuk tombak, tertebas pedang, dan bisa mati. Tubuh sublim, sebaliknya, merupakan tubuh yang tidak bisa mati, yang kebal dari segala anak panah, dan tentunya imortal. Saat raja bersatu dengan tubuh sublim ini, ia akan benar-benar menjadi manusia transenden atau “tuhan di bumi” yang perkataannya menjadi hukum, yang keinginannya menjadi perintah, dan yang keberadaannya disembah oleh rakyatnya, “umatnya.”²⁰² Namun demikian, sebagaimana pembacaan kritis Slavoj Žižek, alih-alih membawa gagasan kesatuan, transubstansiasi ini justru memperkenalkan gagasan keretakan radikal di antara keduanya—tubuh natural raja dengan tubuh sublimnya.²⁰³ Di antara keduanya tidak terdapat kemelekatan sama sekali. Tubuh sublim bisa diisi tubuh siapa saja.²⁰⁴ Fungsi tubuh sublim ini, lebih dari pada sukseksi dinasti sang raja sebagaimana Kantorowicz, merupakan sukseksi demi replikasi tubuh sublim itu sendiri.

²⁰² Bdk. Claude Lefort, *Democracy and Political Theory*, terj. D. Macey (Cambridge: Polity Press, 1988), hal. 250-1.

²⁰³ Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, hal. 163-5.

²⁰⁴ Hal ini dibuktikan dengan kenyataan bahwa tesis Kantorowicz tidak bisa bertahan sampai masanya, ia gugur saat baru menjelaskan dipenggalnya raja Louis XIV dan lahirnya sistem demokrasi. Demokrasi, kali ini Žižek sepakat dengan Lefort, adalah ruang kosong sepeninggalan tubuh natural raja, dan memang pada hakikatnya ia adalah kosong dan hanya dapat diisi secara parsial dan temporal. Setiap gestur untuk mengisi ruang tersebut secara permanen, merupakan gestur untuk kembali ke *ancien régime*.

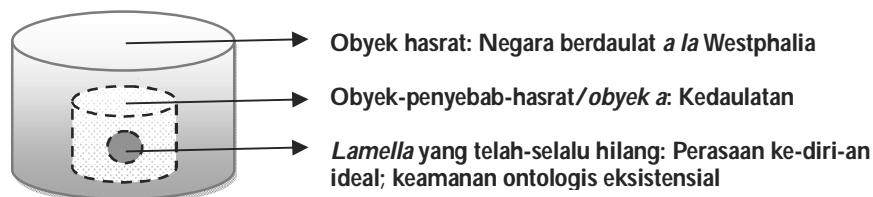
Dari pandangan ini maka dapat dipahami bahwa seorang, misalnya, Raja Inggris Charles I, bukanlah raja karena ia *memang* adalah *raja*, melainkan Charles *dijadikan* raja oleh proses transubstansiasi dalam ritual pemahkotaan, dan *dianggap* raja oleh masyarakatnya. Jadi antara ke-*raja*-an Charles dengan Charles sendiri sebenarnya tidak ada hubungan sama sekali.²⁰⁵ Tubuh Charles hanya merupakan kendaraan (*vehicle*) bagi manifestasi dan replikasi tubuh sublim Raja. Artinya dengan menjadi raja, Charles menempati posisi simbolik raja. Tapi okupasi tersebut bukan sesuatu yang abadi, saat Charles digantung pada 1649, Charles harus rela melepaskan tubuh tersebut. Sementara tubuh sublim Raja tetap ada dan tidak ikut mati di tiang gantungan bersama Charles; tubuh sublim tersebut menjadi kosong. Karena memang, kekosongan (*void*) adalah karakteristik ontologis tubuh sublim ini. Secara filosofis, dengan demikian, tubuh sublim raja menyimpan suatu teologi politik berupa metafisika kehampaan (*lacuna*). Jadi, teologi politik transubstansiasi tubuh inilah yang secara dogmatis diwariskan turun temurun, tidak hanya di kalangan raja, melainkan juga di kalangan masyarakat. Dogmatika ini akhirnya berbuah normalitas, yang karenanya menjadi sulit untuk membayangkan dunia tanpa raja.

