

POLITIK DIFERENSIASI
VERSUS
POLITIK MARTABAT MANUSIA?

KATA PENGANTAR ● DR. BENNY K. HARMAN

POLITIK DIFERENSIASI
VERSUS
POLITIK MARTABAT MANUSIA?

Otto Gusti Madung



PENERBIT LEDALERO
MAUMERE 2011

POLITIK DIFERENSIASI VERSUS POLITIK MARTABAT MANUSIA?

Penulis : Otto Gusti Madung
Desain Sampul: Ong Hari Wahyu
Tata letak: Arif Nr

Hak cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini
tanpa izin tertulis dari Penerbit Ledalero
Cetakan I, Februari 2011.

Penerbit Ledalero
Anggota IKAPI
Seminari Tinggi Ledalero
Maumere 86152
Tel. (0382) 22898, Fax. (0382) 22898
e-mail: penerbitledalero@yahoo.com
www.penerbitledalero.com

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
POLITIK DIFERENSIASI VERSUS POLITIK MARTABAT MANUSIA?
Cet. I - Maumere: Penerbit Ledalero, 2011, xxiv + 214 hlm, 120 x 190 mm.

ISBN: 979-978-9447-

1. I. Judul.
- II. Otto Gusti Madung

Dicetak oleh:
CV. Titian Galang Printika
Jl. Madukismo, Bugisan Selatan No. 15 A, Yogyakarta 55181
Telp/Fax. (0274) 387928; e-mail: galang_printika2005@yahoo.com

Mempertegas Politik Keberagaman

OLEH: BENNY K. HARMAN

Diskursus kebangsaan Indonesia mutakhir telah menyajikan berbagai fakta ketegangan paradigma antara liberalisme versus komunitarianisme. Ketegangan ini telah memanifestasikan dalam praktik kebangsaan kita, bahkan menjadi sebuah konflik dan kekerasan yang belum teratasi. Peragaan kekerasan yang menimpa jemaat Ahmadiyah di Cikeusik Pandeglang Banten (6/2/2011) dan pembakaran tiga gereja di Temanggung Jawa Tengah (8/2/2011), merupakan salah satu representasi ketegangan paradigma liberalisme yang menjadikan jaminan kebebasan individu sebagai basis perlindungan martabat manusia versus hak-hak komunitarian yang menunjuk pada kepentingan kolektif suatu kelompok.

Dalam konstruksi sosiologis Indonesia ketegangan ini menjelma pada relasi mayoritas-minoritas. Minoritas identitas etnis, agama, politik, dan seterusnya

menggunakan pandangan kebebasan individual untuk membentengi hak dan kebebasan pribadinya. Sedangkan kelompok mayoritas menggunakan pandangan komunitarian, di mana hak-hak kolektif kelompok agama, etnis, dan lain sebagainya sebagai pijakan artikulasi politik di aras publik. Argumen mayoritarianisme menjadi pamungkas kehendak kelompok yang *legitimate* untuk memperoleh tempat di aras publik.

Performa ketegangan mutakhir ini sesungguhnya merupakan manifestasi dari perdebatan-perdebatan yang tidak pernah tuntas, yang terjadi saat bangsa Indonesia merumuskan Konstitusi negara di masa-masa awal kemerdekaan sebagaimana dalam sidang BPUPKI ketika berbagai faksi dalam badan tersebut mengemukakan pendapatnya. Gejala hegemoni pandangan dan identitas banyak dikemukakan oleh *founding fathers* Indonesia.¹ Perdebatan serupa terjadi kembali di Sidang Dewan Konstituante 1955-1956², dan Sidang MPR RI yang melakukan Amandemen UUD Negara RI 1945 sepanjang tahun 2000-2002.³

Seluruh proses politik yang dilakoni oleh para penyelenggara negara sesungguhnya telah melampaui apa yang dalam bahasa Juergen Habermas sebagai Teori

¹ Lihat Sekretaris Negara Republik Indonesia, Himpunan Risalah Sidang-Sidang dari BPUPKI (Tanggal 29 Mei 1945 – 16 Juli 1945) dan PPKI (Tanggal 18 dan 19 Agustus 1945) yang Berhubungan dengan Penyusunan Undang-Undang Dasar 1945, Jakarta: 1999.

² Lihat Risalah Sidang Dewan Konstituante 1956-1959. Baca juga Adnan Buyung Nasution, Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia, Studi Sosio Legal atas Konstituante 1956-1959, grafiti pers 1995.

³ Naskah Komprehensif Perubahan UUD Tahun 1945; Latar Belakang, Proses, dan Hasil Pembahasan Tahun 1999-2002 Terbitan Mahkamah Konstitusi Tentang Dasar Negara.

diskursus tentang negara hukum demokratis. Suatu ruang terbuka yang memungkinkan perdebatan-perdebatan berlangsung dan dijamin, hingga mencapai suatu konsensus politik dan menghasilkan suatu kesepakatan kolektif. Wujud dari rangkaian komunikasi yang rasional itu adalah Konstitusi. Hanya saja, perdebatan-perdebatan rasional yang berlangsung nyaris gagal menuntaskan ketegangan paradigmatik antara pandangan liberal yang menjadikan kebebasan individu sebagai pusat perlindungan versus komunitarianisme yang memusatkan perhatiannya pada hak-hak kolektif suatu kelompok. Dalam Konstitusi Indonesia, ketegangan paradigmatik ini muncul terutama pada rumusan tentang mayoritas-minoritas, relasi agama-negara, dan relasi pemerintahan pusat-daerah. Sedangkan pengakuan pada hak-hak kolektif masyarakat ditunjukkan juga melalui klausula jaminan perlakuan khusus bagi kesatuan masyarakat hukum adat.

Selain tidak tuntas menegaskan pangkal politik identitas di atas, Konstitusi Indonesia sekalipun memberikan jaminan utuh pada kebebasan dan hak individu sebagai hak konstitusional warga negara, akan tetapi pada akhirnya tetap meletakkan seluruh implementasi hak itu pada pembatasan yang bergantung pada agama, moralitas, dan ketertiban umum. Konstruksi sosiologis Indonesia yang secara faktual mayoritas beragama Islam menjadikan tafsir agama, moralitas, dan ketertiban umum merujuk pada logika mayoritas (Islam). Akomodasi berlebihan pada logika mayoritas inilah yang dalam dinamika sosial politik mutakhir

Indonesia mengarah pada arus politik penyeragaman. Penyeragaman selain bertentangan dengan faktum sosiologis bangsa, juga tidak memberi ruang pengakuan bagi keberagaman.

