

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Abad ke-20 tercatat sebagai masa dengan perhatian besar pada hak asasi manusia (HAM). Perjuangan untuk mengakui dan menghormati, baik hak individu maupun hak kelompok etnis, kultural, religius dan bangsa-bangsa dinyatakan dengan tegas baik dalam teori spekulatif maupun keterlibatan moral-praktis. Pengakuan dan pemakluman sikap atas pentingnya hormat terhadap hak-hak itu bersumber pada pengakuan terhadap martabat manusia sebagai norma objektif bagi langkah laku moral-politik yang dilihat sebagai operasionalisasi hormat terhadap HAM¹. Setelah Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia disahkan oleh Majelis Umum Perserikatan Bangsa Bangsa pada tahun 1948, semua negara anggota PBB mulai menerima dan menerapkannya sebagai moral universal yang menjadi acuan bagi perumusan hukum perundang-undangan.

Diskursus mengenai hak asasi manusia di Indonesia ditandai dengan perdebatan yang sangat intensif dalam tiga periode sejarah ketatanegaraan, yaitu mulai dari tahun 1945 sebagai periode awal perdebatan hak asasi manusia, diikuti oleh periode Konstituante (tahun 1957-1959) dan periode awal bangkitnya Orde Baru (tahun 1966-1968). Dalam ketiga periode inilah perjuangan untuk menjadikan hak asasi manusia sebagai sentral dari kehidupan berbangsa dan bernegara berlangsung dengan sangat serius. Tetapi sayang sekali, pada periode-periode emas tersebut pemerintah gagal menuangkan wacana hak asasi manusia ke dalam hukum dasar negara (konstitusi) karena dinamika politik yang tidak stabil terlebih pada masa RIS, Demokrasi Terpimpin, dan Masa Orde Baru.²

Perjuangan memasukkan HAM dalam UU NKRI memerlukan waktu lama untuk berhasil, yaitu sampai datangnya periode reformasi (tahun 1998-2000). Periode ini diawali dengan pelengseran Soeharto dari kursi Presiden Indonesia oleh

¹ Frans Ceunfin (ed.), *Hak-Hak Asasi Manusia: Pendasaran dalam filsafat Hukum dan Filsafat Politik*. (Maumere: Penerbit Ledalero, 2007), hlm. xiii.

² Luthf Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*, terj. Samsudin Berlian (Jakarta: Freedom Institute, 2011), hlm. 28.

gerakan reformasi. Inilah periode yang sangat *friendly* terhadap hak asasi manusia, ditandai dengan diterimanya hak asasi manusia ke dalam konstitusi dan ditetapkannya peraturan perundang-undangan di bidang hak asasi manusia melalui ketetapan MPR No. XVII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia. Pada Sidang Tahunan MPR tahun 2000, perjuangan untuk memasukkan perlindungan hak asasi manusia ke dalam Undang-Undang Dasar akhirnya berhasil dicapai. Majelis Permusyawaratan Rakyat sepakat memasukkan hak asasi manusia ke dalam Bab XA, yang berisi 10 Pasal Hak Asasi Manusia (dari pasal 28A-28J) pada Amandemen Kedua Undang-Undang Dasar 1945 yang ditetapkan pada 18 Agustus 2000.³ Pasal-pasal tentang hak asasi manusia yang dicantumkan dalam Perubahan Kedua Undang-Undang Dasar 1945 sebagian besar merupakan pasal-pasal yang berasal dari Ketetapan MPR Nomor XVII/MPR/1998 dan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999. Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia memuat pengakuan yang luas terhadap hak asasi manusia. Hak-hak yang dijamin di dalamnya mencakup pengakuan terhadap hak-hak sipil dan politik, hak-hak ekonomi, sosial dan budaya, kebebasan beragama hingga pada pengakuan terhadap hak-hak kelompok rentan seperti anak-anak, perempuan dan masyarakat adat (*indigenous people*). Undang-Undang tersebut dengan gamblang mengakui paham *natural rights*, melihat hak asasi manusia sebagai hak kodrati yang melekat pada manusia.

Kendati telah dijamin secara hukum oleh negara, praktik penghormatan HAM di Indonesia belum berjalan maksimal. Masih banyak terjadi tindakan diskriminasi, penghisapan buruh, eksploitasi tanah ulayat, dan penindasan di setiap sudut negeri ini. Ideal hak kebebasan beragama, misalnya, masih jauh dari realita ‘bebas’ beragama. Tidak jarang media massa dan pers menerbitkan berita-berita soal penistaan agama, pelarangan beribadah, penghinaan terhadap agama lain dan berbagai isu diskriminasi agama seperti kebijakan pemerintah daerah Banten yang melarang pembangunan gereja tahun 2022⁴, aksi ormas Forum Pembela Islam (FPI)

³ Rhona K. M. Smith, dkk., *Hukum Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008), hlm. 244.

