

ResponS

JURNAL ETIKA SOSIAL

VOLUME 25 – NOMOR 01 – JULI 2020

EDITORIAL

MEMAHAMI PANDEMI COVID 19
DALAM PENDEKATAN KAPABILITAS

Sunaryo

HUMANISME LEVINAS: MENGANALISIS
DASAR TANGGUNG JAWAB MANUSIA

Alfensius Alwino

DIALOG METANARASI PANCASILA DENGAN
BERBAGAI MININARASI DI INDONESIA
BERBASISKAN PARALOGI LYOTARD

Albertus Aris

KEADILAN DALAM KONSTELASI NILAI-NILAI

*Hendragunawan S. Thayf,
M. Mukhtasar Syamsuddin,
Supartiningsih*

FENOMENA MENGINTIP MELALUI MEDIA SOSIAL

Michael Randy

RESENSI BUKU

Pemimpin Redaksi

Mikhael Dua

Penyunting:

Rodemeus Ristyantoro (Ketua)

T. Sintak Gunawan

Kasdin Sihotang

Aleksander Seran

Yeremias Jena

Febiana Rima Kainama

Mitra Bestari:

Alois Agus Nugroho (Unika Atma Jaya, Jakarta)

Ramon Antonio E.N. (Universitas Widya Mandala, Surabaya)

Andre Ata Ujan (Unika Atma Jaya, Jakarta)

Gunardi Endro (Universitas Bakri, Jakarta)

Bernardus Wibowo Suliantoro (Universitas Atma Jaya, Yogyakarta)

Johan Hasan (Universitas Ciputra, Surabaya)

Laurentius Noer Andoyo (STIKI, Malang)

Alamat Redaksi:

Pusat Pengembangan Etika

Unika Atma Jaya

Jl. Jenderal Sudirman 51

Jakarta Selatan – 12930. Telpon (021) 5708808

Email: ppe@atmajaya.ac.id

Redaksi mengundang
para pembaca terhormat untuk
menulis artikel dalam jurnal ini

VOLUME 25 – NOMOR 01 – JULI 2020

Respons

Jurnal Etika Sosial

DAFTAR ISI

- 5 EDITORIAL
- 11 MEMAHAMI PANDEMI COVID-19 DALAM
PENDEKATAN KAPABILITAS
Sunaryo
- 35 HUMANISME LEVINAS: MENGANALISIS DASAR
TANGGUNG JAWAB MANUSIA
Alfensius Alwino
- 59 DIALOG METANARASI PANCASILA DENGAN
BERBAGAI MININARASI DI INDONESIA BERBASISKAN
PARALOGI LYOTARD
Albertus Aris
- 91 KEADILAN DALAM KONSTELASI NILAI-NILAI
Hendragunawan S. Thayf
M. Mukhtasar Syamsuddin
Supartiningsih
- 117 FENOMENA MENGINTIP MELALUI MEDIA SOSIAL
Michael Randy

Editorial

Tahun 2020 merupakan tahun kemanusiaan terutama karena dimensi koeksistensi kita bersama dalam dunia terkapar oleh pandemi Covid 19 (*Coronavirus Disease 2019*). Para ahli virologi membantu kita untuk memahami titik persoalan ini. Virus corona yang secara alamiah bertransmisi di antara hewan (SARS-CoV dan MERS-CoV) menjangkiti manusia dalam pelbagai macam cara. Gangguan pada saluran pernafasan, kesulitan pernafasan, demam, batuk merupakan gejala-gejala infeksi virus tersebut. Karena itu, untuk mencegah penularan tersebut diusulkan agar setiap orang berusaha untuk menjaga jarak fisik, menggunakan masker ketika berada di luar rumah, mencuci tangan dengan sabun.¹

Tindakan praktis ini memiliki premis-premis yang memuat penjelasan kausalitas empiris penyebaran Covid 19. Dijelaskan bahwa corona sebagai virus mikroorganism yang menginfeksi saluran pernafasan manusia dapat mentransformasikan dirinya menjadi *virocell*.² Pengetahuan kita tentang virus sebagai organisme yang hidup dan kemungkinan statistik bahwa setiap orang dapat terinfeksi virus corona tinggi menjadi dasar tindakan praktis tersebut di atas.

Penjelasan para ahli virologi meyakinkan karena mengandalkan gagasan teoritis tentang karakter virus corona dan statistik penyebaran.³ Namun, penjelasan tersebut harus berhadapan dengan masalah pemahaman yang lebih implisit dan tacit karena memiliki basisnya pada pengalaman historis manusia tentang dunia di sekitarnya. Michael Polanyi mengungkapkan persoalan ini dengan baik dalam buku *The Study of Man*. Penjelasan ilmiah yang mendasarkan diri pada perhitungan statistik dan hukum-hukum alam yang universal membantu kita untuk melihat realitas secara obyektif, eksplisit, dan terukur. Namun demikian harus juga dikatakan bahwa seluruh pengetahuan yang obyektif dan eksplisit tersebut memiliki dimensi implisit dan tacit sebagai latar belakangnya.

Dengan penjelasan ini Polanyi ingin menarik perhatian kita pada dimensi tacit dalam pengetahuan eksplisit manusia.⁴ Jika saya mengetahui dari data perkembangan penderita Covid 19 dari hari ke hari semakin meningkat, saya secara implisit memahami bahwa Covid 19 merupakan sejenis virus yang menginfeksi siapa pun, karena itu saya harus mengambil jarak terhadap siapa pun yang memiliki potensi terinfeksi Covid 19.

Refleksi Polanyi tentu memiliki jangkauan lebih luas dari apa yang dapat kita diskusikan di sini. Ia melihat penjelasan ilmiah tidak berhenti di formulasi statistik tetapi merupakan bagian dari ketrampilan ilmiah yang melibatkan penilaian dan pertimbangan personal. Ia menjelaskan bahwa pengetahuan ilmiah itu sama seperti ketrampilan pada umumnya seperti mengendarai mobil, berenang, memainkan biola.⁵ Di dalam setiap ketrampilan tersebut ada aturan yang secara tacit diterima dan dijalankan begitu saja ketika ketrampilan tersebut dijalankan. Begitu juga pengetahuan tentang virus corona. Pengetahuan ilmiah tersebut bagi seorang ilmuwan merupakan bagian dari ketrampilannya sebagai ilmuwan sehingga mudah untuk melakukan tindakan-tindakan praktis menghindari covid 19. Bagi seorang ilmuwan, penjelasan ilmiah dan tindakan praktis memiliki hubungan fungsional logis. Apa yang saya tahu dapat menjadi dasar bagi tindakan sosial praktis.

Masalahnya adalah hubungan antara pengetahuan obyektif dan eksplisit mengenai Covid 19 tidak memiliki hubungan fungsional logis dengan pengalaman implisit masyarakat. Masyarakat memiliki pengetahuan dan ethos yang berbeda dari pengetahuan ilmiah. Ilmu-ilmu sosial menyebutnya dengan pengalaman historis masyarakat yang mencakup kepercayaan, ethos, dan mitos. Pemahaman masyarakat tentang virus corona tidak pernah obyektif, tetapi tetap menjadi bagian dari ketrampilan hidupnya. Bahkan apa yang disebut dengan fakta harus dimengerti secara figuratif, karena menjadi bagian tak terpisahkan dari pengalamannya sebagai subyek historis. Pengalaman figuratif tersebut tidak pernah netral. Pengalaman tentang dunia figuratif tersebut diungkapkan

dalam bahasa sehari-hari yang pre-obyektif dan pre-ilmiah. Pengalaman tersebut mengandung makna (*meaning bearings*) yang harus diinterpretasi terus menerus.⁶

Dengan alasan ini, usul Dominic Abrams, Wakil Presiden British Academy untuk Ilmu Sosial, perlu diperhatikan. Ia menulis di *Guardians*: “Untuk memecahkan masalah pandemi Covid 19 kita butuh lebih dari sekedar ilmu.” Sudah lebih dari 9 bulan Covid 19, jika kita menghitung dari temuan Wuhan tahun yang lalu, sudah menjadi narasi sehari-hari. “Kita butuh” demikian Abrams melanjutkan, “pendekatan multidisiplin untuk memahami masalah ini dan menemukan cara-cara menghadapi pandemi ini.”⁷ Abrams tentu menyadari bahwa di banyak negara pendekatan statistik dimanfaatkan secara luas untuk melukiskan perkembangan penderita Covid 19, memprediksi apa yang bakal terjadi pada beberapa bulan ke depan, dan dari penggambaran dan prediksi tersebut, banyak negara mengambil tindakan-tindakan pengamanan terhadap penderita Covid 19 dan tindakan perluasan Covid 19 tersebut. *Physical and social distancing* dan penggunaan masker yang diusulkan oleh banyak negara merupakan implikasi terapan dari hasil pendekatan statistik tersebut.

Tetapi mengapa kita membutuhkan “lebih dari sekedar ilmu.” Kita semua mengetahui bahwa rancangan statistik merupakan instrumen yang kuat untuk membangun dan menguji teori dengan cara menjelaskan kausalitas, membangun prediksi, serta memberikan penggambaran yang jelas mengenai peristiwa-peristiwa alam. Namun sementara kita benar-benar kagum pada kecanggihan statistik dalam memberikan penjelasan dan prediksi, masalah lain yang harus diperhatikan adalah pemahaman sosial atas Covid 19. Dengan catatan ini Abrams ingin mengatakan bahwa upaya-upaya ilmiah tidak harus menemukan satu titik kebenaran tetapi justru menemukan pelbagai macam pendekatan untuk menemukan pemahaman dan *insight* agar pemecahan masalah Covid 19 dapat benar-benar efektif. Sebagai seorang ahli ilmu sosial, Abrams secara konkret ingin mengusulkan agar pendekatan statistik perlu mendapat *insight* akademis

yang dibangun secara mendalam oleh ilmu sosial dan humaniora dalam menghadapi masalah covid 19.

Apa yang dikemukakan oleh Abrams tentu saja memiliki urgensi yang holistik tentang bagaimana ilmu pengetahuan alam, ilmu sosial dan humaniora bekerja sama dalam memecahkan masalah Covid 19. Ia yakin bahwa setiap ilmuwan dari pelbagai disiplin dapat memberikan jawaban jika kita sendiri mengajukan pertanyaan yang tepat. Dengan perkataan lain ilmu apa pun selalu menaruh perhatian pokok permasalahan tertentu dan di atas pokok permasalahan tersebut ia dapat membangun jawaban. Termasuk di sini ilmu-ilmu sosial dan humaniora dapat memberikan solusi atas permasalahan Covid 19 dengan menggali pemahaman dan interpretasi masyarakat atas masalah tersebut.

Respons Edisi Juli 2020 menawarkan pendekatan humaniora mengenai masalah ini. Tulisan pertama mengenai teori kapabilitas menjelaskan bahwa masyarakat merupakan subyek yang menentukan pilihan-pilihan hidupnya. Mengikuti Amartya Sen, Sunaryo menjelaskan bahwa pemecahan atas masalah pandemi Covid 19 perlu memperhatikan dimensi kapabilitas masyarakat sebagai kemampuan aktual untuk meraih sesuatu berdasarkan nilai-nilai yang dihayatinya. Dengan demikian hal yang perlu diperhatikan dalam menangani persoalan pandemi Covid 19 adalah memahami konteks lingkungan, budaya, dan pergumulan sosial ekonomi masyarakat. Pendekatan kapabilitas tersebut menjadi urgen karena Covid 19 telah mengakibatkan kondisi deprivasi dalam banyak aspek kehidupan. Pendekatan ini mendesak diidentifikasi kapabilitas-kapabilitas masyarakat untuk melihat mana yang mengalami deprivasi dan mana yang dapat dikembangkan untuk mencapai kesejahteraan dan kebebasan.

Sunaryo juga mengidentifikasi orang tua dan mereka yang memiliki penyakit bawaan rentan mengalami deprivasi. Dikatakan rentan karena kelompok ini memiliki kemungkinan paling kecil untuk sembuh. Karena itu, kelompok ini harus menjadi pusat tanggung jawab etis

masyarakat. Artikel kedua membangun argumentasi tersendiri menghadapi kelompok rentan. Bagi Alfensius Alwino kelompok ini dikatakan rentan karena apabila terjangkit Covid 19, nyawa mereka berada dalam ancaman kematian. Sehingga setiap orang diundang kepada panggilan etis untuk bertanggungjawab kepada kelompok rentan ini. Menggunakan rumusan Levinas, mereka adalah wajah yang mengetuk pintu hati kita, sehingga kita tidak bisa acuh tak acuh melainkan terobsesi untuk menolongnya dan menaruh perhatian padanya. Menghadapi manusia rentan terancam Covid 19, sikap kita tidak dapat ditakar dengan perhitungan untung rugi. Ancaman kematian yang dialami oleh kelompok rentan menjadi dasar bagi kebangkitan etis dalam diri saya. Maka, Covid 19 menempatkan manusia rentan dalam status terancam mati. Dalam situasi tersebut setiap orang harus bertanggungjawab atas keselamatan sesamanya.

Diskusi mengenai teori kapabilitas dan tanggung jawab etis ini penting untuk melihat bahwa pengetahuan ilmiah yang disampaikan oleh para ahli virologi dan kesehatan dapat diterima jika didialogkan dengan narasi-narasi masyarakat. Artikel ketiga mengenai mininarasi dalam pandangan Lyotard mengungkapkan kebenaran ini. Pengetahuan ilmiah, demikian Lyotard, tidaklah mewakili keseluruhan pengetahuan. Pengetahuan ilmiah masih harus tergantung pada pengetahuan naratif yang di dalamnya termuat mitos dan kisah masa lalu, saat ini, dan masa depan sebuah masyarakat. Dengan menaruh perhatian pada mininarasi masyarakat, demikian diungkapkan Albertus Aris, tidak berarti mengabaikan nilai-nilai universal seperti kemanusiaan dan kebebasan. Sebaliknya, melalui mininarasi setiap orang dapat menemukan dirinya, identitasnya sebagai sumbangan untuk memahami nilai-nilai seperti kemanusiaan dan kebebasan.