Faktum Multikultural

Pada tanggal 28 Oktober 1928, sejarah kebangsaan Indonesia mencatat suatu peristiwa yang amat penting dan bahkan terpenting dalam sejarah terbentuknya sebuah bangsa, yang kemudian kita kenal sebagai Indonesia. Kumpulan para pemuda yang memiliki kesadaran bersama tentang masa depan bangsa ini kemudian dikenal sebagai Sumpah Pemuda. Sumpah Pemuda adalah puncak pengakuan keberagaman dalam wadah yang satu, satu nusa, satu bangsa, satu bahasa, yaitu Indonesia. Pengakuan dalam wadah yang satu ini bukanlah penyeragaman yang mengubah dan meleburkan identitas elemen-elemen bangsa, tapi justru menegaskan keberagaman atau kebhinnekaan itu.

Bangsa Indonesia, sebagaimana banyak diulas oleh para ahli, diakui oleh segenap warga, dan dikeluhkesahi oleh siapa saja yang sadar akan perkembangan mutakhir Indonesia, sesungguhnya berada dalam ancaman politik penyeragaman dalam identitas yang tunggal: sebuah kehendak politik yang mengingkari cita-cita bangsa Indonesia sendiri. Politik penyeragaman bukan saja bertentangan dengan fakta sosio-politik Indonesia, tapi juga telah mengikis integritas diri sebagai sebuah bangsa. Kemenangan politik penyeragaman adalah kemenangan totalitarianisme dengan tampilan wajah yang berbeda.

Gerak politik penyeragaman tidak saja dimonopoli oleh kekuatan-kekuatan politik tertentu saja, tapi telah merasuki para penyelenggara negara dan menyatu dalam tubuh negara. Kontestasi di DPR RI dan Pemerintah yang secara tidak rasional terus membela mayoritarianisme dalam merumuskan berbagai kebijakan negara dan menunjukkan itikad politik tidak bermutu dengan memanipulasi politik penyeragaman adalah bentuk pembodohan publik. Pembodohan publik justru dilakukan oleh para penyelenggara negara yang memiliki otoritas legislasi: semua itu dilakukan demi terus menerus memupuk dan menghimpun dukungan politik dan demi kekuasaan. Logika politik mayoritas versus minoritas, yang bermoral dan tidak bermoral, yang baik dan yang buruk, telah mendominasi praktik ketetanegearaan Indonesia. Konstitusi yang seharusnya menjadi konsensus dan instrumen pengatur relasi antar warga negara dan relasi warga negara dengan negara telah tergeser oleh logika-logika politik penyeragaman itu.

Pilihan menjadi sebuah bangsa yang memiliki segenap cita-cita, sebagaimana tertuang dalam Konstitusi, didasari oleh adanya keyakinan untuk memperoleh jaminan perlindungan sebagai warga negara, harapan pemajuan kesejahteraan umum, dan jalan yang mencerdaskan kehidupan bangsa. Namun demikian, setiap jalan untuk memperoleh perlindungan, kesejahteraan, dan kehidupan yang cerdas justru terhalangi oleh ulah para penyelenggara itu sendiri. Tidak adanya jaminan serius dan kongkrit pemenuhan hak asasi manusia, kemiskinan, kesenjangan ekonomi, dan distribusi sumber daya ekonomi yang tidak

adil adalah sejumlah pengingkaran atas motivasi pilihan menjadi sebuah bangsa.

Jaminan perlindungan atas warga negara telah menjadi barang langka di negeri ini. Hak asasi manusia hanyalah menjadi retorika para penyelenggara negara yang lekat politisasi. Sejumlah kasus pelanggaran hak asasi manusia masa lalu, tetap dibiarkan tanpa pengungkapan. Pilihan memperkuat impunitas atas sejumlah peristiwa itu telah melahirkan preseden buruk yang menyisakan kekhawatiran publik akan terulangnya peristiwa serupa di masa depan.

Cita-cita untuk mewujudkan kesejahteraan umum terus tergerus oleh korupsi yang menjangkiti para penyelenggara negara. Ekonomi politik yang tidak berpihak pada warga negara juga telah mengikis keyakinan kita semua akan pentingnya berhimpun dalam sebuah bangsa. Sementara itu, korupsi telah menjadi instrumen serius yang terus menerus menjauhkan warga negara dari cita-cita dan harapannya menuju kesejahteraan umum. Sebagaimana politik penyeragaman, korupsi juga telah menjadi praktik buruk para penyelenggara negara yang menuntut penyikapan. Pengingkaran dua cita-cita fundamental di atas, kemudian akan menggenapi tertundanya cita-cita mencerdaskan kehidupan bangsa. Harus diakui sebagian besar warga negara hidup dalam ketidakcerdasan.

Realitas multikultural tidak hanya menjadi tradisi bangsa Indonesia, tapi juga sekaligus telah mendapatkan pengakuannya sebagai salah satu prinsip dasar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Indonesia secara konstitusional mengakui keragaman budaya tersebut,

meski tetap tidak immun dari godaan penyeragaman. Monokulturalisme yang diciriwataki oleh dominasi, hegemoni, dan totalitarianisme sejatinya menjadi warisan Orde Baru.⁴ Monokulturalisme warisan Orde Baru tersebut kita kutuk bukan saja karena telah mengingkari faktum realitas multikultural bangsa Indonesia tetapi ongkos untuk itu terlalu mahal. Harkat dan martabat manusia telah diabaikan. Pun hak atas kebebasan berserikat dan menyatakan pendapat sebagai hak paling asasi dibelenggu sedemikian rupa. Hanya saja, justru hari-hari ini multikulturalisme kembali menuju monokulturalisme dengan wajah yang berbeda.

Dalam masa pasca-Soeharto, masa demokrasi 'liberal' sekarang ini, kebhinnekaan melimpahruah dalam berbagai seginya; politik, sosial, budaya, etnisitas, dan seterusnya, yang pada gilirannya memunculkan berbagai dampak dan ekses negatif. Tetapi, pada saat yang sama, kebebasan yang tidak disertai dengan penghormatan dan kepatuhan pada ketentuan hukum dan prinsip-prinsip negara hukum juga menimbulkan berbagai gejala yang kontradiktif; yakni adanya usaha-usaha untuk memaksakan kehendak dalam bidang kehidupan tertentu, sosial, budaya dan agama, yang pada gilirannya dapat mengancam kebhinnekaan dan realitas Indonesia yang multikultural.