⁴ Rasyid Ridho dan Reni Susanti, “Duduk Perkara Penolakan Pembangunan Gereja di Cilegon Banten” dalam *Kompas.com*, 8 September 2022, <https://regional.kompas.com/read/2022/09/08/19>

2019, Aksi Bela Islam 212, dan kelompok HTI 2017. Ini barulah kasus-kasus yang dilaporkan, karena penulis meyakini ada lebih banyak penistaan yang terjadi di ruang-ruang publik, juga secara online. Kasus-kasus ini menunjukkan implementasi HAM dalam hal kebebasan beragama di Indonesia masih jadi PR untuk bangsa ini.

Wajah buruk realisasi HAM Indonesia di atas tidak begitu mengherankan mengingat HAM sendiri semenjak pertama kali diperkenalkan di dunia internasional telah banyak menuai penolakan. Chris Brown, dalam “Universal Human Rights: A Critique”, menyebut gagasan hak asasi manusia itu kontroversial. Gagasan bahwa individu memiliki hak berdasarkan kemanusiaan telah menjadi sasaran kritik filosofis yang amat tajam.⁵ Selain itu, pendasaran universalitas HAM pada kodrat manusia juga dicap sebagai produk Barat dan tidak cocok diterapkan di negara-negara lain. Kelompok penganut paham kulturalisme menyebut HAM yang lahir dari paham liberalisme dan tradisi yudeo-kristiani di Barat harus ditolak karena tidak kompatibel dengan nilai-nilai ke-Timur-an atau juga nilai-nilai Asia. HAM juga dinilai tidak relevan dalam usaha pembangunan karena menghambat pembangunan ekonomi yang saat itu gencar dilakukan oleh negara-negara dunia ketiga yang baru lepas dari kolonialisme.⁶ Konsep HAM lebih lagi dicurigai sebagai intrik penjajahan baru. Oleh karena itu, HAM ditolak di berbagai negara. Konsep HAM dalam DUHAM kembali ditantang lewat hadirnya HAM Islam 1981 dan Deklarasi Kairo 1990 yang mengakui HAM berdasarkan hukum syariah Islam.

Perdebatan ini sesungguhnya memusatkan pikiran pada pertanyaan: Apa dasar bagi universalitas HAM?; Apa yang membuat HAM itu berlaku universal? Apa alasan yang paling mendasar yang membenarkan bahwa HAM itu harus diterima oleh setiap manusia dalam keanekaragamannya? Perdebatan panjang ini berakhir terbuka dan tidak tuntas terselesaikan. Kendati beberapa akademisi mulai

2205178/duduk-perkara-penolakan-pembangunan-gereja-di-cilegon-banten?page=all, diakses 29 Januari 2025.

⁵ Chris Brown, “Universal Human Rights: A Critique” dalam Tim Dunne and Nicholas Wheeler (eds.), *Human Rights in Global Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), hlm. 103.

⁶ Mathias Daven, “Klaim Kebenaran dan Toleransi dalam Konteks Hubungan Antara Islam dan Kekristenan di Indonesia” dalam (eds.) Yosef Keladu Koten dan Otto Gusti Madung, *Menalar Keadilan* (Maukere: Penerbit Ledalero, 2022), hlm. 137-140.

melakukan komparasi dan kompilasi terhadap pluralitas budaya dan Hak Asasi Manusia, namun tidak ada pengakuan dan penerimaan yang dapat mendamaikan kedua konsep ini.

Salah satu wacana yang paling hangat dalam dua dekade terakhir adalah konflik antara dua “ideologi” yang berbeda dalam penerapan hak asasi manusia (HAM), yaitu universalisme (*universalism*) dan relativisme budaya (*cultural relativism*).⁷ Bagaimana seseorang dapat membela universalitas hak asasi manusia tanpa secara bersamaan mengabaikan keberagaman budaya? Dan sebaliknya, bagaimana pluralitas budaya dapat diakui tanpa sepenuhnya mengabaikan tuntutan dasar hak asasi manusia? Tentu saja tidak ada jawaban sederhana untuk pertanyaan ganda ini. Di balik pertanyaan apakah validitas universalitas hak asasi manusia dan pluralitas budaya dapat didamaikan, terdapat masalah praktis-politik yang pasti muncul tidak hanya di tingkat internasional, tetapi juga dalam masyarakat kita yang semakin multikultural.

