

## 6. John Rawls: Keadilan Global dan Nalar Publik (1921- 2002)

### Otto Gusti Madung (STFK Ledalero)

#### 6.1. Pengantar

Dalam sebuah dokumen otobiografis John Rawls berjudul “On my religion” terdapat sebuah tesis awal berjudul *A Brief Inquiry into the Meaning of Sinn and Faith*. Pembaca dikejutkan dengan informasi bahwa John Rawls pernah tertarik pada pertanyaan-pertanyaan eksistensial seputar agama. Pada tahun 1941 ia bahkan pernah berencana untuk masuk seminari dan menjadi imam. Namun pengalaman tragis perang dunia kedua yang dialaminya sendiri sebagai tentara yang bertugas di wilayah Pasifik dan berita seputar pembantaian masal *Holocaust* membuatnya bimbang tentang eksistensi Allah dan makna iman.

Kendatipun demikian terdapat semacam jembatan penghubung antara minat teologis Rawls di atas dengan pandangan politiknya dalam karya *A Theory of Justice*. Dalam karya ini Rawls bicara tentang “prinsip keseimbangan”. Prinsip ini menuntut, talenta-talenta yang didapat bukan dari hasil kerja manusia harus dipandang sebagai barang milik komunitas. Dalam tesis awal Rawls kita jumpai ungkapan teologis yang merelativisasi prestasi dan jasa. Seperti kritik Agustinus atas Pelagius, Rawls pun menulis: “there is no merit before God.”<sup>1</sup> Kita tidak boleh berbisnis dengan Allah. Membanggakan prestasi sendiri adalah sebuah kesombongan dan dosa berat. Apa yang telah diterima oleh setiap manusia adalah sebuah karunia yang harus disyukuri.

#### 6.2. A Theory of Justice (1971)

Sudah sejak masa hidup Rawls karya ini dijuluki klasik. Karya ini menggumuli pertanyaan klasik filsafat politik tentang keadilan. Rawls tidak bertanya tentang apa itu tindakan yang adil atau apa saja ciri khas seorang manusia yang baik. Objek formal dari

---

<sup>1</sup> John Rawls, *A Brief Inquiry into the Meaning of Sinn and Faith*, Th. Nagel (Hrsg.), Cambridge: University Press, 2009, p. 242

konsep keadilan adalah struktur dasar masyarakat. Rawls menulis: “Keadilan adalah keutamaan pertama institusi-institusi sosial.”<sup>2</sup>

Pertanyaan tentang keadilan tidak saja dibahas dari perspektif filosofis, tapi juga dari aspek ekonomi *welfare*, teori keputusan dan teori hukum. Prestasi Rawls terungkap dalam kemampuannya untuk keluar dari hegemoni utilitarisme yang mewarnai diskursus moral di wilayah berbahasa Inggris waktu itu. Dalam pandangan Rawls, utilitarisme tidak mampu memberikan pendasaran atas teori hak. Kendatipun demikian Rawls tetap melibatkan utilitarisme dalam argumentasinya. Namun dengan berpijak pada Kant, Rawls melampaui utilitarisme. Manusia harus dimengerti sebagai “Zweck an sich” (tujuan dalam dirinya), dan bukannya sarana. Prinsip-prinsip keadilan dirancang dalam sebuah prosedur yang mengikuti prinsip imperatif kategoris.

Teori Rawls juga menarik garis demarkasi tegas dengan “perfeksionisme”. Perfeksionisme, seperti sudah diuraikan pada bab awal, diartikan sebagai sejumlah teori yang memandang perfeksionisasi kultural, etis atau religius sebagai ideal politik tertinggi dan bahkan demi ideal ini boleh mengorbankan kebebasan dan kesetaraan. Nietzsche adalah contoh seorang perfeksionis. Ia begitu menghargai perkembangan seni dan budaya Yunani Kuno, sampai-sampai membenarkan praktik perbudakan. Bagi Rawls, ideal perfeksionis menjadi urusan kelompok-kelompok sosial seperti agama dan ideologi, namun sebagai sebuah cita-cita politik ditolakny.

Rawls ingin merumuskan prinsip-prinsip keadilan. Hal menentukan bagi prestasi karya Rawls ialah bahwa ia tidak puas begitu saja dengan standar-standar umum keadilan. Membaca *A Theory of Justice* ibarat memasuki sebuah bangunan besar di mana untuk setiap tujuan sudah disediakan kamarnya masing-masing. Pembaca bertemu di sana dengan uraian tentang kebebasan suara hati, bunga yang adil atau teori tentang pembangkangan sipil. Karya Rawls merupakan sebuah karya yang sangat mendalam dengan hamparan wawasan sangat luas.

*A Theory of Justice* terdiri dari tiga bagian besar yakni teori, institusi dan tujuan. Setiap bagian terdiri dari tiga bab seperti digambarkan berikut ini.

### *A Theory of Justice*

Bagian	Bab
--------	-----

---

<sup>2</sup> John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979/1971), p. 19

<b>Teori</b>	1. Keadilan dan <i>Fairness</i>
	2. Prinsip-Prinsip Keadilan
	3. Original Position
<b>Institusi</b>	4. Kebebasan setara untuk semua
	5. Distribusi
	6. Kewajiban dan Pewajiban
<b>Tujuan-Tujuan</b>	7. Yang baik dan Yang rasional
	8. Makna Keadilan
	9. Kebaikan dari Keadilan

*A Theory of Justice* mengajukan kembali pertanyaan filsafat klasik Platon dan Aristoteles: "Apa itu keadilan?" Rawls ingin menunjukkan bahwa pertanyaan yang sama juga merupakan pertanyaan fundamental filsafat politik kontemporer. Hal ini dibuktikannya lewat metode *argumentum e contrario*. Artinya, kita tak akan bicara tentang keadilan jika kita hidup dalam sebuah masyarakat yang serba berkecukupan. Juga tidak relevan bicara tentang keadilan jika manusia adalah makhluk yang murni altruis atau egois semata. Seorang altruis akan memberi lebih dan melampaui kriteria-kriteria keadilan. Para egois ekstrem juga akan mencoba membatalkan keadilan. Orang tak akan mengajukan pertanyaan tentang keadilan jika mereka mencita-citakan rencana hidup yang sama, memiliki pandangan yang sama tentang kebahagiaan.