Dalam pembahasan penulis tentang kristalisasi gagasan kedaulatan negara Bodinian dalam Perjanjian Damai Westphalia 1648—yang ternyata merupakan skandal, penulis melihat gestur yang sama seperti yang terjadi dalam ritual pemahkotaan raja: yaitu gestur transubstansiasi. Saat raja memanifestasikan fantasi kedaulatan dalam Skandal Westphalia, yaitu membuat fantasi itu menjadi kenyataan dalam bentuk negara berdaulat modern, maka sebenarnya ia tidak hanya berdampak pada akuisisi keamanan ontologis eksistensial sang raja, lebih dari itu, ia *mentransubstansiasi* kedaulatan tersebut ke dalam negara berdaulat modern tersebut. Sehingga dengan demikian, negara berdaulat modern bertransformasi menjadi obyek sublim kedaulatan. Melalui Skandal Westphalia, kedaulatan tersublimasi ke dalam negara-berdaulat modern, ia terkristalisasi dalam kedua karakteristik negara berdaulat

²⁰⁵ Sekalipun memang keluarga kerajaan memiliki peluang lebih besar untuk terus mengisi tubuh tersebut. Tapi tetap saja tidak membuat Charles “menemukan tubuhnya yang hilang” dalam tubuh Raja-nya.

modern—yurisdiksi penuh dan pengakuan bersama. Melalui skandal ini, bukannya raja yang dilestarikan keamanan eksistensialnya—sebagaimana yang diinginkan raja, melainkan justru negara yang dijadikan transenden saat ia dibubuhi atribut kedaulatan, negaralah yang dilestarikan eksistensinya. Sama seperti ritus pemahkotaan, bukan raja yang diamankan eksistensi ontologisnya, melainkan justru posisi raja itu sendiri. Dengan demikian penulis memberanikan diri untuk menyebut Skandal Westphalia ini sebagai transubstansiasi jilid dua yang menghasilkan negara berdaulat modern sebagai obyek sublim kedaulatan.

Lalu pertanyaannya, mengapa bisa terjadi “kecolongan” seperti ini? Apa yang salah dari skenario transubstansiasi ini? Jawabannya tak lain adalah dari natur hasrat raja sebagai subyek fasis Odipus, yaitu kesalah-mengertian (*misrecognition*). Saat penulis menyebutkan fantasi ke-diri-an ideal, bukan berarti fantasi tersebut ada. Sama sekali kebalikannya. Fantasi ideal itu adalah hasil konstruksi tak sadar dari sang raja yang termanifestasikan dalam perjuangan-perjuangannya, wacana-wacana retoriknya, dan tentu saja, pada Skandal Westphalia. Sebagaimana Lacan, suatu obyek hasrat memiliki setidaknya tiga elemen: obyek materiil konkritnya, lalu obyek-penyebab-hasrat atau *obyek a*, dan inti dari *obyek a* yang telah-selalu hilang, yaitu *lamella*.²⁰⁶ Ketiga elemen ini juga terdapat pada negara-modern berdaulat sebagai suatu obyek hasrat yang *dikira* raja-raja dapat menyembuhkan kegelisahan ontologis eksistensialnya. Kedaulatan, dengan demikian adalah efek ilusi (*mirage*) dari kegelisahan raja yang membawa-bawa fantasi kemustahilan berupa ke-diri-an ideal, yang notabene akan telah-selalu hilang.



Gambar III.6. Komposisi negara berdaulat sebagai seentuk obyek hasrat

²⁰⁶ Lihat pembahasan pada bab 2.

Paradoks kedaulatan

Tepat inilah yang ingin penulis tekankan melalui studi ini, yaitu pentingnya melinguistisasi negara dalam analisis-analisis negara, bukan semata-mata sebagai penampakan fisik (*state-building*) sebagaimana terkristal dalam konvensi montevideo 1933 tentang definisi negara yang sangat materialistik—wilayah, pemerintah, hukum, rakyat, pengakuan kedaulatan. Lebih dari pada itu, adalah lebih penting untuk melihat negara sebagai sesuatu yang bahkan melampaui eksistensinya. Apabila Lacan memahami sesuatu yang melampaui eksistensi ini sebagai “*in you more than yourself*”, maka studi ini ingin memahami apa yang “ada di dalam negara berdaulat, melebihi negara berdaulat itu sendiri” (*in state more than the state itself*): jawabannya adalah fantasi ke-diri-an ideal yang utuh dan otonom.