Selain ketiga artikel di atas, Respons edisi Juli 2020 dilengkapi oleh tulisan Hendragunawan S. Thayf dkk mengenai keadilan dan tulisan Michael Randy mengenai fenomena mengintip di media sosial. Kedua tulisan ini memiliki relevansi bagi diskusi yang lebih luas tentang etika sosial, termasuk dalamnya etika media. (Mikhael Dua)

CATATAN KAKI

- ¹ Vijay Kumar, Siprali Priyadarshinee, Sujata Naik, “Coronavirus (Covid 19): A New Pandemic” *Iberoamerican Journal of Medicine* 02 (2020): 30-31
- ² M.H.V. van Regenmortel, “The Metaphor that Viruses Are Living is Alive and Well, But It Is No More Than a Metaphor,” *Studies in History and Philosophy of Biological Biomedical Sciences* (2016), [http:// dx.doi.org/10.2016/j.shpsc.2016.02.017](http://dx.doi.org/10.2016/j.shpsc.2016.02.017)
- ³ C.G. Hempel, *Philosophy of Natural Science* (New York: Prentice Hall, Inc. 1966), bab 5
- ⁴ Michael Polanyi, *The Study of Man* (Chicago: The University of Chicago Press, 1959), hlm. 12
- ⁵ Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964), hlm 49
- ⁶ Michael Polanyi, *Knowing and Being* edited by Marjorie Grene (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), hlm. 65
- ⁷ Dominic Abrams, “To Solve the Problems of this Pandemic, We Need More than just ‘the Science’” *The Guardians* 29 April 2020, Theguardian.com/UK

Memahami Pandemi Covid-19 dalam Pendekatan Kapabilitas

Sunaryo

ABSTRAK: Dalam artikel ini penulis mencoba memahami pandemi Covid-19 dalam pendekatan kapabilitas yang diajukan Amartya K. Sen. Kapabilitas dipahami sebagai kemampuan aktual untuk meraih satu capaian bernilai yang sudah dipertimbangkan alasannya secara rasional. Dalam konsep ini ada tiga hal yang digarisbawahi. Pertama soal kemampuan untuk meraih (*the ability to achieve*). Kedua tentang keragaman hal yang dianggap bernilai (*value*). Ketiga tentang sikap kritis dan rasional (*reason*) terhadap nilai yang hendak dicapai. Penulis kemudian menyusun tiga kriteria penting pendekatan kapabilitas dalam kasus pandemi. Pertama, mengidentifikasi mereka yang mengalami deprivasi kapabilitas, kedua, adanya deliberasi atau penalaran publik, dan ketiga ukuran hasil, sejauh mana pilihan kebijakan yang diambil dapat memperluas kapabilitas masyarakat. Dengan kriteria ini penulis mencoba memahami pandemi covid-19 di Indonesia.

KATA KUNCI: kapabilitas, deprivasi, pandemi, nilai, penalaran publik.

Abstract: *In this article, the writer tries to analyze the Covid-19 pandemic in the capability approach as proposed by Amartya K. Sen. Capability is understood as the actual ability to achieve a valuable achievement that has been scrutinized rationally. In this concept there are three things that are underlined. The first is about the ability to achieve. Second, about the diversity of things that are considered valuable. Third, about critical and reasoned scrutiny towards the values to be achieved. The writer, then, compiles three important criteria for the capability approach in the case of a pandemic. Firstly, to identify those who experience deprivation of capability, secondly, the existence of public reasoning or deliberation, and thirdly, the outcome measures, the extent to which the policy choices taken can expand the capabilities of the community. With these criteria I analyze the Covid-19 pandemic in Indonesia.*

KEYWORDS: *capability, deprivation, pandemic, value, public reasoning.*

1. PENDAHULUAN

Sejak akhir 2019 masyarakat dunia dikejutkan oleh kemunculan virus covid-19 di Cina, tepatnya di Wuhan.¹ Virus itu terus menjadi perhatian karena sangat mudah menyebar dan bisa berakibat pada kematian, khususnya untuk penderita sakit jantung dan ginjal. Pemerintah Cina kemudian menerapkan kebijakan yang relatif ekstrem untuk generasi abad 21, yakni *lockdown*.² Untuk waktu yang sudah ditetapkan masyarakat dilarang untuk keluar dari rumah, dan apa lagi dari kota di mana mereka tinggal.

Meski menerapkan kebijakan *lockdown*, virus ternyata sudah terlanjur keluar dari Wuhan dan bahkan sudah keluar dari Cina. Di beberapa negara ditemukan virus yang menjadi wabah di Wuhan. Di awal tahun 2020 virus sudah menyebar sehingga WHO menetapkan virus covid-19 ini sebagai pandemi. Pemerintah di berbagai negara diminta untuk memberikan perhatian pada penindakan dan pencegahan terhadap mereka yang terpapar covid-19.

Berbagai upaya dilakukan oleh pemerintah-pemerintah di dunia untuk mencegah penyebaran virus covid-19. Beberapa negara, seperti India, Italia, Perancis, Jerman dan Malaysia menerapkan kebijakan *lockdown* sebagaimana di Cina. Namun beberapa negara lain seperti di Korea Selatan dan Indonesia tidak menerapkan kebijakan *lockdown*.

Masing-masing memiliki pertimbangan. Namun secara garis besar semua negara ada dalam dilema antara upaya mempertahankan stabilitas ekonomi dan melindungi hidup dan Kesehatan masyarakat. Semua negara pada dasarnya selalu ada dalam dilema itu, termasuk pemerintah Indonesia. Ketika pertama kali ditemukan kasus covid-19 di Indonesia pada bulan Maret 2020, pemerintah sempat berdiskusi lama tentang kebijakan yang perlu diambil.

Jika tidak dikunci, maka penyebaran akan semakin tidak terkendali, namun jika dikunci maka aktivitas ekonomi akan terhenti. Pilihan yang

diambil tentu saja bukan perkara mudah. Keduanya adalah hal penting yang tidak bisa diabaikan. Dari diskusi Panjang itu akhirnya pemerintah membuat model kebijakan yang dikenal sebagai Pembatasan Sosial Berskala Besar atau PSBB.

Penulis akan mencoba melihat peristiwa pandemi covid-19 dan turunannya ini dari perspektif kapabilitas. Sejauh mana pandemic akibat covid-19 telah mendeprivasi kapabilitas masyarakat. Pendekatan kapabilitas diajukan oleh dua pemikir besar yakni Amartya Sen dan Martha Nussbaum. Secara definisi, kapabilitas dipahami sebagai kemampuan untuk meraih sesuatu yang dianggap bernilai (*the ability to achieve*).

2. KONSEP DAN PENDEKATAN KAPABILITAS

Konsep kapabilitas pertama kali diperkenalkan oleh seorang ekonom kelahiran India Amartya Kumar Sen yang meraih hadiah Nobel dalam bidang ekonomi pada tahun 1998.³ Selain Sen, tokoh penting yang juga memberikan fondasi bagi konsep kapabilitas adalah Martha C. Nussbaum.⁴ Pandangan Sen mengenai kapabilitas banyak diinspirasi oleh fenomena ketidakberdayaan atau ketidakmampuan dalam masyarakat. Konsep ini muncul dari refleksinya atas banyak peristiwa bencana kelaparan yang ia kaitkan dengan proses demokrasi. Dalam penilaiannya, dua hal itu tidak terpisah. Banyak peristiwa kelaparan menjadi bencana kemanusiaan karena tidak ada proses demokrasi di dalamnya (Sen 2009, 342).

Dalam pandangan Sen, praktik demokrasi sebagai penalaran publik (*public reasoning*) memberikan pengaruh positif untuk mencegah kondisi kelaparan tidak menjadi bencana kemanusiaan yang besar. Dalam studinya menunjukkan bahwa negara-negara yang mempraktikkan demokrasi dengan baik cenderung mampu mengatasi problem kesejahteraan dalam masyarakatnya. Analisis mengenai hal ini bisa kita lihat dalam *Poverty and Famines* (1981), *Development as Freedom* (1999), *Rationality and Freedom* (2004 [2002]) dan juga *The Idea of Justice* (2009).

Ia memahami kapabilitas sebagai kemampuan aktual untuk meraih

sesuatu yang sudah dipertimbangkan nilainya (*the actual ability to achieve those things that she has reason to value*) (Sen 2004, 10; 1992, 50). Di sini ada tiga pengertian kunci yang perlu ditegaskan. Pertama soal kemampuan aktual untuk meraih (*the actual ability to achieve*). Dalam konteks bencana kelaparan Sen mengatakan bahwa kelaparan pada dasarnya bukan disebabkan oleh ketiadaan makanan, tetapi karena ketiadaan akses legitim untuk meraih makanan yang dibutuhkan (Sen 1981, 1-8).

Bahan makanan itu pada dasarnya tersedia. Hanya saja masyarakat tidak bisa meraihnya karena beragam kendala misalnya ketiadaan alat tukar (uang), ketiadaan informasi, ketiadaan keamanan atau karena ketiadaan pemerintahan yang terbuka terhadap beragam ide inovatif yang datang dari masyarakat. Kondisi-kondisi semacam itu membuat masyarakat tidak mampu meraih sesuatu yang dibutuhkan, yakni makanan. Sen menyebut kondisi ketidakmampuan ini sebagai deprivasi kapabilitas atau hilangnya kapabilitas.

Kemampuan aktual berarti kita bisa mengkonversi sumber daya yang dimiliki menjadi sesuatu yang diinginkan. Di sini Sen membedakan pendekatan yang menekankan sumber daya (*resource*) dan kapabilitas. Beberapa orang bisa saja memiliki sumber daya yang sama namun memiliki kapabilitas yang berbeda. Dengan memerhatikan momen kemampuan mengkonversi (kapabilitas) kita bisa melihat lebih jeli masalah deprivasi yang dialami oleh masyarakat atau individu sehingga upaya mengatasinya akan lebih efektif.

Hal kedua yang sangat ditekankan dalam ide kapabilitas adalah soal nilai (*value*) yang hendak dicapai. Di sini Sen menegaskan bahwa hal yang dianggap bernilai oleh masyarakat bukan hanya sesuatu yang terkait dengan aspek kesejahteraan saja (*well-being*). Aspek yang juga dianggap bernilai oleh masyarakat adalah aspek kepelakuan (*agency*). Sen menyebut aspek kesejahteraan sebagai sesuatu yang bisa memberikan manfaat atau keuntungan (*benefit*) bagi si pelaku. Sementara aspek kepelakuan lebih terkait dengan ide tanggung jawab dan kewajiban (*obligation*) sebagai

manusia. Nilai kepelakuan tidak selalu memiliki implikasi keuntungan bagi si pelaku. Si pelaku menganggap hal itu bernilai karena merupakan tanggung jawab dan kewajibannya sebagai manusia (Sen 1985, 203-204).

Sen memberikan perhatian pada adanya aspek kepelakuan sebagai sesuatu yang bernilai sehingga bisa dipertimbangkan dalam konsep kapabilitas. Karenanya secara garis besar ia kemudian membagi nilai dalam dua aspek, yakni yang terkait dengan kesejahteraan dan yang terkait dengan kepelakuan. Aspek pertama disebut sebagai *wellbeing freedom* dan kedua *agency freedom*. Keduanya merupakan hal yang bisa dianggap bernilai oleh manusia. Dengan menegaskan hal ini pendekatan kapabilitas tidak hanya memerhatikan capaian kesejahteraan sebagai sesuatu yang penting.⁵ Pendekatan ini juga memberikan perhatian besar pada aspek kepelakuan yang terkait pemenuhan tanggung jawab dan kewajiban sebagai manusia.

Hal ketiga yang ditekankan dalam konsep kapabilitas adalah rasionalitas. Dengan itu Sen menekankan bahwa hal yang dianggap bernilai oleh masyarakat harus merupakan produk dari pengujian kritis (*critical scrutiny*) atau pemeriksaan bernalar (*reasoned scrutiny*) dari si pelaku (Sen 2009, 180; 2004, 4). Dengan demikian pengertian nilai yang ada dalam konsep kapabilitas bukan sesuatu yang terberi secara dogmatis. Ia harus merupakan produk dari pemikiran kritis yang dilakukan oleh pribadi atau masyarakat.

Dimensi ini bisa diperluas dalam penalaran publik yang kritis (*critical public reasoning*). Hal-hal yang dianggap bernilai harus melalui proses penalaran publik yang betul-betul terbuka (Sen 2009, 324). Praktik ini terkait erat dengan teori pilihan sosial yang bebas yang diajukan oleh Sen. Ia memahami praktik ini sebagai esensi demokrasi. Karenanya praktik demokrasi dalam arti ini merupakan hal yang inheren di dalam konsep kapabilitas. Hal yang dianggap bernilai bukanlah sesuatu yang diterima begitu saja tanpa proses kritis dari para pribadi yang ada dalam satu kelompok masyarakat.

Dalam menjelaskan kapabilitas Sen juga membicarakan empat faktor

penting yang menentukan tingkat kapabilitas seseorang atau masyarakat (Sen 2009, 255-256). Faktor pertama adalah keragaman pribadi atau heterogenitas personal. Dengan faktor ini ia mengatakan bahwa pada kenyataannya setiap orang atau pribadi selalu beragam. Keragaman itu meliputi aspek fisik dan juga psikis. Kita tidak bisa menyamakan kondisi orang normal dengan orang yang memiliki penyakit bawaan. Kondisi mereka yang berbeda membuat kemampuan yang juga berbeda dalam mengkonversi sesuatu. Sementara dari aspek psikis, orang dengan status berkebutuhan khusus tidak memiliki kapabilitas yang sama dengan orang yang tidak memiliki kebutuhan khusus tersebut.

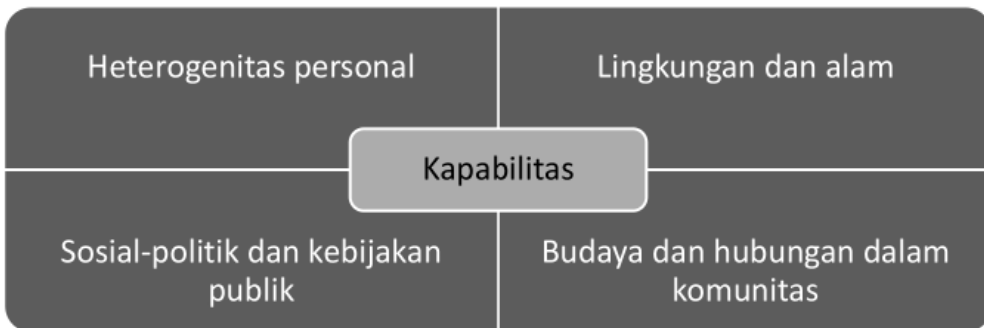
Faktor kedua adalah keragaman alam dan lingkungan. Kondisi alam dan lingkungan yang berbeda akan membuat kapabilitas yang berbeda. Masyarakat yang tinggal di wilayah tropis memiliki kapabilitas yang berbeda dari masyarakat yang tinggal di wilayah dingin. Begitu juga masyarakat yang tinggal di sekitar gunung merapi dan juga kawasan rawan bencana akan memiliki kapabilitas yang berbeda dari masyarakat yang tinggal di kawasan yang aman dari bencana. Intinya dengan faktor ini kita perlu memerhatikan kondisi-kondisi yang melingkupi masyarakat.