Para penganut paham universalisme berargumen bahwa sumber HAM adalah kodrat moral manusia, yang secara longgar dipertalikan dengan kodrat manusia yang didefinisikan oleh kebutuhan-kebutuhan alamiah yang dapat ditentukan dengan pasti. Pada kodrat manusia melekat nilai dasar manusia, yaitu martabatnya. HAM dibutuhkan manusia bukan saja untuk hidup melainkan untuk suatu kehidupan manusia yang bermartabat.⁸

Hak asasi manusia berhubungan erat dengan konsep universalisme moral dan kepercayaan akan keberadaan kode-kode moral universal yang melekat pada setiap manusia.⁹ Universalisme moral meletakkan keberadaan kebenaran moral yang bersifat lintas budaya dan lintas sejarah yang dapat diidentifikasi secara rasional. Aristoteles, dalam *Nicomachean Ethics*, secara detail menguraikan suatu argumentasi yang mendukung keberadaan ketertiban moral yang bersifat alamiah. Ketertiban alam ini harus menjadi dasar bagi seluruh sistem keadilan rasional.¹⁰

⁷ Budhy Munawar-Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid* (Jakarta: NCMS, 2019), hlm. 319-320

⁸ *Ibid.*, hlm. 320-322.

⁹ Rhona K. M. Smith dkk., *op. cit.*, hlm. 19.

¹⁰ Fred D. Miller, Jr., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics* (Oxford: Oxford University Press, 1995), hlm. 45–78.

Dasar dari doktrin hukum alam adalah kepercayaan akan eksistensi suatu kode moral alami yang didasarkan pada identifikasi terhadap kepentingan kemanusiaan tertentu yang bersifat fundamental. Locke kemudian mengajukan pandangan bahwa seorang individu memiliki hak-hak alamiah yang terpisah dari pengakuan politis negara dan sudah ada sebelum komunitas politik terbentuk. Dalam kerangka universalisme, individu dipahami sebagai sebuah subyek sosial yang memiliki hak-hak yang tak dapat diganggu gugat seperti bebas dan sederajat, serta diarahkan untuk mencapai pemenuhan kepentingan pribadinya, seperti hidup yang baik, kesehatan, kebebasan, dan kepemilikan harta.¹¹

Berbeda dengan universalisme, relativisme budaya¹² berpandangan bahwa nilai, norma, praktik sosial, dan sistem makna suatu masyarakat hanya dapat dipahami dan dinilai secara sah dari dalam konteks budaya masyarakat tersebut sendiri. Gagasan relativisme budaya mendalilkan bahwa kebudayaan konkrit tertentu merupakan satu-satunya sumber keabsahan hak atau kaidah moral. Dengan kata lain, kebenaran moral tidak universal, tetapi ditentukan oleh budaya masing-masing, sehingga satu budaya tidak berhak menilai budaya lain dengan standar moralnya sendiri.¹³ Karena itu hak asasi manusia dianggap perlu dipahami dalam konteks kebudayaan masing-masing negara. Para pembela gagasan relativisme budaya menolak universalisasi hak asasi manusia, lebih lagi saat ia didominasi oleh satu budaya tertentu.

Gagasan bahwa hak asasi manusia terikat dengan kebudayaan tertentu umumnya diusung oleh negara-negara berkembang dan negara-negara Islam. Para

¹¹ Jack Mahoney, "Landasan Bagi Hak-hak Asasi Manusia" dalam Frans Ceunfin (ed.), *Hak-Hak Asasi Manusia: Pendasaran dalam filsafat Hukum dan Filsafat Politik*. (Mauere: Penerbit Ledalero, 2007), hlm. 91-92.

¹² Perdebatan universalisme dan relativisme budaya mulai mengemuka sekitar tahun 1947-1948. Fase awal ini ditandai dengan pengiriman memorandum oleh American Anthropological Association (AAA) kepada Komisi HAM PBB tahun 1947 yang menuntut agar HAM tidak boleh dipahami secara etnosentris Barat. Perdebatan internasional tentang relativisme budaya dan HAM meningkat pesat tahun 1970-an – 1980-an, terutama dalam konteks dekolonisasi dan munculnya negara-negara baru di Asia-Afrika. Perdebatan ini kemudian memuncak pada awal tahun 1990-an, khususnya Konferensi Wina 1993 tentang Hak Asasi Manusia, ketika beberapa negara Asia mengusung "Asian Values" sebagai argumen relativis terhadap universalisme HAM. Lihat Adamantia Pollis dan Peter Schwab, eds., *Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives* (New York: Praeger, 1979), hlm. 1-24; *United Nations*, "World Conference on Human Rights: The Vienna Declaration and Programme of Action" (Vienna: United Nations, 1993), hlm. 1-5.