⁴ Sadar atau tidak Presiden Soeharto sebenarnya sama dengan Presiden Soekarno memperlihatkan ketidaksetiaan azas atau inkonsistensi yang mencemaskan. Presiden Soeharto sangat rajin mengingatkan kita semua tentang prinsip bhineka tunggal ika tetapi dalam tindakannya dia justru menyeragamkan kehidupan nasional khususnya dalam bidang politik dan pemerintahan. Sistem pemerintahan daerah secara perlahan-lahan diseragamkan mengikuti sistem pemerintahan yang berlaku di Jawa. Lihat Nurcholis Madjid, *Indonesia Kita*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama bekerja sama dengan Universitas Paramadina dan Perkumpulan Membangun Kembali Indonesia, 2003, hal.96-97.

Beragam persoalan tersebut di atas ditambah persoalan-persoalan historis berbangsa yang belum selesai telah menempatkan bangsa ini di ambang kehancuran dan mengarah kepada *the failed nation-state*. Ada kerinduan sebagian besar masyarakat kita untuk kembali kepada masa otoritarian Orde Baru yang identik dengan stabilitas, barang kebutuhan pokok serba murah, dan rasa aman dirasakan di mana-mana. Untuk bisa keluar dari situasi ini, barangkali ada benarnya ajakan terbuka dari cendekiawan terkemuka Nurcholis Madjid bahwa bangsa ini harus belajar menunda kesenangan individunya untuk kepentingan dan kemaslahatan bersama untuk jangka waktu yang lebih panjang. Dengan mengutip ucapan Bung Karno, menurut Cak Nur, kita memerlukan *samen bundeling van alle krachten van de natie* atau pengikatan bersama dari seluruh kekuatan bangsa.⁵

Respons Mutakhir

Catatan atas situasi dan kondisi terkini, yang semua mata publik menyaksikannya, bukanlah deretan keluh kesah yang melemahkan bangsa. Sumpah Pemuda, penegasan konstitusional atas keberagaman, dan semboyan bhinneka tunggal ika sejatinya mampu membangkitkan kesadaran kolektif bangsa untuk mewujudkan masyarakat setara yang menyantuni keberagaman, mengoreksi setiap penyimpangan penyelenggaraan negara, sehingga negara mampu memenuhi jaminan perlindungan warga, kesejahteraan umum dan mencerdaskan kehidupan bangsa.

⁵ *Ibid*, hal.105.

Merintis jalan mewujudkan masyarakat setara adalah titik awal membangun basis relasi warga negara berdasarkan konstitusi. Di dalam konstitusi itulah segenap jaminan kebebasan sipil politik dan hak ekonomi sosial budaya berada. Apa langkah praktis yang bisa ditempuh? Menurut Azyumardi Azra⁶, salah satu kunci utama ke arah penguatan kembali kebhinnekaan dan realitas Indonesia yang multikultural adalah penciptaan *good governance* yang tidak hanya bersih, tetapi juga berwibawa dan mampu dan efektif dalam penegakan hukum. Konsep negara hukum harus menjadi pilihan teguh para penyelenggara negara. Pada saat yang sama seluruh elemen bangsa perlu mengkonsolidasikan demokrasi sekarang ini ke arah demokrasi multikultural, yang kondusif bagi penguatan kebhinnekaan tersebut.

Lebih lanjut Azyumardi⁷ mengemukakan gagasan pokok yang mendasari “demokrasi multikultural” adalah bahwa negara-negara demokrasi seperti Indonesia dapat merumuskan kebijakan-kebijakan tentang pengakuan sosio-kultural (*socio-cultural recognition*) tanpa harus bertentangan dengan tujuan-tujuan dan strategi-strategi lain dalam pengembangan kualitas hidup warga negara dalam berbagai aspek kehidupan mereka. Untuk mencapai semuanya itu, negara perlu mengakui keragaman dan perbedaan-perbedaan kultural dalam Konstitusi, tata hukum dan perundangan lainnya. Negara juga perlu merumuskan kebijakan-kebijakan untuk menjamin kepentingan-kepentingan berbagai kelompok berbeda,

⁶ Azyumardi Azra, Meneguhkan Kembali Komitmen Kebhinnekaan Indonesia, Orasi 80 Tahun Sumpah Pemuda 1928, SETARA Institute, Jakarta, 29 Oktober 2008.

⁷ *Ibid.*

apakah kelompok etnis dan budaya minoritas, atau mereka yang secara sosio-kultural, keagamaan dan historis termarginalisasi; mereka ini seharusnya tidak terlindas, apalagi tergusur, oleh kelompok-kelompok dominan secara politik, sosial-budaya dan keagamaan. Kunci selanjutnya, adalah penegakan hukum yang tegas dan konsisten sesuai dengan kerangka tatanan hukum tersebut untuk melindungi dan menegakkan kebhinnekaan; sekali negara membiarkan terjadinya pelanggaran terhadap kebhinnekaan, maka bisa dibayangkan hal-hal seperti itu akan terus berlanjut.

Tantangan sebagaimana diajukan oleh Azyumardi Azra, akhir-akhir ini telah memanifes dan negara berada dalam batu ujian untuk segera memulihkan ketidakberdayaan instrumen penegakan hukum. Kepatuhan pada prinsip-prinsip negara hukum akan menjadi jembatan mengatasi ketegangan paradigmatik dan fenomena mutakhir kebangsaan Indonesia sebagaimana digambarkan di atas. Dengan mengkonstruksi pandangan para filsuf dan ahli hukum, Arif Sidharta merangkum pandangan tentang negara hukum dalam lima prinsip utama.⁸

Kelima prinsip utama tersebut adalah, *pertama*, pengakuan, penghormatan, dan perlindungan hak asasi manusia yang berakar dalam penghormatan atas martabat manusia (*human dignity*). *Kedua*, berlakunya asas kepastian