Faktor ketiga adalah keragaman sosial dan kebijakan publik. Setiap masyarakat selalu memiliki masalahnya sendiri. Kapabilitas masyarakat yang rawan konflik misalnya berbeda dari masyarakat yang mampu membangun harmoni di dalam lingkungan sosialnya. Sen pernah menceritakan tentang pengalaman konflik antara kelompok Hindu dan Muslim di India. Kondisi ini tentu saja melahirkan begitu banyak hal yang membuat kapabilitas masyarakat mengalami deprivasi.

Kebijakan publik tersebut jelas menjadi faktor yang sangat memengaruhi kapabilitas masyarakat. Pemerintah yang membuat kebijakan publik yang baik bisa memperluas kapabilitas masyarakat secara maksimal. Sebaliknya, karena kebijakan publik yang salah pemerintah juga bisa menghancurkan kapabilitas para warga negara. Karenanya dalam merancang kebijakan publik pemerintah seharusnya menjadikan kapabilitas

sebagai pertimbangan. Mereka harus membangun kebijakan yang dapat membuat kapabilitas masyarakat semakin meluas.

Faktor keempat yang perlu diperhatikan menurut Sen adalah faktor budaya dan relasi dalam komunitas. Kita tentu saja menyadari adanya pengaruh budaya dan relasi dalam komunitas bagi kapabilitas masyarakat. Ada budaya-budaya dalam masyarakat yang bisa membuat kapabilitas semakin meluas, misalnya budaya gotong royong dan saling bantu. Budaya ini bisa melindungi masyarakat dari kondisi buruk, karena ketika seseorang mengalami kesulitan akibat bencana dan musibah, warga lain akan secara kolektif melakukan inisiatif membantu. Namun di sisi lain budaya guyub atau kolektivisme juga bisa mengurangi kapabilitas individu untuk berpikir independen berbeda dari pandangan kolektif. Tentu semua budaya ada kekuatan dan kelemahannya. Dengan perspektif kapabilitas kita perlu jeli terhadap faktor-faktor yang bisa membuat kapabilitas warga mengalami deprivasi.



Dari uraian di atas ada beberapa kerangka dasar yang akan dipakai dalam pendekatan kapabilitas. Pertama, pendekatan ini memberikan perhatian besar pada kondisi deprivasi kapabilitas yang dialami. Kedua, adanya ruang deliberasi hal yang dianggap penting atau bernilai dalam kehidupan bersama. Ketiga, analisis terhadap pilihan bersama yang diarahkan untuk memperluas kapabilitas. Hal ketiga ini khususnya akan memerhatikan model-model kebijakan publik, pengembangan budaya

dan sikap sosial yang dikembangkan dalam sebuah masyarakat. Ketiga hal ini merupakan sesuatu yang selalu digarisbawahi ketika kita berbicara mengenai kapabilitas.

3. DEPRIVASI DI TENGAH PANDEMI

Sebagaimana sudah disinggung di atas, sejak covid-19 ditetapkan sebagai pandemi, dunia mengalami kekalutan yang luar biasa. Cina membuat kebijakan lockdown untuk meredam penyebaran virus Covid-19. Kebijakan ini kemudian diikuti oleh beberapa negara seperti Italia, Malaysia dan beberapa negara lain. Secara umum, pandemi yang sudah berlangsung lebih dari enam bulan ini telah mengakibatkan resesi ekonomi di banyak negara dunia, risiko kesehatan yang tinggi, tekanan psikologis, minimnya ruang perjumpaan sosial dan budaya secara fisik dan lain-lain.

Kita dapat mengatakan bahwa pandemi covid-19 telah mengakibatkan kondisi privasi yang luar biasa dalam banyak aspek kehidupan. Tidak ada negara yang tidak terdampak oleh pandemi ini. Kekuatan negara dalam menghadapi tekanan ini bergantung pada kebijakan yang mereka buat, anggaran dana yang mereka miliki, layanan kesehatan yang tersedia, budaya hidup sehat dalam masyarakat, kondisi alam dan lingkungan, serta beberapa hal lainnya. Dengan pendekatan kapabilitas kita bisa mengidentifikasi kapabilitas-kapabilitas yang mengalami privasi dan langkah-langkah apa yang perlu dilakukan. Upaya ini dilakukan untuk mengurangi privasi kapabilitas seminimal mungkin.

Selain mengidentifikasi privasi kapabilitas di tengah pandemi, pendekatan ini juga perlu melihat sejauh mana proses deliberasi mengenai hal-hal yang dianggap penting dalam masyarakat. Pendekatan kapabilitas bukan hanya soal capaian (*achievement*) terhadap sesuatu yang dianggap bernilai. Pendekatan ini juga memberikan perhatian pada bagaimana keputusan kolektif telah memberikan tempat bagi sebanyak mungkin pihak yang ada dalam masyarakat untuk berpartisipasi dalam deliberasi publik. Terakhir, pendekatan ini juga akan menganalisis sejauh mana

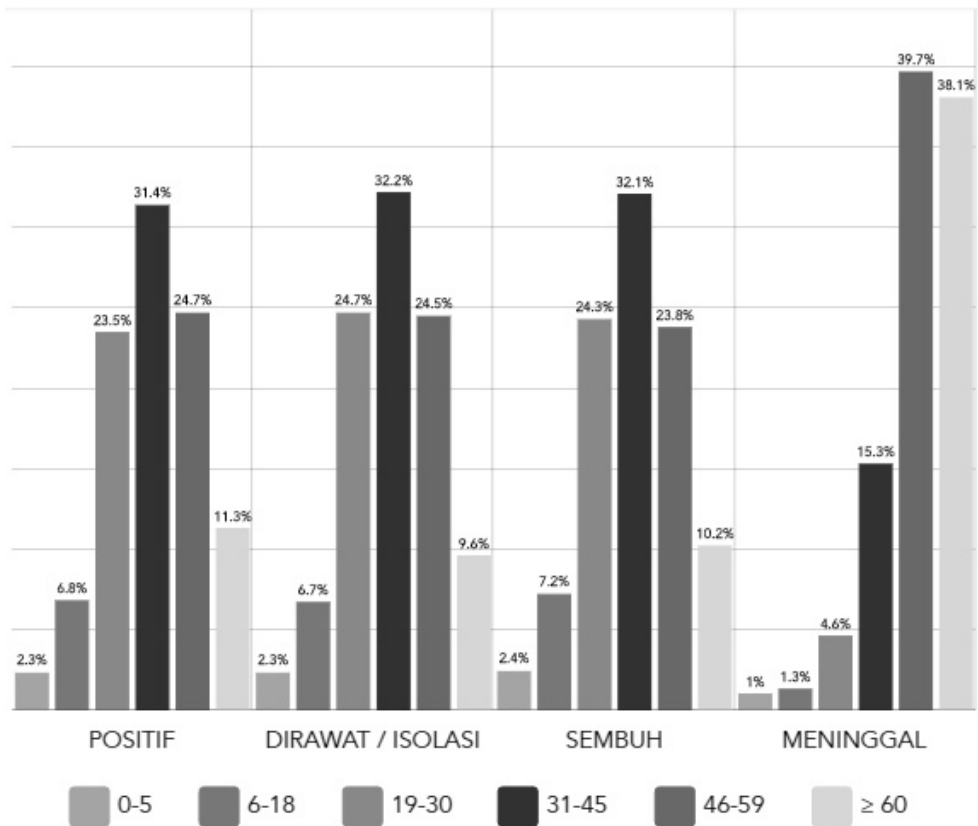
pilihan kolektif yang diambil bisa semakin memperluas kapabilitas yang ada dalam masyarakat.

4. KELOMPOK PALING RENTAN

Pendekatan kapabilitas selalu berkonsentrasi pada kelompok paling rentan mengalami deprivasi kapabilitas. Untuk melakukan ini kita perlu mengidentifikasi siapa saja kelompok yang paling rentan mengalami deprivasi kapabilitas. Dari segi kekuatan fisik untuk menahan daya rusak virus, orang tua dan mereka yang memiliki penyakit bawaan merupakan kelompok paling rentan terhadap daya rusak virus covid-19. Jumlah pasien covid-19 yang paling banyak meninggal adalah mereka yang berumur 46-59 tahun dan mereka yang berumur di atas 60 tahun.

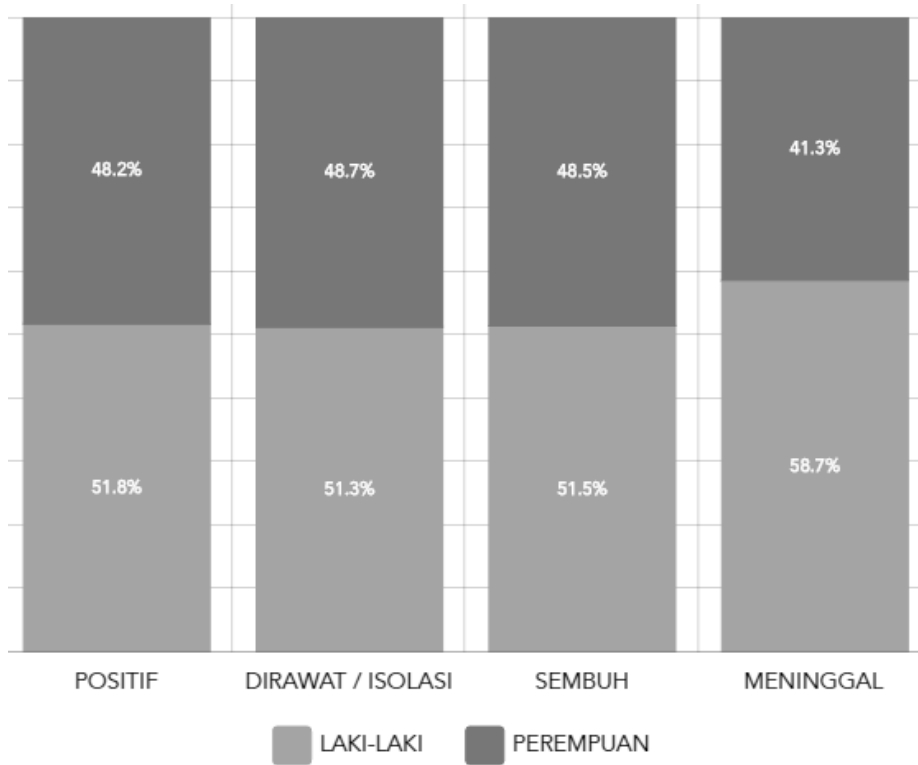
Dari data yang ada, semua kelompok umur dan semua kelompok jenis kelamin bisa terpapar covid-19. Kelompok umur yang paling banyak terpapar adalah mereka yang berumur 31 hingga 45 tahun. Mereka adalah kelompok umur paling produktif dan pada umumnya adalah kelompok umur yang paling banyak berinteraksi di tempat umum yang banyak orang. Pemerintah memang sempat memberikan kelonggaran kepada warga yang berumur di bawah 45 tahun untuk melakukan aktivitas di luar rumah untuk kepentingan pekerjaan. Warga di bawah umur 45 dianggap memiliki daya tahan lebih tinggi dibanding warga yang berumur di atas 45. Namun dalam data yang bisa dilihat di bawah, warga yang berumur 31-45 tahun menempati posisi pertama sebagai kelompok yang terpapar covid-19.⁶

Orang dengan penyakit tertentu seperti hipertensi, diabetes dan jantung adalah orang yang paling berisiko jika mereka terpapar covid-19. Karenanya kelompok orang dengan penyakit bawaan ini harus memproteksi diri semaksimal mungkin agar tidak terpapar covid-19. Jika terpapar, maka kelompok ini sepatutnya menjadi kelompok yang paling penting untuk diperhatikan di tengah keterbatasan layanan kesehatan di beberapa tempat di Indonesia.



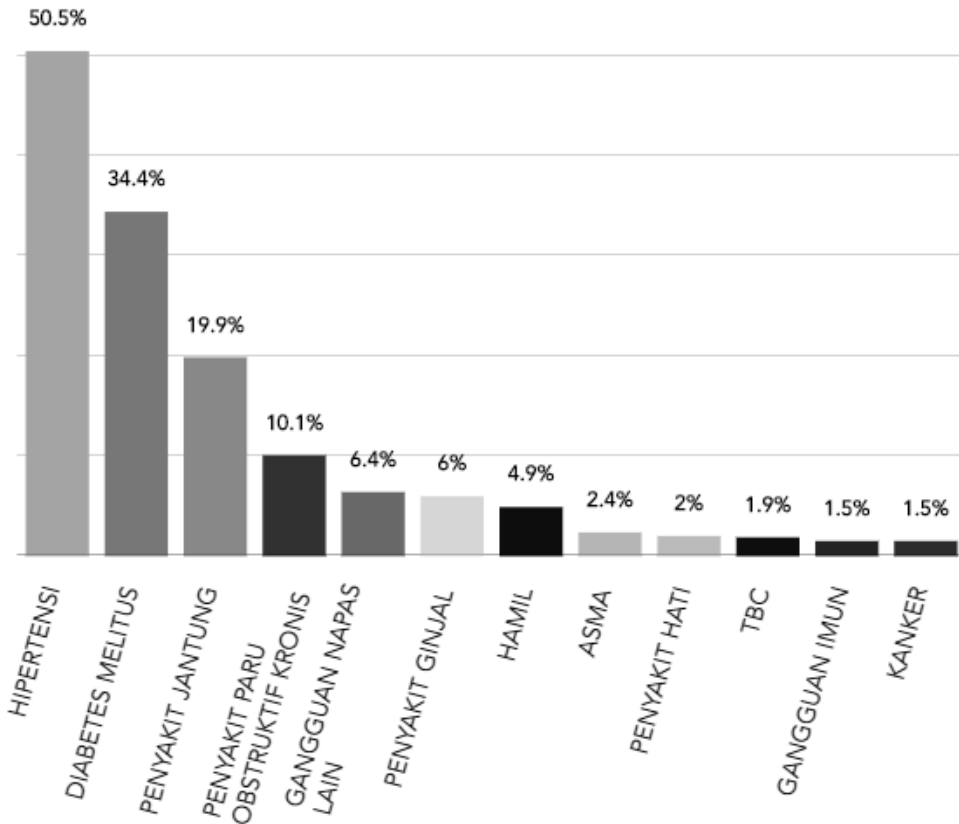
Data berdasarkan umur hingga 20 Agustus 2020 (Sumber: covid19.go.id)

Dari data-data yang ada, tampaknya warga dari semua umur pada dasarnya sangat rentan terpapar covid-19. Tidak ada jaminan bagi warga yang berumur 30 tahunan untuk tidak terpapar virus. Hal yang tampaknya paling penting untuk diperhatikan adalah soal kedisiplinan pada protokol kesehatan dan menjauh dari tempat yang sudah diidentifikasi sebagai klaster penyebaran virus. Khusus untuk kelompok warga yang memiliki penyakit-penyakit bawaan yang sudah disebutkan, harus memproteksi diri lebih daripada mereka yang tidak memiliki penyakit bawaan. Dan jika mereka positif terpapar virus, mereka seharusnya bisa mendapatkan penanganan lebih dulu.