Konsekuensi radikal dari linguistisasi ini pada akhirnya menunjukkan bahwa pembentukan negara berdaulat pada dasarnya adalah dilandasi oleh hasrat raja sebagai *perorangan* untuk mengamankan eksistensi ontologisnya. Dengan tubuh naturalnya yang fana, ia merasa bahaya dan ancaman bisa kapan saja membunuhnya, membinasakan eksistensinya. Sehingga ia butuh tubuh lain yang bisa mengamankan eksistensinya. Berikutnya raja mencari prototipe ke-diri-an yang seperti itu, dan ditemukannya dalam cerminan omnipotensi Tuhan. Doktrin dua tubuh raja merupakan hasil dari upaya raja memanasifestasikan omnipotensi tersebut ke dalam tubuh mistik raja/tubuh sublim (?). Namun demikian, saat tubuh mistik omnipotensi Tuhan ini terbukti tidak mampu menjawab tantangan dunia (perang dan pemberontakan sipil), maka raja kembali gelisah. Mikrofasisme dalam raja diaktifkan kembali, membuatnya mencari tubuh baru untuk menguasai kegelisahannya. Prototipe ke-diri-an ideal yang baru itu akhirnya ditemukan dalam subyektivitas manusia modern yang otonom, utuh, dan ekspresif. Dibakukan lagi dalam kedaulatan negara yang menekankan otoritas sentral dan kekuasaan absolut. Akhirnya kedaulatan menjadi cerminan fantasi ideal ke-diri-an yang baru untuk kemudian diperjuangkan, seringkali secara agresif, oleh raja. Skandal Westphalia 1648

menyaksikan bagaimana raja berupaya memmanifestasikan fantasi ideal kedaulatan ke dalam suatu entitas negara berdaulat modern.

Yang ingin penulis tekankan dari rekonstruksi singkat akan psikogenealogi 'kedaulatan' ini adalah bahwa gagasan kedaulatan semata-mata hanya merupakan kendaraan bagi suatu fantasi tentang ke-diri-an ideal bagi raja yang notabene mustahil. Dengan kata lain, bagi raja, kerajaan dan berikutnya negara modern merupakan suatu tubuh-super yang lebih berkuasa darinya, suatu tubuh makro yang lebih besar darinya. Jadi, raja menganggap kerajaannya dan berikutnya negara berdaulat sebagai sebuah manifestasi *diri* ideal, yang di dalamnya tersimpan fantasi ke-diri-an ideal yang didambakan raja. Sehingga dari pemahaman ini, negara adalah orang besar, "*state is person*," dengan catatan "orang" dipahami sebagai suatu gagasan. Raja Perancis Louis XIV mengatakannya dengan baik, "*L'etat c'est moi*", negara adalah aku. Kata "aku" merupakan sebetuk subyektivitas. Dan kata "aku" yang dimaksudkan di sini, adalah "aku" yang berdaulat. Hal ini pada gilirannya mengklarifikasi tesis makro-subyektivitas manusia-negara seperti yang penulis bahas di awal bab ini. Makro-subyektivitas bukanlah analogi! Makro-subyektivitas manusia-negara memiliki landasan imanen, yaitu kegelisahan eksistensial. Efek metafisik dari tesis makro-subyektivitas ini sebenarnya adalah buah dari kelembaman teoritik untuk memperluas "pisau" analisisnya.

Implikasinya, bukan malah mengkonfirmasi teori-teori yang telah salah kaprah menganalogikan negara sebagai manusia. Jauh lebih dalam dari itu, implikasi pandangan penulis ini adalah bahwa analisis negara tidak dapat dipisahkan dari analisis manusia. Hasrat negara, pada akhirnya akan diarahkan untuk memperkuat eksistensi ke-diri-annya yang terepresentasi dalam gagasan kedaulatan. Meminjam Freud, seluruh aktivitas negara, dengan demikian adalah aktivitas ekonomi hasrat—usaha-usaha memuaskan hasrat.

