

KULIAH ETIKA SOSIAL

(2012)

Otto Gusti Madung (STFK LEDALERO)

0 Catatan Awal

Georg Aditjondro pernah bercerita tentang anekdot berikut ini. Ada dua ekor katak. Katak pertama dimasukkan ke dalam kualii berisikan air panas sedang mendidih. Katak itu segera melompat keluar karena langsung merasakan panasnya air. Katak kedua dimasukkan ke dalam kualii berisikan air dingin. Ia berenang. Lalu kualii ditempatkan di atas tungku api bernyala. Perlahan-lahan air mulai panas dan mendidih. Karena keasikan berenang sang katak lupa kalau air semakin panas dan akhirnya katak tersebut mati terebus dalam kualii.

Jika bencana kemiskinan atau kelaparan melanda hidup manusia secara langsung, biasanya secara spontan kita bereaksi mengatasinya atau bala bantuan segera datang kendati tanpa diundang sekalipun. Penderitaan yang kasat mata itu ibarat air panas yang mengagetkan katak pertama dalam anekdot di atas. Ia menggugah nurani manusia untuk membantu. Sejauh manusia masih mampu berpikir waras dan berhati nurani, ia akan melihat penderitaan kapan dan di mana saja sebagai sebuah *negatio negationis*, pengalaman negatif yang harus ditiadakan. Itulah sebabnya, rasa solidaritas kita tersentak ketika menyaksikan korban gempa bumi atau banjir di mana saja di bumi ini kendati kita tak mengenal seorang pun dari para korban.

Lain halnya jika penderitaan tidak dapat dideteksi langsung oleh indera kita lantaran terbungkus rapi dalam busana struktural, baik struktur budaya maupun tatanan sosial politik. Itulah yang terjadi dengan kemiskinan struktural misalnya. Penderitaan semacam ini tidak dapat diidentifikasi secara langsung karena ia tampil dalam fenomena sosial yang abstrak seperti ketidakadilan sosial, kebijakan politis yang berpihak pada pemodal besar dan menindas rakyat miskin, model bantuan yang cenderung menciptakan ketergantungan masyarakat pada penguasa serta kebudayaan yang hanya memperkokoh kekuasaan patriarkalis dan melegitimasi kekerasan terhadap kaum perempuan.

Sulitnya menggerakkan masyarakat umum dan cendekiawan di Kabupaten Sikka untuk melawan korupsi antara lain karena mereka tidak melihat hubungan langsung antara korupsi dan hidup mereka. Dibutuhkan analisis yang lebih dalam untuk mengetahui hubungan antara korupsi dan kemiskinan, korupsi dan rendahnya mutu pendidikan. Bahwa para cendekiawan kita belum menangkap hubungan tersebut mengungkapkan rendahnya mutu cendekiawan kita.

Kemiskinan struktural sulit dirasakan dan acap kali tidak terdeteksi dengan kemampuan analisis manusia yang pas-pasan. Kemiskinan dan penderitaan struktural terbungkus begitu rapi dalam busana sosial dan bahkan sering mendapat legitimasi kultural atau religius.

Ketika setiap tahun korban jatuh lantaran wabah penyakit demam berdarah, kita sering mendengar ungkapan pemerintah atau pemuka agama pada misa pemakaman: “Manusia tak berkuasa mengubah kehendak Tuhan. Hidup manusia ada di tangan Tuhan.” Kata-kata saleh ini

sama berbahayanya dengan pelaku bom bunuh diri, sebab telah menuduh Allah sebagai penyebab kematian dan dengan itu membebaskan pemerintah dari tanggung jawab sesungguhnya untuk membangun sistem kesehatan yang lebih berpihak pada rakyat miskin. Akibatnya, setiap tahun kita menyaksikan jatuhnya korban demam berdarah tanpa pertolongan.

Kemiskinan struktural yang terbungkus rapi dalam busana budaya dan jargon-jargon saleh keagamaan sangat berbahaya dan dalam jangka panjang menciptakan korban manusia. Ia sering membuat manusia terbuai dengan keadaannya, ibarat katak dalam kualiti berisikan air dingin di atas tungku api bernyala. Sang katak keasyikan berenang, dan lupa kalau air mulai mendidih untuk merebusnya.

Contoh ini mengungkapkan ketimpangan hubungan antara etika individual dan etika sosial atau institusi. Kejahatan individual dipandang sebagai kejahatan, sementara pelanggaran etika sosial sering tidak diketahui atau dianggap sebagai sebuah keterberian, nasib atau *keadaan* yang harus diterima. Bahkan usaha untuk membongkar ketidakadilan sosial sering mengalami kriminalisasi. Kita ingat akan ungkapan: Jika saya memberi roti kepada masyarakat miskin, saya dipanggil orang kudus. Tapi jika saya mempersoalkan, mengapa mereka miskin dan lapar, saya akan dicap komunis.

Lebih parah lagi kejahatan struktural sering disamakan dengan bencana alam yang berada di luar kontrol manusia. Manusia hanya mampu mengajukan pertanyaan teodicea: Mengapa Allah membiarkan bencana terjadi kalau dia adalah cinta dan mahakuasa sekaligus. Ketika separuh Kota Jakarta tergenang banjir beberapa waktu lalu, mantan Gubernur DKI Jakarta waktu itu, Soetioso katakan: „Ini adalah bencana alam dan tidak bisa diatasi karena berada di luar rencana manusia. Manusia hanya bisa berdoa kepada Tuhan agar banjir tidak datang lagi.“ Kita tahu banjir di Jakarta terjadi karena hutan di daerah hulu sungai seperti Puncak dan Bogor sudah digunduli oleh orang-orang kaya yang membangun vila dan hotel di daerah hutan lindung. Sesungguhnya banjir bisa diatasi jika negara konsekwen menerapkan undang-undang tentang hutan lindung. Jadi ada kejahatan struktural di balik bencana banjir tersebut.

Francisco Suarez, SJ dalam bukunya „Abhandlung ueber die Gesetze und Gott den Gesetzgeber“ berbicara tentang pembuat undang-undang atau legislator: Bukan keutamaan atau moralitas pribadi yang diharapkan dari seorang legislator, tapi kemampuan untuk menciptakan undang-undang yang baik dan adil. Apa itu undang-undang yang baik? Undang-undang yang baik adalah UU yang melayani *bonum commune*, bersifat adil dan berguna. Suarez menolak anggapan bahwa seorang legislator harus baik dan saleh secara moral individual. Alasannya, seorang legislator yang tidak baik secara moral dapat menghasilkan undang-undang yang baik, sebaliknya seorang legislator yang baik hati bisa saja menghasilkan undang-undang yang absurd dan tak berguna.

Juga tak dapat dikatakan, saya taat pada undang-undang karena legislatornya seorang manusia yang baik; juga tidak benar kalau saya tidak taat pada UU karena sang legislator adalah manusia yang jahat

Dalam kuliah ini kita akan berbicara tentang persoalan seputar etika sosial. Kuliah ini akan dibagi dalam empat bab seperti yang tertera dalam kerangka acuan. Bab pertama akan berbicara tentang pengertian atau definisi etika sosial. Dalam bab dua akan dibahas soal modernitas dan model-model pendasaran etika sosial. Bab tiga akan memperkenalkan prinsip-prinsip etika sosial. Bab empat akan memusatkan diri pada persoalan-persoalan khusus etika sosial.

0.0 Literatur wajib:

- Franz Magnis -Suseno, Etika Politik. Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Moderen, Jakarta: Penerbit Gramedia, 1999
- K. Bertens, Pengantar Etika Bisnis, Yogyakarta: Kanisius, 2000
- Ted Benton dan Ian Craib, Filsafat Ilmu Pengetahuan Sosial, Maumere: Penerbit Ledalero, 2009

1 Pengertian Etika Sosial

1.1. Kekhasan Etika Sosial

Etika sosial merupakan cabang dari etika dasar atau etika individual, namun memiliki beberapa perbedaan esensial jika dibandingkan dengan etika dasar. Perbedaan antara kedua disiplin ilmu ini sering kabur, karena itu diperlukan sebuah distingsi teoretis yang jelas. Perbedaan antara etika sosial dan etika individual tidak hanya terbatas pada ranah metodologis. Etika sosial membahas bidang khusus yang baru lahir di abad moderen dan tidak dikenal dalam etika tradisional. Baiklah kita lihat beberapa persamaan dan perbedaan mendasar antara keduanya.

1.1.1. Persamaan

Pertama, baik etika sosial maupun etika individual merupakan refleksi ilmiah dan filosofis tentang moralitas, terutama tentang nilai-nilai dan kewajiban moral.

Kedua, sebagai refleksi filosofis etika sosial dan etika individual tidak berbicara tentang pandangan moral faktual kelompok etnis atau budaya serta kelas sosial tertentu, tapi merupakan *refleksi teoretis* tentang nilai-nilai dan sikap-sikap yang mengikutinya. Di sini, kriteria moral bukan sudut pandangan tertentu tentang kebaikan atau hidup baik (kegunaan, manfaat), tapi kebaikan umum (*bonum commune*) yang membuat manusia sebagai manusia dipandang baik.

1.1.2. Perbedaan

Etika individual berbicara tentang *praksis* sejauh praksis tersebut berkaitan dengan individu dan menjadi tanggung jawab pribadinya. Etika individual berkisar seputar penilaian

moral atas tindakan, motif, sikap seorang pribadi. Dalam penilaian tersebut diandaikan bahwa manusia mampu mengendalikan motif tindakan dan sikapnya. Etika individual tidak mengabaikan kenyataan bahwa setiap praksis merupakan interaksi dan karena itu tak dapat dilepaskan dari konteks sosialnya.

Sedangkan *etika sosial* membahas penilaian moral atas yang sosial, atas bangunan institusional yang merupakan hasil proses pemadatan interaksi sosial. Pertanyaan dasar etika sosial adalah: *apakah institusi-institusi sosial bersifat adil?* Atas dasar kriteria-kriteria etika dasar, etika sosial berikhtiar menilai jejaringan sosial, struktur, sistem aturan dan lain-lain dari perspektif keadilan atau *yang adil*.

Objek tematisasi etika sosial adalah tatanan ekonomi, upah buruh, konstitusi, KUHP, undang-undang, hubungan internasional, kesehatan, asuransi sosial, peran agama dalam negara dan masyarakat, keluarga. Juga masalah-masalah seperti tantangan ekologis, pengangguran, dan kemiskinan di dunia ketiga tak dapat diselesaikan tanpa memperhatikan aspek etika sosial. Saya angkat sebuah contoh tentang ketidakadilan global yang dilansir bank dunia baru-baru ini. Fakta ketidakadilan global menunjukkan bahwa liberalisasi ekonomi memperluas kesenjangan antara yang kaya dan yang miskin.

- Pendidikan dasar untuk semua orang di dunia : 6 milyar USD
- Kosmetik di USA : 8 milyar USD
- Air dan sanitasi untuk semua orang di dunia : 9 milyar USD
- Ice cream di Eropa : 11 milyar USD
- Kesehatan reproduksi untuk semua perempuan di dunia: 12 milyar USD
- Parfum di Eropa dan USA : 12 milyar USD
- Kesehatan dasar dan nutrisi bg setiap orang di dunia : 13 milyar USD
- Makanan binatang piaraan di Eropa dan USA : 17 milyar USD
- Bisnis entertainment di Jepang : 35 milyar USD
- Rokok di Eropa : 50 milyar USD
- Minuman beralkohol di Eropa : 105 milyar USD
- Narkoba di dunia : 500 milyar USD
- Belanja militer di dunia : 780 milyar USD

Untuk kontek Indonesia, harian Kompas beberapa waktu lalu juga menampilkan realitas ketidakadilan dalam angka-angka. Menurut catatan Kompas, aset 300 orang terkaya di Indonesia sama dengan 60 prosen APBN, aset 40 orang terkaya setara dengan kekayaan 60 juta penduduk termiskin dan 80 persen sumber daya alam kita dikuasai oleh pihak asing.¹ Fakta ketidakadilan ini tak dapat diatasi hanya dengan mengandalkan etika individual, tapi menuntut perombakan struktur dengan bercermin pada prinsip-prinsip etika sosial.

¹ “Kontradiksi dalam Kesejahteraan Umum”, dalam *Kompas*, 29 November 2011, hlm. 6

Berbeda dengan etika individual, etika sosial membidik persoalan institusional. Itu tidak berarti bahwa sebagai cabang etika ia tidak berurusan dengan praksis, meskipun tetap benar dalam arti sesungguhnya hanya individu mampu bertindak etis, sementara institusi tidak. Praksis dalam perspektif etika sosial berbeda dari praksis etika individual. Pertanyaan tentang keadilan sosial hanya punya arti jika institusi sosial tidak dipahami sebagai sesuatu yang kodrati dan karena itu tidak dapat diganggu gugat, tapi sebaliknya sebagai sesuatu yang dapat ditata, dirombak dan difungsikan secara optimal. Itulah artinya etika sosial sebagai sebuah etika normatif.

Kewenangan dan kekuasaan untuk menata ranah sosial tidak dapat diinterpretasi dari sudut pandang etika individual semata. Untuk mengatasi persoalan ekologis, masalah pengangguran dan kemiskinan dunia ketiga tidak dapat dilimpahkan dan menjadi beban orang perorangan. Persoalan-persoalan ini hanya dapat diselesaikan lewat praksis dalam pengertian kerja sama yang kompleks antara pribadi-pribadi yang bertanggung jawab dalam pelbagai bidang interaksi atau sistem sosial.

Perbedaan antar etika sosial dan etika individual menjadi lebih jelas lagi dalam pembahasan tentang konsep *keadilan*. Dalam etika kebajikan atau pada tataran sikap *etis individual*, secara tradisional *keadilan* berarti kesediaan kehendak yang terus menerus untuk memberikan kepada seseorang apa yang menjadi haknya atau "*Suum cuique*".² Rumusan klasik ini berasal dari Ulpian: "*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum unicuique tribuendi*."³ Konsep keadilan seperti ini sebagai sebuah sikap moral menemukan kriterianya dalam hukum seperti tercantum dalam undang-undang atau yang berlaku sebagai norma moral hidup bersama dalam masyarakat tertentu. Maka di bidang perburuhan kita dapat bicara soal „upah yang adil“ sejauh upah dibayar sesuai kerja dan peraturan perundangan yang berlaku.

Soal keadilan juga dapat dibicarakan pada ranah hukum. Di sini pertanyaannya ialah, apakah ada kriteria-kriteria untuk menakar adil tidaknya undang-undang atau norma moral yang berlaku dalam sebuah masyarakat? Bukankah penataan hidup bersama yang adil selalu berpijak pada aturan-aturan normatif tertentu? Pertanyaan-pertanyaan ini dibahas dalam etika sosial. Contohnya, kita bicara soal ketidakadilan sosial jika sekelompok buruh dalam suatu masyarakat mengalami peminggiran secara sistematis.

Ada yang berpandangan bahwa keadilan hanya berkaitan dengan tindakan orang perorangan, dan karena itu kita tidak dapat berbicara tentang “kondisi sosial yang tidak adil”. Tesis ini ditolak oleh seorang pemenang hadiah nobel bidang ekonomi pada tahun 80-an, *Friedrich August von Hayek*. Menurutnya, apabila sebuah kondisi sosial tidak sesuai dengan martabat manusia dan hal itu dapat diatasi, maka manusia bertanggung jawab atas kondisi tersebut. Dalam konteks ini kita dapat bicara soal kondisi yang adil atau tidak adil.

² Bdk. Aristoteles, *Rhetorika*, I,9, 1366 b 9dst.

³ *Sozialethik*, hlm. 10

Tentu saja tidak semua bidang relasi antarmanusia dapat menjadi objek kajian etika sosial. Etika sosial hanya memfokuskan diri pada tatanan atau aturan sosial. Keadilan sosial berhubungan dengan “kebijakan-kebijakan institusi sosial”.⁴ Sedangkan etika individual berbicara tentang tindakan seseorang sejauh tindakan tersebut sesuai dengan norma-norma moral yang berlaku.

1.2. Cikal Bakal Lahirnya Etika Sosial

Perhatian terhadap norma sosial sebagai sebuah struktur yang harus dinilai secara etis atas dasar prinsip-prinsip keadilan merupakan sebuah fenomena baru. Cara pandang ini pun belum diterima umum. Pada zaman Yunani Antik dan Abad Pertengahan diferensiasi dan hirarki sosial dianggap sebagai hukum kodrat. Sebagai hukum kodrat tatanan tersebut diterima begitu saja sebagai bagian dari rencana penciptaan Ilahi. Dengan demikian tatanan sosial tidak dapat dijadikan sebagai objek refleksi moral. Refleksi kritis atas hukum terbatas pada tataran *adequatio* (kesesuaian) atau penyimpangan undang-undang dari pandangan moral yang berlaku umum dalam sebuah masyarakat, sementara “pandangan moral yang berlaku umum” itu sendiri tidak pernah dipersoalkan. Pada masa itu hukum negara dan moral sosial dibangun untuk menstabilisasi dan bukan merombak *tatanan sosial yang ada*.

Konsep yang *statis* tentang hukum dan masyarakat membentuk cara berpikir manusia hingga awal abad ke-19 dan bahkan masih tetap mendominasi cara berpikir manusia hingga dewasa ini. Karena tatanan sosial bersifat „kodrati“ maka ia tidak boleh diubah atau perubahan membutuhkan waktu yang sangat lama. Atau sebaliknya: karena tatanan sosial bersifat statis atau perubahannya begitu pelan sampai tak kelihatan, maka konsep tentang prinsip-prinsip nilai yang statis pun dapat bertahan lama.

Revolusi industri telah meniup angin perubahan dalam cara memandang masyarakat yang hirarkis. Akibatnya, terjadi sebuah pergeseran paradigma dari masyarakat yang *statis* menuju tatanan sosial yang *dinamis*. Prosedur produksi yang sudah tua diganti dengan prosedur baru dan rasional. Penelitian dalam bidang ilmu alam dan teknologi dipacu untuk kepentingan kemajuan ekonomi.

Pengaruh roh teknologi yang kian mengambil jarak dari paradigma berpikir tradisional serta terarah kepada *penguasaan* yang semakin sempurna atas proses produksi tidak hanya terbatas pada bidang ekonomi, namun merambah hingga ke ranah sosial lainnya. Term „social engineering“ mengungkapkan secara kasat mata kolonisasi paradigma berpikir teknis (instrumental) atas ranah sosial dan kemanusiaan lainnya. Jarum jam perkembangan ini tidak dapat dibalikkan. Perubahan-perubahan sosial dan kemiskinan kaum buruh yang disebabkan oleh revolusi industri perlahan-lahan menyadarkan umat manusia pada abad ke-19 bahwa tatanan

⁴ John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, hlm. 19

sosial sesungguhnya bersifat dinamis dan manusia dapat berperan aktif menciptakan perubahan tersebut. Dengan demikian tatanan atau struktur sosial menjadi objek refleksi dan tanggungjawab moral. Orang mulai paham bahwa kemiskinan kaum buruh pada tempat pertama tidak disebabkan oleh pemilik modal yang kikir dan karena itu dapat diatasi dengan kedermawanan individual (*Caritas*). Kemiskinan kaum buruh merupakan bencana sosial atau penyakit masyarakat.

Perubahan cara pandang ini telah membuka diskursus sosial baru di negara-negara industri dan akhirnya berkembang hingga ke dunai ketiga. Tuntutan untuk mewujudkan “keadilan sosial” kian nyaring terdengar. Pertanyaan seputar prinsip-prinsip untuk membangun tatanan sosial dan ekonomi menjadi tema diskursus publik. Bagaimana sebuah perencanaan sosial dan ekonomi harus diarahkan demi menciptakan sebuah masyarakat yang adil dan berwajah kemanusiaan?

Pada tempat pertama etika sosial berbicara tentang perumusan *ketepatan (Richtigkeit)* etis, dan bukan soal kehendak, motivasi etis manusia dan konsep kebaikan moral. Dalam kasus film mesum Luna-Ariel pertanyaan yang harus diajukan dari sisi tilik etika sosial adalah, siapakah yang telah menyebar luaskan film tersebut sehingga dapat merusakkan moralitas masyarakat dan bukannya apakah para aktornya sungguh Ariel dan Luna Maya. Pertanyaan kedua berada dalam ruang kajian etika individual.

Objek kajian etika sosial adalah menemukan model-model masyarakat yang berperikemanusiaan. Siapa yang mengambil bagian dalam pembangunan model masyarakat seperti itu dibenarkan secara etika sosial kendati keterlibatannya tidak berangkat dari kehendak moral individual yang murni.

Medan baru tanggungjawab moral ini memberikan aksentuasi baru atas moral individual. Di abad pertengahan misalnya kebajikan kerendahan hati merupakan syarat penting untuk menciptakan tatanan sosial yang harmoni. Kerendahan hati berarti, setiap orang harus puas dengan posisi sosial yang sudah ditentukan dalam masyarakat. Seseorang harus melihat pekerjaan yang diwariskan orang tuanya sebagai panggilan hidup dan tidak boleh menuntut lebih dari itu. Kerendahan hati, sikap puas dan menerima apa adanya serta taat terhadap otoritas yang legitim merupakan kebajikan utama dalam moral masyarakat tradisional. Sementara itu dalam masyarakat moderen keberanian mengambil inisiatif sangat ditekankan. Juga semangat juang dan mempertahankan pendapat mendapat tempat yang lebih luas.