¹³ Bdk. Budhy Munawar-Rachman, *op. cit.*, hlm. 324-325.

pemimpin negara-negara di kawasan Lembah Pasifik Barat, misalnya, mengajukan klaim yang mereka sebut sebagai “nilai-nilai Asia” (*Asian Values*) lebih relevan untuk kemajuan di kawasan ini, ketimbang “nilai-nilai Barat” (seperti hak asasi manusia dan demokrasi) yang dinilai tidak begitu urgen bagi bangsa-bangsa Asia. Menurut Lee Kuan Yew, Menteri Senior Singapura, yang lebih urgen bagi bangsa-bangsa di Asia adalah pembangunan ekonomi yang ditopang oleh kepemimpinan yang kuat, bukan memberikan kebebasan dan hak asasi manusia. HAM dan kebebasan akan diperhatikan setelah negara-negara di kawasan ini mampu menstabilkan pertumbuhan ekonomi dan memberi kesejahteraan kepada rakyat mereka. Dalam nada yang hampir sama Mahathir Mohammad (mantan Perdana Menteri Malaysia) berpendapat, “Saat kemiskinan dan kelaparan masih merajalela serta kebutuhan dasar rakyat tidak terjamin, maka prioritas mesti diberikan kepada pembangunan ekonomi”.¹⁴ Mereka menyatakan bahwa konsep HAM di Barat cenderung bersifat destruktif dan sangat individualistis sehingga tidak sesuai dengan nilai-nilai dan budaya Asia yang mengutamakan komunitas dibanding hak individu. Dengan mengajukan “nilai-nilai Asia” mereka menolak dijadikannya hak asasi manusia sebagai tolak ukur perilaku moral dalam hidup bersama sekaligus parameter kerja sama pembangunan internasional.

Lebih jauh sebetulnya di balik gagasan “nilai-nilai Asia” para pemimpin di kawasan itu gamang dengan diterapkannya *conditionality* dalam kerja sama pembangunan. *Conditionality* yang dimaksud adalah menjadikan isu hak asasi manusia sebagai persyaratan dapat-tidaknya kerja sama pembangunan dilakukan. Singkatnya, ada kepentingan tersembunyi (*concealed vested interest*) para penguasa di kawasan itu dalam upaya advokasi “nilai-nilai Asia” sehebat-hebatnya. Konsep relativisme budaya, dengan demikian, merupakan suatu ide yang sedikit banyak dipaksakan karena ragam budaya yang ada menyebabkan sulit sekali tercipta kesatuan sudut pandang dalam berbagai hal.

Patut dipertimbangkan bahwa di antara para pendukung relativisme budaya di tingkat internasional, negara-negara seperti Tiongkok, Indonesia dan Iran harus menanggung rasa malu karena rezim di negara-negara ini mengeksploitasi argumen

¹⁴ Rhona K. M. Smith dkk., *op. cit.*, hlm. 25.

pluralisme budaya secara politis untuk menghindari kritik pihak Barat terhadap realitas pelanggaran hak asasi manusia di negara-negara bersangkutan. Masih ingatkah kita pada tragedi berdarah 1998? Saat itu para mahasiswa berani memberi respon tegas atas ketidakstabilan politik negara Indonesia. Massa mahasiswa di berbagai kota di Indonesia berdemo menuntut penggantian kepala negara, Soeharto, yang setelah berkuasa kondisi kesejahteraan masyarakat semakin jauh panggang dari api. Tuntutan itu lalu disambut keangkuhan rezim otoriter dengan pendiskreditan mahasiswa dan penggerak reformasi lewat pengerahan kekuatan militer. Aksi kekerasan, pengungkangan pers, hingga persekusi dilakukan pemerintah dengan mengorbankan rakyatnya. Tidak hanya sampai di situ, peradilan kasus ini pun dihalang-halangi hingga tidak ada investigasi pelanggaran HAM berat.¹⁵ Inilah pemerintah yang menolak HAM dengan alasan keragaman nilai budaya dan pembangunan! Dalam konteks perdebatan mengenai hubungan antara hak asasi manusia dan pluralisme budaya muncul pertanyaan, siapakah mereka yang berperan sebagai pengusung identitas budaya masyarakatnya dalam politik internasional? Siapa yang melegitimasi perannya sebagai juru bicara dari budaya yang ditengarai menolak paham hak asasi manusia? Dan, “budaya” macam apa ini yang harus ditegakkan dengan tank-tank untuk melawan mahasiswa yang berdemonstrasi?