Jika *argumentum e contrario* di atas dirumuskan secara positif, maka lahirlah syarat-syarat keadilan yakni: *pertama*, keterbatasan *ressources*; *kedua*, antropologi jalan tengah yang memandang manusia bukan altruis atau egois semata; *ketiga*, pluralitas pandangan hidup. Hal ini memaksa kita untuk menemukan kerangka bersama sehingga pandangan-pandangan berbeda tersebut dapat dipertemukan. Dengan demikian pertanyaan tentang keadilan hanya relevan untuk orang-orang yang harus

mendistribusikan *ressources* yang terbatas, mau bekerja sama, namun tidak bersikap altruis atau egois murni, dan mencita-citakan rencana hidup yang berbeda-beda.

Pertanyaan yang perlu dijawab: Atas dasar syarat-syarat ini, bagaimana kita harus merumuskan prinsip-prinsip keadilan? Rawls menawarkan dua cara yakni metode *kontrak sosial* dan metode *filsafat moral*. Model kontrak sosial menuntun kita kepada konsep tentang *original position* atau posisi asali.<sup>3</sup> Bagi Rawls konsep posisi asali tidak bersifat *faktis-historis*, tapi *fiktif*. *Original position* tidak sama dengan „original contract“ di mana seperti dijelaskan John Locke sejumlah orang membuat kontrak faktis-historis. Posisi asali berarti, kita membayangkan situasi tanpa negara, mengkonstruksikan sebuah kondisi di mana orang-orang yang bebas dan setara berdiskusi untuk menata secara adil tatanan hidup bersama.

Konstruksi dalam posisi asali ini menghasilkan prinsip hidup bersama yang *fair*. Sebuah catatan singkat tentang term “adil”. Dalam bahasa Indonesia *fair* berarti adil seperti juga *just*. Namun keduanya punya perbedaan mendasar, *fair* lebih berarti keadilan prosedural. Sebuah proses dikatakan adil jika tidak terjadi manipulasi. Sedangkan *just* berarti keadilan substansial. Contoh, dalam sebuah undian yang dibuat dengan sangat *fair*, bisa saja hadiah semuanya jatuh ke tangan orang-orang kaya. Sementara orang-orang miskin tidak mendapat apa-apa. Secara substansial kita dapat mengatakan itu tidak adil (*just*), tapi secara prosedural tidak terjadi ketidakadilan<sup>4</sup>

Menurut Rawls, para peserta posisi asali memiliki beberapa karakter yang diidealisasikan yakni memiliki rasionalitas strategis, absennya rasa empati dan iri hati satu sama lain, sehat secara jasmani dan rohani, memiliki interesse akan makna keadilan dan mengembangkan konsep pribadinya tentang kebahagiaan. Para anggota dalam posisi asali memiliki pemahaman tertentu tentang norma-norma dasar alternatif, antara lain konsep tentang keadilan historis seperti utilitarisme dan juga model-model baru termasuk konsep keadilan dari Rawls sendiri.

Dalam posisi asali tersebut orang mengambil keputusan di balik “cadar ketaktahuan” (*Schleier des Nichtwissens*).<sup>5</sup> Itu berarti mereka tidak mengetahui posisi sosial dan taraf hidupnya di masa depan, jenis kelamin, identitas asalnya, kepentingan, sikap, talenta, bakat dan lain-lain. Pilihan yang harus dijatuhkan dari model-model etika yang tersedia

---

<sup>3</sup> Bdk. John Rawls, *Gerechtigkeit als Fairneß. Ein neuer Entwurf*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003, p. 132

<sup>4</sup> Bdk. K. Bertens, *Pengantar Etika Bisnis* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), p. 102

<sup>5</sup> Bdk. John Rawls, *Eine Theorie der, op.cit.*, p. 38

dalam posisi asali berorientasi pada aturan dengan memilih sistem norma yang paling menguntungkan dalam kondisi paling sulit.

Berdasarkan syarat-syarat di atas, demikian Rawls, para peserta dalam posisi asali akan menerima dua macam prinsip keadilan:<sup>6</sup> *Pertama*, setiap orang mempunyai hak yang sama atas kebebasan-kebebasan dasar yang paling luas yang dapat dicocokkan dengan kebebasan-kebebasan yang sejenis untuk semua orang (“First: each person is to have an equal right to the most extensive basic liberty compatible with a similar liberty for others”). Di sini Rawls menganut egalitarianisme. Kebebasan-kebebasan seperti hak berpendapat, hak untuk mengikuti hati nurani, hak berkumpul, dan sebagainya harus tersedia dengan cara yang sama untuk semua orang. Masyarakat tidak diatur dengan adil, kalau hanya satu kelompok boleh mengemukakan pendapatnya atau semua warga negara dipaksakan untuk memeluk satu agama. Kebebasan-kebebasan itu harus seluas mungkin, tetapi ada batas juga. Batas bagi kebebasan satu orang adalah kebebasan dari semua orang lain. Sama sekali tidak adil, jika saya begitu bebas, sehingga orang lain tidak bebas lagi.