Hal ini akan dapat memahami pula paradoks yang akan selalu mengiringi negara-berdaulat. Semenjak kedaulatan adalah sesuatu yang mustahil, negara-berdaulat, karena ia merupakan manifestasi makro dari hasrat manusia akan diri ideal, maka ia juga mengidap mikrofasisme yang mengiringi sejarah umat manusia. Saat kegelisahan muncul, negara-berdaulat akan mati-matian mempertahankan eksistensinya yang sama sekali simbolik. Apabila kesinambungan kedaulatan itu didasarkan pada suatu identitas primordial, maka identitas ini akan dipertahankan mati-matian demi menjaga keberadaan kedaulatan tersebut. Apabila kedaulatan tersebut didasarkan pada suatu agama, maka agama tersebut akan dipertahankan mati-matian. Upaya mempertahankan ini tidak jarang dengan kekerasan semenjak fasisme selalu mengiringi perjuangan hasrat subyek. Fasisme akan rela memperjuangkan apa saja yang berguna bagi kesinambungan eksistensinya, ia akan rela menyakiti siapa saja termasuk dirinya demi menjaga kedaulatannya yang ilusif itu. Saat negara melihat, misalnya, kedaulatan dapat didapat dari Komunisme, maka ia akan mati-matian memperjuangkan Komunisme tersebut tegak di negaranya, ia rela menyakiti bahkan rakyatnya sendiri yang membangkang. Fasisme akan selalu mensyaratkan se bentuk alienasi dari diri sendiri kepada penguasaan Simbolik tertentu. Kekerasan hati akan suatu bentuk Simbolik kedaulatan tersebut, dengan demikian merupakan suatu kekerasan pada diri.

Aktivitas kedaulatan: komodifikasi dan abyeksi

Semenjak kedaulatan selalu membutuhkan justifikasi Simbolik universal, maka dapat dipahami pula fitur lainnya pada kedaulatan, yaitu aktif dalam mengkomodifikasi universalitas bagi kesinambungan eksistensinya. Seluruh aktivitas kenegaraan, dengan demikian bukanlah suatu tindakan yang dilakukan demi warga-negara, melainkan demi *status quo* sang raja dan dinastinya sebagai penguasa warga-negara. Jargon-jargon universal dipakai hanya untuk merayu legitimasi dari rakyatnya. Jadi, apabila janji negara di wujudkan, maka ia tak lebih dari suatu perbuatan yang berdasar pada kalkulasi kedaulatannya. Semisal negara berusaha mengentaskan kemiskinan, maka hal itu dilakukan bukan demi pengentasan

kemiskinan rakyatnya, melainkan demi *eksistensi*-nya sebagai pengentas kemiskinan, dan demi menjaga kepercayaan dan legitimasi rakyatnya yang berguna untuk melestarikan *status quo* negara sebagai penguasa. Status universalitas bagi negara berdaulat tidak lain adalah komoditas kedaulatan, yaitu segala bentuk obyek yang dapat dijadikan landasan pembenar bagi setiap perjuangan kedaulatan.

Semenjak aktivitas negara adalah mengkomodifikasi universalitas, maka secara otomatis juga ia akan secara aktif memproduksi abyek-abyek yang dianggapnya membahayakan sistem universal nilainya. Paranoia yang mengiringi kegelisahan subyek berdaulat, diarahkannya pada aktivitas memproduksi abyek. Aktivitas ini bisa dibilang sebagai suatu katarsis, yaitu pelepasan dan penenangan kegelisahan. Dengan menunjuk abyek yang senantiasa mengancam sistem nilainya, negara memiliki musuh yang kelihatan untuk dilawan. Sebaliknya, saat musuh tersebut tidak ada, maka tidak ada yang akan menopang universalitas—dalam hal dikorbankan demi universalitas tersebut. Proses pembentukan subyek (subyeksi) kedaulatan melalui suatu wacana universal, sebagaimana telah penulis singgung, akan selalu mensyaratkan proses abyeksi, yaitu penolakan radikal akan entitas-entitas yang mewakili gagasan kontra-tatanan, non-subyek, singkatnya sesuatu yang tidak diinginkan oleh sistem tatanan.

Kedua aktivitas inilah yang pada gilirannya akan membuat negara-berdaulat menjadi suatu hal yang wajar dan normal. Gestur kedaulatan dalam mengkomodifikasi nasionalisme dan kewarganegaraan misalnya merupakan upaya negara untuk menjangkarkan kedaulatan pada landasan yang universal dan permanen. Karena dianggap sebagai sesuatu yang normal, masyarakat pun justru disulap menjadi garda depan penjaga kedaulatan negara. Inilah yang disebut Gramsci, seperti yang sudah penulis bahas di awal, sebagai suatu bentuk statolatri. Imajinasi untuk membayangkan masyarakat tanpa negara, pada akhirnya menjadi suatu hal yang mustahil.