Data berdasarkan jenis kelamin hingga 20 Agustus 2020 (Sumber: covid19.go.id)

Selain deprivasi dari segi personal, kita juga perlu mengidentifikasi kelompok yang mengalami deprivasi secara sosial. Mereka adalah kelompok masyarakat miskin, khususnya yang ada di perkotaan. Masyarakat miskin kota adalah kelompok masyarakat yang tinggal di pemukiman padat penduduk di kota-kota besar dan karena alasan ekonomi mereka harus keluar setiap hari untuk memenuhi kebutuhan hidup. Dalam laporan Badan Pusat Statistik mengenai survey sosial demografi dampak covid-19, laporan ini mengidentifikasi tiga kelompok yang paling terdampak akibat pandemi covid-19 yakni masyarakat miskin, rentan miskin dan pekerja informal.⁷ Mereka tidak hanya mengalami deprivasi ekonomi, tetapi juga menghadapi risiko kesehatan paling besar karena aktivitas mereka di tempat umum yang ramai.



Data Penyakit Penyerta Pasien Covid-19 Hingga 20 Agustus 2020
(Sumber: covid19.go.id)

Karena tuntutan ekonomi, ada banyak warga yang keluar rumah dengan protokol kesehatan yang tidak terlalu ketat. Akibatnya beberapa kluster covid-19 bermunculan. Perkantoran, pabrik dan pasar adalah beberapa kluster yang muncul setelah pemerintah membuka aktivitas ekonomi. Hingga bulan Juli dan Agustus, pemerintah dan masyarakat sudah mengalami tekanan ekonomi. Pemerintah pusat dan daerah akhirnya melakukan pelonggaran kebijakan PSBB sehingga banyak aktivitas publik yang bermunculan dan sayangnya tidak disertai dengan protokol kesehatan.⁸

Hal yang juga penting terkait dengan risiko derprivasi kapabilitas adalah perilaku sosial dan budaya guyub dalam masyarakat. Budaya guyub dan

berkumpul, terlebih pada momen-momen tertentu seperti hari raya agama atau kegiatan budaya merupakan bagian integral kehidupan masyarakat kita. Sebagian masyarakat memang telah menggeser ruang pertemuan ke platform online atau daring, namun sebagian yang lain merasa tetap harus melakukan pertemuan secara fisik. Kegiatan pertemuan fisik karena dorongan budaya atau perilaku sosial ini tentu saja sangat berisiko terlebih ketika protokol kesehatan diabaikan.

Budaya guyub dan kegiatan yang melibatkan massa adalah keseharian dalam masyarakat kita. Karenanya ketika kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) dilakukan, ada begitu banyak tantangan yang dihadapi untuk menegakkan peraturan ini, khususnya dalam kegiatan yang terkait dengan agama. Kegiatan sholat berjama'ah di masjid atau kegiatan kebaktian di gereja adalah beberapa kegiatan yang tidak mudah untuk ditata pada awalnya. Ada beberapa kluster covid-19 yang berasal dari kegiatan bersama di tempat ibadah.⁹

Aktivitas kolektif yang juga kerap ramai adalah aktivitas di pasar, khususnya pasar tradisional. Kegiatan di beberapa pasar sangat sulit untuk diatur dengan protokol kesehatan. Ada banyak pembeli dan juga penjual yang tidak menggunakan masker dan tidak menjaga jarak. Jika kita melihat tingginya angka warga yang positif di beberapa kota, mayoritas diakibatkan oleh ketidakdisiplinan warga dengan protokol kesehatan. Kota seperti Jakarta dan Surabaya adalah di antara kota paling tinggi tingkat penyebarannya.¹⁰

Dalam kerangka kapabilitas, kita bisa melihat budaya dan perilaku sosial sebagai sumber deprivasi kapabilitas. Untuk mengatasi hal ini masyarakat dan pengambil kebijakan perlu membangun saling pengertian untuk meminimalisasi tingkat risiko penyebaran akibat budaya dan perilaku sosial yang kurang disiplin. Semua pihak harus bekerja sama. Kita tidak bisa menyerahkan semua tugas ini kepada pemerintah, meski mereka memainkan peran yang cukup penting dalam menahan tingkat penyebaran virus covid-19. Selain mereka, para pengusaha dan juga media memiliki

peran penting dalam menerapkan protokol kesehatan dan memberikan informasi yang benar terkait dengan upaya menekan penyebaran virus.¹¹

5. KEBIJAKAN PUBLIK

Oleh banyak kalangan, iklim tropis yang hangat dianggap membantu menahan laju penyebaran virus covid-19. Hingga bulan Februari 2020, banyak masyarakat Indonesia yang meyakini pengaruh iklim tropis dan sub tropis dalam menahan covid-19. Namun sejak ditemukannya pasien yang positif di bulan Maret, pandangan ini berubah. Barangkali iklim tropis dan sub tropis ini memang memberikan pengaruh terhadap daya tahan tubuh masyarakat Indonesia, namun jika protokol kesehatan tidak dipatuhi, penyebaran virus akan tetap terjadi, sebagaimana yang kita saksikan di Indonesia.

Karena itu, salah satu upaya paling penting untuk menahan laju covid-19 adalah kedisiplinan pada protokol kesehatan, menjaga daya tahan tubuh dan kebijakan yang tepat dari pemerintah. Terkait dengan kebijakan yang tepat dalam merespon pandemi, pemerintah pada awal pandemi di bulan Maret-April telah mengeluarkan kebijakan yang dinamakan Pembatasan Sosial Berskala Besar atau PSBB. Kebijakan ini merupakan jalan tengah antara lockdown dan kebijakan normal.

Pemerintah melihat kebijakan *lockdown* terlalu berat bagi masyarakat dan terlebih khusus bagi pemerintah. Dalam kebijakan *lockdown*, pemerintah mengunci masyarakat dari semua kegiatan publik, kecuali untuk tujuan-tujuan tertentu seperti pengobatan. Pilihan ini tentu saja mengandaikan jaminan logistik yang memadai untuk masyarakat. Pada sisi lain, kebijakan normal tentu saja akan membuat penyebaran virus covid-19 semakin sulit dikendalikan. Kebijakan yang dianggap jalan tengah adalah Pembatasan Sosial Berskala Besar.¹²

Dengan kebijakan ini pemerintah pada dasarnya tetap mengizinkan aktivitas di luar rumah sejauh bukan kegiatan sosial berskala besar. Kegiatan ibadah yang melibatkan banyak orang, kegiatan Pendidikan

dan kegiatan perkantoran sangat dibatasi. Kebijakan ini telah berhasil mencegah terjadinya kerumunan di satu tempat. Bahkan kebijakan ini juga bisa meredam aktivitas ibadah rutin di banyak tempat ibadah dan kegiatan kumpul di hari raya.

Meski tidak melakukan *lockdown* sebagaimana yang dilakukan oleh beberapa negara seperti Cina, Italia dan Malaysia, ekonomi Indonesia tetap mengalami tekanan. Beberapa negara yang menerapkan kebijakan *lockdown*, kecuali Cina sudah mengalami tekanan ekonomi sehingga mengalami kontraksi minus sekian persen. Di Indonesia, pada bulan Juli-Agustus 2020 juga sudah mengalami kontraksi meski tidak tinggi, yakni minus 1 persen. Namun kondisi ini telah membuat pemerintah pusat dan daerah mulai merenggangkan kebijakan PSBB.

Pemerintah pada akhirnya hanya mengandalkan pelaksanaan protokol Kesehatan di tempat umum sambil terus mendorong aktivitas ekonomi. Pemerintah tampaknya tidak mau mengalami resesi ekonomi terlalu lama, sehingga kebijakan PSBB sudah banyak yang dicabut.

Dalam merespon tekanan ekonomi, pemerintah juga menyiapkan berbagai paket bantuan ekonomi bagi masyarakat paling terdampak. Bantuan ini tentu saja akan sangat bergantung pada hasil identifikasi pemerintah terhadap para warga yang dianggap paling mengalami dampak dari pandemi. Terkait dengan data identifikasi, kinerja pemerintah kerap kali mendapatkan catatan karena ada banyak warga yang terdampak tetapi tidak mendapatkan bantuan dari pemerintah.

Jika kita mengamati kebijakan-kebijakan pemerintah terkait dengan pandemi covid-19, pemerintah tampaknya lebih memilih untuk menghindari tekanan resesi ekonomi dibanding perlindungan masyarakat agar terhindar dari virus covid-19.¹³ Jika kita perhatikan secara komparatif untuk kawasan Asia Tenggara, Indonesia adalah negara dengan tingkat kasus positif nomor dua setelah Filipina namun dengan tingkat kematian paling tinggi. Sementara pada saat yang sama kontraksi ekonomi Indonesia hingga saat ini masih lebih baik dibanding beberapa negara Asean

yang lain.¹⁴ Hal ini menunjukkan orientasi kebijakan pemerintah yang lebih mengarah pada perlindungan ekonomi dibanding perlindungan masyarakat dari covid-19.

Negara	Jumlah Kasus	Jumlah Meninggal	Jumlah Pasien yang Sembuh
Indonesia	180.646	7.616	129.971
Malaysia	9.360	128	9.079
Singapura	56.901	27	55.749
Thailand	3.425	58	3.274
Filipina	226.440	3.623	158.610
Vietnam	1.044	34	735
Laos	22	0	21
Myanmar	919	6	357
Kamboja	274	0	266
Brunei Darussalam	144	3	139
Timor Leste	27	0	25

Diolah dari Sumber : <https://www.worldometers.info/coronavirus/>
per 2 September 2020

Perlindungan ekonomi masyarakat tentu saja penting di tengah tekanan pandemi. Beberapa sektor ekonomi seperti travel pariwisata, perhotelan, restoran, catering dan *event organizer* mengalami kelumpuhan sejak pandemi dan pelaksanaan kebijakan PSBB. Pemerintah tentu saja perlu mengambil langkah-langkah cepat agar tekanan ekonomi ini tidak melebar tak terkendali. Pemerintah harus mengidentifikasi warga yang mengalami tekanan ekonomi akibat pandemi seakurat mungkin. Berbagai kemungkinan peluang alternatif juga harus diberikan agar mereka bisa bertahan.

6. DELIBERASI PUBLIK

Sebagaimana ditegaskan di atas, pendekatan kapabilitas juga sangat menekankan proses deliberasi publik atau penalaran publik (*public*

PDB Q2 Negara-Negara di ASEAN

Negara	PDB Q2 YoY
Malaysia	-17
Filipina	-16
Thailand	-12
Singapura	-13
Indonesia	-5
Vietnam	0

Table: Tri Putra • Source: CNBC Indonesia

Sumber: CNBC per 15 Agustus 2020

reasoning) untuk mengatasi masalah-masalah deprivasi. Misalnya ketika kita mengidentifikasi kelompok yang mengalami deprivasi, kita harus mendapatkan masukan dan pandangan sebanyak mungkin sehingga pandangan kita tidak hanya terarah pada satu kelompok tertentu saja di dalam masyarakat. Melalui proses deliberasi publik yang luas, kita bisa melihat beragam deprivasi yang dialami masyarakat dan beragam solusi yang bisa diberikan untuk mengatasi masalah itu.

Begitu juga ketika kita mengidentifikasi kelompok yang mengalami deprivasi akibat dari lumpuhnya mobilitas masyarakat seperti yang terjadi di sektor pariwisata dan perjalanan kita harus membuka diri pada beragam inovasi solusi yang bisa diberikan. Sumber-sumber utama penghidupan warga yang mengalami deprivasi memang mengalami kemacetan. Untuk mengatasi sumber deprivasi yang dialami diperlukan inovasi yang bisa mengkonversi sumber daya yang dimiliki menjadi kapabilitas-kapabilitas baru. Proses pencarian inovasi ini tentu saja memerlukan upaya keras dari

semua pihak baik dari pemerintah, sektor swasta yang terpapar dan bahkan para inovator yang lebih luas.

Pendekatan kapabilitas harus memberikan perhatian pada nilai-nilai yang ingin diraih warga, kemampuan dan sumber daya yang mereka miliki. Semua pihak melakukan penalaran publik yang betul-betul terbuka untuk mencari peluang baru agar mereka yang terpapar bisa keluar dari tekanan deprivasi akibat pandemi. Proses penalaran publik ini mengandaikan kebebasan berpendapat sehingga semua pihak bisa mengeksplorasi berbagai kemungkinan yang dapat diambil.

Kebijakan bantuan langsung yang dilakukan oleh pemerintah tentu saja penting, tapi melihat jumlah dan kekuatan keuangan kita, kebijakan ini barangkali hanya bisa membantu untuk jangka yang sangat pendek. Selebihnya kita akan tetap mengalami tekanan berat. Terhadap kondisi deprivasi ini, pemerintah, pengusaha dan masyarakat harus bersama-sama mengeksplorasi berbagai kemungkinan solusi yang bisa diambil.