Kita kembali ke soal awal tentang etika sosial. Bukankah refleksi tentang model negara dan ekonomi yang adil lebih cocok ditempatkan dalam objek kajian ilmu politik atau ekonomi? Atas dasar apa etika sosial berbicara tentang bentuk sebuah kehidupan bersama manusia?

Betul, pada tempat pertama konsep hidup sosial merupakan objek kajian ilmu politik. Namun konsep hidup sosial juga memiliki aspek filosofis dan moral: *Pertama*, kita bergelut dengan pertanyaan tentang konsep nilai dan antropologi yang melandasi sebuah tatanan hidup

bersama. Ini jelas merupakan persoalan filosofis, tapi terutama persoalan moral. *Kedua*, setiap orang ikut mengambil bagian dalam membangun masyarakat dan karena itu bertanggungjawab untuk menentukan nilai-nilai moral macam mana yang harus dianut sebuah masyarakat. Di sini ada hirarki kewajiban moral: setiap orang seharusnya dapat mempengaruhi kehidupan sosial dan keterlibatannya bergantung pada posisi sosial yang dimilikinya.

Perumusan tanggungjawab sosial setiap individu sangat bergantung pada kenyataan sejauh mana sebuah masyarakat membiarkan formasi kehendak dari bawah serta membuka peluang untuk mengungkapkan suara-suara kritis di ruang publik. Tak seorang individu pun dapat seenaknya mengubah pandangan moral kolektif, namun masing-masing berperan sesuai posisi sosialnya dalam mempengaruhi perubahan nilai-nilai sosial. Ibarat sebuah arus sungai besar yang mengalir dari pelbagai sumber mata air, demikianpun keyakinan normatif kolektif tentang tatanan sosial yang adil merupakan bentukan dari keputusan moral tiap-tiap individu. Seorang politisi yang mengemban tanggungjawab menata kehidupan publik harus memperhatikan kesadaran moral kolektif tersebut. Tanggung jawab moral kolektif untuk sebuah keadilan merupakan objek kajian etika sosial.

Benar bahwa tidak ada kesalahan kolektif dalam arti bahwa sebuah bangsa secara moral memikul tanggung jawab penuh untuk kejahatan yang pernah dilakukan pemimpin politiknya. Kendatipun demikian pertanyaan tetap boleh diajaukan dan legitim, faktor-faktor apa saja yang memungkinkan lahirnya sebuah regim totalitarian? Apa yang membidani lahirnya kesadaran moral tertentu yang menyebabkan ketidakadilan? Siapa saja turut terlibat dalam ketidakadilan tersebut lewat pembiaran atau kompromi-kompromi murahan? Pertanyaan-pertanyaan ini dibahas dalam kajian etika sosial.

1.3. Etika Sosial sebagai Etika Institusi

Dalam arti tertentu semua *etika* berbicara tentang dimensi sosial karena manusia adalah makhluk sosial. Untuk bertahan hidup manusia selalu membutuhkan yang lain. Bahkan dalam otonomi moral dan kesadarannya sesungguhnya manusia sangat bergantung pada sesamanya. Hal ini terungkap dalam ketergantungan manusia pada bahasa misalnya di dalamnya ia berpikir dan berkomunikasi.

Mengingat luasnya dimensi sosial tersebut, pembahasan kita tentang etika sosial di sini dimengerti dalam arti khusus. Tidak semua relasi sosial menjadi objek kajian etika sosial. Etika sosial dimengerti sebagai etika tentang *aturan-aturan* manusia. Kewajiban-kewajiban pribadi manusia terhadap sesamanya tidak menjadi pokok bahasan etika sosial. Kewajiban-kewajiban pribadi individu merupakan objek kajian etika individual.

Objek kajian etika sosial adalah institusi-institusi manusia sejauh institusi-institusi tersebut merupakan produk kreativitas bebas dan menjadi tanggungjawab manusia. Apa itu

institusi? Institusi adalah model relasi antarmanusia yang berlaku dalam jangka waktu lama, keteraturan yang muncul terus menerus dan keseragaman bentuk perilaku manusia yang teridentifikasi. Individu seorang diri tidak dapat mengubah sebuah institusi jika tidak memiliki kewenangan yang legitim.

Semua institusi merupakan buatan manusia dan karena itu dapat diubah, dipengaruhi dan dihancurkan. Perjalanan sejarah tidak distir oleh sebuah hukum kodrat yang tetap, tapi berada di bawah kekuasaan manusia. Andaikata manusia tidak dapat menentukan arah jarum jam sejarah, maka pembicaraan tentang etika sosial menjadi tidak mungkin. Karena *das Sollen* (yang seharusnya) mengandaikan adanya kemampuan dan kebebasan. Baru ketika institusi dimengerti dalam kekhasannya secara filosofis, institusi tersebut akan kehilangan daya magis yang sering ditempelkan padanya.

Di sisi lain institusi mengungkapkan realitas otonom yang tak pernah boleh disamakan begitu saja dengan realitas hidup manusia. Institusi ikut mempengaruhi tindakan manusia. Institusi menciptakan paksaan-paksaan (*Zwaenge*) di mana individu tak dibolehkan bertindak sesuka hatinya, namun menurut *peran* yang digariskan institusi. Peran adalah harapan yang diletakkan masyarakat atas pundak seseorang yang harus dipenuhi dalam kondisi normal.

Paksaan-paksaan eksternal bukan model satu-satunya bagaimana institusi menentukan perilaku individu. Banyak aturan institusional yang secara kodrati diterima dan tidak dipersoalkan membentuk semacam „bangunan atas“ kultural atau „kodrat kedua“ manusia.⁵ Perilaku manusia senantiasa dibentuk oleh pengaruh-pengaruh kultural tersebut. Maka persoalan yang selalu dihadapi sebuah masyarakat posttotalitarian ialah siapa yang bertanggung jawab atas setiap kejahatan dan ketidakadilan yang pernah terjadi.

Sering dibicarakan tentang urgensi reformasi sosial. Pada tempat pertama reformasi sosial berarti distribusi hak dalam sebuah masyarakat. Misalnya soal pemerataan pembagian kekayaan dan pendapatan yang berlaku dapat dipandang tidak adil. Atas dasar kenyataan ini dirasakan perlunya reformasi konsep tentang hak-hak milik. Etika sosial tentu saja tidak membatasi diri pada distribusi hak-hak formal, namun juga menyentuh *peran* sosial yang tidak dapat diregulasi dengan undang-undang. Pusat perhatian etika sosial juga terarah pada posisi kaum minoritas dan kelompok-kelompok terpinggirkan dalam sebuah masyarakat seperti kaum perempuan, orang kulit hitam, gays dan lesbian. Posisi sosial tidak dapat begitu saja diatur pembagiannya lewat undang-undang sejauh stereotip atau prasangka sosial dibiarkan berkembang. Reformasi konsep nilai dalam sebuah masyarakat merupakan sebuah proses panjang dan penuh konflik.

Norma perilaku setiap individu sangat bergantung pada pandangan tentang tatanan sosial. Cara institusi mengatur peran, merumuskan hak dan kewajiban warga berdampak pada etika

⁵ Bdk. Thomas von Aquin, S. Theol. I/II qu. 32, art. 2, ad 3 et par: „*Consuetudo est quasi altera natura*“.

individual. Lewat distribusi peran, struktur etika sosial ikut menentukan kewajiban moral pribadi pada tataran hubungan antarpersonal. Hal ini secara kasat mata ditunjukkan bahwa konsep-konsep yang dipakai dalam relasi sosial didefinisikan secara normatif: apakah mencuri dianggap tindakan kriminal atau tidak sangat bergantung pada konsep kita tentang hak milik. Demikian pun konsep „perselingkuhan“ mengandaikan pemahaman tertentu tentang perkawinan.

2 Modernitas dan Model Pendasaran Etika Sosial

2.0 Catata Awal

Etika sosial merupakan fenomena modern yang belum dikenal dalam etika Yunani Antik dan Abad Pertengahan. Maka zaman moderen adalah konteks historis di mana etika sosial lahir dan berkembang sebagai sebuah disiplin ilmiah dan filosofis yang otonom.

Modernitas adalah akibat dari proses perkembangan zaman baru. Zaman baru lahir karena didorong oleh perkembangan rasionalisme. Cara berpikir rasional kemudian terinstitusionalisasi dan berkembang menjadi cara berpikir ilmiah sebagai sintesis dari unsur rasional dengan unsur empiris. Rasionalisme telah membawa beberapa akibat dalam perkembangan masyarakat, dalam berbagai sektor, yang gejala-gejalanya berhubungan satu dengan yang lainnya.

Dalam kebudayaan misalnya, lahir cara hidup yang ditandai oleh modernitas, dalam pandangan hidup dan agama lahir sikap hidup sekular, dalam ekonomi berkembang logika kapital yang bergabung dengan logika industrial, dalam politik lahir liberalisme yang menekankan kebebasan dan tanggung jawab individual, dalam filsafat, cara berpikir mitologis digeser oleh cara berpikir metafisis, yang menerangkan segala sesuatu di dunia berdasarkan prinsip-prinsip abstrak yang dihubungkan secara logis, sedangkan dalam hubungan antar-bangsa kesadaran tentang hak menentukan diri sendiri melahirkan nasionalisme di berbagai negara.⁶

Rasionalisme ternyata tidak mampu memenuhi semua janji yang pernah dikumandangkannya. Maka di akhir abad ke-20 rasionalisme gencar dipersoalkan sambil dicari jalan alternatif terhadap rasionalisme dengan segala turunannya. Dalam kebudayaan kita berjumpa dengan berbagai eksperimen yang menamakan dirinya post-modern, setelah sebelumnya perkembangan industri telah melahirkan kontradiksinya sendiri yang membawa kepada pemikiran dan perilaku post-industrial. Dalam politik liberalisme ditantang keras oleh komunitarianisme, dalam filsafat perkembangan ilmu dan penekanan kepada validitas ilmiah

⁶ Bdk. Ignas Kleden, *Masyarakat Pos-Sekular: Relasi Akal dan Iman serta Tuntutan Penyesuaian Baru* (Ms), Makalah Studium Generale Fakultas Teologi Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta, 16 Agustus 2010, hlm. 1

berdasarkan kesahihan metodologis melahirkan pemikiran post-metafisis, sedangkan proses globalisasi telah memberi inspirasi baru untuk politik yang bersifat post-nasional.

Kendatipun modernitas cukup banyak mendapat kritikan, sebagai sebuah paradigma ia tetap bertahan. Proses diferensiasi sosial misalnya sebagai salah satu ciri khas masyarakat moderen yang berawal di Eropa, pada abad ke-20 dan dilanjutkan hingga abad ke-21, mulai mendunia seiring dengan proses globalisasi. Bidang-bidang sosial seperti politik, ekonomi, ilmu pengetahuan dan teknologi, kebudayaan dan pandangan hidup serta keluarga mendapat profil dan wajah baru. Profil baru itu berwajah modern dan membedakan diri dari profil masyarakat pramoderen. Modernitas tidak dipahami sebagai sesuatu yang statis, namun sebuah dinamika yang terus mendorong perubahan.

Pada tataran teoretis konsep modernitas berarti kesadaran akan persoalan filosofis yang khas. Kesadaran ini memungkinkan etika sosial dapat mengembangkan teori, argumentasi dan kategori yang bermanfaat misalnya dalam menerjemahkan ajaran biblis (agama pada umumnya) ke dalam konteks masyarakat moderen. Dari sudut pandang teologis proses sekularisasi (zaman baru) bukan kebetulan lahir dalam kebudayaan Kristen Eropa. Hal ini diungkapkan secara persis oleh John Baptista Metz:

Keduniawian dari dunia seperti nampak dalam seluruh proses sekularisasi dan menjadi bagian fundamental dari arus globalisasi, pada prinsipnya tidak bertentangan dengan tapi lahir dari rahim kekristenan, tentu dengan mengabaikan beberapa tahapan historis tertentu; pada awalnya sekularisasi merupakan peristiwa kristiani dan memberikan kesaksian tentang kekuasaan „kairos Kristus“ yang bersifat efektif dalam sejarah dan di tengah situasi dunia konkret.⁷

Maka, modernitas dan secara khusus sekularisasi tak dapat dipisahkan dari ajaran Kristen. Tanpa harus buta terhadap patologi yang telah hadir di panggung sejarah, harus diakui bahwa motif biblislah yang telah menjadi motor penggerak memperjuangkan kebebasan, keadilan, pendidikan, kesejahteraan dan partisipasi.

Baiklah kita menyelidik beberapa unsur penting dari zaman baru, lalu menganalisis secara khusus projek modernitas sebagai hasil dari perkembangan zaman baru tersebut dan akhirnya membahas beberapa paradigma penting dalam filsafat sosial.

2.1 Zaman baru

2.1.1 Abad Pertengahan

⁷ Johann Baptista Metz, *Zur Theologie der Welt*, 1968, hlm. 16dst.

Sistem masyarakat abad pertengahan bersifat feodal. Feodalisme pertama-tama nampak jelas dalam sistem ekonomi. Ekonomi masyarakat abad pertengahan bersifat agraris di mana tuan tanah menjadi pemilik lahan. Dengan demikian bidang tanah yang dikelola para petani bukan menjadi milik pribadi tapi berada di bawah kekuasaan tuan tanah. Mati hidup para petani sangat bergantung pada kebaikan hati para tuan tanah. Hubungan ketergantungan ini memiliki arti ekonomis, politis, hukum, religio-kultural dan kekeluargaan.

- ***Ekonomis:***

Para petani dengan status sosial sebagai bawahan mengerjakan lahan yang diberikan oleh majikannya. Sebagai imbalan mereka harus menyerahkan hasil kerja mereka kepada majikan dalam bentuk pajak dan juga harus menjalankan kerja tertentu. Dengan demikian tuan tanah secara ekonomis mampu menjalankan tugas dan tanggung jawab politis, militer dan kultural untuk para bawahannya. Di samping itu ia juga memiliki kewajiban untuk memperhatikan kesejahteraan bawahannya. Dalam masyarakat agraris feodal ini ekonomi pasar hampir tak punya peran berarti.

- ***Politik dan hukum:***

Lewat pemilik tanah para bawahan diintergrasikan ke dalam sistem politik feodal. Kekuasaan politis yang dimiliki oleh tuan tanah bukan karena ia dipilih secara demokratis, tapi kekayaan yang dimilikinya. Fenomen politik kartel di Indonesia di mana para saudagar umumnya memimpin partai politik atau menempati jabatan publik merupakan wajah lain sistem politik feodal dan antidemokratis.

- ***Agama dan Kebudayaan***

Agama dan budaya masyarakat bawahan sangat bergantung pada agama tuan tanah. Untuk konteks Eropa, gereja merupakan legitimasi sakral kekuasaan politis feodal dan membentuk seluruh tatanan sosial. Demikian pun dunia pendidikan hampir seluruhnya berada di bawah komando gereja dan fungsi karitatif gereja terungkap lewat pelbagai infrastruktur sosial. Demikian pun karya seni abad pertengahan dibuat untuk melayani kepentingan agama dan ritusnya.

Inkulturasi gereja ke dalam sistem feodal melahirkan gereja dengan sistem feodal pula. Para pejabat hirarki gereja adalah para bangsawan dan tuan tanah. Pejabat politis dan hirarki gereja berhubungan erat satu sama lain dan menjadi jaminan integrasi religius sebuah masyarakat. Tak ada kebebasan beragama. Identitas religius sebuah masyarakat merupakan pusat sistem sosial dan karena itu serentak bersifat politis. Maka seorang yang menyebarkan ajaran sesat secara religius tidak hanya diekskomunikasi dari komunitas religius, tapi dipandang sebagai penjahat negara dan karena itu dihukum dengan menggunakan takaran hukum sipil.

Bandingkan dengan khusus Ahmadiyah di Indonesia. SKB tiga menteri sebagai jaminan masa depan Ahmadiyah. Konsep tentang diri abad pertengahan dirumuskan oleh *Thomas Aquinas* sebagai berikut:

Karena setiap manusia merupakan bagian dari komunitas, maka setiap manusia sebagaimana adanya dan apa yang dimilikinya tergolong dalam komunitas tersebut sebagaimana setiap bagian merupakan sebuah unsur dari keseluruhan. Kebaikan bagian-bagian selalu dipahami dalam hubungannya dengan keseluruhan. Karena setiap manusia bagian dari sebuah tatanan sosial, maka tak mungkin mengatakan bahwa seorang manusia baik tanpa hubungan baik dengan konsep kesejahteraan umum (*bonum commune*).⁸

2.1.2 Konsep Kewargaan

Konsep kewargaan dengan penekanan pada hak dan kebebasan individual merupakan cikal bakal lahirnya zaman baru atau moderen. Pergeseran dari paradigma feodal abad pertengahan menuju abad moderen disebabkan oleh adanya lapisan sosial yang tidak terintegrasi dalam sistem feodal. Lapisan sosial dimaksud adalah para pedagang atau pemilik modal dan cendekiawan.

2.1.2.1. Pemilik Modal:

Kelas pemilik modal lahir seiring dengan bertambahnya arti dan pengaruh sosial ekonomi perdagangan. Pelaku utama golongan ini adalah para pedagang atau saudagar. Mereka bekerja tanpa bergantung pada kekuasaan tuan tanah dan sistem feodal. Ekonomi perdagangan harus jeli membaca peluang pasar, berani mengambil risiko yang harus ditanggung secara individual dan bukan kolektif serta bekerja untuk mengejar profit. Dengan demikian lahir dan berkembanglah rasionalitas perencanaan ekonomis.

Meminjam analisis antropologis *Cliford Geertz*, perubahan pada tataran basis materiil dari sistem pertanian ke sistem masyarakat industri melahirkan perubahan pada lapisan sosial berupa pergeseran dari masyarakat feodal (bangsawan) menuju kelas menengah (borjuasi, pemilik modal dan kaum cendekiawan).

Dalam bidang perdagangan mulai dikembangkan secara luas ekonomi uang. Sistem ekonomi uang melahirkan sistem kredit dan investasi dalam bidang perbankan. Sistem investasi mendorong lahirnya industri penerbitan dan manufaktur. Bidang investasi lain yang juga cukup penting adalah industri batu bara. Berdirinya organisasi perdagangan memperkecil bahaya risiko

⁸Arno Anzenbacher, *Christliche Sozialethik*, Paderborn-Muenchen-Wien-Zuerich: Ferdinand Schoeningh, 1997, hlm. 46 (I.II.92., 1 ad 3)

kerugian investasi secara individual serta menjadi cikal bakal lahirnya model investasi kapital yang lebih besar.

Interese ekonomis para pemilik modal berbenturan dengan kepentingan para bangsawan dalam sistem feodal. Konflik antara keduanya tak terbendung lagi. Ekonomi yang berorientasi pada pasar dan profit membutuhkan *suasana investasi yang bebas* yang dapat dikategorikan dalam tiga bidang:

- *Kebebasan individual* untuk dapat memiliki dan menguasai tanpa batas tenaga kerja dan kemampuan serta menggunakannya untuk kepentingan investasi.
- *Hak milik* yang terungkap dalam keleluasaan untuk memiliki modal barang dan uang tanpa batas.
- *Kebebasan membuat kontrak*. Hal ini mencakupi kontrak kerja dan kontrak jual beli barang (hak milik).

Kebebasan ekonomis di atas menciptakan konflik sosial karena bertentangan dengan konstelasi sosial dan hubungan produksi dalam sistem feodal. Para bangsawan berusaha membatasi kebebasan ekonomis para pemilik modal dengan menciptakan aturan pajak yang ketat sebab perkembangan industri percetakan dan manufaktur mengancam eksistensi para bangsawan. Sistem feodal didukung oleh teori ekonomi skolastik-grejani yang cenderung menolak cara berpikir yang berorientasi pada profit. Di samping itu ajaran gereja waktu itu dengan tegas melarang membungakan uang.

2.1.2.2. Golongan Cendekiawan atau terdidik:

Geertz membagi kebudayaan dalam tiga lapisan yakni lapisan materiil, lapisan sosial dan lapisan simbolik. Perubahan pada basis materiil turut mempengaruhi dua lapisan yang lainnya. Jika pada lapisan sosial terjadi pergeseran dari masyarakat feodal menuju masyarakat kelas menengah, maka pada tataran simbolik terjadi pergeseran dari cara berpikir mitis-magis menuju cara berpikir rasional. Cara berpikir rasional ini terutama nampak dalam diri kaum cendekiawan.

Golongan ini mencakupi ilmuwan, dokter, ahli hukum, guru dan seniman. Kelompok ini lahir seiring dengan adanya kebebasan untuk mendirikan universitas. Dalam diri kaum cendekiawan muncul kesadaran untuk membebaskan diri dari kungkungan sistem feodal dan kekuasaan dogmatisme agama serta cara berpikir mitologis. Mereka bersikap kritis terhadap budaya seragam dalam sistem feodal dan memperjuangkan *kebebasan kebudayaan* yang terungkap dalam kebebasan ilmiah, kebebasan pengajaran, kebebasan seni dan akhirnya kebebasan agama. Seperti dalam ekonomi perdagangan, para cendekiawan memperjuangkan proses individualisasi yang menuntut adanya perlindungan hukum atas kebebasan.