⁸ B. Arief Sidharta, "Kajian Kefilsafatan tentang Negara Hukum", dalam Jentera (Jurnal Hukum), "Rule of Law", Pusat Studi Hukum dan Kebijakan (PSHK), Jakarta, edisi 3 Tahun II, November 2004, h.124-125. Bandingkan dengan Michael J. Trebilcock and Ronald J. Daniels, *Rule of Law Reform and Development*, Massachusetts, USA: Edward Elgar, hal.12-25.

hukum. Negara Hukum bertujuan menjamin bahwa kepastian hukum terwujud dalam masyarakat. Hukum bertujuan untuk mewujudkan kepastian hukum dan prediktabilitas yang tinggi, sehingga dinamika kehidupan bersama dalam masyarakat bersifat '*predictable*'. Asas-asas yang terkandung dalam atau terkait dengan asas kepastian hukum itu adalah: (a) asas legalitas, konstitusionalitas, dan supremasi hukum; (b) asas undang-undang menetapkan berbagai perangkat peraturan tentang cara pemerintah dan para pejabatnya melakukan tindakan pemerintahan; (c) asas non-retroaktif perundang-undangan, sebelum mengikat undang-undang harus lebih dulu diundangkan dan diumumkan secara layak; (d) asas peradilan bebas, independen, imparial, dan obyektif, rasional, adil dan manusiawi; (e) asas *non-liquet*, hakim tidak boleh menolak perkara karena alasan undang-undangnya tidak ada atau tidak jelas; dan (f) hak asasi manusia harus dirumuskan dan dijamin perlindungannya dalam undang-undang atau UUD.

Ketiga, adalah berlakunya prinsip Persamaan (*similia similibus atau equality before the law*). Dalam Negara Hukum, Pemerintah tidak boleh mengistimewakan orang atau kelompok orang tertentu, atau memdiskriminasikan orang atau kelompok orang tertentu. Di dalam prinsip ini, terkandung (a) adanya jaminan persamaan bagi semua orang di hadapan hukum dan pemerintahan, dan (b) tersedianya mekanisme untuk menuntut perlakuan yang sama bagi semua warga Negara.

Keempat, adalah asas demokrasi di mana setiap orang mempunyai hak dan kesempatan yang sama untuk turut

serta dalam pemerintahan atau untuk mempengaruhi tindakan-tindakan pemerintahan. Untuk itu asas demokrasi itu diwujudkan melalui beberapa prinsip, yaitu: (a) adanya mekanisme pemilihan pejabat-pejabat publik tertentu yang bersifat langsung, umum, bebas, rahasia, jujur dan adil yang diselenggarakan secara berkala; (b) pemerintah bertanggung jawab dan dapat dimintai pertanggungjawaban oleh badan perwakilan rakyat; (c) semua warga negara memiliki kemungkinan dan kesempatan yang sama untuk berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan politik dan mengontrol pemerintah; (d) semua tindakan pemerintahan terbuka bagi kritik dan kajian rasional oleh semua pihak; (e) kebebasan berpendapat/ berkeyakinan dan menyatakan pendapat; (f) kebebasan pers dan lalu lintas informasi; dan (g) rancangan undang-undang harus dipublikasikan untuk memungkinkan partisipasi rakyat secara efektif.

Kelima, Pemerintah dan Pejabat mengemban amanat sebagai pelayan masyarakat dalam rangka mewujudkan kesejahteraan masyarakat sesuai dengan tujuan bernegara yang bersangkutan. Dalam asas ini terkandung hal-hal sebagai berikut: (a) asas-asas umum pemerintahan yang layak; (b) syarat-syarat fundamental bagi keberadaan manusia yang bermartabat manusiawi dijamin dan dirumuskan dalam aturan perundang-undangan, khususnya dalam konstitusi; (c) pemerintah harus secara rasional menata tiap tindakannya, memiliki tujuan yang jelas dan berhasil guna (*doelmatig*). Artinya, pemerintahan itu harus diselenggarakan secara efektif dan efisien.

Pijakan Filosofis

Respons atas kecenderungan politik penyeragaman, monokulturalisme, dan berbagai ketegangan identitas sebagaimana dipaparkan di atas, sesungguhnya telah memiliki basis filosofis yang kuat dalam deretan pemikiran para filsuf kenamaan, seperti Juergen Habermas, John Rawls, Charles Taylor, Iris Marion Young, dll. Pemikir-pemikir kontemporer ini juga memberikan sejumlah kritik dan catatan kaki terhadap karya-karya pendahulunya termasuk karya dirinya sendiri sebagaimana dilakukan oleh Habermas dan Rawls. Buku **Politik Diferensiasi versus Politik Martabat Manusia?**, yang menurut hemat saya lebih tepat berjudul *Politik Diferensiasi: Dasar-dasar Filosofis Menyantuni Keberagaman*, merupakan karya kritis Otto Gusti yang menyajikan berbagai pemikiran para filsuf ternama merespons fenomena global post-sekularisme.

Pada Bagian I, Otto menulis gagasan dan pemikiran para filsuf yang menyajikan pijakan kokoh tentang urgensi dan signifikansi menyantuni keberagaman yang merupakan faktum global manusia modern. Gagasan liberalisme John Locke, republikanisme J.J. Rousseau dikritisi sebagai ketidakmampuannya menyantuni keberagaman. Semangat Otto untuk menyajikan pemikiran-pemikiran yang ramah pada pluralisme, multikulturalisme, disajikan pada Bagian I yang memuat beberapa Bab.

Pada Bagian II, dengan berbasis pada pemikiran-pemikiran di atas, Otto menyajikan refleksinya atas

persoalan-persoalan mutakhir yang disaksikannya di bumi pertiwi. Dari mulai kekerasan atas nama agama, krisis modernitas, hegemoni tafsir teologis negara, sampai pada peringatan agar kita tidak buta hati terhadap gagasan pemberian gelar pahlawan pada Soeharto.