*Kedua*, ketidaksamaan sosial dan ekonomis diatur sedemikian rupa sehingga: a) Menguntungkan terutama orang-orang yang minimal beruntung, dan serentak juga; b) melekat pada jabatan-jabatan dan posisi-posisi yang terbuka bagi semua orang dalam keadaan yang menjamin persamaan peluang yang fair (“Second: social and economic inequalities are to be arranged so that they are both a) reasonably expected to be to everyone’s advantage, and b) attached to positions and offices open to all”).

Prinsip 2 bagian a disebut prinsip perbedaan (*difference principle*). Supaya masyarakat diatur dengan adil, tidak perlu semua orang mendapat hal-hal yang sama. Dengan itu Rawls menolak egalitarianisme radikal. Boleh saja ada perbedaan dalam apa yang dibagi dalam masyarakat. Tetapi perbedaan itu harus sedemikian rupa sehingga harus menguntungkan mereka yang minimal beruntung. Misalnya, boleh dianggap adil saja, jika negara menyelenggarakan kursus ketrampilan untuk orang miskin atau memberi tunjangan kepada janda dan yatim piatu, sedangkan kepada orang lain yang cukup mampu tidak diberikan apa-apa. Mengapa hal itu dianggap adil? Karena kita merumuskan prinsip ini ketika kita berada dalam posisi asali. Dengan prinsip perbedaan ini Rawls sebenarnya meletakkan landasan etis untuk *Welfare state* moderen.

Prinsip 2 bagian b disebut prinsip persamaan peluang yang fair. Adanya jabatan atau posisi penting mengakibatkan juga ketidaksamaan dalam masyarakat. Sudah dari sediakala jabatan-jabatan tinggi sangat didambakan orang bersama fasilitas dan

---

<sup>6</sup> Bdk. *Ibid.*, p. 77

privilegi yang melekat padanya. Hal ini tidak boleh dianggap kurang adil, asalkan jabatan dan posisi itu pada prinsipnya terbuka untuk semua orang.

Antara prinsip-prinsip di atas terdapat hubungan. Prinsip pertama “kebebasan yang sedapat mungkin sama” harus diberi prioritas mutlak. Prinsip ini tidak pernah boleh dikalahkan oleh prinsip-prinsip lain. Keuntungan ekonomis tidak dapat dijadikan dasar legitimasi untuk melanggar hak-hak dasar. Sedangkan prinsip “persamaan peluang yang fair” harus ditempatkan di atas prinsip perbedaan. Pada skala nilai dalam masyarakat adil yang dicita-citakan Rawls, paling atas harus ditempatkan hak-hak kebebasan klasik yang adalah ham. Lalu harus dijamin peluang yang sama bagi semua warga negara untuk memangku jabatan yang penting. Akhirnya dapat diterima perbedaan sosial-ekonomis tertentu demi peningkatan kesejahteraan orang-orang yang minimal beruntung.

### 6.3. Kritik atas A Theory of Justice

Konsep liberal Rawlsian ini antara lain mendapat tanggapan dari kaum *komunitarian*. Salah satu tanggapan yang penting berasal dari filsuf Michael Walzer.<sup>7</sup> Komunitarisme memberikan penekanan bahwa norma-norma selalu terjangkarkan dalam komunitas bahasa, kultural dan agama. Dalam setiap komunitas terdapat pandangan moral bersama dan dihayati. Pandangan moral kolektif ini merupakan basis normatif dalam menilai setiap tindakan dalam komunitas. Perpektif komunitarian menunjukkan bahwa manusia tidak dapat dipikirkan sebagai individu atomistik atau „*unencumbered self*“ (Sandel) seperti dirancang dalam antropologi liberal. Manusia dalam pandangan kaum liberal dimengerti sebagai individu yang terisolir dan melayang-layang di ruang kosong serta ditempatkan dalam ruang-ruang hak kebebasan. Dalam kenyataannya, demikian kaum komunitarian, manusia selalu hidup dalam komunitas, tradisi dan ikatan sosial. Sebuah sistem sosial yang tidak menggubris aspek-aspek sosial ini dan hanya membatasi diri pada pemahaman tentang manusia sebagai pribadi hukum dalam ruang-ruang kebebasan, menghancurkan substansi sosial hidup manusia dan cenderung menghantar masyarakat kepada bahaya individualisasi, atomisasi dan penghancuran nilai solidaritas. Komunitarisme mengembangkan antropologi sosial dengan menghidupkan kembali konsep Aristotelian tentang manusia sebagai makhluk sosial.

Titik pijak pandangan Walzer tentang keadilan adalah komunitas politis yang terbentuk dari kesadaran kolektif akan kesamaan bahasa, sejarah dan budaya. Keadilan

---

<sup>7</sup> Bdk. Michael Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit* (Frankfurt am Main: Campus Verlag, 1992).

merupakan sebuah konsep relatif yang selalu dikaitkan dengan tradisi dan struktur setiap komunitas. Walzer menolak pandangan Rawls yang mencari prinsip-prinsip keadilan di balik „cadar ketaktahuan“. Menurut Walzer, prinsip keadilan hanya dapat dikonstruksi dalam konteks pengalaman kultural dan historis yang konkret. Mengabaikan konsep tentang pengalaman nilai yang lahir dari konteks budaya dan sejarah merupakan sebuah bentuk ketidakadilan, demikian tesis Walzer. Setiap komunitas memiliki pemahamannya sendiri tentang keadilan yang harus dipraktikkan dan direfleksikan. Keadilan bukan prinsip abstrak transhistoris, tapi selalu dalam bentuk realisasi konkret. Karena itu Walzer bertolak dari pandangan bahwa makna sosial barang-barang menentukan distribusinya. Distribusi hanya bersifat adil dalam hubungan dengan makna barang-barang tersebut dalam sebuah komunitas. Keadilan berakar dalam „benda-benda yang mengungkapkan cara hidup bersama“.<sup>8</sup>