Teologi gerejani yang mendominasi kosmos ilmu pengetahuan dan pedagogi abad pertengahan mengalami masa jayanya pada abad ke-13. Kejayaan ini hancur lebur ketika teologi

dan cara berpikir skolastik tidak mampu lagi menjawab tuntutan zaman dan memuaskan rasa dahaga ingin tahu para cendekiawan moderen. Para cerdik cendikia mulai mencari sendiri jawaban atas pertanyaan-pertanyaan mereka dalam literatur-literatur Yunani Kuno. Perkembangan ini melahirkan *Renaissance* dan gerakan humanisme. Humanisme merupakan protes atas monokultur dan hegemoni teologis dan gerejani pada abad pertengahan. Namun perlu dicatat juga bahwa gereja ikut berperan lewat pendidikan merancang lahirnya kebudayaan *renaissance* dan banyak dari kaum humanis adalah orang-orang beriman.

Dengan interese yang berbeda, para pemilik modal dan kaum cendekiawan mengejar tujuan yang sama yakni kebebasan atau lebih tepat sebuah pembebasan: pembebasan dari kungkungan ekonomi feodal dan hegemoni budaya abad pertengahan. Proses pembebasan ini melahirkan apa yang menjadi cita-cita sebuah masyarakat demokratis yakni *kebebasan politis*. Motif kebebasan ini lahir sebagai protes atas hegemoni sistem lama yang bersifat integral, hirarkis dan feodal. Kebebasan politis kemudian menjadi *elan vital* atau roh penggerak yang mengarahkan seluruh proses perkembangan masyarakat moderen. Perjuangan manusia demi kebebasan dan hak-haknya secara antropologis terungkap dalam pergeseran paradigma berpikir dari kosmosentrisme dan teosentrisme menuju antroposentrisme dengan berpusat pada subjek.

2.1.3 Menuju Subjek

Alam modernitas ditandai dengan penemuan subjek. Itu berarti, identitas warga tidak ditentukan oleh keanggotaannya dalam kolektif tertentu. Kebahagiaan dan rancangan hidup pribadi tidak lagi bergantung pada komunitas. Maka titik tolak bukan lagi kolektif, tapi pribadi atau individu yang bebas merancang hidupnya sendiri. Manusia menyadari dirinya sebagai subjek. Kesadaran ini melahirkan keyakinan akan kemampuan rasionalitas manusia. Dengan kemampuan akal budi, manusia yakin dapat membangun dan menata masa depannya serta menciptakan kemajuan.

Ideologi kemajuan ini terungkap dalam pelbagai literatur utopis seperti *Utopia* (1516) karya Thomas Morus, *Sonnenstaat*- Negara Matahari (1602) karya Thomas Campanella dan *Nova Atlantis* (1627) karya Francis Bacon. Karya-karya utopis ini melancarkan kritikan radikal atas model masyarakat yang ada sambil merujuk pada konsep masyarakat yang diidealkan.

Kata Utopia muncul pertama kali dan menjadi populer pada tahun 1516 meskipun secara substansial sudah ada di zaman Yunan Antik. Utopi berasal dari kata Yunani *ou* yang berarti tidak, bukan dan *topos* = tempat. Maka utopia berarti tanpa tempat atau tempat yang tidak pernah eksis kecuali dalam mimpi atau fantasi. Utopia sebagai sebuah cara berpikir baru muncul dan berkembang pada zaman baru atau abad moderen. Utopia muncul sebagai antitesis atas mazhab berpikir moderen seperti Machiavellisme, rasionalitas negara, konsep suverenitas serta cara berpikir institusional-fungsional lainnya.

Pertanyaan perlu diajukan di sini, mengapa utopia muncul di zaman moderen kendati utopia sesungguhnya tidak sejalan dengan *main stream* pemikiran moderen? Utopia moderen mengungkapkan penemuan dunia baru. Utopia juga menggambarkan guncangan yang dialami masyarakat moderen sebagai akibat dari berakhirnya pandangan tentang dunia yang geosentris. Dalam utopia terungkap kepercayaan manusia akan *renaissance* dan daya ciptanya. Kepercayaan ini diperteguh lagi lewat perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Utopia juga berhubungan dengan sekularisasi dan munculnya konsep subjektivitas moderen.

Penemuan subjek abad moderen terungkap dalam dua kecenderungan dasar: *pertama*, hubungan subjek dengan alam dan *kedua*, hubungan subjek dengan subjek lain atau masyarakat.

Subjek dan alam: Subjek moderen mendefinisikan dirinya sebagai tuan atas alam semesta. Hubungan dengan alam didominasi oleh rasionalitas instrumental. Tujuan rasionalitas instrumental ialah mengenal hukum-hukum alam secara ilmiah, agar dapat menguasainya secara teknis dan akhirnya memanfaatkannya secara ekonomis. Dalam kaca mata trilogi ilmu alam-teknik dan ekonomi, alam semesta adalah materi yang dapat dikuasai serta sumber kekayaan yang dapat dimanfaatkan tanpa batas untuk memuaskan sistem kebutuhan manusia. Dengan demikian peran ilmu pengetahuan alam pun sangat penting untuk menguasai dan memanfaatkan alam semaksimal mungkin. Dalam konteks inilah Francis Bacon (1561-1626) menulis, *Wissen ist Macht – Pengetahuan adalah kekuasaan*.

Subjek dan masyarakat: Penemuan subjek dan tuntutan kebebasan yang merupakan konsekwensinya mengalami proses *universalisasi*. Itu berarti, setiap manusia adalah subjek dan sebagai manusia memiliki *hak-hak kebebasan* kodrati yang harus dilindungi dari segala bentuk pelecehan. Dalam uraian sebelumnya kita sudah melihat bahwa hak-hak dasariah ini lahir dari sebuah perkembangan sosio-historis yakni perjuangan warga masyarakat untuk merealisasikan kepentingannya di hadapan tatanan feodal abad pertengahan. Di alam modernitas proses perkembangan ini melahirkan *etos universal* yakni *faham hak-hak asasi manusia*. Faham hak-hak asasi manusia berpijak pada keyakinan bahwa manusia sebagai manusia dari kodratnya memiliki *martabat*. Konsep martabat manusia ini menjadi dasar bagi lahirnya konsep tentang hak-hak kodrati manusia. Pengakuan akan hak-hak ini tidak saja menjadi kewajiban moral setiap individu, tapi memiliki konsekwensi institusional pada tataran hukum dan politis. Lalu institusi hukum dan politik secara konstitusional menerjemahkan hak-hak asasi ke dalam hak-hak dasar atau hak-hak konstitusional. Dengan demikian negara dapat dipahami sebagai sebuah sistem kebebasan.

Model argumentasi di atas yang melatarbelakangi lahirnya faham HAM disebut argumentasi hukum kodrat atau hukum rasional moderen. Hal ini dirumuskan secara baik oleh filsuf John LOCKE (1632-1704) dalam karyanya „*Zwei Abhandlungen ueber die Regierung*“ (II&4):

Untuk memahami kekuasaan politik secara benar dan menukik sampai ke akar-akarnya, kita perlu mengetahui keadaan manusia dari kodratnya. Secara kodrati manusia memiliki

kebebasan penuh untuk mengatur tindakannya dalam batas-batas hukum kodrat serta memiliki kuasa penuh atas milik dan pribadinya tanpa harus meminta ijin atau bergantung pada kehendak orang lain. Selain itu manusia berada pada *status egaliter*: tak ada yang lebih plausibel dari sebuah fakta bahwa manusia sebagai ciptaan berasal dari genus dan tingkatan yang sama, yang dilahirkan tanpa perbedaan untuk menikmati kekayaan alam dan harus hidup setara tanpa dominasi satu terhadap yang lain.⁹

Kedua tendensi dasar di atas yakni hubungan subjek dan alam serta subjek dan masyarakat harus dihubungkan satu sama lain. Karya rasionalitas instrumental terhadap alam bertujuan melayani kesejahteraan dan masa depan umat manusia dalam sistem kebebasan. Kekuasaan ilmu pengetahuan yang terungkap dalam teknik dan ekonomi bukan merupakan tujuan dalam dirinya. Rasionalitas instrumental memiliki tujuan emansipatoris, membebaskan manusia dari kungkungan alam. Hal ini secara jelas dirumuskan oleh Francis Bacon dalam karyanya *Neues Organon, Vorrede*:

Akhirnya saya mengingatkan semua untuk berpikir tentang tujuan-tujuan ilmu pengetahuan yang sesungguhnya; orang tidak boleh mengejanya untuk tujuan intelektual semata, juga bukan karena nafsu berdebat, atau untuk meremehkan yang lain, mencari keuntungan, popularitas atau alasan-alasan murahan lainnya, tapi demi kebaikan dan kegunaan untuk hidup; ilmu pengetahuan harus dipraktikkan dan menuntun kita dalam cinta. Sebab para malaikat jatuh ke dalam kekelaman dosa karena nafsu akan kuasa, sedangkan manusia jatuh karena nafsu untuk tahu; namun dalam cinta tidak ada yang terlalu banyak. Dalam cinta baik malaikat maupun manusia tidak mungkin terjerumus ke dalam dosa.¹⁰

2.1.4. Pencerahan – Aufklärung

Pemikiran moderen abad 16-18 yang ditandai dengan penemuan subjek juga dikenal dengan masa pencerahan atau *Aufklärung*. Immanuel Kant dalam karyanya *Was ist Aufklärung* mendeskripsikan pencerahan sebagai berikut:

Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“- Keluarnya manusia dari ketidakdewasaan yang disebabkan oleh kesalahannya sendiri. Ketidakdewasaan adalah ketidakmampuan untuk menggunakan akal budi tanpa tuntunan orang lain. Ketidakdewasaan itu berakar pada kesalahan sendiri jika penyebabnya bukan terletak pada ketidakmampuan tapi pada *kemauan* dan

⁹ John Locke, *Zwei Abhandlungen ueber die Regierung*, diedit oleh W. Euchner, 1989, II &4

¹⁰ Francis Bacon, *Neues Organon, Vorrede*, Jilid II, (diedit oleh W. Krohn), (PhB 400a/b), 1990

keberanian untuk menggunakan akal budi. Maka *sapere aude!* Beranilah menggunakan akal budimu, merupakan moto abad pencerahan.¹¹

Pencerahan merupakan kritik sekaligus dekonstruksi atas paradigma integral abad pertengahan. Dekonstruksi bermuara pada rekonstruksi sebuah paradigma baru yang dinamakan paradigma moderen atau pencerahan. Dekonstruksi meliputi bidang filsafat, agama, alam dan masyarakat.

Jika filsafat pencerahan rasionalisme (Descartes, Spinoza dan Leibnitz) menemukan basis legitimasinya pada dunia ide-ide dan prinsip rasionalitas, empirisme mencari dasar-dasarnya (Hobbes, Locke, dan Hume) dalam realitas dasar indrawi dan hukum hubungan.

Pencerahan juga mempengaruhi bidang agama. Kritikan mendasar terhadap praktik gereja Katolik- Roma sudah dimulai dengan reformasi. Reformasi coba mencari fundamen-fundamen baru kekristenan. Kritikan ini diteruskan dalam tradisi pencerahan. Dalam kaca mata empirisme dan rasionalisme, Tradisi Pencerahan mempersoalkan substansi dogmatis iman atau mereduksinya menjadi agama yang hanya boleh diizinkan dalam batas-batas akal budi praktis (Immanuel Kant- *Religion innerhalb Grenzen der blossen Vernunft*).

Pencerahan menyentuh konsep tentang alam. Penelitian eksperimental dan perhitungan matematis membuka kemungkinan baru tentang intervensi metodologis-abstrak terhadap alam dalam rangka pengetahuan ilmiah. Adanya ilmu mekanik menciptakan instrumen canggih untuk menginterpretasi alam secara mekanis serta menguasainya dengan bantuan akal budi instrumental.

Dalam tatanan sosial dilancarkan kritikan fundamental terhadap masyarakat tradisional. Rujukan kritik adalah individu sebagai elemen dasar tatanan sosial. Interaksi antarindividu sebagai elemen dasar masyarakat di satu sisi melahirkan bentuk negara yang legitim dan rasional, di sisi lain menjadi basis legitimasi bagi terbentuknya ekonomi sebagai sistem yang rasional.

Max Weber (1864-1920) melukiskan seluruh proses modernisasi dan pencerahan dengan konsep rasionalisasi. Pada tempat pertama rasionalisasi merupakan sebuah proses historis-interkultural. Namun lama kelamaan rasionalisasi mengalami proses westernisasi dengan penekanan pada rasionalitas instrumental. Rasionalisasi pencerahan dengan penekanan pada rasionalitas instrumental menciptakan cara tertentu dalam memandang realitas dan rasionalitas yang tidak ditemukan dalam budaya lain. Weber menulis:

Bertindak instrumental ketika orang mengorientasikan tindakannya pada tujuan, sarana dan efek sampingan serta dalam proses itu mempertentangkan secara rasional sarana dan tujuan, tujuan dan efek sampingan dan akhirnya pelbagai tujuan yang mungkin: di sini

¹¹ Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklaerung*, hlm. 481

orang tidak bertindak secara afektif atau atas dasar tradisi. Bertambahnya rasionalisasi tidak berarti bertambah pengetahuan tentang syarat-syarat hidup. Rasionalisasi berarti memiliki pengetahuan dan keyakinan: bahwa kalau mau setiap saat orang dapat mengetahui jika pada prinsipnya tidak ada lagi kekuasaan misterius dan di luar perhitungan akal sehat manusia. Manusia dapat menguasai semua hal dengan menghitung. Itu berarti: proses demitologisasi dunia.¹²

Rekonstruksi masing-masing bidang sosial sebagai akibat dari proses rasionalisasi pencerahan menimbulkan diferensiasi fungsional sistem yang sebelumnya bersifat integral. Bidang-bidang sosial tersebut mulai memisahkan diri satu sama lain dan membentuk wilayah otonom serta mengembangkan rasionalitasnya sendiri. Politik misalnya mendapat profilnya sendiri dalam hubungan dengan pembentukan negara hukum dan konstitusional moderen. Hal yang sama terjadi dalam bidang ekonomi. Sistem ilmu pengetahuan empiris metodologis-abstrak menuntut otonomi berhadapan dengan kekuasaan politis serta religius-ideologis. Di bidang budaya dan pandangan hidup, filsafat dan seni perlahan-lahan mengemansipasikan diri dari agama dan membentuk bangunan otonom. Keluarga pun membentuk sistem tersendiri sebagai konsekuensi ekonomis dari pemisahan antara tempat tinggal dan tempat kerja.

Keluarga: persekutuan keluarga, suku dan rumah---diferensiasi sosial menjadi:

- Kekuasaan dan Hukum: Negara, politik, pengadilan, administrasi
- Hak Milik dan Uang: Ekonomi, pemenuhan kebutuhan, pasar.
- Pengetahuan dan Kompetensi: Ilmu pengetahuan, teknik, pendidikan
- Makna dan Nilai: Ideologi, agama dan seni.

Awalnya dalam sistem integral fungsi-fungsi sosial ditempatkan dan dijalankan dalam keluarga. Kompleksitas hubungan sosial tidak dapat ditampung dalam keluarga dan mendorong terjadi diferensiasi sosial.

Satu aspek penting lain proses rasionalisasi moderen yang disebutkan Max Weber ialah *birokratisasi*. Birokratisasi bidang-bidang sosial bertujuan untuk menata bidang-bidang bersangkutan secara efisien dan rasional. Max Weber menjelaskan tiga tahap perkembangan birokratisasi:

Ada prinsip *kompetensi* kepegawaian yang diatur dengan norma, undang-undang atau unsur administrasi yang pasti. Itu berarti: 1. Terdapat pembagian yang tetap akan kegiatan-kegiatan teratur dan yang dituntut sebagai kewajiban dinas untuk tujuan sistem birokratis. 2. Adanya instansi kekuasaan yang legitim untuk melihat agar kewajiban-kewajiban dijalankan serta kewenangan untuk menggunakan sarana paksaan harus dibatasi dengan peraturan yang jelas. 3. Untuk pemenuhan kewajiban secara teratur dan

¹² Max Weber, MWS I/17, 9

terus menerus dan pelaksanaan hak-hak yang sesuai harus dibuat antisipasi dengan menempatkan orang-orang dengan kualifikasi yang sesuai.¹³

Birokratisasi terus ikut membentuk administrasi negara, kegiatan perekonomian, tapi juga kegiatan pengajaran dan penelitian ilmiah serta organisasi keagamaan. Dampak positif birokratisasi nampak dalam: Ketepatan (*Präzision*), kontinuitas (*Stetigkeit*), disiplin, efektivitas (*Straffheit*), dapat dipercaya atau diprediksi (*Berechenbarkeit*).¹⁴

Itulah kira-kira beberapa tendensi dasar perkembangan abad pencerahan dan moderen. Hal ini akan diperdalam lagi dalam pembicaraan tentang proses diferensiasi sosial yang mencakupi lima bidang besar berikut.

2.2 Politik Moderen: Hukum dan Negara

Dalam sejarah politik klasik Niccolo MACHIAVELLI (1469-1527) merupakan orang pertama yang memisahkan politik dari bidang sosial lainnya dan merumuskannya sebagai sebuah disiplin otonom. Ia memahami politik secara institusional sebagai teknik dan strategi dengan tujuan *merebut, memperluas dan mengamankan kekuasaan dalam negara*. Dengan itu Machiavelli memisahkan politik dari tuntutan moral hukum kodrat kristiani. Politik menciptakan kriterianya sendiri yang lahir dari fungsi dan tujuan politik tersebut. Rasionalitas dan keutamaan (*virtus*) politik tidak lagi diukur dengan standar moral tradisional, tapi dengan efektivitas untuk meraih, memperluas dan mempertahankan tujuan politis yakni kekuasaan. Rasionalitas politik mendapat makna khusus. Dalam terang konsep politik baru ini berkembang sebuah tendensi untuk mengikis habis segala bentuk pluralisasi dan partikularisasi kedaulatan negara. Negara memiliki *Gewaltmonopol* yang berlaku absolut. Perkembangan ini menjadi awal munculnya organisasi kekuasaan birokratis. Dalam perkembangan masyarakat moderen kekuasaan negara yang otonom dan soveren pertama kali tampil dalam bentuk *absolutisme* atau monarki absolut.

Absolutisme mengandung aspek rasional dan memberikan sumbangan berarti dalam pembentukan dan pengorganisasian negara bangsa (*nation state*). Akan tetapi rasionalitas emansipatoris abad pencerahan tidak dapat menerima begitu saja kenyataan pahit yang menimpa sejumlah warga negara lantaran kehilangan hak kewarganegaraannya dalam sebuah negara absolut. Juga penemuan dan kesadaran sebagai subjek dalam bidang politik memberikan jaminan kepada warga negara tentang konsep negara sebagai sebuah *sistem kebebasan*. Atas dasar itu pada abad 17 dan 18 bermunculan rancangan teori tentang negara liberal yang menjadi dasar projek modernitas hingga dewasa ini. Pemikiran-pemikiran liberal ini telah melahirkan gerakan-gerakan atau revolusi sosial di Inggris, Amerika Utara dan Perancis.

¹³ Max Weber, WWG, 551

¹⁴ Max Weber, WWG, hlm. 128

2.2.1. Faham Hak-Hak Asasi Manusia dan Teori Kontrak Sosial

Seperti sudah diuraikan sebelumnya, tuntutan kebebasan asasi manusia moderen berawal dari gerakan sosial yang dimotori para pemilik modal dan cendekiawan. Dalam terang rasionalitas emansipatoris, konsep tentang hak-hak asasi manusia menjadi landasan sebuah etos baru (etos hak-hak asasi manusia) dan titik pijak teori politik *liberalisme*. Pada prinsipnya faham HAM itu dapat dirumuskan demikian: *Tuntutan kebebasan kodrati lahir dari martabat kodrati pribadi manusia sebagai manusia*. Karena itu pada prinsipnya hak-hak asasi manusia sebagai hak-hak kodrati dibedakan dari hak-hak lain yang diberikan oleh penguasa atau negara. Kebebasan sebagai hak asasi dan kodrati berpijak pada konsep manusia dan secara normatif melampaui segala macam hukum positif dan aturan negara. Itu berarti juga bahwa legitimasi hukum positif bersumber pada tuntutan kebebasan kodrati dan praposisitif tersebut. Hal ini menjadi alasan fundamental mengapa kekuasaan absolut dianggap tidak legitim.