Karya Taylor, filsuf kelahiran Montreal Kanada membuka buku *Otto* dengan menyajikan konseptual tentang politik diferensiasi. Tesis utama Taylor adalah:

“identitas kita separuhnya terbentuk lewat pengakuan atau tidak adanya pengakuan, bahkan sering juga lewat pengakuan yang keliru dari sesama, sehingga seorang manusia atau sekelompok orang dapat mengalami kerugian atau menderita deformasi, jika lingkungan sekitar atau masyarakat menciptakan gambaran yang mengekang atau menghina tentang diri atau kelompok orang lain. Tidak adanya pengakuan atau gambaran yang keliru tentang orang lain dapat menyebabkan penderitaan, dapat berupa penindasan serta membawa orang lain kepada cara berada yang palsu dan menghancurkan.”⁹

Sebagaimana ditulis oleh *Otto*, konsep politik ini dibangun atas dasar ketegangan hubungan antara konsep martabat manusia universal yang memandang semua manusia sama dan aspek diferensiasi atau pandangan tentang keunikan serta autentisitas setiap individu dan kebudayaan. Politik deferensiasi menuntut kita untuk mengakui dan menghormati takaran individual masing-masing atau keunikan spesifik dari yang lain.¹⁰ Jadi yang

⁹ Charles Taylor, *Multikulturalismus und Politik der Anerkennung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993, hlm. 13dst.

¹⁰ *Ibid.*

harus mendapat penghargaan bukan hanya potensi manusiawi universal, tapi juga elemen-elemen khas yang diciptakan oleh setiap budaya dan individu dari potensi universal tersebut.¹¹

Sebenarnya konsep hak asasi manusia mutakhir juga telah mengadopsi gagasan pengakuan atas setiap budaya dan individu yang berbeda. Justru membiarkan perbedaan itu adalah bagian dari hak yang harus dijamin bagi setiap komunitas yang berbeda. Namun demikian ada perbedaan orientasi antara politik diferensiasi Taylor dan politik afirmasi dalam konsep hak asasi manusia. Orientasi politik diferensiasi adalah pengakuan utuh permanen atas komunitas-komunitas kolektif yang telah membangun cita dan citra dirinya; sedangkan politik afirmasi dibangun di atas dasar kesadaran bahwa tidak semua orang berangkat dari titik yang sama untuk memperoleh hak-hak dan kebebasan dasarnya. Karena itu, harus diberikan perlakuan khusus untuk memperoleh kesetaraan.

Sejalan dengan gagasan Taylor, sajian tema ini semestinya mampu membukakan mata publik dan mata negara untuk kembali mengkoreksi dan menata berbagai langkah politik penyeragaman yang memandang semua orang sama; tanpa melihat autentisitas setiap individu dan komunitas.

Masih berangkat dari kegelisahannya atas praktik diskriminasi dan ketidakadilan gender, Otto menyajikan pemikiran Iris Marion Young. Pemikiran Young juga didasari oleh kegelisahan dan kritik yang hampir sama

¹¹ Ibid., h. 33.

terhadap kemapanan liberalisme yang memandang semua orang sama dan mampu mengakses dan menikmati hak-hak fundamentalnya dalam relasinya dengan negara. Dalam bahasa Young para pengusung liberalisme yang memuja kebebasan, kesetaraan gender dan hak-hak asasi manusia menyembunyikan mekanisme-mekanisme diskriminatif terhadap kelompok-kelompok minoritas terutama kaum perempuan, warga kulit hitam, kaum lesbian dan *gay*. Karyanya berjudul *Justice and the Politics of Difference* (1990)¹² membuka diskursus baru dalam filsafat politik dan dapat dipandang sebagai teks kunci dalam bidang filsafat politik menjelang akhir abad ke-20. Young memberikan penekanan dan perspektif baru atas karya John Rawls, *A Theory of Justice*. Ia coba membaca diskursus seputar teori keadilan dari sisi tilik gerakan sosial, cita-cita emansipasi. Young mempersoalkan secara radikal konsep keadilan John Rawls. Keadilan dalam kaca mata Rawls adalah keadilan distributif.¹³ Keadilan distributif dipastikan gagal menyantuni kelompok-kelompok rentan yang tidak memiliki dasar dan akses yang setara. Kepekaannya terhadap ketidakadilan substansial adalah gagasan yang menjadikan karya Young diyakini mampu mempercepat keadilan bagi mereka yang rentan dan terdiskriminasi.

Pemikiran Young telah menjadi pijakan kuat bagi gerakan perempuan untuk mendorong keadilan dan

¹² Herlinde Pauer-Studer, *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000). Dalam tulisan ini Otto Gusti membaca konsep politik Iris Marion Young dengan menggunakan prisma interpretasi yang ditawarkan oleh Herlinde Pauer-Studer.

¹³ John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979).

kesetaraan gender. Feminisme kontemporer telah mengadopsi gagasan ini melalui prinsip diskriminasi positif yang mewujud pada *affirmative action* dan perlakuan khusus sementara (*temporary special measure*) bagi perempuan untuk memperjuangkan hak dan kebebasannya yang selama ini terpasung oleh ideologi liberal yang tidak peka gender dan konstruksi budaya patriarkhi. Dalam konteks Indonesia, pikiran Young memperkuat gerakan keadilan dan kesetaraan gender yang juga diadopsi dalam Konstitusi Indonesia dan peraturan perundang-undangan nasional.

Bab III buku ini mengulas pemikiran John Rawls, penulis karya monumental "Teori Keadilan" (*A Theory of Justice*). Rawls mengembangkan teorinya dalam kerangka universalisme imperatif kategoris Kant. Otto menulis bahwa Rawls menerjemahkan konsep etika Kantian menjadi sebuah prosedur yang bermanfaat secara politis. Rawls coba membangun struktur dasar sebuah masyarakat yang adil. Di samping Habermas, Rawls dapat dipandang sebagai pencetus konsep demokrasi liberal abad ke-20. Keduanya memperkenalkan paradigma rasional dan universal yang menjadi dasar bagi pengembangan diskursus etos global, dan karena itu dapat diambil sebagai model paradigmatik untuk mengembangkan dialog antarperadaban.

Teori keadilan sebagai *fairness* bekerja menelaah masyarakat sebagai sebuah tatanan kerja sama demi keuntungan bersama."¹⁴ Karenanya distribusi kekayaan

¹⁴ John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (1971), (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979), S. 105.

komunitas secara adil serta pembagian jabatan dan posisi sosial yang bertautan dengan kekayaan tersebut merupakan persoalan fundamental dalam konsep keadilan. Sebagai model untuk dialog antarbudaya, Teori Keadilan dipandang gagal, akibat keberpihakannya pada konsep negara liberal yang terjebak dalam konsep berpikir barat modern. Ia bukan sebuah paradigma netral untuk menjembatani pelbagai macam kebudayaan pada tataran global. Merespons kritik dan dinamika yang berubah Rawls kemudian merevisi karyanya secara radikal dan mengembangkan konsep liberalisme politik seperti diuraikan dalam karya programatisnya berjudul *Political Liberalism* (1993).