Berseberangan dengan liberalisme, komunitarisme menekankan perbedaan-perbedaan sosial dalam bentuk ikatan kekeluargaan, budaya, negara atau komunitas moral. Model-model satuan sosial ini merupakan basis bagi kohesi sosial. Jika ikatan-ikatan sosial tersebut tidak mendapat perhatian cukup atau jika tatanan kohesi sosial dipandang sebagai prinsip formal abstrak, maka akan muncul bahaya ambruknya ikatan sosial. Berbeda dengan liberalisme, komunitarisme memberikan penekanan lebih pada aspek komunitas. Komunitarisme juga bersikap skeptis terhadap konsep rasionalitas tatanan masyarakat.

#### **6.4. Political Liberalism (1993)**

Kritikan atas *A Theory of Justice* memaksa Rawls merevisi seluruh teorinya secara radikal dan merumuskan kembali dalam *Political Liberalism* pada tahun 1993. Arah dasar karya ini adalah konstruktivisme. *Original position* dan kontrak sosial tak lebih dari instrumen penyampaian narasi. Rawls meninggalkan idealisme dan mendarat pada realitas sosial yang pragmatis. Ia mendekati pragmatisme ala Rorty tanpa harus menjadi relativis seperti Rorty. Seperti halnya Rorty, dalam *Political Liberalism* Rawls menempatkan persoalan kebenaran pada latar saja. Posisi kebenaran diisi dengan “penggunaan nalar publik” (*öffentlicher Vernunftgebrauch*). Kebenaran digantikan dengan *reasonableness* atau rasionalitas.<sup>9</sup>

Titik tolak uraian Rawls yang baru adalah “faktum pluralisme”. Faktum bukan berarti sebuah fenomena kontingen. Dalam masyarakat moderen, demikian Rawls, pluralisme

---

<sup>8</sup>*Ibid.*, hlm. 443

<sup>9</sup> Bdk. John Rawls, *Politischer Liberalismus* (1993), Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, p. 312 dst



merupakan sebuah keniscayaan.<sup>10</sup> Pluralisme lahir dari „beban akal budi“ (*Bürden der Vernunft*)<sup>11</sup>, artinya dari katakmungkinan menemukan argumentasi yang memaksa dalam politik. Data-data empiris sering tidak jelas dan dapat dinilai dari macam-macam perspektif. Konsep-konsep pun tak jarang kabur pengertiannya. Akibatnya muncul konflik nilai. Setiap orang terpaksa membuat pilihan. Atas dasar „beban-beban“ ini, perbedaan pandangan atau opini tak dapat dihindari. Hanya represi negara dapat memaksa sebuah keputusan. Namun atas nama kebebasan dan prinsip kesetaraan represi harus ditolak.

Menurut Rawls, pluralisme hanya dapat dijinakkan dengan sebuah konsensus yang dia namakan *overlapping consensus* atau konsensus lintas batas. *Overlapping consensus* adalah sebuah titik simpul dari keyakinan-keyakinan berbeda serta diterima secara demokratis.<sup>12</sup> Rawls membedakan *overlapping consensus* dari metafisika, agama dan moral sebab ketiganya selalu tampak dalam bentuk *comprehensive doctrines*.<sup>13</sup> Doktrin komprehensif adalah sejumlah ajaran yang tidak membatasi diri pada *yang politis*, tapi mencakupi keyakinan-keyakinan seputar makna dan nilai dari yang ada (*das Dasein*). Liberalisme tua versi Kant atau John Stuart Mill, demikian Rawls, masih terperangkap dalam kepompong kategori doktrin komprehensif. Dikatakan komprehensif sebab Kant mengajarkan pentingnya ideal otonomi, sedangkan Mill mengembangkan teori yang bersifat perfeksionistis dan individualistis. Demikian pun metafisika Hegel atau teleologi sejarah Marx dapat digolongkan ke dalam *comprehensive doctrines*.

Rawls menamakan konsepnya tentang liberalisme politis sebagai „netral“ (*freistehend*). Pandangannya tidak bergantung pada doktrin komprehensif tapi bersifat politis murni. Anggapan macam ini melahirkan pertanyaan: Atas dasar apa politik seperti ini dapat dibangun? Apakah ia tak akan kehilangan sumber mata air moral dan ideologis? Apakah politik seperti ini tak akan terperangkap dalam pragmatisme buta? Rawls tetap berharap dapat mengatasi bahaya-bahaya ini. Di satu sisi, pertanyaan-pertanyaan konfliktual harus disingkirkan, sebab jika tidak konsensus tak dapat dibangun. Namun di sisi lain, *comprehensive doctrines* yang disingkirkan itu harus menjadi titik pijak bagi konsensus. Skeptisme dan sikap indifereen terhadap nilai-nilai etis ditolak. Apa yang dikembangkan Rawls adalah sebuah metode netralisasi atau penjinakan tuntutan-tuntutan kebenaran yang diskutabel. Teori Rawls dapat ditempatkan dalam sejarah

---

<sup>10</sup> Bdk. *Ibid.*, p. 12

<sup>11</sup> Bdk. *Ibid.*, p. 127

<sup>12</sup> Bdk. *Ibid.*, p. 239

<sup>13</sup> Bdk. *Ibid.*, p. 242



netralisasi moderen yang bermula pada masa perang antara konfensi di Eropa pada abad ke-17.