Beberapa filsuf penting sebagai pencetus lahirnya faham hak-hak asasi manusia:

- John Locke (1632-1704): *Two Treatises of Government (1690)*
- J.J. Rousseau (1712-1778): *Über den Gesellschaftsvertrag (1762): "Manusia dilahirkan bebas, dan di mana-mana ia berada dalam perangkap" – Der Mensch wird frei geboren, und ueberall liegt er in Ketten" (I,1).*
- Immanuel Kant (1726-1804): *Metaphysik der Sitten: Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre (1797): "Freiheit (Unabhaengigkeit von eines anderen nötiger Willkür), sofern sie mit jedes anderen Freiheit nach einem allgemeinen Gesetz zusammen bestehen kann, ist dieses einzige, ursprüngliche, jedem Menschen, kraft seiner Menschheit, zustehende Recht. (MSR AB 45) – Kebebasan (terlepas dari kesewenang-wenangan orang lain) adalah hukum satu-satunya yang menjadi hak manusia sebagai manusia, sejauh kebebasan itu berada bersama kebebasan orang lain berdasarkan undang-undang yang berlaku umum."*

Faham hak-hak asasi manusia berkembang dalam sebuah proses panjang dan penuh ketegangan. Proses ini belum selesai. Hingga dewasa ini perkembangan HAM diwarnai ketegangan antara *liberalisme* yang memperjuangkan kebebasan tapi menciptakan ketidaksamaan secara material, dan *sosialisme* yang memperjuangkan kesamaan sosial tapi mengorbankan kebebasan. Ketegangan ini sudah muncul sejak kontroversi antara John Locke dan J.J. Rousseau. Di samping itu persoalan-persoalan baru menciptakan kesadaran tentang faham hak-hak asasi manusia. Perjuangan kaum perempuan dan feminisme misalnya melahirkan hak-hak perempuan, persoalan ekologis menciptakan hak atas lingkungan yang berperikemanusiaan serta perkembangan teknologis-ekonomis-ekologis melahirkan hak-hak asasi dari generasi yang akan datang.

Eksperimen moderen untuk menciptakan teori politik atas dasar etos hak-hak asasi manusia dikembangkan dalam rangka paradigma kontrak sosial. Teori kontrak sosial terdiri dari beberapa elemen dasar:

1) *Naturzustand – original position- keadaan alamiah:*

Titik tolaknya adalah “kondisi kodrati atau alamiah pranegara”. Dalam posisi ini semua manusia bebas dan sama dalam kepemilikan hak-hak kodrati yang tidak dibatasi oleh undang-undang. Semua teoretisi kontrak sosial berpendapat, keadaan alamiah fiktif ini bersifat aporetis dan harus diakhiri dengan mendirikan negara atau sebuah situasi hukum.

Pandangan tentang kondisi alamiah secara teoretis diperlukan karena dengan konsep ini dapat dipikirkan kemungkinan adanya faham hak-hak asasi manusia yang bersifat kodrati dan pranegara serta menjadi landasan normatif hukum negara. Konsep tentang keadaan alamiah ini diuraikan oleh Hobbes, Locke, Rousseau dan Kant secara berbeda-beda. Kesamaannya, mereka semua melukiskan sebuah keadaan yang penuh konflik dan tak adanya kepastian hukum. Dengan itu mereka menunjukkan rasionalitas dan dasar keberadaan negara.

2) *Kontrak sosial*

Jika asal-usul hukum negara terletak dalam kebebasan kodrati dan pranegara setiap pribadi, maka keberadaan negara dan hukumnya dipandang legitim hanya sejauh merupakan produk sebuah kontrak yang dibuat atas dasar konsensus oleh para warga. Negara harus dibangun sekian sehingga aturannya mendatangkan keuntungan bagi semua. Dengan demikian filsafat hukum abad pencerahan mengembangkan sebuah *prinsip legitimasi* yang secara prinsipiil berbeda dari legitimasi teokratis sebuah monarki absolut. Legitimasi mengalami proses rasionalisasi. Itu berarti, basis konsensus aturan negara diterima sebagai tuntutan validitas argumentatif-rasional. Negara moderen merekonstruksi dan menyepakati model negara terbaik yang dibangun atas dasar kebebasan asasi warganya.

3) *Konsep negara*

Paradigma kontrak sosial di atas telah menelurkan pelbagai macam konsep negara berbeda, meskipun masing-masing model menjadikan faham HAM sebagai basis legitimasinya. Perbedaan ini menjadi alasan mendasar perdebatan kontroversial di bidang politik hingga dewasa ini. Hobbes misalnya menganjurkan Leviathan atau absolutisme negara sebagai jalan keluar satu-satunya dari aporie keadaan alamiah penuh konflik. Sementara itu Locke dan Kant merupakan mentor klasis liberalisme politis. Rousseau menganjurkan sebuah etatisme demokratis yang radikal di mana negara dipandang sebagai pewahyuan diri dari *volonte' ge'ne'rale* (kehendak bersama atau umum) yang membatasi secara masif hak-hak kebebasan subjektif warga demi kebebasan yang sama untuk semua.

Model argumentasi kontrak sosial memberi warna khusus keseluruhan diskursus politis-filosofis hingga kini. Basis *hak-hak asasi manusia* dan legitimasi *kontrak sosial* adalah dua konsep dasar politik moderen yang terus menggelobal.

Dewasa ini ada beberapa nama yang telah berjasa menghidupkan kembali dan mengembangkan teori kontrak sosial:

- ❖ John Rawls: *A Theory of Justice* (1971) – Kant dan Rousseau sbg titik pijak.
- ❖ Robert Nozick: *Anarchy, State and Utopia* (1975) – Locke
- ❖ James Buchanan: *The Limits of Liberty* (1975) – Hobbes
- ❖ Jürgen Habermas: *Faktizität und Geltung – Facts and Norm* (1992)

2.2.2. Liberalisme Politik

Hingga kini prinsip-prinsip teori politik liberal terus bertahan dan mengalami proses universalisasi. Prinsip-prinsip tersebut merupakan pilar konsep modernitas. Intensi dasar liberalisme politik seperti nampak dalam konsep kontrak sosial Locke dan Kant, dapat dirumuskan sebagai berikut: dasar dari bangunan negara adalah hak-hak asasi manusia sebagai hak-hak kebebasan (status negativus) yang dituangkan secara hukum dalam hak-hak *konstitusional*. Negara dibentuk sekian sehingga ada jaminan hukum atas aturan *kebebasan formal yang sama* untuk semua. Negara itu ibarat sistem koordinat koeksistensi dari kebebasan-kebebasan. Hal ini diungkapkan secara tepat oleh Immanuel Kant dalam karyanya „*Metaphysik der Sitten, 1. Teil: Rechtslehre*: (Dasar-Dasar Metafisis Konsep Hukum): „Hukum adalah rangkaian syarat-syarat, di dalamnya kesewenang-wenangan (*Willkür*) seseorang dipertemukan dengan kesewenang-wenangan orang lain atas dasar hukum (undang-undang) kebebasan yang berlaku umum.“ (MSR B 33)

Atas nama kebebasan, negara harus bersifat soveren baik ke dalam maupun ke luar. Ia harus memiliki *Gewaltmonopol* untuk mewujudkan kebebasan formal yang sama untuk semua serta memberikan jaminan hukum. Berhadapan dengan konsep soverenitas absolut, terdapat dua tendensi dasar untuk pembentukan negara ke dalam: *di satu sisi*, teori liberal membatasi ruang gerak kekuasaan negara dalam pengertian bahwa negara menjamin kebebasan asasi warga negara sebagai hak-hak konstitusional. *Di sisi lain*, negara sendiri harus membagi wilayah kekuasaannya dan pembagian tersebut harus diberi pendasaran hukum. Dengan demikian kesewenang-wenangan dalam sistem politik dapat dihindari, mekanisme kontrol dapat dibangun dan kepastian hukum terjamin. Selain itu kekuasaan negara selalu berpijak pada partisipasi warga.

Ada beberapa ciri dasariah teori liberalisme politik:

a) Pemisahan antara negara dan masyarakat:

Di satu sisi kita menyaksikan individu-individu yang bergerak secara bebas di bawah payung hukum. Kebebasan tindakan subjektif secara umum memungkinkan adanya interaksi bebas dan alamiah antarpribadi. Juga memungkinkan perkembangan bidang interaksi sosial yang bebas dalam rangka sistem negara hukum liberal. Dalam konteks ini kita memahami *masyarakat* sebagai penduduk sebuah negara dari sudut pandangan interaksi yang bebas tersebut. Masyarakat mengkonstruksi dirinya dalam proses bebas dan terbentuklah beberapa subsistem yang menjadi bagian dari masyarakat seperti ekonomi, ilmu pengetahuan dan teknologi, agama dan pandangan hidup. Masyarakat sebagai sebuah konstruksi sistem kebebasan berhadapan dengan subsistem politik atau negara yang sebagai konstelasi kekuasaan mengkoordinasi sekaligus memungkinkan ruang-ruang kebebasan dalam masyarakat.

Pemisahan antara negara dan masyarakat mengungkapkan dua hal: *Pertama*, negara mengakui otonomi subsistem-subsistem lainnya dan tidak melakukan intervensi atasnya; *kedua*, di sisi lain subsistem-subsistem itu tidak boleh mendominasi negara atau negara menampilkan diri sebagai perpanjangan tangan dari subsistem tertentu dengan memperjuangkan kepentingan-kepentingan partikular subsistem seperti agama, ekonomi, dll.

Perbedaan antara konsep negara abad pertengahan dan konsep liberalisme politik moderen nampak jelas dalam hubungan dengan konsep ideologi dan agama. Negara liberal bukan regim kebenaran dan regim ideologi. Ia tidak memiliki agama negara. Berhubungan dengan pluralitas agama, konfensi dan ideologi, negara liberal memiliki sikap „netralitas toleran“ atas dasar etos hak-hak asasi manusia.

b) Konsep negara hukum dan negara konstitusional:

Untuk menjamin kebebasan warga keberadaan dan akitivitas negara perlu mendapat legitimasi rasional dan diatur menurut undang-undang. Untuk itu sebuah *konstitusi atau undang-undang dasar* mutlak perlu yang memuat secara lengkap syarat-syarat legitimasi suatu negara. Konsep negara hukum menyatakan bahwa segala tindakan negara dapat diturunkan secara juridis-logis dari syarat-syarat legitimasi dan bahwa praktik kekuasaan negara yang sewenang-wenang tak pernah boleh dibiarkan. Itu berarti juga, bahwa legitimasi politis pada tempat pertama terjadi melalui *prosedur legal konstitusional*, dan bukan atas dasar tuntutan-tuntutan kebenaran substansial.

Pada prinsipnya sebuah konstitusi yang rasional mengandung daftar hak-hak dasar yang merupakan positivisasi hak-hak asasi manusia. Konstitusi mendefinisikan hak-hak politis warga negara serta menjelaskan apa itu institusi-institusi politis, kompetensi dan fungsinya. Konstitusi menjembatani kekuasaan negara dengan tatanan hukum atau peraturan perundang-undangan.

c) Pembagian kekuasaan:

Konstitusi membagi kekuasaan negara dan menata bagian-bagian tersebut sebagai bidang-bidang institusional yang berbeda tapi berkaitan satu sama lain. Hubungan antarinstitusi

tersebut membentuk kekuasaan negara. Kita membedakan legislatif sebagai kekuasaan pembuat undang-undang, eksekutif sebagai pelaksana undang-undang dan yudikatif sebagai lembaga hukum. Konsep pembagian kekuasaan bertujuan untuk membangun mekanisme kontrol atas monopoli kekuasaan negara atau *Gewaltmonopol* negara. Mekanisme kontrol juga bertujuan untuk menjamin hak-hak asasi individu dan menghindari terjadinya penyelewengan kekuasaan.

Pemikir konsep pembagian kekuasaan adalah *John Locke* dan *Charles-Louis Montesquieu* (1689-1755). Ia berpendapat bahwa kriteria kebebasan warga ditakar berdasarkan model pembagian kekuasaan dalam negara. Ada macam-macam model pembagian kekuasaan. Tapi model yang berlaku umum sejak abad moderen dapat dirumuskan begini: lembaga legislatif menetapkan undang-undang terlepas dari pengaruh dua instansi lainnya. Eksekutif menjalankan undang-undang itu dan dikontrol oleh lembaga legislatif. Kekuasaan yudikatif bersifat independen dari pengaruh legislatif dan eksekutif, namun terikat pada undang-undang. Dengan pembentukan lembaga peradilan kontitusi dan administrasi, lembaga yudikatif berwenang mengontrol kedua lembaga yang lain.

d) Demokratisasi lembaga legislatif

Lewat proses pemilihan anggota legislatif dalam sebuah pemilu kekuasaan negara menemukan titik pijaknya pada kedaulatan rakyat. Kita telah melihat sebuah jalan panjang dan terjal menuju pengakuan akan hak memilih yang sama dari semua warga. Bahkan dalam tradisi pemikiran liberal sendiri proses ini tidak berjalan mulus. Sekarang demokratisasi lembaga legislatif pada prinsipnya sudah diterima sebagai sumber absolut legitimasi keberadaan sebuah negara.

Dalam teori liberal lembaga legislatif mendapat prioritas dan dipandang sebagai kekuasaan tertinggi yang mengatur secara hukum dua instansi negara lainnya. Itulah alasan mengapa prinsip legitimasi demokratis berkisar seputar lembaga legislatif. Dalam sejarah perkembangan demokrasi representatif partai-partai politik mulai memainkan peran sentral. Partai politik berperan memperkenalkan kepada warga para elite politik dan konsep politik yang bertarung. Dengan demikian partai politik memberikan alternatif kepada warga negara untuk memilih. Di Indonesia yang terjadi adalah semua partai politik sama dalam program (tidak punya program) dengan nama berbeda sehingga tidak menawarkan alternatif apa-apa kepada warga.

Beberapa Catatan Kritis atas Konsep liberalisme politik:

1) Kritikan Rousseau: Konsep liberalisme politik di atas telah menuai kritikan dari Jean Jacques Rousseau. Ia berpandangan bahwa ruang-ruang kebebasan formal yang sama untuk semua yang dijamin sebagai hak-hak kebebasan individual oleh teori liberal menciptakan ruang-ruang irasionalitas dan egoisme dalam masyarakat yang terpisah dari negara. Kebebasan formal yang sama niscaya melahirkan ketaksamaan atau ketidakadilan material. Secara material kebebasan seseorang menyebabkan ketakbebasan orang lain. Interaksi sosial bebas dan formal menyebabkan hubungan penindasan, pemiskinan dan dekadensi moral. Maka berhadapan dengan

preferensi hak-hak individual kaum liberal, Rousseau memperkenalkan konsep demokrasi *radikal kedaulatan rakyat*. Itu berarti, kehendak rakyat yang diungkapkan secara langsung dan demokratis dipandang sebagai kehendak umum yang rasional (*volonte generale*) dan karena itu soveren. Karena kehendak umum bersifat rasional, maka ia juga legitim untuk mendefinisikan arti dan ruang lingkup kebebasan. Bukan hak-hak kebebasan individual merupakan pendasaran hak-hak asasi manusia teori politik, tapi *volonte generale*. Maka, tak mungkin ada pemisahan antara negara dan masyarakat serta pembagian kekuasaan dalam negara. Karena atas nama kebebasan untuk semua, kewenangan *volonte generale* harus bersifat tak terbatas. Tesis Rousseau yang perlu digarisbawahi ialah: kehendak yang diungkapkan secara langsung dan demokratis ini harus merupakan kehendak moral universal dan rasional. Posisi Rousseau ini dari segi tertentu mengingatkan kita akan absolutisme Hobbes, tapi dalam wajah demokratis radikal. Selama Revolusi Prancis Maximilian Robespierre telah menerapkan secara politis teori Rousseau ini.

2) Kritikan Marx: Karl Marx (1818-1883) juga melancarkan kritikan atas konsep liberalisme politik. Dengan merujuk pada Rousseau, para pemikir sosialisme sepakat bahwa liberalisme politik membutuhkan koreksi radikal demi mewujudkan kesetaraan dan kebebasan material yang sama. Jika partai-partai sosial demokratis coba mewujudkan cita-cita persamaan ini atas dasar konsep negara liberal, komunisme mau merealisasikan cita-cita kesetaraan absolut itu dengan menguburkan negara liberal dan menciptakan sebuah diktatur proletariat. Lewat proses komunisasi masyarakat atau lebih tepat ekonomi, faham komunis mau menghapus pertentangan antarkelas dan menciptakan sebuah masyarakat tanpa kelas. Dalam sejarah, Lenin (1870-1924) lewat revolusi Oktober (1917) telah mengubah diktatur proletariat menjadi diktatur partai komunis. Partai komunis ini menganggap dirinya sebagai pengejawantahan dari *volonte generale*.

2.2.3. Hukum Kodrat Klasik dan Moderen

Ada macam-macam pemahaman dan konsep tentang hukum kodrat. Dalam kebhinnekaan konsep tersebut mereka tetap sepakat dengan beberapa prinsip dasar berikut: *Pertama*, pada prinsipnya setiap tatanan *hukum positif* membutuhkan *legitimasi*. Legitimasi tersebut tidak dapat bersumber dalam sistem hukum positif itu sendiri, melainkan bersifat prapositif dan etis yang menunjukkan kriteria normatif bagi hukum positif. *Kedua*, Hukum prapositif bersifat *kodrati* dibandingkan dengan hukum positif yang bergantung pada pengesahan dari instansi tertentu. Hukum kodrat merujuk pada hakikat atau kodrat manusia.

Dalam sejarah kita mengenal sekurang-kurangnya dua model utama konsep hukum kodrat yakni konsep hukum kodrat klasik dan konsep hukum kodrat moderen (rasional). Pengertian hukum kodrat klasik paling berpengaruh adalah konsep yang pernah dikembangkan oleh Thomas Aquinas, sementara hukum kodrat moderen atau rasional mencapai puncaknya

dalam filsafat politik pencerahan Immanuel Kant. Perbedaan antara konsep klasik dan moderen menggambarkan lebarnya jurang antara pemikiran abad pertengahan dan abad moderen.

Hukum kodrat klasik. Landasannya adalah pandangan Thomas tentang *lex naturalis* (hukum kodrat). Konsep *lex naturalis* merupakan sebuah bangunan sistematis yang terdiri dari tiga elemen dasar:

Pertama, basis antropologis: merupakan diferensiasi sekaligus pengembangan dari konsep universal tentang manusia. Universalisasi argumentasi klasik berpijak pada basis antropologis ini. Pertanyaan tentang siapakah manusia berhubungan dengan pribadi atau manusia sebagai manusia. Hal yang mendasar adalah pandangan tentang martabat (*dignitas*) manusia yang menurut Thomas berpijak pada kebebasan rasional yang menjadikan manusia *imago Dei* atau gambaran Allah.

Kedua, penunjukan tujuan-tujuan eksistensial. Atas dasar konsep spesifik tentang manusia kita dapat menunjukkan kebutuhan, keterarahan dan cita-cita yang khas manusia dan bersifat universal. Thomas berbicara tentang cita-cita kodrati (*inclinaciones naturales*) yang secara prinsipiil melekat pada hakikat manusia. Kecenderung kodrati terdiri dari beberapa unsur dasar seperti kecenderungan untuk bertahan hidup, untuk hidup dalam keluarga dan masyarakat serta mencari orientasi religius-ideologis.

Ketiga, tatanan dan pengaturan tujuan-tujuan eksistensial. Tugas akal budi manusia ialah menata keanekaan kecenderunga-kecenderungan di atas dan mengaturnya menurut rambu-rambu etis tertentu. Menurut Thomas *lex naturalis* bukan suatu tatanan hukum yang didefinisikan secara substansial. Nama ini menunjukkan fungsi akal budi manusia dalam menciptakan hukum. Dalam membuat undang-undang akal budi berpijak pada konsep kodrati dan universal tentang manusia dan tujuan-tujuan eksistensialnya. Maka, *lex naturalis* dapat dipahami sebagai partisipasi akal budi manusia pada hukum ilahi yang meresapi seluruh kosmos (*participatio legis aeterna in rationali creatura*, I.II.91,2). Sebagaimana Allah lewat *lex aeterna* menata dan mengatur seluruh alam semesta, demikian pun manusia menata dan mengatur bidang yang dapat diatur dengan kemampuan *lex naturalis*. Dalam menjalankan tugasnya, manusia ditentukan oleh *lex aeterna* yang bersifat kodrati dan tidak sewenang-wenang. Karena itu dalam menetapkan undang-undang manusia bergantung pada hakikatnya yang kodrati dan universal serta pada tujuan-tujuan eksistensial. Paradigma filosofis Thomas ini ditempatkan dalam konteks teologis. Manusia diwajibkan oleh Allah untuk melakukan yang baik serta diberi wewenang untuk menentukan substansi dari yang baik itu. Dalam menata dan mengatur tujuan-tujuan eksistensial, manusia tampil sebagai makhluk yang mengarahkan diri pada keselamatan abadi. Dalam menafsirkan dan menjalankan *lex naturalis* manusia harus taat di bawah perintah kitab suci. Ia tahu akan ketergantungannya pada rahmat Tuhan dan menyadari kalau segala tindakannya didorong oleh cinta kepada Tuhan dan sesama.

Konsep Hukum Kodrat Moderen: Konsep hukum kodrat moderen juga berpijak pada pandangan tentang hakikat atau kodrat manusia, tujuan-tujuan eksistensial dan penataan

rasionalnya. Dalam konsep moderen faham hak-hak asasi manusia dimengerti sebagai hak-hak kodrati dan bersifat pranegara. Perbedaan mendasar antara keduanya ialah: Konsep *hukum kodrat klasik* berkaitan dengan keseluruhan ruang praksis manusia termasuk problematika seputar nilai dan makna terakhir hidup manusia. Konsep ini bertolak dari sebuah paradigma berpikir bahwa pertanyaan-pertanyaan konkret seputar praksis dan kriteria etisnya hanya dapat dibahas dalam krangka pengetahuan tentang manusia secara menyeluruh.