Upaya untuk melandasi HAM pada apa yang secara logis dan fungsional dianggap mutlak perlu. Berhadapan dengan situasi pelik inilah etika korban Peter L. Berger (sosiolog Amerika) menawarkan angin segar untuk memahami pendasaran universalitas HAM pada ‘derita’ sebagai sebuah alternatif pendasaran relasional HAM yang membangun korelasi antara validitas universal dan basis kultural-politis.¹⁶

Pendekatan etika derita Peter L. Berger, dalam bukunya *Piramida Kurban Manusia*, bisa membantu mencapai pengertian HAM yang barangkali bisa membuka jalan keluar dari perselisihan-perselisihan di sekitar berlakunya HAM

¹⁵ Syamsuddin Haris, *Masalah-masalah Demokrasi dan Kebangsaan Era Reformasi* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2014), hlm. 10-11.

¹⁶ Bdk. Otto Gusti Madung, *Negara, Agama, Hak-hak Asasi Manusia* (Maukere: Penerbit Ledalero, 2014) hlm. 114-118.

secara universal. Etika derita meletakkan basisnya pada penderitaan konkret manusia. Penderitaan merupakan pengalaman manusiawi, kejadian psikosomatis yang dialami seluruh manusia dan mendahului segala penafsiran dan refleksi etis. Penderitaan mengandung di dalamnya tuntutan untuk segera dienyahkan. Penderitaan praktis hadir dalam setiap konteks hidup manusia universal (intersubjektif).¹⁷ Berger menyebut penderitaan dengan istilah '*human costs*' (biaya-biaya manusiawi). Hal ini merujuk pada dua poin yakni manusia tidak boleh dijadikan korban fisik demi kemajuan (*calculus of pain*), manusia memiliki hak dasarnya atas suatu dunia yang 'bermakna' baginya (*calculus of meaning*) termasuk lewat 'partisipasi kognitif' dalam mengartikan dan mengatur dunia.¹⁸

HAM pertama-tama bukanlah suatu katalog tuntutan positif yang dirumuskan secara apriori dari suatu teori, agama, kebudayaan, atau filsafat tertentu. HAM lebih tepat dipahami sebagai ungkapan kolektif manusia atas sejarah derita bersama, yaitu suatu sejarah penuh penderitaan dengan *human costs* yang tak terbilang jumlahnya.¹⁹ Untuk memperjelas sumbangan etika derita bagi usaha merumuskan landasan realistik bagi universalitas HAM, maka penulis memberanikan diri untuk memberikan judul karya ini: **"PERSELISIHAN SEPUTAR UNIVERSALITAS HAK ASASI MANUSIA DAN PLURALITAS BUDAYA: UPAYA MENEMUKAN SOLUSI MELALUI PENDEKATAN ETIKA DERITA PETER L. BERGER"**.

1.2 Rumusan Masalah

Bertitik tolak dari latar belakang di atas, masalah utama yang akan dibahas dalam skripsi ini adalah: Sejauh mana penderitaan sebagai pengalaman nyata manusia bisa menjadi landasan bagi suatu pemahaman yang realistik tentang universalitas HAM? Bertolak dari rumusan masalah utama, ada beberapa persoalan yang hendak dikaji pada bagian selanjutnya. *Pertama*, bagaimana diskursus seputar universalitas HAM dan klaim pluralitas budaya dipahami? *Kedua*, Bagaimana

¹⁷ Johannes Muller, "Pembebasan Manusia dari Penderitaan" (Pengantar), dalam Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia*, terj. A. Rahman Tolleng (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. xxv.

¹⁸ Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia*, terj. A. Rahman Tolleng (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm.168-191.

¹⁹ Johannes Muller, *op.cit.*, hlm. xxvi-xxvii.

derita bisa menjadi landasan realistis tentang universalitas HAM menurut etika derita Peter L. Berger?