Metode yang dikembangkan Rawls mengingatkan kita akan kelahiran faham negara moderen. Kelahiran negara moderen berkaitan erat dengan proses penjinakan konflik antara konfensi dan ideologi yang melanda masyarakat Eropa. Rawls kemudian mendorong proses netralisasi tersebut satu langkah lebih maju ketika di ruang publik ia menggantikan posisi *kebenaran* dengan *Vernünftigkeit* atau rasionalitas. Tuntutan akan kebenaran (*Wahrheitsanspruch*) kehilangan daya khasnya dan kemudian posisinya diambil alih oleh prinsip *resiprositas* dan *argumentasi publik*. Rasionalitas argumentasi-argumentasi publik tidak bersifat netral dalam pengertian membiarkan segala macam argumentasi liar. Argumentasi yang bersuara di ruang publik harus selaras dengan prinsip-prinsip keadilan. Liberalisme politis hanya bersifat dalam hubungan dengan netralitas tujuan. Artinya, liberalisme politis tidak mau memberikan prioritas atau mengabaikan konsep hidup baik tertentu. Rawls mengakui bahwa keputusan-keputusan negara berpengaruh pada pandangan-pandangan tentang hidup baik. Namun hal ini tak dapat dihindari. Rawls sendiri sesungguhnya ingin menghindari konsep netralitas atau netralisasi. Alasannya di satu sisi karena ambivalensi dari netralitas prosedur dan netralitas tujuan, di sisi lain lantaran dampak yang ditimbulkan oleh tindakan negara.<sup>14</sup>

Rawls menarik batas-batas yang ketat untuk diskursus publik. Hal ini rupanya berkaitan erat dengan sistem keputusan pengadilan dan debat parlementer yang dijadikan model penggunaan nalar publik bagi Rawls. Lembaga peradilan dan parlemen harus berorientasi pada keputusan. Sementara itu diskusi publik tak lebih dari diskusi biasa. Hakim dan lembaga parlemen lebih dekat terhadap keputusan ketimbang publik luas yang berdiskusi namun tidak mengambil keputusan secara langsung. Hal ini memberi ruang lebih luas kepada publik ketimbang parlemen atau mahkamah konstitusi untuk menyalurkan opini, ide dan argumentasi. Jika ruang gerak publik lebih luas daripada parlemen atau instansi peradilan, maka mengapa orang tidak boleh mengatakan semua hal yang dipikirkan di ruang publik dengan hanya berpedoman pada prinsip diskursus yang *fair*? Pendapat bukan keputusan, tapi hanya sebuah kontribusi untuk diskusi.

---

<sup>14</sup> John Rawls, *Die Idee des politischen Liberalismus. Aufsätze 1978-1989 (IPL)*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, p. 375 dst.

Ketika mengeksklusi „comprehensive doctrines“ dari diskursus publik, konsep liberalisme politis akan berbenturan dengan persoalan-persoalan demarkasi. Hal ini berkaitan dengan batasan terhadap agama, metafisika dan moral. Garis demarkasi terhadap agama dan metafisika akan menjadi problematis untuk negara-negara seperti Indonesia atau bahkan Amerika Serikat. Batasan terhadap moral menarik garis batas dengan komunitarisme dan republikanisme. Rawls memberikan prioritas kepada konsep keadilan berhadapan dengan hidup baik.<sup>15</sup>

Batasan bagi *agama* dan *metafisika* di ruang publik melahirkan pertanyaan kritis, bukankah dengan itu Rawls sedang memberi prioritas bagi paradigma sekuler? Bukankah pandangan sekuler juga termasuk salah satu bentuk doktrin komprehensif? Apakah diskursus sekuler dapat dijadikan titik pijak bersama untuk kita bertemu? Peminggiran agama dari diskursus publik telah mengundang sejumlah kritikan atas Rawls.<sup>16</sup> Rawls memberi tanggapan atas kritikan-kritikan tersebut dengan membuka ruang bagi *comprehensive doctrines* untuk terlibat dalam diskusi di ruang publik:

Asalkan kita pada waktu itu menyampaikan argumentasi-argumentasi publik yang wajar guna mendukung prinsip-prinsip dan program-program politik, di mana orang lain merasa bahwa prinsip-prinsip dan program-program tersebut mendapat dukungan dari doktrin komprehensif kita.<sup>17</sup>

Namun pertanyaannya, apa yang dimaksud dengan „argumentasi-argumentasi publik yang wajar“? Apakah „yang wajar“ berarti argumentasi yang tidak dirumuskan dalam bahasa religius atau metafisis dan harus diterjemahkan ke dalam bahasa sekuler agar diterima publik? Rawls mengangkat contoh tentang perjuangan Martin Luther King untuk hak-hak kelompok kulit hitam.<sup>18</sup> Martin Luther memperjuangkan kesetaraan hak ini dengan berpijak pada nilai-nilai kitab suci. Menurut Rawls, ia telah memenuhi syarat „argumentasi yang wajar“. Jika Luther King menuntut kesetaraan, maka sesungguhnya ia hanya memperjuangkan apa yang sudah ada dalam konstitusi namun belum terpenuhi. Contoh ini tidak menjelaskan ketegangan antara agama dan masyarakat sekuler. Jika Martin Luther menuntut sesuatu yang sudah ada dalam

---

<sup>15</sup> John Rawls, *Politischer*, *op.cit.*, p. 266

<sup>16</sup> Bdk. Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Das 20.Jahrhundert. Von der kritischen Theorie bis zur Globalisierung*, Stuttgart: J.B. Metzler, 2012, p. 296

<sup>17</sup> John Rawls, *Das Recht der Völker*, (1999), Berlin, New York: von Gruyter, 2002, p. 179

<sup>18</sup> Bdk. John Rawls, *Politischer*, *op.cit.*, p. 356 dst.

konstitusi, maka sesungguhnya ia tak membutuhkan basis argumentasi religius. Argumentasi religius di sini tak lebih dari sebuah hiasan.