Pemikiran moderen tentang hukum kodrat meninggalkan paradigma holistik klasik. Konsep etika klasik yang totalistis dibagi ke dalam dua bidang yang relatif otonom yang dalam filsafat moral memerankan dua hal yang berbeda: Bidang *pertama* berbicara tentang masalah keadilan. Bidang ini mencakupi masalah kesejahteraan umum dan menjadi tugas negara.

Bidang *kedua* berkisar seputar persoalan tentang hidup baik. Konsep hidup baik berhubungan dengan hal-hal seputar penyempurnaan rohaniah seseorang. Di sini perlu diajukan pertanyaan, entah negara berhak melarang orang melakukan sesuatu yang dianggap bertentangan norma-norma moral walaupun perbuatan itu tidak merugikan kesejahteraan umum. Jadi melarang sesuatu semata-mata demi kesempurnaan batiniah seseorang, walaupun dari segi kesejahteraan umum tidak terdapat gangguan. Misalnya perbuatan-perbuatan seksual tertentu.

Jawabannya tidak boleh dengan alasan: *Pertama*, kesempurnaan rohani seseorang bukan wewenang negara: Negara tidak berhak menentukan segala-galanya. Tugasnya terbatas pada penyelenggaraan kesejahteraan umum. Di luar penyelenggaraan prasyarat, prasarana dan kondisi agar masyarakat dapat hidup dengan adil dan sejahtera, negara tidak mempunyai wewenang. Batin seseorang, kerohaniannya, apa yang dipercayainya, cita-citanya, ketekadan untuk hidup sesuai dengan keyakinannya atau tidak, tetapi juga minat intelektualnya, nilai-nilai estetisnya bukan urusan negara. Negara tidak mempunyai wewenang untuk menetapkan standar-standar kesempurnaan batin manusia. Kalau negara mau mencampuri kesempurnaan rohani individual, maka itu sama dengan totalitarisme. Yang termasuk wewenang negara adalah mendukung kondisi-kondisi yang mengizinkan para anggota masyarakat untuk berusaha menjadi manusia baik.

Kedua, negara tidak mampu menyempurnakan seseorang secara moral: *Immanuel Kant* membedakan moralitas dari legalitas. Kesesuaian sikap dan tindakan lahiriah dengan norma-norma moral belum dapat disebut moralitas melainkan baru legalitas. Orang dapat membawa diri sesuai dengan norma-norma moral masyarakat terdorong oleh pelbagai motivasi, misalnya agar ia dipercayai orang, padahal maksudnya mau menipu. Kesesuaian ini secara moral tidak membuktikan apa-apa. Yang menentukan kualitas moral seseorang adalah sikap batin.

Nilai moral tidak terletak dalam tindakan fisik, misalnya orang mengembalikan uang negara yang sebenarnya dapat dikorupsinya, melainkan dalam sikap batin yang mendasarinya, jadi bahwa uang itu dikembalikan tidak hanya demi mendapatkan nama baik melainkan karena ia sadar akan kewajibannya. Kesadaran hati ini berada di luar jangkauan negara. Negara hanya dapat menetapkan kelakuan-kelakuan lahiriah tertentu. Tetapi dengan demikian negara membuat

susatu yang justru fatal. Orang memang akan melakukan apa yang ditetapkan sebagai kewajiban moral, tetapi hanya berdasarkan motivasi untuk mengelak dari sanksi negara, dan bukan karena kesadarannya. Kalau negara mau mencampuri moralitas para warga masyarakat hasilnya mesti kontraproduktif: kemunafikan.

Ketiga, kalau negara mencobanya juga, maka itu sebenarnya hanya berarti bahwa sekelompok orang mau memaksakan pandangan moral mereka sendiri kepada orang-orang lain. Itulah impian sombong kaum moralis dan ideolog segala zaman. Mereka sendiri mempunyai pandangan-pandangan tertentu tentang bagaimana orang lain harus hidup, dan karena mereka kebetulan memegang kekuasaan mereka mempergunakannya untuk menyeragamkan masyarakat sesuai dengan pandangan mereka sendiri. Padahal fakta bahwa mereka berkuasa sedikit pun tidak membuat pandangan moral mereka lebih berhak daripada pandangan-pandangan anggota-anggota masyarakat lainnya.

Pemisahan moderen antara konsep hidup baik dan konsep keadilan serta batas kewenangan negara pada soal keadilan bukan tanpa masalah. Persoalan ini secara tepat dirumuskan oleh Ernst Wolfgang Böckenförde sebagai berikut:

Negara sekular-liberal hidup dari prasyarat-prasyarat yang tak dapat dijaminnya sendiri. Itulah keberanian besar sikap negara moderen yang diambil demi menyelamatkan kebebasan. Di satu sisi sebuah negara hanya dapat eksis sebagai negara liberal jika kebebasan- yang dijamin negara untuk warganya- mengatur dirinya sendiri dari dalam, dari substansi moral setiap pribadi otonom dan homogenitas masyarakat. Di sisi lain, negara tidak dapat menjamin kekuatan-kekuatan pengatur itu dengan menggunakan paksaan hukum positif dan kekuasaan tanpa harus meninggalkan kebebasan dan terjerumus ke dalam totalitarisme yang telah ditinggalkan negara moderen pasca perang antarkonfensi.¹⁵

Atas dasar analisis Böckenförde kita melihat kegagalan eksperimen Rousseau yang coba menghubungkan konsep kebebasan dengan ide *volonte generale* rasional-etis. Immanuel Kant kemudian memperbaiki kesalahan Rousseau dengan menempatkan makhluk etis-religius sebagai partner yang seharusnya dari negara liberal sebagai sebuah komunitas hukum. Hegel dalam filsafat hukum berpendapat, negara sebagai substansi moral hanya dapat terwujud dalam „die Wirklichkeit der konkreten Freiheit“ – „realitas kebebasan yang konkret“.¹⁶ Persoalan ini kemudian menjadi pokok perdebatan antara komunitarianisme dan liberalisme yang marak sejak awal tahun 80-an. Perdebatan ini berpusar pada dua pertanyaan fundamental yang dihadapi setiap masyarakat liberal:

Pertama, jika negara hanya membatasi diri sebagai sebuah sistem koordinat hukum kebebasan-kebebasan individual, maka pertanyaannya: apa yang menjamin agar dalam ruang-ruang kebebasan tersebut, pandangan hidup baik tertentu dihayati dan teradapat etos sosial yang

¹⁵ Ernst Wolfgang Boeckenfoerde, 1976, hlm. 60

¹⁶ W.F. Hegel, Rph, 260

rasional? *Kedua*, sejauh mana politik itu mungkin tanpa opsi tertentu tentang *makna* dan *nilai fundamental*, artinya tanpa sebuah kepastian kriteria etis dasar yang akhirnya bermuara pada pandangan tentang manusia atau konsep tentang humanitas?

Kedua pertanyaan ini akan diperdalam lagi dalam pembahasan tentang diskusi seputar liberalisme vs. komunitarianisme.

2.3. Pendasaran Etika Sosial

2.3.1 Utilitarisme

Definisi utilitarisme: Utilitarisme berasal dari kata latin *utilis* yang berarti “bermanfaat”. Suatu perbuatan dikatakan baik jika mendatangkan manfaat. Manfaat tidak dimengerti secara egoistis dalam arti manfaat untuk satu dua orang saja melainkan masyarakat secara keseluruhan. Kriteria baik buruknya sebuah perbuatan dirumuskan dengan prinsip *the greatest happiness of the greatest number*, kebahagiaan terbesar dari jumlah orang terbesar. Untuk kaum utilitarian misalnya melestarikan lingkungan hidup dipandang baik karena membawa manfaat paling besar untuk umat manusia sebagai keseluruhan, termasuk generasi yang akan datang. Kita tentu bisa meraih banyak manfaat dengan menguras sampai habis kekayaan alam di Flores dan Lembata lewat industri pertambangan, tapi dengan demikian kita merugikan anak-cucu kita. Maka menurut utilitarisme prinsip pembangunan berkelanjutan atau *sustainable development* merupakan tanggung jawab moral kita.

Utilitarisme memiliki beberapa prinsip dasar: *Pertama*, kualitas etis suatu perbuatan tidak ditentukan oleh perbuatan itu sendiri (etika deontologis) melainkan oleh konsekwensi atau hasilnya. Karena itu etika utilitarisme juga dikenal dengan nama “*konsekuensialisme*”. Jika suatu perbuatan mengakibatkan manfaat paling besar, artinya paling memajukan kemakmuran, kesejahteraan dan kebahagiaan masyarakat, maka perbuatan itu adalah baik. Sebaliknya perbuatan yang memang bermaksud baik tetapi tidak menghasilkan apa-apa, menurut utilitarisme tidak pantas disebut baik. Menepati janji, berkata benar dan menghormati hak milik orang adalah baik karena hasil baik yang dicapai dengannya, bukan karena suatu sifat intern dari perbuatan-perbuatan itu. Sedangkan mengingkari janji, berbohong atau mencuri adalah perbuatan buruk karena akibat buruk yang dibawakannya, bukan karena suatu sifat buruk dari perbuatan-perbuatan itu.

Kedua, kriteria tujuan sebuah tindakan adalah manfaat atau prinsip kegunaan bagi sejumlah besar orang. Prinsip kegunaan dipandang sebagai sebuah kebaikan dalam dirinya. Dengan ini utilitarisme menolak relativisme etis.

Ketiga, nilai tertinggi dan yang baik dalam dirinya adalah pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dan interese manusia serta kebahagiaan. Pemahaman tentang apa itu kebahagiaan

bergantung pada masing-masing individu. Namun sebuah tindakan membahagiakan jika menciptakan kesenangan dan mengurangi penderitaan.

Keempat, bukan kebahagiaan individu atau kelompok orang tertentu yang menentukan melainkan kebahagiaan terbesar dari jumlah orang terbesar. Bertentangan dengan egoisme, utilitarisme menjadikan kesejahteraan bersama sebagai cita-citanya. Utilitarisme membenarkan secara etis pengorbanan kepentingan atau kenikmatan pribadi demi orang lain.

Sebagai sebuah prinsip moral utilitarisme memiliki beberapa kelemahan mendasar. Utilitarisme tidak dapat menampung dua paham etis yang amat penting yaitu *keadilan* dan *hak*. Jika suatu perbuatan membawa manfaat sebesar-besarnya untuk jumlah orang terbesar, maka menurut utilitarisme perbuatan itu harus dianggap baik. Akan tetapi, bagaimana kalau perbuatan itu serentak mendatangkan kerugian untuk sekelompok orang atau melanggar hak beberapa orang atau barangkali malah hanya satu orang? Apakah seorang boleh digusur dari tempat tinggalnya tanpa ganti rugi yang layak jika hal itu dapat mendatangkan keuntungan bagi mayoritas penduduk lewat pembangunan sebuah waduk misalnya? Atau contoh lain, atas pertimbangan utilitarian mungkin bagi seluruh masyarakat lebih berguna apabila setiap penodong ditembak mati, mengingat kemungkinan bahwa begitu ia keluar dari penjara, ia akan hidup lagi dari penodongan. Tapi apakah itu adil? Bukankah penodong juga berhak atas keadilan, atas suatu proses di depan pengadilan dengan dibela oleh seorang pengacara, dengan hukuman yang sesuai dengan perbuatannya? Karena utilitarisme hanya memperhatikan jumlah akibat baik dibandingkan dengan akibat buruk tanpa adanya aturan tentang bagaimana akibat baik itu harus dicapai, maka keadilan dan hak tidak dapat dijain.

Namun utilitarisme bukan suatu teori yang selalu buruk. Prinsip agar diusahakan akibat baik yang sebanyak mungkin dan sikap mau bertanggung jawab atas semua akibat tindakan-tindakan kita mengungkapkan sesuatu yang hakiki bagi penilaian moral, asal saja diimbangi oleh prinsip keadilan.

2.3.2 Teori Kontrak Sosial John Rawls (Liberalisme)

Karya utama John Rawls “Teori Keadilan” dapat dipandang sebagai karya filsafat politik terpenting setelah tahun 70-an. Dengan karya ini John Rawls telah membuka sebuah diskursus global tentang kemungkinan memberikan pendasaran rasional atas prinsip-prinsip moral, sosial dan politik. Dalam mewujudkan ikhtiarnya tersebut John Rawls merujuk pada model argumentasi kontrak sosial yang pernah dikembangkan oleh Hobbes, Locke, Rousseau dan Kant. Rawls merevitalisasi tradisi kontrak sosial yang cukup lama terlupakan. Tujuannya ialah membangun konstruksi etis-argumentatif sebuah masyarakat yang adil.

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 ketidakadilan¹⁷

Argumentasi kontrak sosial bertujuan menunjukkan dan menjelaskan struktur dasar tatanan sosial-politis sebagai hasil dari sebuah *kontrak*. Titik tolak argumentasi adalah pandangan tentang „posisi asali“ yang harus diatasi secara rasional oleh setiap anggota masyarakat. Semua model teori kontrak sosial coba menunjukkan secara argumentatif alasan mengapa konsensus kontraktual tentang struktur dasar sosial tertentu lahir dari alasan-alasan rasional untuk kepentingan dan kesejahteraan diri. Posisi asali dan kontrak tidak dimengerti sebagai realitas historis-empiris, melainkan konstruksi hipotetis. Sebuah konstruksi yang diciptakan untuk memberikan pendasaran atas struktur dasar atau prinsip-prinsip sosial. Argumentasi kontrak sosial mau menunjukkan bahwa aturan politis dan sosial tertentu dapat diberi pendasaran rasional serta memiliki validitas universal. Hal itu dilakukan dengan cara merekonstruksi aturan atas bantuan konstruksi hipotetis di atas. Pada prinsipnya hasil dari rekonstruksi sangat bergantung pada model posisi asalnya.

Rawls mengkonstruksikan sebuah posisi asali. Atas dasar pertimbangan rasional, manusia yang ingin hidup dan bekerja sama akan memilih prinsip-prinsip yang menjadi kriteria penentuan hak-hak dan kewajiban dasar serta pembagian nilai-nilai sosial dasariah. Anggota masyarakat menciptakan konsensus tentang prinsip-prinsip dasar yang adil dari sebuah masyarakat di mana mereka tinggal.

Konstruksi posisi asali hipotetis tersebut memiliki beberapa aspek penting. Individu-individu yang mau hidup bersama mengambil bagian dalam pertimbangan bersama. Mereka adalah individu bebas dan setara. Tak ada hubungan ketergantungan antara mereka.

Di sini berhubungan dengan distribusi yang adil akan nilai-nilai sosial dasariah (*primary social goods*) yang menjadi objek keinginan setiap manusia rasional. Nilai-nilai tersebut diinginkan oleh setiap makhluk rasional karena merupakan syarat mutlak untuk menata sebuah rencana hidup yang rasional. Nilai-nilai dimaksud adalah hak, kebebasan, kesempatan, pendapatan dan kekayaan.

Individu-individu tidak menaruh minat satu sama lain. Rasionalitas pertimbangan mereka bersifat ekonomis dan egoistis. Setiap orang mau mendapatkan keuntungan sebesar-besarnya, tak ada motivasi moral. Pertimbangan-pertimbangan ini terjadi di bawah “cadar ketaktahuan” (*vail of ignorance*). Di bawah cadar ketaktahuan manusia akan memilih dan menentukan prinsip-

¹⁷ Bdk. K. Bertens, Pengantar Etika Bisnis, Yogyakarta: Kanisius, 2000, S. 102

prinsip yang adil. Di bawah cadar ketaktahuan manusia juga tidak mengenal jenis kelamin, kelas sosial dan entah dia masuk dalam generasi sekarang atau generasi yang akan datang.

Di manakah letak keuntungan argumentatif dari cadar ketaktahuan? Rawls mengabaikan interese dan preferensi pribadi serta menciptakan kesamaan interese dalam posisi asali. Dalam keadaan demikian perspektif ekonomis ditransformasi menuju perspektif moral. Apa yang di bawah cadar ketaktahuan diinginkan secara rasional untuk kepentingan diri, mengalami universalisasi dan dapat disepakati. Di bawah cadar ketaktahuan keuntungan diri juga berarti keuntungan bagi orang lain.

Pada posisi asali dan di bawah cadar ketaktahuan manusia rasional akan menyepakati dua prinsip dasar berikut: **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*. Di sini Rawls menganut egalitarianisme. Kebebasan-kebebasan seperti hak berpendapat, hak untuk mengikuti hati nurani, hak berkumpul, dan sbgnya 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*. 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 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.

Beberapa penilaian atas konsep John Rawls: *Pertama*, John Rawls lewat teorinya memberi kesan seolah-olah “konstruksi posisi asali” memberikan pendasaran konsep keadilan moral yang kemudian dirumuskan dalam dua prinsip. Sesungguhnya bukan itu yang dimaksudkan Rawls dengan teorinya. Dalam kenyataannya dua prinsip moral mendahului atau menjadi syarat bagi konstruksi posisi asali. Itu berarti, situasi posisi asali hanya dapat dipahami oleh mereka yang menerima kedua prinsip moral di atas. Selain itu paradigma kontraktual tidak menjelaskan dan memberikan pendasaran mengapa “setiap individu secara sukarela mau taat pada norma-norma moral” atau mengapa individu harus bertindak moral. Pertanyaan tentang kriteria dasar dan kepastian moral tak dapat dijawab dengan menggunakan metode pendekatan teori kontrak. Jawaban atas pertanyaan tentang „mengapa harus bertindak etis“ merupakan syarat dari teori kontrak sosial. Jawaban atas pertanyaan ini sudah masuk dalam ranah „pandangan hidup“ atau hidup baik.

Kedua, jika John Rawls dalam posisi asali mengandaikan bahwa setiap orang harus memiliki “rasa keadilan” yakni kemampuan untuk menilai entah suatu tindakan adil atau tidak, hal itu menunjukkan bahwa prinsip moral harus mendahului kontrak sosial. Hal ini menjadi lebih jelas dalam karya Rawls di kemudian hari. John Rawls memahami konsensus dasar moral sebagai *overlapping consensus* (konsensus lintas batas). Maksudnya, dalam sebuah masyarakat plural terdapat kebhinekaan pandangan hidup etis, teori dan tradisi. Kendatipun pandangan hidup itu berbeda satu sama lain, mereka dapat membangun sebuah konsensus moral tentang konsep keadilan sosial dan politis. Jadi dari latar belakang kekristenan, humanisme dan pragmatisme, sebuah masyarakat dapat menerima prinsip-prinsip keadilan. Hal ini juga berarti, pendasaran dan stabilitas sistem masyarakat yang adil sangat bergantung pada konstelasi prinsip-prinsip ideologis yang ada dalam masyarakat bersangkutan. Lewat teorinya Rawls hanya mampu mengungkapkan kembali konsensus dasar yang dominan dan sudah ada dalam sebuah masyarakat serta mengembangkannya dalam terang teori kontrak sosial. Ia tidak menjelaskan, mengapa manusia harus bertindak etis.

Ketiga, dengan prinsip perbedaan Rawls menganjurkan sebuah sistem negara sosial. Anjuran ini mendapat kritikan dari kaum libertarian (neoliberal) yang diwakili oleh Robert Nozick. Titik tolak argumentasi *Robert Nozick* tentang keadilan adalah kebebasan. Penegakan keadilan tidak pernah boleh melecehkan kebebasan. Membantu orang miskin dan mengentas kemiskinan, menurutnya, tidak pernah boleh ditempuh dengan memaksa orang kaya atau mengubah struktur sosial. Kita wajib membantu orang yang berkekurangan, tapi kewajiban itu berada pada tataran etika individual dan bukan kewajiban juridis. Seseorang mempunyai hak

milik atas sesuatu jika kepemilikan tersebut didasarkan atas kebebasan. Nozick mengembangkan tiga macam prinsip yang menjadi landasan kepemilikan: (1) prinsip “*original acquisition*”, artinya memiliki sesuatu untuk pertama kali dengan cara memproduksinya misalnya; (2) prinsip “*transfer*”, hak saya atas sesuatu didasarkan atas pemberian orang atau hadiah; (3) prinsip “*rectification of injustice*”, hak kepemilikan atas suatu barang karena barang tersebut diperoleh kembali dari orang yang mencuri atau merampoknya. Teori keadilan Nozick dikenal juga dengan teori landasan hak. Ia mengembangkan sebuah teori keadilan yang historis dan menolak ahistorisitas teori keadilan tradisional karena tidak memperhatikan bagaimana distribusi terjadi¹⁸

2.3.3 Neoliberalisme

Kritikan terhadap liberalisme John Rawls antara lain datang dari kaum libertarian atau neoliberal. Hal ini sudah dibahas secara singkat dalam hubungan dengan kritik Nozick atas Rawls. Dalam bagian ini neoliberalisme coba dibahas secara lebih mendalam. Konsep ‘neo-liberalisme’ hangat didiskusikan di Indonesia dalam pemilihan presiden yang terakhir. Tuduhan antek ‘neo-lib’ antara lain gencar dialamatkan kepada Wapres Boediono. Apa sesungguhnya arti kata neoliberalisme itu? Neoliberalisme sering diidentikkan dengan trio deregulasi-privatisasi-liberalisasi. Namun dalam kenyataan, tidak semua deregulasi, privatisasi atau liberalisasi adalah kebijakan neoliberal. Pemahaman keliru lainnya ialah, neoliberalisme identik dengan kebebasan (*liber*: bebas). Maka, antineoliberalisme berarti anti-kebebasan. Karena itu penjernihan istilah menjadi perlu.