Contoh lain yang terkait dengan pentingnya proses deliberasi publik mengenai hal yang dianggap bernilai di tengah pandemi ini adalah pengalaman para seniman dan budayawan. Akibat pandemi, para seniman dan budayawan juga merupakan kelompok masyarakat yang paling terpapar. Mereka tidak bisa melakukan pagelaran seni dan budaya karena kegiatan dalam skala besar dibatasi. Namun ketika pemerintah merespon masalah deprivasi ini dengan pemberian uang tunai langsung kepada para seniman dan budayawan, mereka menganggap solusi ini tidak tepat. Solusi yang diberikan mengasumsikan bahwa seniman dan budayawan sama seperti para pengangguran yang menerima bantuan tunai. Para seniman mengajukan sebuah model lain yang dari segi biaya sama dengan yang direncanakan pemerintah namun dari segi persepsi justru lebih positif. Mereka mengusulkan agar pemerintah menyelenggarakan pagelaran seni dan budaya secara virtual di mana hasil karya para seniman seperti lukisan dibeli oleh pemerintah dan bisa diletakkan di gedung-gedung pemerintahan agar lebih artistik. Bagi para seniman, biaya ide ini tidak

berbeda dengan yang direncanakan, namun ide ini dapat dipersepsi lebih positif dibanding jika para seniman menerima bantuan tunai.¹⁵

Inovasi kebijakan semacam ini tentu saja mengandaikan adanya proses deliberasi publik yang lebih luas agar kita bisa memahami hal-hal yang dianggap penting dan bernilai secara luas juga. Sebagaimana sudah ditegaskan di atas, pendekatan kapabilitas tidak hanya memberikan perhatian pada penelusuran deprivasi kapabilitas yang terkait dengan kesejahteraan. Pendekatan ini juga perlu memerhatikan deprivasi yang terkait dengan aspek kepelakuan (*agency*). Hal yang dianggap baik atau bernilai oleh pemerintah belum tentu dianggap sama oleh masyarakat. Masyarakat yang beragam memiliki persepsi yang berbeda-beda mengenai satu hal.

Dalam pendekatan kapabilitas, kita perlu melihat masalah deprivasi dengan penalaran publik dan mendengarkan berbagai aspirasi dan kepentingan masyarakat. Pemerintah memang harus mengambil tindakan cepat. Namun keharusan ini tidak berarti pemerintah boleh melakukan tindakan jalan pintas dengan mengabaikan berbagai aspirasi yang muncul di masyarakat.¹⁶ Jika yang terjadi demikian, dari pendekatan kapabilitas, kita akan melihat itu sebagai penyusutan kebebasan warga di tengah pandemi.

Pembatasan kebebasan untuk menyampaikan aspirasi dan pendapat tetap tidak dibenarkan meski kita ada dalam situasi pandemi. Proses demokrasi dalam arti penalaran publik sangat diperlukan pada saat pemerintah dan masyarakat membutuhkan ide-ide inovatif. Kita tetap perlu waspada terhadap segala tindakan pengekan dan pengurangan kebebasan yang mengatasnamakan pandemi.

Terakhir, dalam pendekatan kapabilitas kita juga perlu menguji berbagai keputusan kolektif yang diambil. Kita perlu memastikan bahwa keputusan yang diambil bisa semakin memperluas kapabilitas masyarakat. Sebagaimana ditegaskan di atas, kapabilitas masyarakat bukan hanya terkait dengan aspek kesejahteraan (*well-being freedom*), tetapi juga aspek kepelakuan (*agency freedom*). Upaya-upaya untuk memperluas

kesejahteraan tidak mengorbankan aspek kepelakuan. Intinya, dua aspek ini harus selalu dipertimbangkan ketika kita memilih putusan kolektif (*collective decision*) yang akan diambil.

7. PENUTUP

Untuk memahami pandemi Covid-19 dalam pendekatan kapabilitas kita memang tidak melihat masalah ini dari satu sisi. Dengan pendekatan ini kita perlu memperluas perspektif nilai yang ada dalam masyarakat. Pada umumnya, problem kesejahteraan memang menempati urutan pertama karena aspek ini berkaitan dengan kehidupan semua orang secara langsung. Namun kita perlu ingat bahwa ia bukan satu-satunya kriteria nilai yang ada dalam masyarakat. Ada aspek lain yang juga penting untuk kita pertimbangkan, misalnya soal aspek kebebasan, kewajiban moral dan juga kehormatan dan martabat. Perluasan cakupan nilai ini sangat penting agar kita tidak melihat masyarakat hanya dalam satu aspek saja.

Hal yang juga sangat penting dalam pendekatan kapabilitas adalah praktik deliberasi dan penalaran publik mengenai hal yang dianggap penting dan juga inovasi-inovasi yang bisa dipertimbangkan. Sen memahami praktik ini sebagai esensi demokrasi. Dalam pandangannya, kehidupan yang lebih baik harus ditopang oleh praktik demokrasi yang baik juga. Dari proses pengambilan keputusan seperti ini kita kemudian juga bisa menguji apakah kebijakan-kebijakan yang diambil mampu semakin memperluas kapabilitas masyarakat atau tidak. Sejauh ia bisa memperluas kapabilitas, kita bisa mempertahankannya, namun jika tidak, kita bisa memperbaikinya.

CATATAN AKHIR

¹ Pada 31 Desember 2019 dilaporkan adanya kasus pneumonia di Wuhan Cina. Pada 9 Januari 2020 WHO melaporkan bahwa kasus kejadian luar biasa di Cina diakibatkan oleh virus corona baru. Pada 13 Januari 2020 kementerian Kesehatan Thailand melaporkan adanya kasus sebagaimana di Wuhan Cina. Ini adalah kasus pertama yang

terjadi di luar Cina yang kemudian disusul oleh kasus di Jepang pada 16 Januari 2020, dan tiga kasus menyusul di Perancis pada 24 Januari 2020. Pada 11 Februari WHO kemudian memberi nama virus corona baru ini dengan nama COVID-19 yang berarti Corona Virus Disease tahun 2019. Selanjutnya WHO memberikan panduan kepada seluruh anggotanya terkait penanganan dan pencegahan masyarakat dari covid-19. Lebih detail lihat. <https://www.who.int/news-room/detail/29-06-2020-covidtimeline>

² *Lockdown* di Wuhan Cina berlangsung dari 23 Januari 2020 hingga 8 April 2020. <https://www.cnnindonesia.com/internasional/20200408124314-113-491628/76-hari-lockdown-wuhan-warga-dan-bisnis-mati-karena-corona>

³ <https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/1998/sen/facts/> diunduh pada 20 Agustus 2020.

⁴ Martha Nussbaum mengakui bahwa konsep ini diinspirasi dari pemikiran Sen. Namun Nussbaum kemudian merumuskan lebih detail mengenai sepuluh kapabilitas utama (*central capabilities*) yang harus dijamin oleh negara untuk warga negara. Lih. Nussbaum, 2011, 33-34; 2003, 41-42; 2006a, 78-80. Nussbaum juga mengajukan beberapa catatan atas konsep kapabilitas yang diajukan Amartya Sen. Lih. Sunaryo 2017, 198-223.

⁵ Dalam “Well-being, Agency and Freedom” Sen mengatakan “Nilai-nilai selain capaian kesejahteraan bisa saja sangat memengaruhi penilaian seseorang dalam memilih.” Lih. Amartya Sen “Well-being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984” *The Journal of Philosophy* 82 (1985): 203.

⁶ <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200512071540-20-502308/warga-di-bawah-usia-45-tahun-paling-banyak-terpapar-corona>

⁷ <https://www.kompas.com/tren/read/2020/06/04/131427465/yang-paling-terdampak-covid-19-masyarakat-miskin-rentan-miskin-pekerja?page=all>

⁸ Selain pemukiman padat, pasar, perkantoran dan pabrik, kluster covid-19 juga muncul di tempat layanan kesehatan seperti rumah sakit, tempat pendidikan seperti pesantren dan sekolah yang menerapkan kebijakan tatap muka. <https://www.liputan6.com/news/read/4321869/ini-5-klaster-penyumbang-kasus-covid-19-terbanyak-di-indonesia>

⁹ <https://metro.tempo.co/read/1371261/9-klaster-covid-19-tempat-ibadah-di-jakarta-kasus-terbanyak-asrama-pendeta/full&view=ok> Kluster di tempat ibadah di Jakarta sebagaimana yang ada dalam berita ini adalah contoh tempat-tempat yang memiliki risiko terjadinya penyebaran virus covid-19.

¹⁰ Hingga Agustus, peta sebaran covid-19 masih berpusat di Jakarta (22 persen dari kasus nasional) dan Jawa Timur (19 persen dari kasus nasional). Lih. <https://covid19.go.id/peta-sebaran> diunduh pada 1 September 2020.

¹¹ <https://covid19.go.id/p/berita/media-massa-punya-andil-besar-dalam-melawan-dan-mengakhiri-covid-19>

¹² Di awal pandemi, pemerintah menerapkan empat strategi dasar untuk menahan laju pandemi yakni strategi masker, strategi penelusuran kontak korban yang sudah positif, edukasi dan penyiapan isolasi secara mandiri, dan terakhir isolasi oleh rumah sakit. <https://covid19.go.id/p/berita/empat-strategi-pemerintah-atasi-covid-19>

¹³ Dalam menghadapi dilema antara stabilitas ekonomi dan perlindungan Kesehatan akibat covid-19 pemerintah menggunakan strategi “gas dan rem”. Mereka tidak fokus pada salah satu. Keduanya dianggap penting. <https://nasional.kompas.com/read/2020/08/31/15145421/kasus-covid-19-capai-rekor-3-hari-berturut-turut-jokowi-diminta-tarik-tuas> Namun secara umum kita melihat pemerintah tampaknya lebih condong untuk memproteksi stabilitas ekonomi dibanding perlindungan kesehatan.

¹⁴ Vietnam dianggap sebagai contoh paling baik. Mereka berhasil menekan penyebaran virus covid-19 dan pada saat yang sama ekonominya tetap tumbuh 0,36 persen pada kuartal II-2020. <https://www.cnbcindonesia.com/market/20200815130843-17-180052/intip-rapor-ekonomi-negara-negara-asean-melawan-corona>

¹⁵ <https://seleb.tempco.co/read/1380895/butet-kartaredjasa-sakit-hati-lihat-perlakuan-menteri-jokowi-kepada-seniman>

¹⁶ Dalam pandangan Sen, pemerintahan yang dikelola secara demokratis justru memiliki kemampuan lebih baik untuk meraih kehidupan yang lebih sejahtera dan lebih baik dibanding negara-negara dikator. Lebih jauh bisa dilihat dalam Amartya Sen *Development as Freedom* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1999), 15-17 dan *The Idea of Justice* (Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2009), 342 dan seterusnya.

DAFTAR PUSTAKA

CNBC Indonesia.com <https://www.cnbcindonesia.com/market/20200815130843-17-180052/intip-rapor-ekonomi-negara-negara-asean-melawan-corona>

CNN Indonesia <https://www.cnnindonesia.com/internasional/20200408124314-113-491628/76-hari-lockdown-wuhan-warga-dan-bisnis-mati-karena-corona>

CNN Indonesia <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200512071540-20-502308/warga-di-bawah-usia-45-tahun-paling-banyak-terpapar-corona>

Covid19.go.id <https://covid19.go.id/p/berita/empat-strategi-pemerintah-atasi-covid-19>

Covid19.go.id <https://covid19.go.id/p/berita/media-massa-punya-andil-besar-dalam->

[melawan-dan-mengakhiri-covid-19](#)

Covid19.go.id <https://covid19.go.id/peta-sebaran> diunduh 1 September 2020

Kompas.com <https://nasional.kompas.com/read/2020/08/31/15145421/kasus-covid-19-capai-rekor-3-hari-berturut-turut-jokowi-diminta-tarik-tuas>

Kompas.com <https://www.kompas.com/tren/read/2020/06/04/131427465/yang-paling-terdampak-covid-19-masyarakat-miskin-rentan-miskin-pekerja?page=all>

Liputan6.com <https://www.liputan6.com/news/read/4321869/ini-5-klaster-penyumbang-kasus-covid-19-terbanyak-di-indonesia>

Nobel Prize.Org <https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/1998/sen/facts/> diunduh pada 20 Agustus 2020.

Nussbaum, Martha C. 2003. "Capabilities as Fundamental Entitlements: Sen and Social Justice." *Feminist Economics* 9 (2-3): 33-59.

Nussbaum, Martha C. 2006a [2000]. *Women and Human Development: The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Nussbaum, Martha C. 2011. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sen, Amartya. 2004. *Rationality and Freedom*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sen, Amartya. 2009. *The Idea of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Sen, Amartya. 1981. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. Oxford: Oxford University Press.

Sen, Amartya. 1985 (Apr.). "Well-Being, Agency and Freedom: The Dewey Lectures 1984." *The Journal of Philosophy*, Vol. 82, No. 4: 169-221.

Sen, Amartya. 1992. *Inequality Reexamined*. Oxford: Oxford University Press.

Sen, Amartya. 1999. *Development as Freedom*. New York: Alfred A. Knopf, INC.

Sunaryo, 2017, *Etika Berbasis Kebebasan Amartya Sen: Integrasi Kebebasan dalam Pilihan Sosial, Demokrasi dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia

Tempo.co <https://metro.tempo.co/read/1371261/9-klaster-covid-19-tempat-ibadah-di-jakarta-kasus-terbanyak-asrama-pendeta/full&view=ok>

Tempo.co <https://seleb.tempo.co/read/1380895/butet-kartaredjasa-sakit-hati-lihat-perlakuan-menteri-jokowi-kepada-seniman>

WHO <https://www.who.int/news-room/detail/29-06-2020-covidtimeline> Diunduh 1 September 2020

Worldometers <https://www.worldometers.info/coronavirus/> diunduh 2 September 2020

*Humanisme Levinas:
Menganalisis Dasar Tanggung Jawab Manusia*

Alfensius Alwino

ABSTRAK: Humanisme sudah menjadi gejala jaman modern yang melihat manusia sebagai pusat kegiatan dan pemikiran. Namun berbeda dari pendekatan ontology yang melihat Ego manusia sebagai sentral filsafat, Levinas menarik orientasi filsafatnya ke metafisika sebagai keterarahan kepada Yang Lain. Proses transendensi manusia mengalir keluar dari dirinya dan mengarahkan diri kepada Yang Lain. Dengan membangun metafisika yang terarah kepada Yang Lain, Levinas membongkar ontology Heidegger dan sambil mengikuti gagasan intensionalitas Edmund Husserl membangun sebuah filsafat tanggung jawab sebagai intensionalitas etis pada Yang Lain.

KATA KUNCI: tanggung jawab, asimetri, wajah orang lain, totalitas, infinitas, ada, waktu, fenomenologi, intensionalitas.