Lain halnya jika menyangkut hak argumentasi agama dalam situasi konflik. Situasi konflik seperti ini tidak saja muncul dalam kelompok fundamentalisme agama. Tentu saja atas nama prinsip resiprositas kita tidak dapat menerima fundamentalisme. Namun juga agama-agama yang sudah mengakui konsep negara moderen dapat saja menyembunyikan sejumlah amunisi konflik sosial. Kita ambil contoh kasus hak atas pengguguran. Dalam kasus seperti ini orang-orang beriman dituntut untuk mengambil sikap mendua pada ranah privat dan ruang publik. Sementara itu, pandangan privat kelompok yang berargumentasi secara postmetafisis atau postreligius dinilai *kompatibel* dengan opini publik.

Dalam kenyataannya apa yang disebut pandangan „postmetafisik“ sering menampilkan diri dalam wajah *laizisme* antiagama dan karena itu seharusnya dikelompokkan ke dalam doktrin komprehensif partikular.<sup>19</sup> Pertanyaan masih tersisa untuk John Rawls, apakah dalam konsepnya terdapat kesetaraan senjata diskursif antara „argumentasi-argumentasi publik“ religius dan sekuler. Bagi Rawls jelas, pemisahan antara negara dan agama harus menguntungkan kedua belah pihak. Juga salah satu agama tidak boleh diberi kekuasaan lebih dalam sebuah tatanan sosial. Pandangan yang sangat rasional. Namun pertanyaan masih belum terjawab, apakah pemisahan antara agama dan negara berwajah ramah atau anti agama, bagaimana dengan status argumentasi-argumentasi religius di ruang publik?<sup>20</sup>

Persoalan serupa juga muncul dalam hubungan dengan garis demarkasi antara liberalisme politik dan *moral*. Hal ini menjadi lebih jelas jika dibandingkan dengan konsep liberalisme Kant. Konsep negara hukum Kantian menuntut ketaatan pada hukum. Ia menuntut kepatuhan pada asas legalitas. Kant tidak ambil pusing dengan motivasi yang melandasi kepatuhan tersebut. Negara menurut Kant harus juga dapat dikonstruksikan untuk “bangsa setan-setan” (*ein Volk von Teufeln*) yang hanya memiliki akal.

Rawls pergi lebih jauh dari Kant. Dalam „political liberalism“ ia mencari sebuah kemungkinan tumpuan moral bagi konsensus. Di satu sisi Rawls memberi prioritas

---

<sup>19</sup> Bdk. M. Rhonheimer, *Christentum und säkularer Staat*. Mit einem Vorwort von E.W. Böckenförde, Freiburg: Herder Verlag, 2012, p.219

<sup>20</sup> Bdk. *Ibid.*, p. 220

pada konsep keadilan berhadapan dengan pandangan tentang hidup baik partikular. Namun ia tidak sekonsisten Kant yang menarik garis demarkasi tegas antara legalitas dan moralitas. Rawls coba menghidupkan keadilan dengan suntikan-suntikan moral. Suntikan moralitas itu bagi Rawls tidak berasal dari teori republikan tentang makna kolektif dan keutamaan warga. Rawls berbicara tentang pentingnya keutamaan individual bagi liberalisme politik seperti toleransi, kesediaan untuk menerima yang lain, tanggung jawab dan cita rasa untuk *fairness*.<sup>21</sup> Rawls memandang keutamaan-keutamaan ini secara individualistik. Keutamaan tersebut merupakan prestasi dari setiap individu dan selalu berhubungan dengan keadilan yang ditopangnya.<sup>22</sup>

Relasi hukum dan moral dalam pandangan Rawls merupakan sesuatu yang sangat kompleks. Keduanya saling melengkapi: „Keadilan menarik garis batas, kebaikan menentukan *telos*.“<sup>23</sup> John Rawls membedakan teori kebaikan yang “lemah” dari teori kebaikan “komprehensif”. Teori kebaikan yang lemah berfungsi pada tataran “cadar ketaktahuan” dan “hak-hak dasar”. Ia mengungkapkan netralitas (lewat cadar ketaktahuan) dan sebuah rencana hidup yang rasional (hak-hak dasar). Rawls menggambarkan atau menjelaskan cara kerja teori kebaikan yang lemah ini berdasarkan prinsip teori pengambilan keputusan. Dengan demikian Rawls telah memilih sebuah tingkatan yang tidak sesuai dengan teori kebaikan yang komprehensif. Ia melengkapi konsep ini dengan sebuah prinsip dasar Aristotelian.<sup>24</sup> Prinsip tersebut menegaskan bahwa manusia suka menggunakan kemampuannya dan bahwa keinginan untuk menggunakan bakat-bakat tersebut bertambah jika bakat-bakat tersebut semakin berkembang. Prinsip ini memberikan nafas komunitas- komunitarian ke dalam individualisme Rawls. Karakter-karakter yang dibutuhkan untuk menjalankan kegiatan-kegiatan tidak hanya diinginkan oleh individu bersangkutan, tapi juga oleh orang-orang lain.