Neoliberalisme seperti dikenal luas dewasa ini pertama kali digunakan oleh para pejuang demokrasi di Amerika Latin. Istilah ini dipakai untuk mengungkapkan watak ideologis kolusi antara rezim kediktatoran dan ekonomi pasar-bebas dalam coraknya yang ekstrem.¹⁹ Contoh yang diangkat oleh para pejuang Amerika Latin adalah ekonomi-politik yang diterapkan oleh rezim Pinochet di Chile (1973-1990). Ketika kediktatoran mulai kendur di Amerika Latin, term “neoliberalisme” dipakai secara longgar untuk mengungkapkan kinerja ekonomi pasar bebas dalam coraknya yang ekstrem.

Apanya yang “ekstrem” dari sistem ekonomi pasar bebas yang dapat kita temukan dalam neoliberalisme? Jawaban atas pertanyaan ini tidak ditemukan dalam ilmu ekonomi, tapi dalam filsafat politik yang menjelaskan hubungan antara manusia dan masyarakat. Dan salah seorang ahli ekonomi terpenting yang coba merefleksikan pertanyaan ini adalah Friedrich von Hayek (1899-1992).²⁰

¹⁸ Bdk. *Ibid.*, S. 105

¹⁹ Bdk. B. Herry-Priyono, *Neoliberalisme dan Sifat Elusif Kebebasan* (Ms.), Jakarta 10 November 2006, hlm. 1

²⁰ Bdk. B. Herry-Priyono, “Sesat Neoliberalisme” dalam *Kompas*, 26 Mei 2009, hlm. 6

Menurut Hayek, setiap usaha membentuk dan mengatur tatanan (*order*) melalui otoritas seperti pemerintah terpusat selalu mengandung risiko pembatasan kebebasan setiap warga, atau justru memunculkan perbudakan. Istilah ‘tatanan’ itu dapat kita ganti dengan kata ‘bangsa Indonesia’, sebab akhirnya Indonesia adalah tatanan politik. Bagi Hayek, alternatifnya adalah tatanan yang tidak dibentuk melalui otoritas atau rencana apa pun, tetapi tatanan dibiarkan terbentuk secara alamiah sebagai hasil ekuilibrium (perimbangan) tindakan bebas setiap orang dalam mengejar kepentingan dirinya. Dari sinilah berakar tuntutan peran minimal atau bahkan nol dari pemerintah dalam pembentukan tatanan.

Itu berarti secara konkret, tak ada anak pergi ke sekolah, buruh bekerja di pabrik, ataupun seorang akuntan mengerjakan pembukuan perusahaan, untuk secara sengaja membentuk tatanan (misalnya membentuk Indonesia sebagai bangsa). Namun, satu selidik kecil sudah cukup menunjukkan, antara “berlaksa-laksa tindakan bebas setiap orang” dan “terbentuknya Indonesia sebagai bangsa” terbentang jurang sangat dalam yang butuh jembatan. Artinya, berlaksa-laksa tindakan bebas tiap orang tidak dengan sendirinya membentuk tatanan.

Apa jembatan itu? Di sinilah gagasan Hayek menjelma menjadi program ekonomi, dengan mendorong ekonomi-pasar menuju posisinya yang ekstrem. Apa yang ekstrem? Liberalisme-klasik menggagas kegiatan ekonomi digerakkan bukan oleh komando tetapi oleh harga (*price*) dalam dinamika perimbangan pasokan (*supply*) dan permintaan (*demand*). Gagasan Hayek mau memakai mekanisme itu bukan hanya untuk mengatur kegiatan ekonomi, tetapi untuk mengorganisasikan seluruh kegiatan dalam semesta hidup masyarakat – baik ekonomi, politik, hukum, budaya, pendidikan, maupun barang/jasa publik lain.

Dari agenda itulah kemudian istilah liberalisme memperoleh tambahan kata ‘neo’ (baru) di depannya. Istilah neoliberalisme dalam pengertian sekarang awalnya bukan soal ekonomi melainkan filsafat. Hanya dalam proses selanjutnya, model ekonomi liberal dipakai sebagai alat koordinasi untuk mengatur semua kegiatan dalam tatanan kehidupan masyarakat.

Kalau dalam liberalisme-klasik manusia itu makhluk ekonomi (*homo economicus*) hanya dalam kegiatan ekonomi, pada agenda neoliberalisme manusia diperlakukan sebagai makhluk ekonomi dalam bidang ekonomi, politik, hukum, budaya, dan sebagainya. Neoliberalisme menampilkan diri sama seperti fundamentalisme agama yang berambisi mengatur seluruh bidang kehidupan dengan doktrin agama tertentu.

Fundamentalisme pasar adalah proyek yang coba mengatur seluruh bidang kehidupan dengan dalil harga. Di sini agenda neoliberal mirip fundamentalisme agama. Yang satu mau melakukannya dengan doktrin agama, sedangkan yang lain dengan dalil harga.

Tidak setiap privatisasi, liberalisasi, dan deregulasi adalah bentuk neoliberalisme, tetapi neoliberalisme memang punya tujuan agar berbagai bidang kegiatan dalam masyarakat digerakkan oleh motif pengejaran kepentingan diri privat. Itulah mengapa etos publik, solidaritas

sosial, tindakan afirmatif terhadap kelompok yang miskin dan tersingkir dipandang tidak relevan dalam seluruh agenda neoliberalisme.

Di manakah peran pemerintah atau negara dalam agenda neoliberalisme? Biasanya, neoliberalisme menghendaki berkurangnya intervensi negara dalam bidang ekonomi. Tapi sejarah membuktikan bahwa agenda neoliberal sering menuntut tangan besi pemerintah, misalnya dalam pemberangusan serikat-serikat buruh. Hal ini sudah dilakukan oleh Pinochet di Chile dan Margaret Thatcher di Inggris. Di Indonesia, Bantuan Likuiditas Bank Indonesia (BLBI) adalah satu bentuk penerapan ideologi neoliberal yang selalu mengkampanyekan bahwa tiap orang atau perusahaan bertanggung jawab atas diri sendiri, tapi dalam kenyataan menuntut intervensi negara ketika terjadi kerugian. Agenda neoliberal ialah privatisasi keuntungan dan nasionalisasi kerugian. Secara global, neoliberalisme adalah cara para pemilik modal atau korporasi untuk merebut kembali kekuasaan, sesudah mereka terkekang pada periode setelah Perang Dunia II hingga tahun 1970-an.

Jadi, adanya peran pemerintah samasekali bukan dengan sendirinya berarti paket kebijakan tidak berciri neoliberal. Sangat biasa paket kebijakan melibatkan peran pemerintah yang besar, namun tetap saja berciri neoliberal. Untuk mengetahui apakah agenda neoliberal sudah menguasai tatanan politik kita, bisa dibaca dalam dua cara sederhana.

Pertama, silahkan cermati apakah semakin banyak bidang kehidupan dalam tata hidup bersama (di luar bidang ekonomi) mengalami komersialisasi, dari bidang pendidikan sampai kesehatan, dari hukum sampai prasarana publik. Kedua, apakah kegiatan ekonomi semakin dikuasai oleh dagang uang, dan bukan oleh transaksi barang/jasa riil.

Dalam neoliberalisme harga atau uang menjadi kode sentral interaksi sosial. Dengan kode baru ini loyalitas kebangsaan menjadi relatif. Uang mempersekutukan kepentingan dan kurang meminati karakter dan identitas.

Pudarnya 'bangsa' diiringi dengan pudarnya perbuatan-perbuatan besar akibat politik tidak lagi sanggup menggerakkan antusiasme solidaritas. Sekarang ini pasar menyerbu masuk ke parlemen, pengadilan dan pemerintahan. Uang sebagai kode baru yang menggantikan solidaritas dipakai untuk mobilisasi suara di ketiga arena tersebut. Panggung-panggung demokrasi, seperti pemilu pun, dipenuhi figur-figur penjudi politis yang lalu mencari untung dari *cashflow* kampanye.

Ketika uang menjadi kategori baru dalam politik, kemiskinan tidak lagi dituturkan sebagai masalah solidaritas. Miskin berarti tak beruang, dan tak beruang berarti juga tidak politis, maka secara politis juga tidak menarik, kecuali bisa dipakai untuk memobilisasi dana. Gurita korupsi dan jejaring politik uang terbentuk, ketika rasa aman orang banyak diasalkan pada akumulasi modal dan tidak lagi pada solidaritas kebangsaan

2.3.4 Komunitarisme

2.3.4.1 Pandangan Umum tentang Komunitarisme

Komunitarisme adalah sebuah mazhab filsafat yang dicetuskan oleh sekelompok pemikir anglosaxon yang mengkritisi konsep kontrak sosial seperti dikembangkan John Rawls dan liberalisme pada umumnya. Perdebatan liberalisme versus komunitarisme dimulai awal tahun 80-an dan berkembang begitu cepat. Komunitarisme terdiri dari macam-macam posisi berbeda, namun mereka sepakat pada beberapa hal mendasar: kaum komunitarian menggarisbawahi kekurangan filsafat sosial yang berorientasi pada liberalisme moderen serta pentingnya tuntunan etis dan pandangan hidup bersama. Secara filosofis kaum komunitarian merujuk pada Aristoteles, Thoma Aquinas, Hegel dan Tocqueville, bukan pada pemikir klasik moderen seperti Locke, Rousseau dan Kant.

Beberapa karya penting kaum komunitarian: *After Virtue* (Macintyre, 1981), *Liberalism and the Limits of Justice* (Michael J. Sandel, 1982), *Spheres of Justice* (Michael Walzer, 1983), *Sources of the Self* (Charles Taylor, 1989), *The Spirit of Community* (Amitai Etzioni, 1993).

Pokok pikiran liberalisme yang menjadi sasaran gugatan kaum komunitarian dapat diringkaskan sebagai berikut. Dalam liberalisme terdapat distingsi tegas antara konsep keadilan dan pandangan tentang hidup baik, legalitas dan moralitas. Tugas negara ialah menciptakan dan menjamin sistem koordinat hak atas dasar faham HAM dengan tujuan mengkoordinasi ruang-ruang kebebasan individual secara maximal berdasarkan prinsip hukum yang berlaku umum (Immanuel Kant). Pertanyaan seputar hidup baik bukan menjadi kewenangan negara tapi masuk dalam ranah privat, namun konsep hidup baik itu tidak pernah boleh bertentangan dengan prinsip hukum. Dengan demikian hukum membatasi kebebasan pandangan hidup baik.

Komunitarisme mengajukan beberapa catatan kritis atas pandangan kaum liberal yang dewasa ini terutama diwakili oleh Habermas dan Rawls. Ada pun beberapa point penting kritikan kaum komunitarian tersebut:²¹ *Pertama*, kaum komunitarian menolak konsep antropologi liberal yang melihat manusia sebagai „*unencumbered self*“ (Sandel). 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.

²¹ Bdk. Arno Anzenbacher, *Christliche Sozialethik. Einführung und Prinzipien*, Paderborn. München. Wien. Zürich: Ferdinand Schöningh, 1997, hlm. 117

Kedua, bahaya atomisasi sosial dan melemahnya solidaritas dipertajam lagi dengan dominasi imperatif ekonomi. Rationalitas ekonomi pasar terus mengkolonisasi, mengikis habis dan memarjinalisasi dimensi etis, kultural dan religius bersama tradisi dan komunitas-komunitasnya (agama misalnya). Tendensi ekonomisasi berdampak pada perilaku manusia yang egoistis dan bercorak rasionalitas instrumental. Kecenderungan ini menyebabkan hancurnya potensi solidaritas.

Kendati terdapat perspektif sosial dalam teori keadilan John Rawls, menurut kaum komunitarian tendensi individualisasi yang terdapat dalam pandangan tersebut tetap menghantar masyarakat menuju masyarakat pasar yang ekonomistis. Sebab teori Rawls tidak membawa *Renaissance* tradisi dan komunitas budaya dan pandangan hidup. Maka Walzer pun menuntut pembatasan ranah ekonomi lewat penguatan sfer-sfer lainnya secara sosial dan politis. Etzioni memperjuangkan model ekonomi, politik dan masyarakat baru melampaui “prinsip egoisme”.

Ketiga, solusi apa yang ditawarkan kaum komunitarian untuk mengatasi bahaya individualisasi, ekonomisasi dan desolidarisasi (*Entsolidarisierung*)? Solusi kaum komunitarian ialah dengan menawarkan dan memperkuat komunitas-komunitas, kelompok-kelompok dan tradisi komunitarian di mana manusia dapat mengalami, mempraktikkan dan menginternalisasi identitas kultural, etos sosial, solidaritas dan makna bersama. Komunitarisme menawarkan solusi dengan mengikat kembali „unencumbered self“ ke dalam keluarga, sanak saudara, tetangga, komunitas agama, jaringan sosial dan segala macam persekutuan sosial sampai akhirnya identitas sosial bangsa yang mampu memberikan makna hidup. Keutamaan etis untuk melawan egoisme ekonomis hanya mungkin dikembangkan melalui proses integrasi ke dalam komunitas dan tradisi komunitarian. Tanpa sikap-sikap yang dihayati dan ditradisikan secara komunitarian, sebuah masyarakat akan mengalami degradasi menjadi semata ongkongan (*Haufen-Taylor*) pribadi juridis yang tak berdaya di hadapan „despotisme administratif“ (Bellah), yang kemudian berakhir pada individualisme birokratis (*Macintyre*) dan kebingungan publik yang tanpa arah (*Barber*).

Keempat, cita-cita kaum komunitarian berkait erat dengan kritik budaya. Charles Taylor dalam *Sources of the Self* berpendapat bahwa modernitas dalam wajah liberal telah melupakan akar, substansi dan sumber kehidupannya.²² Akar dan sumber mata air kehidupan moderen dan juga sumber bagi subjek bebas atas dasar faham hak-hak asasi manusia bersifat pandangan hidup, religius dan metafisis. Hanya modernitas yang merefleksikan sumber kehidupannya dan membaharui diri lewat proses refleksi tersebut dapat menjadi pengawal dan pembela kebebasan dan martabat manusia. Mengeringnya sumber mata air modernitas tersebut jelas menggoncangkan basis legitimasi bangunan kultural moderen. Karena itu keadilan dan hukum berpijak pada konsep hidup baik dan mengandaikan konsep hidup baik. Tanpa pilihan makna dan nilai hidup baik yang dihayati serta berpijak pada tradisi etis-religius dan ideologis, sistem hukum moderen (hak dan keadilan) akan remuk seketika.

²² Bdk. Charles Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994

Pentingnya konsep hidup baik dalam kehidupan manusia mendorong Taylor untuk mentematisasi konsep hidup baik sebagai persoalan publik dan bukannya persoalan privat seperti pandangan kaum liberal. Hal ini diuraikan Taylor lebih lanjut dalam politik pengakuan.

2.3.4.2 Politik Pengakuan²³

e) Formasi Identitas dan Pengakuan

Politik Pengakuan mulai ramai ditematisasi di bidang filsafat politik ketika filsuf Kanada, Charles Taylor, menulis karyanya berjudul Politik Pengakuan. Politik pengakuan pertama kali lahir dari rahim konteks historis masyarakat Amerika Serikat dan Kanada. Konteks historis *pertama*, perdebatan kanon seputar karya-karya yang boleh dimasukkan dalam program belajar dan studi di sekolah-sekolah dan universitas di Amerika. Perdebatan ini dilatarbelakangi oleh asumsi bahwa sistem pendidikan di masyarakat Amerika Serikat dan Kanada yang liberal dipandang tidak cukup mengadopsi aspek budaya, aspek intelektual atau seni dari kelompok-kelompok minoritas yang bukan merupakan bagian dari kelompok mayoritas orang kulit putih dengan dominasi budaya maskulin, orientasi heteroseksual serta beragama Kristen. Jenis literatur mana serta berapa banyak pengaruh literatur kelompok minoritas seperti kelompok orang kulit hitam, kaum feminis, *gay*, lesbian serta suku Indian boleh diadopsi dalam kurikulum tersebut?

Konteks historis *kedua* adalah diskursus tentang kesatuan dan kebhinekaan Kanada dalam hubungan dengan tuntutan warga *Quebec* untuk mendapat perlakuan khusus (*distinct society*). Status ini harus sejajar atau bahkan lebih tinggi dari hak-hak kebebasan individual yang tercantum dalam *Charter of Rights* Kanada tahun 1982. Demi melindungi budaya minoritas berbahasa Prancis yang terancam punah di bawah dominasi budaya berbahasa Inggris di Amerika Utara, Provinsi *Quebec* memperjuangkan *hak-hak kolektif*. Hak-hak kolektif tersebut tidak mendapat perlindungan secukupnya dan bahkan dibatasi dengan hak-hak kebebasan individual dan liberal dalam *Charter of Rights*. Perjuangan akan hak-hak kolektif antara lain melahirkan aturan yang dikenal dengan *Bill 101*. Isinya, anak-anak dari orang tua berbahasa Prancis serta para emigran yang tidak berbahasa Inggris harus belajar di sekolah berbahasa Prancis. Iklan serta reklame di toko-toko di wilayah *Quebec* hanya diizinkan menggunakan bahasa Prancis.

Kedua latar belakang historis di atas melahirkan beberapa persoalan yang oleh Charles Taylor direfleksikan dari sudut pandang teori politik dan filsafat sosial. *Pertama*, refleksi politis, filosofis dan juridis tentang hidup bersama dalam masyarakat multikultural ditandai dengan koeksistensi egaliter dan bukan dominasi budaya mayoritas (*Leitkultur*) atas budaya-budaya lainnya. Konsep ini menawarkan model penyelesaian konflik yang tidak bersifat etnosentris dan budaya solidaritas di tengah multikulturalisme. *Kedua*, Charles Taylor menghimpun dan

²³ Bdk. Otto Gusti Madung, *Politik Diferensiasi versus Politik Martabat Manusia?*, Maumere: Penerbit Ledalero, 2011, hlm. 6dst.

merumuskan pertimbangan-pertimbangan mengenai hubungan antara formasi identitas dan pengakuan sosio-kultural.²⁴

Karya Taylor ini dibagi dalam lima bagian. Bagian pertama berbicara tentang *identitas* dan *pengakuan*. Tesis dasarnya ialah bahwa subjek hanya dapat mengembangkan gambaran dan jati diri yang sejati jika ditopang dengan pilar-pilar intersubjektif yang kokoh berupa pengakuan, respek dan penghormatan dari orang lain. Ada sebuah korelasi esensial antara pengakuan dan identitas.

Tesisnya berbunyi, 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.²⁵

Pelecehan terhadap kekhasan individual dan kultural seseorang (sebagai orang hitam, homoseksual atau orang cacat) dapat dipandang sebagai instrumen represi paling kuat dari budaya mayoritas: Pelecehan menyebabkan subjek bersangkutan menginternalisasi perasaan rendah diri serta mengungkapkannya kembali lewat perilakunya. Sejauh masyarakat-masyarakat liberal bertujuan menciptakan peluang pembentukan identitas yang layak bagi para anggotanya, dapat dijelaskan mengapa tuntutan akan pengakuan dalam politik moderen begitu kuat. Bahkan perhatian akan pengakuan melampaui tuntutan tradisional tentang pembagian sumber kekayaan material yang adil. Menurut Taylor, “pengakuan bukan sekadar ungkapan sopan santun terhadap sesama. Lebih dari itu, tuntutan akan pengakuan merupakan kebutuhan dasar manusia.”²⁶

Pertanyaan tentang hubungan antara formasi identitas dan pengakuan sudah selalu ada dalam perjalanan sejarah filsafat. Namun hubungan ini mulai dipersoalkan dalam filsafat moderen lantaran perkembangan budaya.

Sejak Revolusi Prancis “budaya jaga kehormatan masyarakat feodal” yang memberikan status serta takaran penghormatan baku kepada setiap subjek berdasarkan posisinya dalam ranah sosial, digantikan dengan budaya dan politik martabat manusia yang setara (*Politik der gleichen Würde*). Politik martabat manusia memandang setiap individu sama sebagai subjek moral dan warga negara. Akibatnya, pertanyaan tentang identitas manusia tidak lagi dielaborasi dalam

²⁴Charles Taylor mengembangkan tema ini bersama rekannya dari Universitas Frankfurt am Main, Axel Honneth. Honneth mentematisasi soal politik pengakuan dalam karyanya *Kampf um Anerkennung* (1993).

²⁵Charles Taylor, *Multikulturalismus und Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993, hlm. 13dst.