***Abstract:** Humanism is a modern thinking which puts human beings as the centre of thoughts. But, different to the ontology which looks at Ego as the centre of philosophy, Levinas develops his own metaphysics which focuses on the Other. Human transcendence, according to Levinas, is always going away from its own centre and never come back again. By developing the metaphysics of others, Levinas criticizes Heidegger's ontology and by following Edmund Husserl he builds his own philosophy which focuses on the ethical responsibility to others.*

***KEYWORDS:** responsibility, asymmetry, face of the other, totality, infinity, being, time, phenomenology, intensionality.*

1. PENDAHULUAN¹

Tidak banyak filsuf yang menjadikan tanggung jawab sebagai pusat keseluruhan analisis filosofisnya. Immanuel Kant membuat terobosan yang sangat penting melalui etika deontologis, yakni mengenai apa yang wajib (harus) kita lakukan. Beda dengan Kant yang menempatkan etika sebagai salah satu bidang kajian di antara bidang lainnya seperti epistemologi dan metafisika, Levinas justru menempatkan etika sebagai pusat seluruh usaha filosofisnya.

Levinas mengeritik filsafat barat modern, ajaran Husserl tentang intensionalitas, dan ontologi Heidegger. Meskipun demikian kritik Levinas terhadap mereka tidak boleh ditafsirkan seakan-akan ia menolak seluruhnya. Penolakan Levinas bersifat dialektis, artinya ia membangun di atas pemikiran yang dia sudah ia kritisi.

Dalam buku *Totality and Infinity*, Levinas mengeritik filsafat modern yang dinilainya bertendensi mengejar totalitas, yakni filsafat ingin membangun keseluruhan (universalitas) dengan berpangkal pada ‘ego’ sebagai pusatnya. Menurut Levinas, filsafat modern (Descartes) bergerak dengan mengkonstruksi atau mentotalkan obyek.² Pada Levinas, istilah totalisasi itu sama maknanya dengan istilah ‘*The Same*’ (Yang Sama), karena apa yang didapat di luar, kemudian diolah sehingga menjadi identik dengan dirinya sendiri. Dalam konstruksi tersebut, relasi yang terbangun bercorak egosentrik, yakni ‘subyek (*I*)’ cenderung mengontrol obyek-obyek atau pihak lain. Sejauh-jauhnya subyek bergerak keluar dari dirinya sendiri, ia akan kembali ke dirinya sendiri. Bagi Levinas, rotasi seperti itu adalah gerak transendensi semu. Transendensi yang benar menurut Levinas adalah yang pergi dari dirinya sendiri dan tidak kembali lagi, alias pergi terus.

Munculnya pemikiran mengenai ‘*Infinity*’ (yang Tak berhingga) merupakan gebrakan untuk mendobrak filsafat kesadaran (Descartes). Filsafat tidak lagi berpretensi untuk merengkuh semua yang lain ke Aku yang Berpikir, melainkan ke luar dari ego. Levinas menyebutnya dengan infinitas, yaitu Orang Lain (*Autrui, l’Autre*). Orang Lain itu adalah si pendaatang,

Orang Asing. Dengan Orang Lain itu tampak suatu eksterioritas dan transendensi. Yang Lain itu hanya bisa dijumpai kecuali kalau aku keluar dari imanensi dan membongkar inferioritasku sendiri. Bagi Levinas, pemikiran yang membuka diri bagi dimensi tak berhingga yang tampak dengan adanya 'yang lain' merupakan metafisika. Pada Levinas, metafisika dan etika tidak dapat dipisahkan. Etika adalah 'filsafat pertama'. Penyebutan etika sebagai filsafat pertama bertentangan dengan pemikiran Heidegger yang menyebut ontologi sebagai filsafat pertama. Memang Heidegger berusaha mengatasi filsafat subyek Cartesian, namun menurut Levinas totalitas dan universalitas masih mengendap dalam ontologi Heidegger.

Levinas coba melampaui ontologi (pemikiran tentang yang sama) dengan memberikan prioritas metafisika terhadap ontologi. Kalau ontologi itu cenderung egosentrik, sebaliknya etika (metafisika) justru terarah kepada yang lain (intensionalitas). Levinas mengikuti struktur dasar fenomenologis Husserl, yakni bahwa gerak kesadaran manusia adalah gerak dengan modus operandi tertentu. Subyek yang sadar, selalu berarti subyek yang sadar akan sesuatu. Kesadaran, dapat mengingat masa lalu (retensi) dan mengantisipasi masa depan (protensi) karena ia berpijak pada masa kini yang intensional³.

Tulisan ini coba mengelaborasi pemikiran Levinas tentang tanggung jawab terhadap orang lain. Mengapa kita harus bertanggung jawab terhadap orang lain? Atas dasar apa kita harus peduli pada orang lain?⁴ Di tengah pandemik Covid 19, etika Levinas, bisa memperkuat tanggung jawab kita untuk keluar dari diri kita sendiri (ego) menuju ke yang lain (intensionalitas).

2. BIOGRAFI SINGKAT DAN LATAR BELAKANG PEMIKIRAN HUMANISME LEVINAS

2.1. Biografi Singkat

Emmanuel Levinas adalah filsuf besar pada abad XX. Ia lahir tahun 1906 di Kaunas, Lithuania, dari keturunan Yahudi. Ia menjadi mahasiswa

Universitas Strasbourg, Prancis, pada tahun 1923 dan memperoleh kewarganegaraan Prancis pada 1930. Selama dua semester ia belajar pada Husserl di Freiburg –im-Breisgau dan sempat menyaksikan sukses besar Heidegger sebagai profesor muda yang menggantikan Husserl pada 1928/1929.⁵ Di Prancis dia berkenalan dengan tiga filsuf besar: Gabriel Marcel, Jean Paul Sartre, dan Jacques Maritain. Sejak tahun 1940 ia menjadi tahanan perang yang dikhususkan bagi tahanan-tahanan perang keturunan Yahudi di Jerman. Karena keyahudiannya tidak diketahui, Levinas pun tidak jadi dibunuh.⁶ Pengalaman penderitaan dan pembantaian jutaan orang Yahudi oleh NAZI meninggalkan luka yang sangat dalam bagi Levinas. Levinas meninggal pada 25 Desember 1995.

2.2. Kritik Levinas terhadap Ontologi dan Konsep Intensionalitas

Humanisme Levinas bertolak dari kritiknya terhadap ontologi Heidegger. Pada Heidegger, ontologi merupakan filsafat pertama.⁷ Yang dimaksudkan dengan ontologi adalah filsafat mengenai Ada (*Sein/Being*). Ontologi berurusan dengan pertanyaan apa itu Ada? Apakah Ada itu Ada? Heidegger sendiri tidak tertarik pada etika, karena sebuah etika eksplisit tidak perlu karena manusia dalam tindak tanduknya selalu berada dalam “cakrawala kemengadaan (*horizon of being*)”. “Cakrawala kemengadaan” itu merupakan kenyataan yang paling dasar dari eksistensi manusia.⁸ Keberadaan yang paling hakiki dari manusia adalah taat kepada “kemengadaan”.

Heidegger menganalisis tentang Ada (*Dasein*) dalam buku yang ditulisnya berjudul *Being and Time*. *Dasein* atau Ada (Ada-di-dalam-dunia) berasal dari kata ‘*Da*’ dan ‘*Sein*’.⁹ Dalam buku tersebut Heidegger menjelaskan beberapa mode ‘*Da*’ (di sana) yang fundamental dari *Dasein*. Di antaranya adalah ‘*Da*’ sebagai *existensile*, yaitu kejatuhan, rasa, dan keterlemparan. Dalam modus keterlemparan (faktisitas) manusia disebut *Dasein*, yakni yang terlempar ke dalam dunia. Sementara itu, dalam modus ‘rasa’ *Dasein* menemukan dirinya sendiri sebagai ‘Aku-yang-

ada-sekarang-namun-yang-pernah-ada-sebelumnya. Lalu dalam modus 'kejatuhan' *Dasein* menyibukkan diri dengan benda-benda lain yang sering dijumpai di tengah dunia. Sedangkan *Sein* berarti syarat segala keberadaan dan karena itu tidak pernah dapat diobjektifikasi. *Dasein* menempatkan manusia sebagai tempat penyingkapan *Sein*. Dengan kata lain, manusia yang memiliki kesadaran adalah tempat di mana *Sein* sadar akan dirinya. Menurut Heidegger, manusia adalah *Dasein* (Ada-di-sana), yang berarti ada-di-dalam-dunia (*Being-in-the-world*). Heidegger menyebut manusia dalam struktur ontologisnya merupakan makhluk yang terlempar ke dalam dunia.¹⁰ Manusia adalah makhluk yang menyadari keberadaannya, berbeda dengan hewan yang tidak sadar akan keberadaannya. Kendati demikian, manusia sebagai makhluk yang berkesadaran itu tidak seperti yang dikonsepsikan oleh Descartes.

Heidegger sebagaimana pendahulunya Edmund Husserl (1859-1938) mau mengatasi gagasan tentang substansi yang dikemukakan Descartes. Pada Descartes, substansi menjadi kategori utama bagi kenyataan. Descartes mendefinisikan substansi sebagai sesuatu yang hanya membutuhkan dirinya sendiri untuk adanya (*self-sufficient*). Substansi merupakan kategori terakhir yang ada *dari dirinya sendiri, di dalam dirinya sendiri, dan untuk dirinya sendiri*.¹¹ Proposisi yang terkenal dari Descartes adalah *Cogito, ergo sum* (Aku berpikir, jadi aku ada).¹² Proposisi *Cogito, ergo sum* (*Je pense, donc je suis*) mengandung dalam dirinya pembenaran tentang dirinya sendiri yang tidak dapat diragukan lagi. Semakin orang meragukannya, semakin orang sadar akan kenyataan kesadarannya sendiri. Descartes menghubungkan keadaan tidak teragukan dari *Cogito* dengan kejelasan atau kegamblangan *ide*.¹³ Oleh sebab itu, patokan kebenaran adalah rasio. Rasio dianggap sebagai sumber pengetahuan karena ide-ide bawaan jelas dan terpilah-pilah (*idea clara et distincta*). Hanya yang jelas dan terpisah-pisah itulah yang menjamin kebenaran dan kepastian. Descartes menyatakan bahwa ide-ide inata itu tak perlu diragukan lagi. Subyek dapat percaya bahwa kualitas yang ada di dalam pikirannya tentang obyek itu

benar karena dia mengandaikan Allah yang menjamin kesesuaian itu.

Menurut analisis Levinas, Heidegger berusaha untuk mengatasi subjektivitas Cartesian dengan mencetuskan pemikiran eksistensi manusia sebagai ek-sistensi, artinya manusia selalu terarah keluar. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Heidegger sendiri bahwa manusia itu selalu ditandai dengan *ekstasi*, terarah kepada dunia.

Heidegger sendiri mendobrak subjektivitas Cartesian dengan menggunakan palu ‘intensionalitas’ (keterarahan kepada dunia) ala Husserl.¹⁴ Kendati demikian, Heidegger tidak telan bulat-bulat fenomenologi Husserl. Heidegger melihat bahwa Husserl dengan konsep fenomenologisnya (kembali ke benda itu sendiri), hanya menekankan objektivitas benda itu sendiri, yang akan menyingkapkan dirinya apabila kesadaran manusia sudah dikosongkan dari berbagai macam prasangka. Di sini pemahaman menjadi satu aktivitas kesadaran. Hal ini dilihat Heidegger sebagai satu kekurangan dari pendekatan fenomenologis Husserl. Menurut Heidegger, selain memperhatikan objek, orang mesti juga menganalisis subjek. Tugas subjek tidak hanya membersihkan diri dari berbagai prasangka yang terbentuk dari sekian banyak aliran filsafat, tetapi juga mengamati hakikat subjek itu sendiri. Di sini Heidegger melihat bahwa yang menentukan subjek dalam pemahamannya bukan hanya kesadaran sebagai satu kelengkapan manusia yang bekerja sendirian, tetapi seluruh cara bereksistensi manusia. Dengan melihat kekurangan ini, Heidegger kemudian berusaha memasukkan dimensi-dimensi konteks ke dalam fenomenologi. Heidegger mempertanggungjawabkan secara filosofis kontekstualitas objek dan kontekstualitas pengamat. Konteks pengamat sangat ditentukan antara lain oleh *adanya sebagai ada yang terbatas*. Bagaimana manusia mengamati, menilai, dan menggunakan sesuatu sangat dipengaruhi oleh cirinya sebagai ada yang mengarah kepada kematian. Manusia berada dalam kesadaran akan keterbatasan waktu. Eksistensi adalah perwujudan diri manusia. Begitulah cara Heidegger mengisi paham ‘intensionalitas’.

Levinas menggunakan pengalaman fenomenologis Heidegger untuk mendobrak kerangka sempit subjek-objek Husserl.¹⁵ Sebagaimana yang ditegaskan oleh Levinas bahwa pada Heidegger, menangkap sebuah objek selalu sudah dalam cakrawala *kemengadaan*. Selain itu, Levinas juga menjadikan metode fenomenologis Husserl sebagai *standpoint* filsafatnya. Berfilsafat tidak semata-mata berarti memikirkan sesuatu, melainkan apa yang menunjukkan diri.¹⁶ Menurut Levinas fenomenologi Husserl memungkinkan peralihan dari etika ke eksterioritas metafisis. Levinas memberikan arti baru bagi intensionalitas yakni sebagai keterarahan kepada Orang Lain yang menampakkan diri.¹⁷ Orang Lain itu tampak sebagai suatu eksterioritas, dan untuk menjumpainya aku harus keluar dari imanensiku.¹⁸ Itulah sebabnya Levinas mengeritik konsep substansi dan ontologi. Bagi Levinas, realitas manusia yang utama dan terutama adalah etis (metafisika), bukan ontologis. Subyektivitas pada intinya adalah subyektivitas etis, yang mengimplikasikan hubungan dengan Yang Lain.¹⁹ Subyek bukanlah *pur-soi* (bagi dirinya sendiri), melainkan *l'un-pour-'autre* (seorang-untuk-orang-lain). Subyek menjadi subyek karena tanggungjawab terhadap yang lain. Perintah pertama bagi setiap subyek adalah bertanggungjawab terhadap orang lain. Levinas menjelaskan relasi etisnya dengan menempatkan yang lain dalam tanggung jawab asimetris *'I'*.²⁰ Aku bertanggungjawab kepada yang lain entah yang lain setuju atau tidak setuju. Tanggungjawab itu searah yakni dari pihak *'I'* kepada yang lain, tanpa mengharapkan yang lain membalasnya. Kehadiran pribadi lain serentak menumbuhkan subyektivitas dari subyek sebagai subyektivitas etis. Di sini identitas subyek muncul dari ketidakmungkinan lepas dari tanggungjawab. Subyektivitas itu berarti relasi manusia dengan sesuatu yang melampaui dirinya.²¹

Bagi Levinas inferioritas atau ketidakterarahan keluar merupakan bentuk pembatasan (kekerasan). Pembatasan yang berdimensi kekerasan muncul ketika terjadi homogenisasi identitas-identitas beranekaragam.²² Bagi Levinas, totalitas berarti penyerapan multiplisitas ke dalam 'Yang Sama'.