Teori kebaikan yang komprehensif meninggalkan perspektif teori pengambilan keputusan yang sangat sempit. Ia menekankan kebajikan *respek terhadap diri* dan *rasa malu* yang tidak dapat dirumuskan dalam paradigma rasionalitas instrumental. Seorang manusia yang baik di sini adalah dia yang membuat perencanaan hidup yang rasional, senang untuk mengembangkan bakat-bakatnya dan bakat orang lain, menghargai diri

---

<sup>21</sup> Bdk. John Rawls, *Die Idee des*, *op.cit.*, p. 314

<sup>22</sup> Bdk. Wolfgang Kersting, „Die Gerechtigkeit zieht die Grenze, und das Gute setzt das Ziel“, in: Ottfried Höffe (hg.), *John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin: Akademie Verlag, 1998, p. 223

<sup>23</sup> John Rawls, *Die Idee des*, *op.cit.*, p. 367

<sup>24</sup> John Rawls, *Eine Theorie der*, *op.cit.*, &67

sendiri dan dihargai orang lain. Relasi antara hak (keadilan) dan kebaikan dirumuskan demikian bahwa untuk individu ideal hidup baik memiliki prioritas, sedangkan bagi komunitas yang mendapat prioritas adalah prinsip keadilan atau hak. Sebab ruang bebas harus diciptakan bagi pluralitas konsep hidup baik yang tak dapat direduksi menjadi satu pandangan saja.

Bagaimana kita harus menilai konsep liberalisme politik? Teori konsensus Rawls diwarnai dengan idealisme terbentuknya tatanan yang stabil. Aturan harus diciptakan sekian sehingga warga taat padanya. Pertanyaan yang belum terjawab dalam ulasan Rawls ialah mengapa warga mau taat pada aturan-aturan tersebut selain karena alasan memberikan sejumlah keuntungan tertentu? Cita-cita akan stabilitas menimbulkan kesan seolah-olah *status quo* merupakan kriteria terakhir dalam menyelesaikan konflik dalam masyarakat demokratis. Apa yang harus dibuat jika argumentasi hukum tidak dapat mempertemukan dua pandangan yang bertentangan? Dalam kasus seperti ini, demikian Rawls, satu kelompok tidak dapat menjadikan “doktrin komprehensifnya” sebagai rujukan satu-satunya. Sebab sikap seperti ini bertentangan dengan prinsip resiprositas. Namun bagaimana kita bisa keluar dari jalan buntu ini? Lewat keputusan yang tegas (desisionisme)? Dengan metode proseduralistik? Dengan mengulur-ulur waktu? Lewat kompromi?

Seharusnya Rawls menempuh salah satu dari solusi di atas. Terutama solusi yang menjauhkan liberalisme dari “doktrin komprehensif” dan mendekatkannya dengan metode proseduralistik. Prosuderalisme dapat menjadi hasil dari deliberasi dan prosedur yang *fair* merupakan basis bagi sebuah konsensus. Dengan demikian segala bentuk paternalisme dapat dihindari. Namun ada bahaya lain yang akan mengintip yakni positivisme, atau pelecehan hak-hak konstitusional yang menjadi ketakutan Rawls.<sup>25</sup>

Jika Rawls tidak sepakat dengan skeptisisme dan proseduralisme dalam demokrasi, maka tak ada pilihan lain selain percaya bahwa konflik-konflik besar sudah berakhir yang dapat mengganggu stabilitas demokrasi. Di sini kelihatan Rawls tidak kritis dan terperangkap dalam pemikiran ideologis Hegelian tentang demokrasi sebagai *the end of history*.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> John Rawls, *Gerechtigkeit als Fairness. Ein Neuentwurf*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp, 2003, hlm. 225

<sup>26</sup> Bdk. Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Das 20. Jahrhundert. Von der kritischen Theorie bis zur Globalisierung*, Stuttgart: Verlag J.B. Metzler, hlm. 299

## 6.5. *The Law of People*

Pada tahun 1999 John Rawls coba menerapkan konsep *overlapping consensus* pada tataran politik global seperti diuraikannya dalam buku *The law of people*. Pertanyaan dasar yang dibahas dalam buku ini ialah bagaimana membangun politik luar negeri negara-negara liberal secara adil dan diterima umum. Titik tolaknya adalah liberalisme politik dan bukan liberalisme filosofis, sekular atau religius. Di sini Rawls menerapkan konsep liberal tentang keadilan sebagai *fairness* pada tataran global.

Rawls merancang prinsip-prinsip politik luar negeri yang perlu diperhatikan oleh setiap negara yang adil dan terutama liberal. Tentu saja Rawls tidak menginginkan agar seluruh konsepnya diterapkan dalam hubungan internasional. Karena prinsip-prinsip untuk struktur dasar sebuah masyarakat liberal yang adil tak dapat diterapkan begitu saja secara global dan pada semua bidang kehidupan. Dengan demikian tuntutan universalitas model tersebut dibatasi.

Kriteria resiprositas menuntut dari satuan-satuan masyarakat lainnya hal-hal yang mereka terima dan akui secara rasional tanpa menempatkan mereka pada posisi yang lebih rendah. Yang menentukan ialah bahwa hukum bangsa-bangsa tidak menuntut dari masyarakat berbudaya (yang terhormat) untuk melepaskan atau mengubah institusi agamanya dan menerima institusi liberal.<sup>27</sup>

John Rawls mensejajarkan “pandangan hidup rasional” dengan “masyarakat berbudaya” (*achtbare Gesellschaften*). Hubungan antara keduanya didasarkan atas prinsip resiprositas. Itu berarti keduanya mengakui hukum bangsa-bangsa yang dibangun atas dasar resiprositas dan diterima oleh kelompok masyarakat yang mengakui prinsip-prinsip liberalisme politik pada tataran internasional. Resiprositas berlaku, baik pada tataran hubungan antarwarga, antara masyarakat, negara dan budaya. Hanya atas dasar prinsip inilah kita dapat memikirkan universalitas prinsip-prinsip hukum: jika kelompok-kelompok masyarakat menjalin hubungan yang *fair* dan dalam kesetaraan. Itu berarti, kita hanya dapat menuntut dari yang lain sesuatu yang kita sendiri dapat lakukan. Prinsip-prinsip hukum antarbangsa hanya boleh dianjurkan jika prinsip-prinsip tersebut dapat diterima secara rasional oleh bangsa-bangsa lainnya. Untuk Rawls kesetaraan memainkan peran fundamental dalam hukum para bangsa.