²⁶Ibid., hlm. 15

hubungan dengan dunia luar, dalam konteks sosial serta hubungan dengan kosmos, tapi mengalami *internalisasi*. Subjek-subjek moderen dituntut untuk menelisik dan menemukan identitas dirinya dalam aktus refleksi diri.

Lewat refleksi filosofis Taylor coba mengidentifikasi sumber mata air jati diri manusia moderen.²⁷ Pencarian akan otentisitas dan perwujudan diri merupakan obsesi setiap manusia moderen. Menurut Taylor, pencarian manusia moderen ini dirumuskan secara jelas oleh Herder: *“Jeder Mensch hat ein eigenes Mass, gleichsam eine eigene Stimmung aller seiner sinnlichen Gefühle zueinander”* – “Setiap manusia memiliki takaran masing-masing, semacam suasana khas rasa indrawi satu terhadap yang lain.”²⁸

Ideal manusia moderen ini, demikan Taylor, begitu kuat mempengaruhi kita. Hal ini diperkuat lagi dengan pandangan bahwa kita harus mendengarkan „bisikan kodrati“ dalam diri untuk dapat menemukan siapa diri sesungguhnya.²⁹ Akibatnya, rancangan identitas individual manusia moderen masih harus menemukan dan bahkan memperjuangkan legitimasi intersubjektif. Dan bisa jadi bahwa subjek tidak mendapatkan pengakuan sosial. Identitas manusia moderen yang diperjuangkan dengan susah payah dapat juga gagal atau diperdebatkan. “Kita selalu menentukan identitas kita dalam dialog dan bahkan terkadang dalam perjuangan dengan apa yang orang lain ingin lihat dalam diri kita.”³⁰ Karena subjek tidak begitu saja menemukan identitas individual dalam dirinya, namun harus mengembangkannya dalam dialog kritis dengan inividu dan kelompok-kelompok lain, maka keutuhan budaya di mana subjek itu hidup sangat penting. Jawaban atas pertanyaan, siapakah seseorang sebagai warga Kanada berbahasa Prancis dalam kenyataan dan seharusnya, mengandaikan bahwa orang dapat menemukan akar budaya Prancis dalam hidup keseharian dan kerja, dalam pesta dan lagu-lagu, dalam relasi sosial dan adat-kebiasaan.

Jika orang merasa bahwa identitasnya sebagai warga kulit hitam atau kelompok homoseksual tidak dihargai, itu berarti ia menemukan identitas dalam dirinya yang tidak mendapat pengakuan sosial. Perasaan seperti ini dapat juga muncul sebagai akibat dari situasi budaya minoritas di mana keyakinan dan adat-kebiasaan, hari-hari raya dan ungkapan-ungkapan khas tidak dipahami oleh orang atau kelompok lain. Di sini jati diri pribadi tidak mendapat gemanya dalam ruang sosial.

f) Politik Diferensiasi

²⁷Bdk. Charle Taylor, *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1994

²⁸ Charles Taylor, *Politik der Anerkennung*, op.cit., hlm. 19

²⁹ Bdk. Ibid., hlm. 18

³⁰ Ibid., hlm. 22

Kita telah mengemukakan landasan historis mengapa hubungan antara *identitas* atau *jati diri* dan *pengakuan* begitu penting dalam teori politik dewasa ini. Atas dasar pertimbangan antropologis tersebut Charles Taylor menarik beberapa konsekwensi politik praktis. 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 *otentisitas* setiap individu dan kebudayaan.

Ketegangan antara dua model politik ini bertolak dari pertanyaan dasar: Aspek manakah dalam diri manusia atau kebudayaan yang menuntut pengakuan dari yang lain? Jawaban Kant lewat konsep otonomi moral universal dikenal dengan „politik martabat manusia universal“. Dalam terang politik martabat manusia, setiap manusia memiliki kesamaan yang harus dihormati dan mendapat pengakuan.³¹ Kesamaan tersebut terungkap dalam hak dan kebebasan yang sama seperti tercantum dalam katalog hak-hak asasi manusia.

Solusi lain mengikuti paradigma berpikir *Rousseau* dan *Hegel* dengan konsep tentang *originalitas* dan *otentisitas* individual serta kultural. Konsep ini melahirkan pandangan tentang „politik diferensiasi“. *Politik deferensiasi* menuntut kita untuk mengakui dan menghormati takaran individual masing-masing atau *keunikan spesifik* dari yang lain.³² Jadi yang harus mendapat penghargaan bukan hanya potensi manusiawi universal, tapi juga elemen-elemen khas yang diciptakan oleh setiap budaya dan individu dari potensi universal tersebut.³³ Ini suatu perlakuan khusus terhadap „yang khas“, karena itu „asimilasi merupakan dosa berat melawan ideal otentisitas“.³⁴ Pada dasarnya pandangan ini mirip dengan prinsip bahwa takaran atau ukuran masing-masing hanya dapat menuntut hak dan kebebasan yang sesuai dengan dirinya.

Ketika politik martabat universal bertujuan menggapai yang universal, sesuatu yang sama untuk semua serta suatu paket hak dan kebebasan yang identis, politik pengakuan di sisi lain menuntut pengakuan akan identitas tak tergantikan dari setiap individu atau kelompok, pengakuan akan kekhasan berhadapan dengan yang lain.³⁵

Dalam politik praktis konsep diferensiasi melahirkan pertanyaan tentang bentuk-bentuk diskriminasi yang diperbolehkan. Kaum liberal dengan politik martabat manusia universal menuntut perlakuan politis dan hukum yang sama tanpa memandang perbedaan gender, ras, agama dan ideologi. Konsep ini dikritik kaum komunitarian atau poststrukturalian sebagai „kebutaan akan keberbedaan“ yang berbahaya. Berbahaya karena dapat menciptakan penindasan dan pelecehan terhadap kaum minoritas.

³¹ Bdk. Ibid., hlm. 28

³² Bdk. Ibid.

³³ Bdk. Ibid., hlm. 33

³⁴ Ibid., hlm. 29

³⁵ Ibid., hlm. 28

Pelecehan terhadap hak-hak kaum minoritas dijelaskan oleh *Fletcher* dalam beberapa contoh konkret berikut:³⁶ Bahwa hari Minggu diberlakukan sebagai hari libur untuk semua, merupakan bentuk diskriminasi dan dominasi budaya Kristen terhadap Islam dan Yahudi. Atau izin minum alkohol sementara narkoba dilarang merupakan pelecehan terhadap kaum Hippi dan beberapa kelompok budaya Indian. Demikian pun larangan poligami mendiskriminasi kekhasan budaya orang Mormon. Program wajib sekolah atau belajar memaksa suku Roma dan Sinti untuk menetap dan dengan demikian menghancurkan kekhasan budaya nomaden mereka. Para pendukung politik diferensiasi berargumentasi bahwa *pelecehan terhadap kebudayaan lain terjadi jika ketaksamaan diperlakukan secara sama*.

Pandangan di atas dijawab dengan argumentasi kontra kaum liberal atau *politik martabat manusia universal*. Kaum liberal berpandangan, atas dasar pluralitas substansial, penghargaan yang sama terhadap semua manusia menuntut prinsip *netralitas* politis dan juridis negara terhadap semua konsep hidup baik atau ideologi. Tentu saja sikap netral ini hanya dipertahankan sejauh pandangan-pandangan hidup tersebut tidak bertendensi menghancurkan pluralisme atau toleransi. Liberalisme tak pernah boleh membiarkan intoleransi.

Prinsip ini memungkinkan kebudayaan dan kelompok minoritas yang terancam mendapatkan dukungan dengan tujuan agar mereka memperoleh kemampuan yang diperlukan untuk mengembangkan identitas secara wajar. Namun tuntutan khas budaya ini pada prinsipnya serta untuk jangka panjang tidak pernah boleh membatasi hak-hak kebudayaan atau individu lain.

Dalam hubungan dengan ini menarik untuk mengamati tindakan „diskriminasi terbalik“ atau aksi afirmatif di mana dalam pembagian lapangan kerja, perempuan, orang cacat dan orang hitam diprioritaskan. Untuk sementara waktu hal ini memaksakan terjadinya perlakuan yang tidak sama dan akibatnya harus dipikul oleh masing-masing individu dari kelompok mayoritas. Namun dalam jangka panjang perlakuan yang tidak sama ini bertujuan menciptakan kesederajadan dan perlakuan yang sama bagi semua individu dan kelompok serta memulihkan ketidakadilan di masa lalu. Karena itu aksi afirmatif didukung oleh kaum liberal.³⁷ Dalam kaca mata politik diferensiasi, pandangan seperti ini harus ditolak.

Politik diferensiasi tidak mau menciptakan kembali ruang yang buta terhadap keunikan masing-masing budaya atau individu. Politik diferensiasi bertujuan menjaga dan merawat kekhasan setiap budaya dan individu bukan hanya untuk jangka waktu tertentu, tapi untuk selamanya.³⁸ Menurut Taylor, tujuan politik diferensiasi terealisasi ketika kelompok-kelompok budaya yang terancam memperjuangkan eksistensinya dan membela diri melawan tekanan asimilasi kelompok mayoritas.

³⁶ Bdk. George Fletcher, *Loyalität. Über die Moral von Beziehung*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1994

³⁷ Bdk. Charles Taylor, *Politik der Anerkennung*, op.cit., hlm. 30

³⁸ Bdk. *Ibid.*, hlm. 31

Kaum komunitarian mempertahankan tuntutan mereka di hadapan kubu liberal juga dengan alasan substansial bahwa konsep *netralitas* negara dan katalog hak-hak individual universal merupakan produk khas budaya Kekristenan. Sebab budaya ini berpijak pada konsep pemisahan antara *yang privat* dan *publik*, agama dan negara. Dengan demikian konsep liberal tentang netralitas sesungguhnya tidak pernah bersifat netral terhadap pandangan-pandangan hidup lainnya, namun telah berubah menjadi instrumen hegemonial untuk budaya-budaya lain.³⁹

g) Multikulturalisme

Dalam uraian sebelumnya Taylor mengemukakan dua prinsip politik yakni politik martabat manusia dan politik diferensiasi, lalu menggali akar sejarah dari keduanya seperti pernah dikembangkan oleh Immanuel Kant dan J.J. Rousseau. Dalam bagian keempat ini Taylor membahas persoalan seputar multikulturalisme.

Pertanyaan fundamental di sini ialah sejauh mana pengakuan akan hak-hak kolektif demi melindungi kebudayaan-kebudayaan yang terancam dan definisi tujuan-tujuan kolektif memiliki kompatibilitas dengan konsep liberalisme politik barat. Untuk konsep liberalisme politik, perlindungan atas hak-hak dasar individu merupakan prinsip tatanan politik yang tak dapat ditawar-tawar lagi.

Pusat perhatian Taylor diarahkan kepada situasi di *Quebec* dan cita-cita masyarakat Kanada berbahasa Prancis untuk melindungi secara hukum keberlangsungan hidup tradisi budayanya. Taylor menulis: “Atas dasar tujuan kolektif kelestarian budaya, pemerintah *Quebec* telah menciptakan bagi para warganya batasan-batasan yang di wilayah lain Kanada begitu mudah dianulir dengan alasan *Charter of Rights*. Pertanyaan penting yang perlu dijawab: Apakah kekecualian seperti itu dapat diterima atau tidak?”⁴⁰

Dalam uraiannya Taylor mengafirmasi kekecualian tersebut. Ia membedakan dua jenis liberalisme politik yakni liberalisme versi komunitarian seperti dipraktikkan di *Quebec* dan model liberal-individualistis seperti ditemukan di Kanada berbahasa Inggris dan Amerika Serikat.

Dalam pandangan liberalisme individualistis seperti dikembangkan oleh John Rawls dan Ronald Dworkin, negara dalam sebuah masyarakat plural harus bersikap netral berhadapan dengan pelbagai konsep hidup baik atau ideologi. Negara memberikan jaminan maksimum atas kebebasan individual. Secara prosedural negara bersikap dan memberikan pertimbangan kepada pelbagai ideologi yang ada tanpa menampilkan sebuah pandangan tertentu tentang tujuan kolektif atau konsep hidup baik.

³⁹ Bdk. Ibid., hlm. 57

⁴⁰ Ibid., hlm. 45

Dengan cara ini konsep liberalisme dapat mewujudkan keadilan distributif dalam pembagian kekayaan, kesempatan dan hak tanpa adanya kesepakatan kolektif tentang nilai atau tujuan bersama. Kesepakatan kolektif tentang nilai dan tujuan bersama itu sering mengabaikan kelompok minoritas yang menyimpang dari nilai-nilai kolektif tersebut.

Sebuah masyarakat dengan tujuan-tujuan kolektif seperti *Quebec* bertentangan dengan model ini. Untuk semua pemerintahan di *Quebec* sudah menjadi aksioma sistem politik yang dianutnya bahwa kelangsungan hidup dan pertumbuhan kebudayaan Prancis di *Quebec* merupakan sebuah kebaikan. Masyarakat politis tidak bersikap netral berhadapan dengan mereka yang setia menghayati kebudayaan kolektif warisan nenek moyang dan mereka yang ingin membebaskan diri dari ikatan kultural tersebut atas nama otonomi dan tujuan aktualisasi diri.⁴¹

Seperti sudah kita lihat, dari sudut titik liberalisme individualistis-prosedural tuntutan tertentu dari kebudayaan Prancis juga dapat dipertahankan. Asalkan tuntutan tersebut dapat menjamin kesempatan yang sama bagi individu-individu. Akan tetapi dalam dua hal tuntutan masyarakat berbudaya Prancis ini melampaui konsep liberalisme individualistis. *Pertama*, demi melindungi nilai-nilai budaya kolektif penetapan undang-undang di *Quebec* melegitimasi penggunaan paksaan terhadap individu-individu yang mau membebaskan diri dari ikatan kultural tersebut. *Kedua*, tuntutan tersebut tidak hanya berhubungan dengan kepentingan-kepentingan individu yang sekarang hidup: „Lebih dari itu *the politics of survival* ingin memastikan bahwa di masa depan ada kelompok manusia yang menggunakan bahasa Prancis. Politik seperti ini secara aktif menciptakan anggota kelompok agar di masa depan terdapat generasi yang mengidentifikasi diri sebagai orang berbudaya Prancis.“⁴²

Jelas bahwa dalam konsep ini individu sengaja diciptakan atau diinstrumentalisasi demi menjaga keberlangsungan tujuan-tujuan dan nilai-nilai kolektif tertentu. Namun dalam uraiannya Taylor tidak dapat menjelaskan dan memberikan pendasaran atas dasar apa sebuah kebudayaan harus bertahan hidup kalau bukan karena kepentingan individu-individu yang sekarang hidup seperti dikemukakan kaum liberal.⁴³

2.3.5. Pancasila: Melampaui Komunitarisme dan Liberalisme

Hubungan antara negara dan masyarakat seperti dikembangkan kaum komunitarian dapat dijadikan model relasi antara negara dan masyarakat, politik dan agama di Indonesia berbasiskan Pancasila. Seperti antropologi komunitarian, Pancasila juga memberikan penekanan pada dimensi sosial hidup manusia.

⁴¹ Ibid., hlm. 51

⁴² Ibid., hlm. 52

⁴³ Bdk. Hartmut Rosa, *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998

Selaras dengan pandangan kaum komunitarian, Pancasila sebagai ideologi bangsa menghendaki agar konsep keadilan dan hukum berpijak pada pandangan hidup baik serta mengandaikan konsep hidup baik. Tanpa pilihan makna dan nilai hidup baik yang dihayati serta berpijak pada tradisi etis-religius dan ideologis, sistem hukum moderen (hak dan keadilan) akan remuk seketika.

Pancasila dalam kaca mata komunitarisme dapat dipandang sebagai sebuah catatan kritis atas patologi masyarakat liberal dan memunculkan beberapa rujukan positif untuk sebuah kehidupan bersama. Ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi dalam menafsirkan Pancasila dari perspektif komunitarian sebagai basis kehidupan masyarakat Indonesia yang multikultural.

a) Pancasila dan Patologi Liberalisme

Dari perspektif komunitarisme Pancasila dapat memberikan penekanan pada beberapa persoalan sentral Indonesia yang moderen. Prinsip moderen seperti demokrasi dan faham hak-hak asasi manusia yang menjadi titik pijak politik di Indonesia pasca reformasi tetap menunjuk pada pertanyaan seputar pandangan hidup, pertanyaan yang berhubungan dengan substansi dan pemahaman tentang manusia. Pancasila adalah jawaban atas pertanyaan ini. Faham hak asasi manusia sebagai sebuah konsep universal membutuhkan locus kontekstualisasi di Indonesia agar menjadi bagian dari hidup masyarakat. Pancasila mencegah bahaya privatisasi konsep hidup baik seperti dipraktikkan dalam masyarakat liberal. Namun di sisi lain harus tetap disadari kalau Pancasila hanya menjadi relevan jika selalu terbuka ditafsir lagi dalam terang nilai-nilai kemanusiaan universal seperti konsep HAM.

Bahwa jawaban yang human atas pertanyaan tentang orientasi makna dan nilai dapat ditemukan dalam sebuah masyarakat, sangat bergantung pada vitalitas sosial dari tradisi, sumber-sumber kultural, agama, model-model etos serta tatanan sosial di mana makna dan nilai tersebut dirawat dan dihayati. Pancasila merupakan suatu model pengawetan dan vitalisasi tradisi tersebut. Untuk itu Pancasila harus selalu ditematisasi dalam diskursus di ruang publik. Dengan demikian Pancasila mengambil bagian dalam proses pembentukan kesadaran kolektif bangsa Indonesia.

Diferensiasi dan atomisasi sistem-sistem interaksi moderen hidup dan hanya berfungsi atas dasar prasyarat-prasyarat kultural. Tatanan hukum negara yang berpijak pada konsep hak-hak asasi manusia betul merupakan syarat yang seharusnya (*necessary condition*), tapi bukan yang mencukupi (*sufficient condition*) bagi sebuah tatanan masyarakat yang adil dan sejahtera. Juga konstitusi dan hukum yang paling rasional sekalipun belum menjadi jaminan dalam berperang melawan masyarakat yang egoistis, intoleran, kriminal, akrab dengan kekerasan, korup, rakus dan kehilangan orientasi makna. Korupsi, lemahnya solidaritas sosial menggambarkan kian mengeringnya orientasi makna tersebut. Pancasila sebagai ideologi dan

sistem etika bangsa memberikan rambu-rambu untuk keluar dari pelbagai krisis etika publik yang tengah melanda bangsa kita.

b) Pancasila: Paradigma Diferensiasi dalam Relasi Antara Negara dan Agama

Perlu dicatat bahwa Pancasila hanya dapat diterima sebagai basis ideologi masyarakat Indonesia yang plural ini jika ia tetap belajar dari konsep liberal tentang perbedaan antara negara dan masyarakat, politik dan agama. Pilihan makna dan nilai pandangan hidup serta konsep hidup baik dan pemeliharannya harus berlangsung dalam konteks masyarakat liberal atau bebas. Negara dapat memberikan garansi otonomi hukum dan etis kepada warga negara sebagai pribadi juridis di mana setiap pribadi dapat mendefinisikan dirinya sebagai pribadi etis dan membangun hubungan komunitarian dengan yang lainnya.

Dialektika penuh ketegangan antara negara dan agama, keadilan dan konsep tentang hidup baik ditunjukkan oleh mantan Presiden Mahkamah Konstitusi Jerman, Ernst Wolfgang Böckenförde. Böckenförde merumuskan secara tepat esensi sekaligus paradoks yang harus dihadapi sebuah negara demokratis moderen: *“Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann”* – “Negara liberal-sekuler hidup dari syarat-syarat yang tak dapat dijaminnya sendiri.”⁴⁴

Paradoksi ini, demikian Böckenförde, harus diterima setiap negara liberal yang mau menghargai pluralitas dan menyelamatkan kebebasan individu. Sebuah negara demokratis moderen hanya mungkin eksis secara legitim jika ia mampu menjamin dan melindungi kebebasan setiap warganya. Di satu sisi kebebasan individu merupakan tujuan dan dasar keberadaan sebuah negara. Akan tetapi di sisi lain inti dari kebebasan tersebut yakni suara hati tidak pernah boleh dan tidak dapat diatur menurut norma-norma hukum positif. Sebab ketika negara lewat hukum positif masuk ke dalam ranah privat kebebasan suara hati, ia sesungguhnya telah menjadi totaliter. Paradoksi yang dikemukakan Böckenförde di atas merupakan jalan yang telah dan tetap dilewati pemikiran dan praktek politik Eropa moderen. Jalan ini telah menghantar mereka keluar dari konflik berdarah dan perang antara agama dan kelompok etnis yang melanda Eropa pada abad ke-17. Dan hingga kini konsep negara liberal-sekuler tetap mampu menjaga perdamaian umum.