Menurut Levinas, eksistensi manusia yang bebas terfragmentasi dalam heterogenitas. Orang Lain harus dibiarkan dalam keberlainannya. Prinsip pluralisme mensyaratkan adanya toleransi terhadap multiplisitas atau keberjamakan ‘*beings*’. Sebagai implikasinya, konsep totalitas harus dibongkar dan membiarkannya teretas dalam keterpisahan mutlak.²³ Metafisika-lah yang mampu memecahkan totalitas itu sehingga kita dapat hidup dalam kedamaian atau kehidupan sejati. Metafisika yang dimaksudkan Levinas adalah sesuatu yang memungkinkan perubahan dari suatu keadaan tertentu, kondisi hidup dalam dunia, menjadi kondisi hidup sejati. Sebagai hasrat (*Desire*), metafisika adalah kecenderungan untuk mengarahkan diri ke sesuatu yang lain/asing (*something else entirely*), menuju suatu kelainan yang mutlak. Gerakan pertama *Desire* adalah terjurus kepada yang lain, Orang Asing (*the Stranger*).²⁴

Levinas membedakan antara hasrat metafisis dan hasrat non-metafisis.²⁵ Pada hasrat non-metafisis obyek yang dihasrati itu dilenyapkan, misalnya saya menghasrati roti, dan roti itu habis dimakan. Sedangkan pada hasrat metafisis obyek yang dihasrati itu tidak terabsorpsi ke dalam saya. Dengan kata lain, pada hasrat metafisis obyek yang dihasrati itu dibiarkan dalam multiplisitasnya, sedangkan dalam hasrat non-metafisis obyek yang dihasrati itu diintegrasikan ke dalam saya. Hasrat metafisis menjelaskan dimensi keberjarakan antara subyek yang menghasrati dengan obyek yang dihasrati.²⁶

Bagi Levinas, perang mengungkapkan pembatasan terhadap multiplisitas. Ketika perang terjadi, ‘yang dihasrati itu’ akan dilenyapkan atau diintegrasikan. Perang adalah praktek penindasan terhadap Wajah. Dalam perang ‘*beings*’ (ada adaan) distrukturisasi sebagai bagian dari totalitas.²⁷ Kebebasan dan pluralitas hanya terjadi dalam keadaan tidak perang karena di sana Wajah menampakkan diri.²⁸

3. TANGGUNG JAWAB DAN EKONOMI

Levinas mengungkapkan bahwa epifani Wajah menyibakkan

multiplisitas, di mana Yang Lain tidak direngkuh dalam refleksi total 'I', melainkan membiarkannya sebagai Yang Lain (non-I). Relasi 'I' dengan Yang Lain itu tidak bersifat *Do ut Des* (timbang balik, saya memberi supaya saya menerima), melainkan *asimetri* (relasi tidak dapat dibalik). Oleh karena Wajah itu menyapa saya, saya tidak boleh acuh tak acuh terhadapnya. Wajah itu mengetuk pintu rumah dan hati saya, dan saya bertanggungjawab untuk membukanya.²⁹

Levinas berbicara tentang Wajah tanpa polesan alias dalam keadaan polos. Wajah itu mengungkapkan diri sebagai 'janda dan yatim piatu'.³⁰ Bagi Levinas, Wajah merupakan tempat epifani atau yang Ilahi menyatakan diri. Saat Wajah berepifani, saya sudah ada dalam sebuah kondisi primordial, yakni keadaan yang mendahului segala kemungkinan untuk mengambil sikap. Tanggungjawab saya terhadap epifani Wajah bersifat primordial, yakni kebebasan saya tergerak untuk tidak bisa melakukan sesuatu yang lain kecuali menjawab panggilan Wajah. Tanggungjawab itu sudah mengikat saya jauh sebelum saya dapat mau bertanggungjawab atau tidak. Levinas menggunakan istilah 'obsesi', artinya tanggungjawab saya sudah dibajak oleh orang itu. Saya bertemu dengan Yang Lain dalam keadaan saya disandera. Tanpa berbuat apa-apa, saya sudah menjadi 'terdakwa' atau teraniaya, karena dalam tanggungjawab totalnya saya sudah mengambil tanggungjawab orang itu, saya menjadi 'substitusi'-nya.

Menurut Levinas, tanggungjawab etis seperti yang dikemukakan di atas tidak muncul dalam aktivitas ekonomi. Dalam aktivitas ekonomi, misalnya, saya membeli barang karena tendensi saya untuk memilikinya. Bukan karena barang itu menampakan diri kepada saya, yang kemudian membangkitkan tanggungjawab metafisis saya, melainkan karena saya mau menikmati barang itu dan menghabiskannya.³¹

Dalam ekonomi, proses pengadaan barang mengalami alienasi dan pemisahan. Pemisahan secara terbuka terjadi antara produsen dan produk.³² Pada saat barang dilempar ke pasar, produsen tidak lagi menindaklanjuti, tetapi ia ada di belakang. Pemisahan seperti ini (produsen-produksi),

persis pemisahan seorang pekerja dari rumahnya.³³ Pekerja dipisahkan dari *ada adaan* (*being's*) dengan Ada (*Being*) di dalam dirinya sendiri. Sekalipun teralienasi, pekerja tetap beraktivitas, karena pekerjaan itu memiliki signifikansi lain, yakni pemuasan kebutuhan non-metafisis. Hanya saja, pekerja lebih banyak membisu sekalipun mereka sadar akan keteralienasian diri mereka. Bekerja merupakan proses mengambil anonimitas barang dagangan. Anonimitas itu terungkap melalui upah, sedangkan pekerja sendiri tidak hilang.³⁴ Dengan keadaan seperti ini para pekerja sebenarnya, melalui pemisahan (separasi), menutup diri di dalam interioritas sendiri. Epikuros sudah mengatakan nikmatilah hidup ini selagi kita ada. Selama kita ada di sini, kematian tidak ada. Dan, apabila kematian datang, kita sudah tidak ada lagi. Yang penting pada Epikuros adalah kesanggupan untuk mengisi hidup sehari-hari dengan antusiasme. Ateisme 'mungkin' menganggap bahwa tindakan memberi diri ke dalam pekerjaan hanya memastikan interioritas. "*Pemisahan being, dapat, lebih yakin, menutup diri atas, di dalam interioritas*".³⁵ Prinsip Epikuros justru terbangun dari konsepsi seperti ini.³⁶ Paham Epikurian tidak memikirkan Yang Lain dalam dimensi ketakberhinggaan atau keberlainannya mereka. Para penganut Epikurian tidak peduli dengan eksterioritas. Bagi mereka, yang utama dan pertama adalah inferioritas. Kenikmatan 'dapat' berarti menghindari rasa sakit (kecuali kalau sakit itu memberikan kenikmatan badani). Kenikmatan yang dimaksudkan adalah yang berasal dari pengalaman sehari-hari, bukan yang transenden, melainkan yang imanen.

Lebih lanjut, Levinas mengatakan bahwa dalam aktivitas ekonomi, hubungan antara pemilik modal dengan pekerja (*labor*) terbentuk karena pemilik modal punya hasrat untuk mengejar '*self-interest-nya*', yakni mendapatkan keuntungan sebesar-besarnya. Keuntungan ekonomi bagi pemilik modal sifatnya tak terbatas. Selalu ada tendensi untuk mendapatkan keuntungan yang lebih besar dari apa yang didapat. Oleh sebab itu, pemodal tidak akan pernah merasa terpenuhi kebutuhan-kebutuhannya. Untuk mengejar keuntungan yang tak berhingga jumlahnya, pemilik

menekan upah para pekerja, bahkan mengeliminasi kalau pekerja itu tidak produktif lagi. Levinas menulis, "...yang lain bisa mengusir saya dari pekerjaan saya, mengambil atau membelinya, dan dengan demikian saya mengarahkan perilaku saya, (karena) saya terkena hasutan....".³⁷ Dan, pada akhirnya setiap kehendak memisahkan dirinya dari pekerjaan (*Every will separates itself from its work*). Dasarnya adalah bahwa secara historis dan empirik, pekerja selalu direngkuh ke dalam genggaman pemodal. Hubungan pemilik modal dengan para pekerja cenderung tidak setara. Kehadiran pemilik modal, dengan 'self-interest-nya' yang tak berhingga menyebabkan para pekerja terlempar dari panggilan historisnya untuk bekerja. Manusia terpanggil untuk bekerja, seperti Adam dan Hawa diciptakan untuk menjaga kelestarian semesta. Dan, momen-momen sejarah selalu terhubung dengan pekerjaan.³⁸ Apakah tanpa pekerjaan sejarah menjadi tidak ada? Levinas mengatakan "*there is no purely interior history*" (tidak ada sejarah yang murni interior). Levinas mengakui bahwa cara-cara yang dilakukan oleh para pemodal, selama ini memainkan peran untuk menandai batas-batas interioritas.³⁹ Sejarah pun dipahami sebagai gerakan, di mana masing-masing interioritas memanifestasikan dirinya secara plastis – dalam kebisuan produk. Ini adalah sejarah ekonomi, yang di dalamnya, emas dan kekuatan tidak hanya dijual sebagai produk tetapi untuk menambah glorifikasi (kemuliaan diri).⁴⁰ Dan manusia rentan diperbudak oleh para pemilik modal ini.

4. TANGGUNG JAWAB DAN KEMATIAN

Etika Levinas menegaskan bahwa Orang Lain itu harus dipandang dalam keberlainannya, dan Orang Lain itu tidak dapat direpresentasikan oleh saya. Namun, saya tidak boleh membiarkan orang lain mati dalam kesendiriannya. Kerentanan akan kematian orang lain menimbulkan kebangkitan etis dalam diri saya.⁴¹ Aku bertanggungjawab atas kematiannya melebihi tanggungjawab atas kematian saya sendiri.⁴²

Bagi kebanyakan orang, kematian itu menakutkan, karena ia selalu

dihubungkan dengan kehilangan. Dalam tradisi filsafat, kematian berarti ketiadaan sebagian atau keseluruhan eksistensi.⁴³ Ketika mendengar tentang kematian, seakan terjadi kehampaan (*nothingness*) dalam kegairahan hidup kita.⁴⁴ Levinas menegaskan bahwa kematian saya tidak dapat dideduksi dengan kematian orang lain.⁴⁵ Seakan-akan kalau orang lain mati saya juga ikut mati. Setiap orang, tidak tahu kapan kematiannya datang. Juga tidak diketahui dengan cara apa kematian itu mengancamnya. Bagi Levinas, kematian itu datang dari masa depan, dan mendekati saya dengan sangat misterius. Kerahasiaannya menentukan hal-hal mengenai pendekatan yang tidak bisa diasumsikan. Dia melibatkan semacam interval di mana kesadaran saya tidak bisa melewatinya, tetapi dia bisa datang dari seberang, melompat lalu menghentikan produksi kehidupanku.⁴⁶

Setiap orang normal benar-benar tidak dapat memprediksi tentang kematiannya secara akurat, apalagi membendunginya. Paling yang diketahui secara persis adalah bawah tiap-tiap orang dalam status terancam mati. Pandemi Covid 19 menempatkan manusia dalam status terancam mati. Oleh karena setiap orang berada dalam situasi rentan mati, maka setiap orang juga harus bertanggungjawab atas keselamatan sesamanya. Panggilan hidup setiap orang adalah menjaga saudaranya. Himpunan Wajah (Tuan) kepada saya adalah 'Jangan membunuh Aku'. Apabila Kain bertanya 'apakah saya penjaga adikku (Kejadian 4:9),⁴⁷ maka karena penampakan Wajah harus diakui bahwa memang saya penjaga adikku. Perintah pertama dari Wajah adalah 'jangan membunuh aku!' Engkau harus bertanggungjawab terhadap sesamamu.⁴⁸ Kebebasanmu adalah persaudaraanmu (*Your liberty is also your fraternity*).⁴⁹

Dalam etika Levinas, terdapat pemisahan (separasi) antara kelahiran dan kematian. Kelahiran dan kematian merupakan pemisahan karena di dalamnya terdapat interval yang memisahkan satu dari yang lainnya.⁵⁰ Pada interval tersebut merentang kehidupan, yang menurut Levinas, hidup tidak lain adalah sebuah izin (cuti). Cuti yang dimaksud adalah penundaan atau persisnya adalah interioritas. Dalam waktu interioritas tersebut,

sang *historiographer* (penulis sejarah) adalah *non-being* dalam segala yang mungkin, karena di dalamnya hanya terdapat posibilitas. Tidak ada yang tidak mungkin! Segalanya adalah mungkin, termasuk kemungkinan untuk mereduksi yang lain ke dalam isi pengetahuanku. Interioritas adalah kemungkinan kelahiran dan kematian yang tidak memperoleh arti dari sejarah. Kelahiran adalah proses pelanjutan dari ketiadaan atau dari awal mutlak. Sedangkan, kematian selalu berada dalam ketidakmungkinan untuk berhenti. Artinya waktu untuk mati selalu terentang di depan subyek. Menurut Levinas, kematian itu berada dalam ambiguitas waktu yang telah habis dan waktu yang serba misterius. Ia tidak dan tidak dapat direduksi ke awal mutlak. Kematian adalah suatu peristiwa absolut, mutlak *posteriority*, dan terbuka kepada kekuatan apa pun, bahkan untuk negasi. Dia adalah konsekuensi yang tidak tereduksi kepada akhir dari sebuah *being*. Dengan konsep kematian tersebut, sejarah pun dipahami sebagai kehidupan fana yang terungkap dalam dimensi yang tidak berjalan sejajar dengan waktu historis. Dalam kehidupan mengalir dimensi di mana hidup diberi makna, dan kemenangan atas kematian dapat memiliki arti.⁵¹

Menurut Levinas, awal dan akhir telah ditandai pemisahan⁵² yang dapat dicirikan sebagai radikal dan berdimensi interioritas. Penempatan unsur interioritas dalam waktu historis tersebut merupakan bukti kekekalan jiwa. Sekalipun keberadaan manusia secara hakiki fana, namun ia tidak mati selamanya, akan ada hidup setelah kematian. Pada Levinas, interioritas terikat pada orang pertama, *the I*. Pemisahan hanya berarti radikal apabila interioritas mempertahankan dirinya hingga tidak terserap ke dalam waktu universal. Karena waktu universal sudah ditandai dengan totalitas. Apakah kehendak (*will*) bisa membendung supaya interioritas tidak tercelup ke dalam totalitas? Saya pikir bisa dilakukan. Titik tolaknya berasal dari pemahaman Levinas tentang Wajah. Epifani Wajah menggerakkan kehendak tiap-tiap orang untuk bertanggungjawab terhadap Wajah. Ketika tiap-tiap orang memiliki prinsip yang sama dan bertindak menolong Wajah, maka peristiwa penceburan interioritas itu tidak akan terjadi.