Menurut Rawls, tugas liberalisme politik ialah mengembangkan sebuah konsep keadilan politis untuk sebuah tatanan demokrasi konstitusional yang sejalan dengan pluralitas pandangan hidup rasional-plural, yang merupakan ciri khas budaya sebuah tatanan demokratis liberal. Tujuan liberalisme politik bukan menggantikan aneka pandangan hidup yang sudah ada atau memberikan pendasaran umum dan benar atas semua konsep hidup baik tersebut.¹⁵

Demokrasi deliberatif yang digagas Jürgen Habermas dibahas pada Bab IV. Habermas menulis “Faktisitas dan Norma” yang menyajikan prinsip-prinsip dasar teori tentang tatanan politis negara hukum. Tatanan politis seperti ini mengandung dan juga melindungi praksis kebebasan komunikatif. Secara substansial tatanan politis

¹⁵ Bdk. Juergen Habermas, *Faktizitaet und Geltung. Beitrage zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats (FuG)*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994 (1992), h. 15.

juga mengungkapkan rasionalitas komunikatif tanpa mengabaikan aspek faktisitas institusi yang ditata dalam hukum positif.

Basis legitimasi teori demokrasi Habermas adalah kualitas hasil formasi kehendak dan opini publik yang digembleng lewat proses diskursus.¹⁶ Diskursus menjadi dasar asumsi rasionalitas sebuah politik atau demokrasi. Maka demokrasi prosedural dinamakan juga demokrasi deliberatif. Deliberasi diinterpretasi secara prosedural dalam hubungan dengan masyarakat desentralistis.¹⁷ Masyarakat desentralistis bercirikan pluralitas forum komunikatif dan argumentasi. Pluralitas mencakupi struktur ruang publik subkultural yang lemah hingga organisasi yang memiliki kekuasaan mengambil keputusan.

Teori politik deliberatif Juergen Habermas merupakan salah satu jawaban atas tantangan dan persoalan teori politik modern. Modernitas ditandai dengan sekularisasi dan pluralitas pandangan hidup. Esensi sekularisasi ialah berakhirnya peran publik agama dan agama kian terdepak ke ruang privat.¹⁸ Secara politis itu berarti, keputusan-keputusan politis tidak dapat lagi berpijak pada nilai-nilai agama atau metafisis. Politik modern harus mencari jawaban atas kriteria etis dalam dirinya sendiri. Habermas mengambil jalan tengah ketika ia mengembangkan diskursus yang bersifat egaliter dan bebas. Dengan tesis tentang kesetaraan asal-usul otonomi privat dan publik,

¹⁶ Bdk. *Ibid*, hlm. 369.

¹⁷ Bdk. *Ibid.*, hlm. 365.

¹⁸ Bdk. Otto Gusti Madung, *Politik und Gewalt*. Giorgio Agamben und Juergen Habermas im Vergleich, Muenchen: Herbert Utz Verlag 2008, hlm. 124.

Habermas berusaha melampaui paradigma liberal dan republikan serta mencari solusi untuk membangun sebuah tatanan politis bebas kekerasan.¹⁹

Meminjam istilah Budi F Hardiman, teori diskursus tentang negara hukum demokratis Habermas, sebagaimana disajikan dalam buku ini, merupakan himbauan untuk menjinakkan kekuasaan politis melalui diskursus rasional.²⁰ Teori diskursus menawarkan sebuah radikalisme prosedur komunikasi politis untuk mencapai konsensus dasar yang memperkokoh integritas masyarakat dan negara.²¹

Masih menyajikan pemikiran Habermas, pada Bab V Otto menulis tentang Hubungan Antara Iman dan Akal Budi dalam Masyarakat Post-Sekular menurut Jürgen Habermas. Kajian ini didasari oleh kecenderungan baru sejak awal 90-an di mana kajian terhadap agama kembali merasuk dalam kajian-kajian filsafat, terutama filsafat politik. Padahal sebelumnya, masyarakat modern cenderung melihat agama sebagai persoalan privat atau masalah konsep hidup baik. Karena itu pemisahan yang tegas antara agama dan politik merupakan salah satu penemuan modern yang penting.

Namun demikian, sebagaimana yang dipikirkan dan dialami sendiri oleh Habermas, sejak dekade 90-an Habermas membuka diri untuk mendialogkan posisi agama dalam kehidupan publik. Sebagaimana diuraikan

¹⁹ Bdk. Otto Gusti Madung, *loc. cit.*

²⁰ F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif, Menimbang 'Negara Hukum' dan 'Ruang Publik' dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*, Jakarta, Kanisius, 2009. h. 220.

²¹ *Ibid*, h. 23 .

Otto pada bagian ini, pidato perdamaian berjudul “Iman dan Pengetahuan” (2001), debat publik dengan Kardinal Josef Ratzinger (2004) dan diskusi dengan sejumlah profesor dari *Hochschule fuer Philosophie* di Muenchen, Jerman (2007) merupakan beberapa contoh perhatian Juergen Habermas terhadap persoalan seputar agama dalam masyarakat modern.

Habermas telah memberikan kontribusi dalam membedah persoalan agama dan rasionalitas dalam konteks masyarakat post-sekular. Perhatian Habermas ditujukan pada fakta kekeliruan model sekularisasi yang dipahami selama ini: pertama pandangan yang mengatakan bahwa agama dalam masyarakat modern akan lenyap dan posisinya akan digantikan oleh ilmu pengetahuan dan ideologi kemajuan masyarakat modern; dan pandangan yang menyatakan bahwa sekularisasi dan modernitas dianggap sebagai musuh agama karena ia telah melahirkan kejahatan-kejahatan moral. Konsep sekularisasi Habermas telah mengalami penjinakan oleh fakta mutakhir dunia, bahwa sesungguhnya agama dan ilmu pengetahuan bisa hidup berdampingan. Temuan ini menjadi amat relevan dengan konstruksi sosial Indonesia yang masih mengalami ketegangan relasi agama-negara. Namun demikian, argumen-argumen keagamaan juga harus mengacu pada rasionalitas dalam diskursus ruang publik sehingga bisa menampilkan misi profetik dan etisnya.