Kebebasan manusia terungkap lewat keputusan otonom dan atas pertimbangan suara hati yang tidak pernah boleh serta tidak dapat diintervensi oleh instansi luar.⁴⁵ Kebebasan hanya dapat meregulasi dirinya dari dalam, dari substansi moral setiap individu dan homogenitas

⁴⁴ Ernst Wolfgang Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, hlm. 60

⁴⁵ Bdk. Franz Magnis -Suseno, *Etika Politik. Prinsip-prinsip Moral Dasar Kenegaraan Moderen*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999, hlm. 348

sebuah masyarakat. Bahaya totalitarisme mulai mengintip ketika negara misalnya lewat hukum positif mau mengatur suara hati dan keutamaan pribadi warga negara. Di sini negara berambisi mengatur segala-galanya termasuk cara berpikir dan moralitas warganya yang seharusnya mustahil dapat dilaksanakannya. Ambisi negara tersebut menciptakan konflik dan membahayakan perdamaian umum sebab ia menyangkal adanya pluralitas budaya, agama, tingkah laku dan kebebasan berpikir dalam sebuah negara moderen.

Pancasila sebagai sebuah ideologi masyarakat Indonesia yang multikultural harus mampu menangkal tendensi komunitarisme yang coba mempersoalkan kembali distingsi antara negara dan masyarakat, antara pribadi juridis dan etis serta mau menghidupkan sebuah negara „kebenaran“ (regim agama, ideologi, pandangan hidup).

Tendensi komunitarian yang intoleran ini muncul di Indonesia terutama dalam bentuk fundamentalisme agama. Kaum fundamentalis melakukan teror dan menghalalkan kekerasan untuk membasmi kelompok-kelompok lain. Dengan membajak demokrasi prosedural kelompok fundamentalis telah berhasil menciptakan dan menggolkan sejumlah produk hukum yang antimultikultural seperti Undang-Undang Pornografi serta ratusan peraturan daerah yang bernuansa Syariah.⁴⁶ Cita-cita untuk membangun sebuah negara dengan berbasiskan ideologi atau agama tertentu merupakan sebuah bentuk kemunduran sejarah peradaban umat manusia. Untuk mengatasi hal ini demokrasi prosedural harus dilengkapi dengan substansi demokrasi yang membatasi kesewenangan kekuasaan dan kesewenangan kehendak mayoritas. Substansi demokrasi adalah hak-hak asasi manusia yang juga terkandung dalam nilai-nilai Pancasila.

Pancasila tidak menghendaki adanya agama negara di Indonesia. Namun itu tidak berarti, Pancasila sepakat dengan pandangan kaum liberal yang memandang agama sebagai persoalan privat semata. Pancasila menghendaki agar nilai-nilai agama diterjemahkan menjadi moralitas publik. Di sini konsep ketuhanan dalam Pancasila berperan seperti agama sipil (civic religion) yang berurusan dengan moralitas publik dan tidak mencampuri moralitas serta keyakinan pribadi. Atau seperti dirumuskan Yudi Latif:

...dalam kerangka ketuhanan menurut Pancasila, boleh saja seseorang secara pribadi tidak memeluk agama formal (sebagai agnostik atau bahkan ateis). Akan tetapi, dalam kehidupan publiknya harus tetap menghormati nilai-nilai Ketuhanan-keagamaan seperti dikehendaki Pancasila berdasarkan hasil kesepakatan konstitusional, sehingga tidak diperkenankan menyebarkan propaganda untuk menolak atau membenci agama.⁴⁷

Mengingat pentingnya peran publik agama, Pancasila membuat koreksi atas tesis “privatisasi” agama kaum liberal dan menganjurkan paradigma diferensiasi dalam relasi antara agama dan negara. Sebab, “ketika agama tersudut dari ruang publik ke ruang privat, yang

⁴⁶ Bdk. Adnan Buyung Nasution, *Demokrasi Konstitusional*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2011, hlm. 122

⁴⁷ Yudi Latif, *Negara Paripurna. Historisitas, Rasionalitas dan Aktualitas Pancasila*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2011, hlm. 112

muncul adalah ekspresi spiritualitas personal yang terputus dari kehidupan publik. Sebaliknya, politik sekuler memandang rendah nilai-nilai agama dan mengabaikan signifikansi moral ketuhanan. Akibat yang ditimbulkan oleh situasi saling mengabaikan ini adalah spiritualitas tanpa pertanggungjawaban sosial, dan politik tanpa jiwa.”⁴⁸ Untuk itu fundamentalisme, baik fundamentalisme agama maupun fundamentalisme sekuler harus dihindari. Maraknya korupsi di tengah pesatnya perkembangan agama-agama di Indonesia merupakan bukti kasat mata bahwa agama masih dihayati sebagai ritus kesalehan privat dan belum menjadi kekuatan moral di ruang publik.

Peran publik agama menuntut agama untuk membela sendiri kebebasannya serta kebebasan agama-agama lain. Agama juga dapat mempersoalkan tendensi absolutisme dunia sekuler dan absolutisme kekuasaan negara yang membahayakan kehidupan manusia tanpa harus merebut dan mendominasi seluruh ranah kehidupan manusia.⁴⁹ Di tengah arus modernisasi yang ditandai dengan kolonisasi sistem teknologi dan birokrasi kekuasaan yang anonim atas dunia kehidupan (*Lebenswelt*), agama tampil sebagai sumber mata air moralitas dan pemberi rambu-rambu etis.

Ketuhanan dalam kerangka Pancasila mengungkapkan komitmen bangsa Indonesia untuk menata kehidupan politik-publik atas dasar nilai-nilai moral universal agama-agama serta budi pekerti yang luhur. Krisis moral yang dihadapi masyarakat moderen serta fenomena kebangkitan agama-agama dalam masyarakat sekuler membuat paradigma ketuhanan dalam kerangka Pancasila menjadi penting dan semakin relevan.

Dalam masyarakat Barat sejak tahun 90-an paradigma sekuler yang meminggirkan agama ke ruang privat mulai goyah dan tema agama kembali meramaikan diskursus di ruang publik.⁵⁰ Habermas misalnya yang menganggap dirinya “*religiös unmusikalisch*” (tak berbakat secara religius) menyadari kembali akan pentingnya peran agama di ruang publik dan mengembangkan konsep masyarakat postsekuler. Mengapa masyarakat liberal-sekuler kembali kepada agama?

Mungkin salah satu jawaban atas pertanyaan ini adalah rambu-rambu kritis salah seorang teolog Katolik abad ini, Hans Küng, yang dialamatkan kepada masyarakat moderen sekuler yang mau mendepak agama ke ruang privat irasionalitas: “Kendatipun manusia mewajibkan dirinya untuk taat pada norma-norma moral, satu hal tetap tak dapat dilakukan manusia tanpa agama: memberikan pendasaran atas keniscayaan dan universalitas kewajiban-kewajiban moral.”⁵¹

Pendasaran terakhir tak tergoyahkan tentang keharusan dan universalitas norma-norma moral, demikian Kueng, tak dapat berpijak pada argumentasi filosofis abstrak semata-mata.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 104

⁴⁹ Bdk. *Ibid.*, hlm. 109

⁵⁰ Bdk. Otto Gusti Madung, “Etos Global dan Dialog Peradaban”, dalam *Kompas* 27 Februari 2010

⁵¹ Bdk. Hans Küng, “Leitlinien zum Weiterdenken”, dalam: Hans-Martin Schoenherrmann, *Miteinander Leben Lernen*, München: Piper Verlag 2008, hlm. 387

Filsafat hanya mampu menyentuh intelek manusia. Sementara keharusan nilai-nilai moral harus dapat menggugah ranah perasaan manusia, ruang di mana agama-agama dapat menembusnya dan bergerak. Karena itu krisis moralitas masyarakat moderen menuntut peran aktif agama-agama dalam ruang publik.

c) Pancasila dan Multikulturalisme⁵²

Dengan menjadikan Pancasila sebagai basis ideologi bukan berarti negara Indonesia mengabaikan prinsip netralitas negara. Negara yang netral secara ideologis lebih dari sekedar institusi birokratis. Prinsip netralitas negara moderen sekurang-kurangnya memiliki tiga makna.⁵³ *Pertama*, netralitas akibat atau konsekwensi. Itu berarti penerapan prinsip-prinsip liberal memiliki konsekwensi yang sama untuk semua komunitas dalam sebuah negara. *Kedua*, netralitas tujuan. Negara liberal tak pernah boleh mengutamakan konsep hidup baik tertentu berhadapan dengan pandangan atau ideologi lainnya. Persis itu yang terjadi jika negara didirikan atas dasar ideologi agama tertentu. *Ketiga*, netralitas legitimasi atau pembenaran. Basis legitimasi prinsip-prinsip keadilan tak boleh berpijak pada nilai-nilai etis komunal tertentu, namun bertumpuh pada konsep moral universal dan tak berpihak.

Charles Taylor⁵⁴ menamakan prinsip netralitas ini asas laisitas atau *laicité*. Asas laisitas merupakan jaminan agar negara dapat memperlakukan warganya secara adil, sama dan setara. Laisitas berpijak pada dua prinsip utama yakni prinsip penghormatan (*Achtung*) yang sama terhadap semua dan prinsip kebebasan suara hati. Metode yang harus diterapkan untuk mewujudkan dua prinsip dasar ini adalah pemisahan antara agama dan negara serta netralitas negara terhadap semua agama dan pandangan hidup baik atau ideologi. Kedua metode ini tidak bersifat kontingen, tapi harus dilaksanakan agar kebebasan suara hati dan prinsip penghormatan yang sama sungguh-sungguh menjadi kenyataan.⁵⁵

⁵² Pluralisme dan multikulturalisme sama-sama mengungkapkan kebhinekaan dan perbedaan. Perbedaannya, pluralisme menjelaskan fakta antropologis kebhinekaan dan keberbedaan tersebut tanpa membuat penilaian. Sedangkan multikulturalisme berkaitan dengan sikap etis yang berintikan penghargaan terhadap kebudayaan dan pandangan hidup yang berbeda-beda sambil terus mendorong dialog dan kerja sama yang produktif antara elemen-elemen yang berbeda dan beraneka tersebut (Bdk. Willy Gaut, "Mengakui Kemajemukan, Merayakan Perbedaan", dalam Seri Buku Vox 55/02-04/2011, Ledalero 2011, hlm. 119)

⁵³ Bdk. Rainer Forst, *Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte*, dalam: Axel Honneth (Ed.): *Komunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Campus Verlag: Frankfurt am Main 1993, hlm. 192

⁵⁴ Bdk. Charles Taylor dan Joclyn Maclure, *Laizität und Gewissensfreiheit*, Suhrkamp: Frankfurt am Main 2011, hlm. 29 dst

⁵⁵ Bdk. *Ibid.*, hlm. 30

Sebuah sistem demokrasi mengakui martabat dan nilai moral yang sama untuk semua warganya. Atas dasar ini negara juga menunjukkan penghormatan yang sama untuk semua. Tujuan ini hanya mungkin tercapai jika prinsip pemisahan negara dan agama serta netralitas negara terhadap semua agama dan pandangan-pandangan sekular sungguh diterapkan. Di satu sisi negara tak pernah boleh mengidentifikasikan dirinya dengan sebuah agama atau ideologi tertentu jika ia mau menjadi negara untuk semua warga dan mengakui pluralitas gambaran tentang dunia dan pandangan hidup. Karena itu, pemisahan antara negara dan agama merupakan sebuah keniscayaan. Negara harus berdaulat dalam wilayah kewenangan dan kekuasaannya. Andaikan kekuasaan politik terkooptasi oleh agama atau ideologi sekular tertentu, hal ini membuat sekelompok warga yang tidak termasuk dalam doktrin resmi tersebut menjadi warga kelas dua.

Di sisi lain, prinsip penghormatan yang sama menuntut agar negara bersikap netral terhadap semua agama dan pandangan hidup. Negara tak pernah boleh memberikan prioritas hanya kepada salah satu agama dan merugikan yang lain. Setiap argumentasi yang melegitimasi tindakan negara harus bersifat “laisistis” atau publik. Itu berarti, argumentasi tersebut diturunkan dari semacam premis-premis “moral minimal” politis yang dapat diterima oleh semua warga.

Tentu saja “penghormatan yang sama” untuk semua bukan merupakan tujuan laisitas satu-satunya. Sebab penghormatan yang sama dapat juga dijamin oleh negara yang membatasi kebebasan suara hati warganya. Karena itu salah satu tujuan dasar negara laisite adalah jaminan kebebasan suara hati setiap warga negara. Negara mengakui kedaulatan setiap person dalam mengambil keputusan sesuai kebebasan nuraninya. Untuk itu negara harus mengambil posisi “agnostik” dalam kaitan dengan pertanyaan seputar penentuan eksistensi manusia.

Asas netralitas dari liberalisme ini merupakan prestasi peradaban umat manusia dan telah berhasil mengatasi konflik antara agama dan ideologi yang melanda masyarakat Eropa. Konsep ini harus diterapkan di Indonesia yang multikultural agar perbedaan dan kebhinekaan tidak menjadi sumber konflik tapi kekayaan bangsa.

Negara yang menganut prinsip netralitas tetap dapat memainkan peran secara politis agar diskursus seputar ideologi, pandangan hidup dan konsep hidup baik merupakan objek tematisasi di ruang publik. Dalam bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan negara dapat mengatur sekian agar dominasi pengetahuan instrumental yang menekan dapat dibatasi demi kepentingan kompetensi pandangan hidup.

Negara liberal dapat mengembangkan pengetahuan tentang pelbagai tradisi filsafat dan agama serta kesadaran akan pluralitas persoalan ideologis di sekolah-sekolah dan universitas dan bukan sebaliknya mendepak persoalan ideologis dan agama ke ruang privat irasionalitas. Negara yang dibangun atas semangat multikulturalisme sadar akan pentingnya komunitas-komunitas yang menawarkan dan menjaga orientasi etis-religius serta terlibat dalam kegiatan-kegiatan solidaritas-karitatif. Institusi-institusi komunitarian seperti agama, kelompok adat, dan lain-lain dapat menawarkan diri sebagai forum diskursus tentang pandangan hidup. Dengan memberi

penekanan pada politik kebudayaan model ini negara dapat menanggapi secara produktif idealisme komunitarian tanpa harus berhenti menjadi negara moderen.

Dalam seluruh proses diskursus publik seputar pandangan hidup Pancasila dapat berperan sebagai substansi normatif yang memberikan panduan agar nilai-nilai kehidupan bersama seperti toleransi, kebebasan, persamaan, solidaritas, ketaatan terhadap hukum dan pantang akan kekerasan tetap dijaga dan dipegang teguh. Dengan demikian Pancasila dapat menjadi basis pengakuan dalam masyarakat multikultural agar setiap pribadi, kelompok, pandangan hidup dan agama dapat mewujudkan dirinya secara otentis tanpa harus membahayakan yang lain.

Indonesia adalah sebuah masyarakat yang multikultural. Pengakuan merupakan salah satu sikap etis yang penting dalam menghadapi kebhinekaan dan keberbedaan tersebut. Pengakuan memungkinkan yang lain mengekspresikan dan mengembangkan dirinya secara otentis. Namun pengakuan akan keberbedaan dan keanekaragaman semata tanpa adanya basis substansi moral yang sama belum cukup menjadi landasan kokoh sebuah kehidupan bersama.

Dalam sebuah masyarakat multikultural nilai-nilai komunal perlu ditransformasi menjadi nilai-nilai etika publik agar dapat diterima oleh semua. Pancasila tidak lain dari etika publik tersebut yang telah mengatasi sekat-sekat komunal. Pancasila juga memberikan rambu-rambu normatif apakah nilai-nilai komunal tertentu layak diterima sebagai norma bersama di ruang publik. Dalam dialog terus-menerus dengan nilai-nilai komunal dan global Pancasila menampakkan dinamikanya sebagai identitas bangsa. Sebuah identitas yang selalu terbuka untuk ditafsir kembali. *Niemals Identität, immer Identifizierungen* - "Tak pernah ada identitas, tapi proses identifikasi" (Jean-Luc Nancy)

3. Prinsip-Prinsip Etika Sosial

3.1. Prinsip Personalitas

Ruang sosial selalu berkaitan dengan interaksi antarmanusia. Maka setiap refleksi etis tentang *yang sosial* selalu mengandaikan konsep tertentu tentang manusia. Konsep tentang manusia mengungkapkan pemahaman tentang eksistensi dan rasionalitas tindakan manusia. Hal ini tentu saja memiliki implikasi ideologis.

Namun dalam diskursus kontemporer tentang yang sosial implikasi ideologis ini sering tidak mendapat perhatian cukup. Alasannya, di satu sisi kuatnya *abstraksi metodis* yang digunakan ilmu-ilmu sosial dalam meneliti subsistem-subsistemnya yang otonom, di sisi lain

tendensi modernitas yang cenderung mengeliminasi pertanyaan-pertanyaan seputar pandangan hidup atau ideologi dan mendepaknya ke ruang privat irasional.

Etika sosial Kristiani secara eksplisit mengambil posisi yang tidak netral terhadap persoalan ideologis. Etika sosial Kristiani membangun diskursus dengan posisi-posisi etis lainnya serta berasumsi kalau ideologi atau pandangan hidup juga menjadi objek tematisasi ilmiah. Etika Kristiani menanggapi secara kritis dan produktif faktum pluralisme pandangan hidup, mengambil bagian dalam diskursus publik tentang pandangan hidup serta ikut membangun sebuah tatanan sosial.

Konsep manusia sebagai persona atau pribadi merupakan titik pijak refleksi etika sosial Kristiani. Betul bahwa pembicaraan tentang pribadi manusia sudah menjadi biasa. Namun akar dari tradisi ini adalah refleksi teologi Kristiani. Dalam etika sosial Kristiani konsep personalitas pertama kali diungkapkan oleh Paus Yohannes XXIII:

Ajaran sosial yang diwariskan dan diwartakan oleh gereja Katolik tak dapat disangkal memiliki validitas sepanjang abad. Menurut prinsip dasar ajaran ini, manusia harus merupakan pemegang, pencipta dan tujuan dari segala perkembangan dan institusi sosial. Yakni manusia, sejauh ia dari kodratnya bersifat sosial (*Mit-Sein*) dan serentak terpanggil kepada tatanan yang lebih tinggi yang mentransendensi kodrat sekaligus menegaskannya. Prinsip tertinggi ini melandasi dan melindungi martabat pribadi manusia yang tak tergoyahkan.⁵⁶

Kita bicarakan beberapa relevansi sosial-etis atas konsep manusia sebagai personal:

3.1.1. Manusia sebagai Persona

Kata Latin *persona* pada tempat pertama berarti *topeng* yang biasa dikenakan para aktor atau aktris. Ia juga berarti peran (*Role*) yang dilakonkan seorang aktor dalam drama atau yang dimainkan manusia dalam masyarakat. Konsep persona menjadi populer dalam hubungan dengan diskursus Kristologi dan konsep Allah Tritunggal dalam sejarah gereja. Dalam konteks ini seorang filsuf Romawi bernama Boetius (480-524) merumuskan definisi persona yang menjadi acuan hingga kini: „Persona est naturae rationabilis individua substantia“⁵⁷ (Person is individuelle Substanz einer vernunfthaften Natur – pribadi adalah substansi individual dari sebuah kodrat yang rasional).

Manusia sebagai persona mengandung lima aspek penting. *Pertama*, persona berarti *roh dalam tubuh*. Sebagai makhluk biologis dan bertubuh manusia di satu sisi merupakan bagian dari

⁵⁶ MM 218-220

⁵⁷ Contra Eutychem et Nestorium, 5

alam materi. Namun di sisi lain manusia berbeda dari hewan yang menyatu dengan alam. Berkat kemampuan akal budi dan individualitasnya manusia tidak tenggelam dalam alam, tapi berada di tengah dunia sebagai makhluk yang sadar. Kesatuan personal dua sisi pribadi manusia ini merupakan dasar bagi posisi khas manusia di tengah kosmos (Max Scheller). Inilah basis dari martabat manusia atau apa yang dinamakan *imago dei* (citra Allah) dalam ungkapan biblis.

Kedua, ada bersama yang lain – *Mit-Sein*. Sebagai pribadi yang bertubuh dan berjiwa manusia di satu sisi sadar akan dirinya dan menampilkan dirinya sebagai subjek yang unik. Namun di sisi lain ia niscaya berada bersama yang lain – *Mit-Sein mit anderen Menschen*. Pribadi manusia hanya mungkin sebagai pertautan antara individualitas sosialitas. Manusia hanya menjadi manusia di antara manusia-manusia lain.

Ketiga, subjek moral. Karena manusia adalah makhluk yang sadar akan dirinya, ia tidak begitu saja dideterminasi oleh alam atau masyarakat. Tindakan manusia juga tidak semata-mata ditentukan oleh dorongan nafsu. Manusia mampu bertindak atas pertimbangan rasional. Rasionalitas manusia memiliki dimensi etis, berhubungan dengan suara hati. Manusia mampu menciptakan sendiri hukum dan tujuan tindakannya. Karena itu ia berada dalam posisi bebas untuk mengambil keputusan serta dapat diminta pertanggungjawaban.

3.2 Prinsip kesejahteraan umum (bonum commune)

3.3.. Prinsip Solidaritas

3.4. Prinsip Subsidiaritas

3.5. Prinsip Kesenambungan

3.6. Prinsip Keadilan

3.6.1. Dua Aspek Keadilan

Bagian Khusus

- 4.1 Bunuh Diri
- 4.2 Pengguguran
- 4.3 Eutanasia
- 4.4 Hak Milik

4.5 Paternalisme

4.6 Kebohongan

4.7 Kompromi