Kendatipun dikembangkan dalam horizon liberalisme politik, hukum para bangsa, demikian Rawls, secara kultural tidak boleh dijangkarkan dalam horizon ideologis

---

<sup>27</sup> John Rawls, *Das Recht der*, op.cit., p. 153

pemikiran Barat. Sebab konsep tersebut juga harus diterima oleh budaya dan pandangan hidup lain:

Alasan mengapa kita juga harus mempertimbangkan sudut pandang bangsa-bangsa hierarkis yang berbudaya ialah bukan untuk mendikte mereka dengan prinsip-prinsip keadilan, tapi ingin mendapat kepastian apakah prinsip-prinsip liberal dalam politik luar negeri juga dianggap rasional dari sudut pandangan nonliberal dan berbudaya.<sup>28</sup>

Maka, Rawls tidak hanya menuntut sikap toleran terhadap bangsa-bangsa dengan latar belakang budaya lain. Lebih dari itu, bangsa-bangsa tersebut harus diakui sebagai anggota berbudaya atau terhormat komunitas bangsa-bangsa. Status ini memberikan bangsa-bangsa tersebut hak dan kewajiban. Terutama kewajiban akan sivilitas atau kewargaan yang terungkap dalam diskursus publik dengan bangsa-bangsa lain dengan tujuan untuk memberikan pendasaran rasional atas tindakannya di hadapan bangsa-bangsa lain. "Yang terpenting adalah menjaga sikap saling menghormati dalam pergaulan antarbangsa."<sup>29</sup>

Bangsa-bangsa berbudaya atau terhormat, demikian Rawls, tidak akan pernah melakukan agresi militer. Mereka menghormati kedaulatan, integritas dan tatanan hukum sipil bangsa lain. Mereka juga mengakui "konstruksi posisi asali" sebagai sesuatu yang *fair* demi mencapai solusi kehidupan bersama yang rasional dan dapat diterima oleh semua. Bangsa-bangsa berbudaya menerima otoritas paham hak-hak asasi manusia yang membatasi kedaulatannya ke dalam dan ke luar. Menurut Rawls, sejak pengakuan paham hak-hak asasi manusia pasca Perang Dunia II, landasan legitimasi perang mengalami perubahan:

Pertama, perang tidak lagi diterima sebagai sarana legitim politik pemerintahan dan hanya boleh diterapkan dengan tujuan membela diri atau ketika melakukan intervensi humaniter jika terjadi pelanggaran luar biasa atas HAM seperti pembantaian massal. Kedua, otonomi internal sebuah regim kini dibatasi.<sup>30</sup>

Sebagian kalangan mengajukan kritik bahwa konsep Rawls ini terlalu utopis dan tidak dapat direalisasikan dalam politik sehari-hari. Rawls sendiri mengakui aspek utopis konsep perdamaian demokratis liberal. Namun utopi tersebut dibangun atas harapan sebagaimana etika pada umumnya. Sebaliknya, andaikata kita berpandangan bahwa manusia hanyalah serigala untuk manusia lain, kita pun patut bertanya, apa ada

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 66

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 75

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 97



maknanya menjalankan model hidup seperti itu? Namun aspek utopis konsensus lintas batas John Rawls berada pada tataran liberalisme politik, dan tetap mengambil jarak dari pendasaran filosofis, ideologis dan kultural. Karena itu konsep *overlapping consensus* pada tataran global tidak bermaksud merealisasikan harapan akan perdamaian abadi Kantian (*Zum ewigen Frieden*) atas dasar kebenaran murni dan absolut: “Ambisi untuk mewujudkan kebenaran absolut secara politis tak dapat diberi pendasaran dari perspektif rasionalitas publik yang menjadi substansi dari kewarganegaraan demokratis.”<sup>31</sup>

Rawls memperjuangkan sebuah demokrasi deliberatif. Suatu demokrasi yang dibangun atas diskursus warga. Warga diberi kebebasan untuk mendiskusikan persoalan-persoalan politis secara publik dan atas dasar-dasar rasional. Deliberasi John Rawls ini merupakan salah satu model yang dapat diterapkan dalam pergaulan atau dialog lintas budaya ketika kita tidak memiliki fundamen ideologis bersama yang pasti seperti misalnya *rasionalitas praktis Kantian* atau *rasionalitas komunikatif Habermasian*.

Namun faktum menuntut dari kita untuk hidup bersama dan harus mencari solusi atas persoalan bersama secara diskursif jika tidak mau terjerebab ke dalam konflik berdarah. Di sini “*overlapping consensus*” yang hanya membatasi diri pada aturan-aturan formal-prosedural menawarkan sebuah model ideal untuk dialog lintas budaya. Ia dapat menjembatani kesenjangan antara *parokialisme rasionalitas barat universal* (Kant, Habermas, Apel) dan *etika tanggung jawab* di satu sisi serta di lain sisi, nilai-nilai *agama* dan *budaya* dari belahan dunia lain. Konsensus lintas batas yang ditawarkan Rawls memungkinkan rasionalitas untuk keluar dari arogansi dan kungkungan parokial budaya Barat dan dapat berperan sebagai jembatan dalam dialog antarbudaya di tengah konflik antarperadaban.

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, hlm. 167