Bab terakhir dari Bagian I buku ini ditutup dengan kajian tentang Teror, Pluralisme dan Konsep Hidup Bersama. Pada bab VI Otto kembali menyajikan pentingnya

pengakuan terhadap pluralisme untuk menciptakan cita-cita hidup bersama. Dengan mengetengahkan pemikiran Hannah Arendt (1906-1975), Otto mendorong agar perang melawan terorisme harus menyentuh aspek fundamental lahirnya terorisme. Menurut Arendt, sebagaimana diulas juga oleh Otto, akar terorisme adalah *Gefuehl der Verlassenheit*-perasaan ditinggalkan.²² Perasaan ditinggalkan muncul ketika manusia tidak mampu lagi beradaptasi dengan gaya hidup modern. Manusia merasa ditinggalkan karena peradaban modern telah menghancurkan cara-cara hidup tradisional, adat-istiadat, kebiasaan dan institusi yang diwariskan turun-temurun. Modernitas telah mengosongkan agama-agama dan tatanan hidup tradisional dari substansinya.

Lagi-lagi menyantuni keberagaman adalah jalan keluar untuk mengatasi perasaan tertinggal yang memicu lahirnya terorisme. Pluralisme sebagai fakta sosial harus menjadi ideologi perang melawan terorisme. Karena itu komunikasi publik yang melibatkan seluruh pihak dalam pengambilan sebuah keputusan menjadi keniscayaan. Absolutisme harus dikikis melalui mekanisme-mekanisme dan diskursus luas di ruang publik. Perasaan tertinggal yang akan meradikalisasi orang atau kelompok harus ditransformasikan dalam kerangka bernegara yang plural. Menolak absolutisme pada waktu yang bersamaan juga menuntut moderasi pandangan dan pelibatan politik-ekonomi secara proporsional.

²² Hannah Arendt, *Elemente und Urspruenge totaler Herrschaft*, Piper Verlag, Muenchen 1996, hlm. 729.

Bagian II Buku Otto selanjutnya berisi refleksi yang diangkat dari artikel-artikel pendek, tapi tetap dikerangkai dengan pendekatan falsafi dalam memotret banyak fenomena. Bagian II dimulai dengan Bab VII yang menyajikan Etos Global dan Dialog Peradaban. Konsisten dengan pilihan pandangannya yang mengikuti pengembaraan filsuf Habermas, terlihat bahwa Otto Gusti juga tidak menegasikan moral etis dalam kemerdekaan berpikir rasional. Mengikuti cara pikir Hans K ung, seorang teolog Katolik Jerman, Otto juga menekankan keharusan bahwa masyarakat post-sekular tidak bisa terus menerus mempertahankan argumentasinya untuk menempatkan agama semata pada ranah privat. Agama dalam konstruksi masyarakat post-sekular justru mendapat tempat dan menjadi salah satu jawaban terhadap persoalan-persoalan publik yang sebelumnya terbebas dari penilaian etis keagamaan. Agama memiliki peran sebagai basis dan orientasi moral publik.

Bab VIII mengulas tentang Pahlawan dan Visi Kemanusiaan. Inti dari ulasan pada bab ini adalah bahwa dalam membaca konsep kepahlawanan dan segenap cerita heroisme dibutuhkan visi kritis dan humanis atas seluruh kiprah seorang kandidat pahlawan. Otto menyajikan perbedaan pandangan dan perdebatan tentang rencana pemerintah yang akan memberikan gelar pahlawan kepada Soeharto dan Abdurrahman Wahid. Dengan latar cerita Bertolt Brecht yang menyaksikan bagaimana setiap warga Jerman diwajibkan membela dan mempertahankan kebesaran negaranya, dituliskan, banyak anak muda lantaran keluguan dan kepolosan dengan suka rela ikut berperang mempertahankan kebesaran negaranya.

Menurut Otto, pada tataran etis terjadi apa yang oleh filsuf Friedrich Nietzsche disebutkan sebagai "penjungkirbalikan nilai-nilai" (*Umwertung aller Werte*). Bagi kebanyakan orang, perbedaan antara kebaikan dan kejahatan menjadi kabur. Orang tidak sanggup merasa prihatin atau bahkan tidak merasa aneh sedikit pun jika tetangganya yang hanya karena keturunan Yahudi dikejar, ditahan, disiksa sebelum akhirnya dibinasakan di kamp konsentrasi. Dalam sistem politik totalitarian Nazi, seorang Eichman tidak dapat dikatakan penjahat perang, tetapi pahlawan bangsa. Seseorang bisa menjadi pahlawan tidak bisa hanya dinilai atas dasar pertimbangan nasionalisme dan heroisme sempit berbau glorifikasi. Lebih dari itu otentisitas peranannya dalam memajukan kemanusiaan justru yang utama.

Otto juga mengulas kegeramannya pada praktek politik kartel yang menjadi praktik politik dewasa ini. Pada bab IX Otto menyajikan bagaimana stabilitas politik elit menjadi ciri dan orientasi praktik politik Indonesia. Para elite dan partai politik boleh bertarung dan saling menyerang sebelum pemilihan umum, namun setelah Pemilu berakhir mereka berembuk dan membangun koalisi besar untuk berbagi kuasa. Demikian juga praktik politik transaksional yang mendominasi di hampir semua ketegangan antar elit politik. Transaksi politik adalah pilihan akhir dan jurus pamungkas untuk menyelesaikan setiap ketegangan. Tidak ada akal budi yang memandu para politisi Indonesia dalam mengemban amanat yang melekat.

Politik kartel menihilkan gerakan oposisi yang kokoh dan efektif mengontrol partai berkuasa. Politik kartel juga

mengakibatkan disfungsi institusi-institusi demokrasi. Dalam konstruksi politik yang demikian, mudah dibaca bahwa rakyat yang memegang kedaulatan hanya menjadi alas kaki kekuasaan.