1.3 Tujuan Penulisan

1.3.1 Tujuan Umum

Bertolak dari latar belakang dan rumusan masalah yang diajukan penulis, maka tujuan umum yang hendak dicapai dalam skripsi ini adalah menjelaskan kontribusi etika derita Peter L. Berger dalam usaha melandasi pemahaman yang realistis tentang universalitas hak asasi manusia. Berdasarkan tujuan umum tersebut, penulisan skripsi ini selanjutnya dirumuskan ke dalam dua sasaran pokok. *Pertama*, menjelaskan secara kritis persoalan seputar validitas universalitas HAM di hadapan pluralisme budaya. Penolakan HAM dengan alasan bahwa setiap budaya memiliki nilai luhurnya masing-masing dan mampu menjamin hidup masyarakatnya serta klaim parsialitas HAM lainnya perlu dianggap keliru. Modernisasi telah meluruhkan kebudayaan (*cultural loss*) dan menempatkan individu di tengah suatu vakum kebudayaan dan nilai; membiarkan mereka kehilangan makna dan pegangan hidup (etika). HAM hadir sebagai yang melindungi individu dari kesewenangan negara dan kekuatan besar lain sekaligus menjadi tuntunan etis bagi hidup setiap individu.

Kedua, mengemukakan suatu perspektif baru tentang penderitaan yang menjadi landasan paling realistis bagi universalitas HAM terinspirasi dari etika penderitaan Peter L. Berger. Penderitaan merupakan pengalaman riil manusia trans budaya, antar agama, intersubjektif, melampaui batas apapun. Penderitaan yang universal ini mengandung di dalamnya suatu tuntutan etis yang mendahului setiap refleksi untuk segera dienyahkan. HAM adalah tuntutan dari setiap pengalaman penderitaan manusia yang bersifat lokal (terjadi di berbagai wilayah) yang memiliki imperatif universal yang sama, yakni perlakukanlah setiap manusia seetis sebagaimana layak bagi manusia. HAM lahir dari kesadaran untuk melindungi setiap manusia dari pemerkosaan terhadap martabatnya. HAM perlu dipahami sebagai tanggapan kolektif manusia atas sejarah penderitaan bersama, yaitu suatu sejarah penderitaan dengan korban manusia yang tak terbilang jumlahnya.

1.3.2 Tujuan Khusus

Skripsi ini ditulis untuk memenuhi tuntutan akademis dari Institut Filsafat dan Teknologi Kreatif Ledalero guna memperoleh gelar Strata Satu (S1) Filsafat Agama Katolik.

1.4 Metode Penelitian

Metode penelitian yang dipakai penulis dalam menyelesaikan skripsi ini adalah metode studi kepustakaan. Dengan menggunakan metode ini, penulis mencermati berbagai pandangan pemikir yang sinkron dengan tema tulisan ini. Penulis melakukan studi literatur kepustakaan yang berhubungan dengan karya Peter L. Berger, *Piramida Kurban Manusia*, dan didukung oleh karya-karya lain seputar HAM. Penulis pun mencari ide-ide pendukung baik dari para pemikir Indonesia maupun yang non-Indonesia yang mengulas etika derita Berger dan Hak Asasi Manusia.

1.5 Sistematika Penulisan

Dalam melakukan analisis pokok persoalan tulisan ini, penulis merincikan uraian dalam beberapa bab yang memiliki kesinambungan isi. Karya tulis ini mengikuti sistematika yang sederhana: **Bab I** merupakan bab pendahuluan yang berisikan latar belakang penulisan, identifikasi masalah, tujuan umum dan tujuan khusus penulisan, metode yang dipakai serta sistematika penulisan.

Bab II memuat bahasan perihal HAM: sejarah, pendasaran dan perkembangannya dilengkapi dengan tantangan universalitas HAM khususnya klaim pluralitas budaya.

Pada **Bab III** penulis memaparkan etika derita Peter Ludwig Berger sebagaimana terungkap dalam buku *Piramida Kurban Manusia* sebagai jalan lain pendasaran universalitas HAM.

Pada **Bab IV** penulis mengemukakan sebuah paradigma berpikir tentang derita sebagai landasan realistis bagi universalitas HAM yang memberi titik terang atas perselisihan seputar berlakunya HAM secara universal. HAM yang berlandas pada ‘derita’ akan mudah dipahami dan diterima sebagai tanggapan kolektif manusia atas sejarah derita bersama yang bertujuan melindungi manusia kini dan

nanti dari ancaman kekuatan yang mampu mendiskreditkan manusia dalam setiap aspeknya. Penulis kemudian menutup karya ini dengan memberikan sebuah penutup yang memuat kesimpulan dan saran pada **Bab V**.