Bab X Otto Gusti merefleksikan tentang Agama dan Ruang Publik. Berangkat dari tafsir dan pemahamannya pada perubahan pandangan Jürgen Habermas yang mengakui peran agama dalam ruang publik, Otto juga mengakui bahwa agama sangat mungkin untuk hadir di ruang-ruang publik dan memberikan kontribusi bagi kehidupan kenegaraan. Namun demikian, peran publik tentu saja harus tetap mengacu pada prinsip-prinsip dasar dan konsensus-konsensus yang sudah dibangun bersama. Sama dengan pandangan Hannah Arendt yang menelisik akar terorisme dan kebutuhan menghadirkan orang-orang yang “dipinggirkan dan merasa ditinggalkan” , gagasan menghadirkan agama di ruang publik adalah untuk tujuan menyantuni keberagaman. Tapi sayang, apa yang terjadi di Indonesia adalah justru ruang publik yang telah dibajak oleh pandangan keagamaan ekstrem dan mengarah pada politik penyeragaman atas nama agama yang tunggal dan logika mayoritarianisme.

Bab XI mengulas tentang Agama, Akal Budi, dan Modernitas. Bab ini masih menyajikan gagasan yang hampir sama, yaitu bagaimana peran agama, akal budi dalam kehidupan modern. Kegagalan modernitas untuk merespons segala persoalan publik minus pertimbangan etis agama, telah menumbuhkan kajian-kajian baru bagaimana membangun relasi-kontributif antara rasionalitas ilmu pengetahuan dan teologi-teologi

keagamaan yang selama ini menjaga moralitas individu bagi yang meyakinkannya.

Di tingkat pemikiran, pertemuan dua kutub itu direpresentasikan oleh sebuah seminar yang menghadirkan Josef Ratzinger, seorang Teolog Jerman yang sekarang menjadi Paus Benediktus XVI dan Jürgen Habermas pengusung sekularisme. Bagi Ratzinger agama berperan sebagai instansi moral tertinggi guna mengawasi agar proses modernisasi tidak tergelincir ke luar rel nilai-nilai kemanusiaan universal. Sementara bagi Habermas, negara hukum demokratis mendapat sumber legitimasi dari setiap proses diskursus bebas represi yang dibangun di ruang publik. Diskursus tersebut bisa, tapi tidak harus dibangun di atas tradisi agama-agama. Sekalipun menurut Paul Budi Kleden²³, apa yang dicapai oleh kedua pemikir tersebut bukan konsensus sungguhan melainkan *quasi* konsensus, berbagai persoalan kontemporer menuntut penyikapan pandangan-pandangan keagamaan hadir di ruang publik; meski tetap harus patuh pada konsensus yang telah disepakati.

Bab terakhir dari buku ini menyajikan Rezim Kebenaran Teologis. Bab ini secara khusus menyajikan kritik terhadap Putusan Mahkamah Konstitusi RI yang menguji UU No. 1/PNPS/1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama pada April 2010. Kritik utama Otto adalah pada argumen Mahkamah Konstitusi bahwa negara memiliki otoritas untuk mengatur masyarakat sehingga tidak ada konflik. Negara tidak

²³ Paul Budi Kleden, *Dialektika Sekularisasi, Diskusi Hebermas-Ratzinger dan Tanggapan*, Flores NTT, Ledalero dan Lamalera, 2010, h. 130.

memaksa tapi mengatur ketertiban masyarakat. Jika UU dicabut, tentu negara tidak punya landasan hukum dan akan terjadi anarki di masyarakat.

Bagi Otto, Faktum pluralisme bangsa Indonesia tidak memungkinkan penggunaan dalil agama sebagai landasan politik (pengaturan kehidupan bernegara). Apalagi penggunaan logika mayoritarianisme yang menjadi tradisi para penyelenggara negara ini yang berujung pada favoritisme agama tertentu dan mendiskriminasi kelompok agama dan minoritas keyakinan lainnya. Apa yang bisa disimak dari Putusan Mahkamah Konstitusi bukanlah cara demokratis dan setara menghadirkan agama di ruang publik, karena gagasan menghadirkan agama di ruang publik sebagai cara menyantuni pluralisme bukanlah memberikan *privilege* pada suatu agama atau identitas tertentu tapi membangun keseimbangan dengan menekan perbedaan-perbedaan prinsipal di aras publik. Sebaliknya, persamaan-persamaan universal yang justru seharusnya menjadi representasi berbagai identitas etnisitas, agama, keyakinan, dan lain-lain.

Sebagai sebuah buku yang menyajikan kajian-kajian filsafat sosial, referensi ini diharapkan memberikan kontribusi bagi ilmu pengetahuan. Daya aktualitas yang dimiliki buku ini terletak pada kemampuannya untuk menyajikan pemikiran yang relevan dengan kecenderungan-kecenderungan dan fenomena mutakhir. Karena daya aktualitasnya itu diharapkan pula ia mampu menjadi referensi bagi para pengambil kebijakan. Seluruh materi dalam buku ini didedikasikan untuk menyantuni keberagaman. Politik keberagaman harus menjadi pilihan

dan landasan penyelenggaraan negara dan membangun bangsa.[]

DAFTAR ISI

MEMPERTEGAS POLITIK KEBERAGAMAN	
OLEH: BENNY K. HARMAN.....	v
BAGIAN I	1
I. POLITIK DIFERENSIASI MEMAHAMI KONSEP MULTIKULTURALISME <i>CHARLES TAYLOR</i>	3
II. POLITIK DIFERENSIASI IRIS MARION YOUNG, Keadilan Gender dan Hak-Hak Asasi Manusia.....	33
III. MEMBACA <i>JOHN RAWLS</i> DALAM TERANG DIALOG ANTARPERADABAN.....	57
IV. KONSEP DEMOKRASI DELIBERATIF JÜRGEN HABERMAS.....	89
V. HUBUNGAN ANTARA IMAN DAN AKAL BUDI	

DALAM MASYARAKAT POSTSEKULAR MENURUT JÜRGEN HABERMAS	115
VI. TEROR, PLURALISME DAN KONSEP HIDUP BERSAMA.....	151
BAGIAN II	169
VII. ETOS GLOBAL DAN DIALOG PERADABAN	171
VIII. PAHLAWAN DAN VISI KEMANUSIAAN	177
IX. KARTEL POLITIK DAN GERAKAN PERLAWANAN.....	181
X. AGAMA DAN RUANG PUBLIK	187
XI. HAM DAN TEORI DISKURSUS	193
XII. AGAMA, AKAL BUDI DAN MODERNITAS	199
XIII. REZIM KEBENARAN TEOLOGIS	205
EPILOG	211
RIWAYAT TEKS	225