5. TANGGUNG JAWAB, KEBENARAN, DAN WAKTU

Dalam buku *Being and Time* (Ada dan Waktu) Heidegger menguraikan panjang lebar tentang apa itu kebenaran (*alêtheia*). Menurut Heidegger, kata *alêtheia* berasal dari kata bahasa Yunani (*a* = tidak) dan (*lêhê* = tersembunyi). *Alêtheia* berarti ketidaktersembunyian atau penyingkapan dari apa yang hadir. Yang hadir itu adalah *Ada*. Oleh sebab itu, *alêtheia* berarti *Ada* menampakkan diri atau *Ada* itu tidak tersembunyi. Manusia (*Dasein*) adalah ada yang memahami ada (*Sein*), atau tempat di mana ada memahami dirinya. Namun, itu tidak berarti bahwa manusia menjadikan ada (*Sein*) objek pemikirannya. Yang dimaksudkan Heidegger adalah bahwa seluruh keberadaan manusia, dalam segala aktivitas dan perwujudan dirinya manusia mengungkapkan pemahaman diri dari *Sein*.⁵³ Heidegger menyebut bentuk-bentuk perwujudan diri itu sebagai eksistensial. Eksistensial adalah cara berada dari manusia yang hakiki. Manusia berada hanya dengan mewujudkan cara berada ini. Eksistensi yang paling fundamental adalah ada di dunia: *in der Welt sein* yang berarti ada bersama orang lain (*mit anderen sein*).

Berbeda dari Heidegger yang menyebut kebenaran sebagai ketidaktersembunyian *Ada*, Levinas menyebut kebenaran sebagai distansiasi. Bagi Levinas, kebenaran mesyaratkan adanya pemisahan (separasi) antara *I* dengan *The Other*. Tanpa pemisahan tidak ada akan kebenaran. Kebenaran tidak berarti unitas dan totalitas, melainkan distansiasi, yakni pemisahan karakter dari bentuk-bentuk, persis epifani yang lain di kejauhan.⁵⁴ Di sini Levinas berbicara tentang partisipasi, yakni cara yang mengacu pada yang lain untuk mengangkat dan membuka keberadaannya sendiri tanpa pada setiap titik kehilangan kontak. Levinas menyebutnya sebagai *“It is to see without being seen* (kontak untuk melihat tanpa terlihat)”. Kebenaran, menurut Levinas, selalu mengandaikan makhluk otonom dalam pemisahan (separasi). Pencarian kebenaran tidak bersandar pada kekurangan-kekurangan kebutuhan. Pencarian kebenaran itu merupakan sebuah peristiwa (*event*) yang lebih mendasar dari teori, karena ia terarah

pada ekterioritas. Konversi gerak jiwa kepada ekterioritas, yakni kepada Infinitas atau ke yang benar-benar lain, tidak dideduksi dari identitas jiwa. Oleh sebab itu, Infinitas tidak sepadan dengan jiwa. Ide Infinitas (tak terhingga) karenanya tidak bersumber dari *I* (aku), juga bukan dari kebutuhan-kebutuhan saya sendiri, melainkan dia adalah hasil gerakan dari “*what is thought*” dan bukan dari subjek yang berpikir (*thinkers*).⁵⁵

Bagi Levinas, Kebenaran itu tidak terletak pada subyek ‘*I*’, melainkan ia dicari dalam yang lain, dan oleh orang yang tidak memiliki apa-apa. Kebenaran itu muncul di mana ada pemisahan dari yang lainnya, yakni di mana yang lain itu memanggil aku dalam keterusterangan. Dia yang lain itu berbicara kepadaku dan memanggil aku. Dan, dia yang berbicara itu lebih besar dari aku. Dia adalah Tuan, dan di hadapan keagungannya aku adalah hamba. Aku menjawab ‘*ya*’, siap melayani dan bertanggungjawab terhadap dia yang memanggil. ‘*Dia yang memanggil*’ itu adalah subyek/Ada yang menyebar, yang selalu ada dalam waktu. Ada itu tidak pernah di luar waktu. Dengan pemahaman selalu dalam waktu maka suksesi dari masa lalu ke masa depan dapat dipahami. Dengan mengada dalam waktu secara intensional kita dapat menyadari masa lampau dan masa depan. Dalam waktu, kesadaran akan peristiwa, dan peristiwa yang disadari itu menyatu. Kesadaran, dapat mengingat masa lalu (retensi) dan mengantisipasi masa depan (protensi) karena ia berpijak pada masa kini yang intensional. Bagi Levinas waktu adalah intensional, karena di dalamnya terdapat spasi temporal. Jarak temporal itu tersingkap melalui sensasi yang mendiferensiasikan dirinya ke dalam momen-momen, sehingga terciptalah spasi yang memisahkan waktu lampau, masa kini, dan masa depan.⁵⁶

Istilah *temporalitas* sangat kuat pada Heidegger. Bagi Heidegger, syarat yang memungkinkan bagi totalitas dan kesatuan dari struktur *peduli* (apa yang menjadi Ada dari *Dasein*) adalah temporalitas. Temporalitas adalah makna ontologis dari peduli. Temporalitas itu adalah perihal berdiri atau berada di luar diri sendiri. Temporalitas mentemporalisasikan tiga

esktasis, yakni: masa depan, masa kini, dan masa lampau. Bagi Heidegger, masa depan adalah membiarkan Ada dari *Dasein* untuk tampil ke hadapan dirinya sendiri.⁵⁷ Dalam proyek masa depannya, *Dasein* menemukan dirinya sudah terlempar di tengah dunia. *Dasein* menemukan dirinya sebagai 'Aku yang ada sekarang namun yang pernah ada sebelumnya', inilah makna primordial masa lampau. Dan *Dasein* pada masa sekarang adalah kejatuhan, karena ia menyibukkan diri dengan benda-benda. Bagi Heidegger, paham primordial tentang masa depan, masa kini, dan masa lampau merupakan struktur dari temporalitas, yang menjadi makna ontologis dari peduli. Temporalitas merupakan syarat yang memungkinkan *Ada* untuk menyingkapkan dirinya dalam proses pewahyuan yang terjadi dalam *Da* dari *Dasein*.

Bagi Levinas, sejarah (*history*) tidak ditentukan oleh masa lalu, karena masa lampau tidak lagi berbicara. Historisitas itu absen dari kehadirannya. Artinya menghilang di balik manifestasinya, karena penampakkannya selalu dangkal dan samar-samar. Levinas menyebutnya *aphenomenon* - sebuah realitas tanpa realitas. Masa lampau adalah masa lampau, masa sekarang adalah masa sekarang, dan masa depan adalah masa depan. Apa yang terjadi pada masa lampau tidak ada hubungannya dengan masa sekarang, dan masa depan tidak bisa diantisipasi oleh masa sekarang. Masa lampau dan masa yang akan datang tidak dapat dihadirkan atau dipresentasikan pada masa sekarang. Pandangan tentang waktu, yang bercorak diakronik ini mempengaruhi relasi kita dengan orang lain. Levinas menekankan pentingnya spasi temporal untuk menghindari determinasi satu masa oleh masa yang lain. Spasi temporal itu juga memastikan bahwa setiap masa (waktu) memiliki nilai dan kekhasannya sendiri.⁵⁸ Pemisahan seperti ini mengingatkan kita pada Martin Buber yang telah memberikan kontribusi penting untuk pemikiran manusia kontemporer. Hubungan Aku-Engkau (*I-Thou*), mempertahankan manusia sebanyak manusia hidup. Buber menjelaskan bahwa relasi Aku-Engkau menandai dunia di mana aku menyapa engkau dan engkau menyapa aku, sehingga terjadi dialog sejati.

Dalam dunia ini, aku tidak menggunakan engkau (seperti dalam relasi *I-It*), tetapi aku menjumpai engkau. Aku menjumpai Engkau karena Aku membutuhkan Engkau, dan untuk Engkau menjadi Aku. Sambil menjadi Aku, Aku mengatakan Engkau. Aku menjadi Aku karena Engkau.⁵⁹

6. PENUTUP

Etika tanggung jawab Levinas meletakkan landasan yang kuat bagi penghormatan terhadap Hak Asasi Manusia, karena di dalamnya kedaulatan pribadi setiap orang dihargai dalam kekhasannya. Levinas sendiri mengatakan bahwa penghormatan terhadap pribadi-pribadi, selain merupakan bentuk respek terhadap keunikan setiap orang, juga berarti bahwa pribadi-pribadi tadi tidak bisa dimangsa oleh sistem, keteraturan, dan determinasi realitas.⁶⁰ Penghormatan terhadap hak-hak pribadi tersebut bukan karena Allah mendasarinya tetapi karena Wajah yang mengepifani itu sendiri adalah kudus. Wajah yang menampakkan diri itu menuntut setiap orang untuk bertanggung jawab terhadapnya. Saya harus bertanggung jawab karena Wajah (Orang lain) itu dititipkan kepada saya oleh 'Yang Tak Berhingga'. Tanggungjawab itu sendiri tidak berkesudahan atau Levinas menyebutnya bahwa utang kita tidak pernah terlunasi.⁶¹ Bagi Levinas, peristiwa eksistensial yang paling mendasar adalah penyanderaan saya dalam tanggung jawab total terhadap orang lain. Saya harus bertanggung jawab terhadap orang lain tanpa mengharap imbalan. Tanggung jawab terhadap orang lain selalu bersifat asimetri (tidak dapat dibalik).

Dunia kita saat ini sedang dilanda pandemik Covid 19, kelaparan, penyakit, perlombaan senjata nuklir, dan globalisasi. Pesan penting Levinas adalah supaya kita bertanggungjawab atas keselamatan orang lain. Tanggungjawab itu adalah data primordial yang mendasari segala sikap kita. Dengan bertanggungjawab maka saya mengambil posisinya dan menanggung bebannya.

Kendati demikian, gagasan tanggung jawab Levinas tidak mudah diimplementasikan di tengah dunia yang juga saat ini dilanda 'totalitas'

yang mewujud dalam fundamentalisme pasar dan agama. Sementara fundamentalisme pasar mengekalkan egoisme, fundamentalisme agama justru menjadi inkubator nilai-nilai intoleransi. Meskipun keduanya menjadi fondasi dehumanisasi, kekhasan pasar adalah mengeliminasi *justice as fairness*, sedangkan kekhasan agama adalah homogenisasi. Dua-duanya mengeliminasi orang lain dalam keberlainannya. Etika Levinas tidak cukup untuk menata sistem seperti ini, etika perlu bertransformasi menjadi isi hukum agar memiliki daya *imperative* dan legal.

CATATAN AKHIR

¹ Tulisan ini bersumber dari Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. Translated by Alphonso Lingis (The Hague-Boston-London, 1979), pp. 220-247.

² ‘Totalisasi’ seperti ini merupakan ciri khas tradisi filsafat modern yang banyak dipengaruhi oleh Descartes melalui pernyataan *cogito ergo sum* (aku berpikir, jadi aku ada).

³ Bagi Levinas waktu adalah intensional, karena di dalamnya terdapat spasi (jarak) temporal. Spasi temporal itu tersingkap melalui sensasi yang mendiferensiasikan dirinya ke dalam momen-momen, sehingga terciptalah spasi yang memisahkan waktu lampau, masa kini, dan masa depan.

⁴ Levinas menempatkan pertanyaan-pertanyaan dasar ini di pusat seluruh usaha filosofisnya.

⁵ Pada tahun 1961 ia menulis buku *Totality and Infinity*, dan dari karangan tersebut ia memperoleh gelar “Doktor Negara” K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia: 2006), p. 313.

⁶ Franz Magnis-Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), p.88.

⁷ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p, 46.

⁸ Namun karena perhatian manusia terarah pada apa yang terjadi dalam dalam “cakrawala kemengadaan” itu, “cakrawala kemengadaan” itu sendiri malah tidak diperhatikan. Sebagai konsekwensinya, Heidegger tidak tertarik pada etika. Menurut Levinas, kelalaian Heidegger menulis etika membuka cacat dasar konsepsinya. Bagi Heidegger, bukan sesama yang pertama-tama diperhatikan, melainkan “cakrawala kemengadaan”. Orang lain hanya salah satu cakrawala dalam kemengadaan itu. Lihat pembahasan tentang Etika Levinas pada Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad Ke-20*, pp. 90-91.

⁹ Heidegger, *Being and Time* (trans. by Macquarrie, J & Robinson, E) (Oxford: Basil Blackwell, 1978), pp. 370-371. Sein: syarat segala keberadaan dan karena itu tidak pernah dapat diobjektifikasi. Dasein: manusia sebagai tempat penyingkapan Sein. Manusia yang memiliki kesadaran adalah tempat di mana Sein sadar akan dirinya).

¹⁰ Heidegger, *Being and Time*. pp. 370-371.

¹¹ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 59. (Lihat juga Paul Budi Kleden, "Subjektivitas dan Solidaritas" (Flores: STFK Ledalero, 2002), pp.21-23).

¹² Bagi Descartes pemikiran adalah semua kegiatan yang ada di dalam diri kita yang dibuat sedemikian sehingga kita langsung sadar. Yang termasuk dalam kategori pemikiran adalah kerja kehendak, aktivitas intelek, imajinasi, dan indera-indera. Dalam bahasa Perancis Descartes menyebut "*Je pense, donc je suis (Cogito, ergo sum)*". Kata-kata *Je pense* dan *pensees* menyiratkan bahwa orang yang sementara sadar akan dirinya sendiri dan akan isi kesadarannya hadir dalam bidang kesadarannya. Isi kesadaran itu menyangkut perasaan-perasaan, keraguan-keraguan, gambaran-gambaran, pemikiran-pemikiran, dan keinginan-keinginan, dll. Oleh sebab itu, *Je pense, donc je suis* atau *Cogito, ergo sum* lebih tepat kalau diterjemahkan *Aku sadar, karena itu aku ada*. Dalam tindakan meragukan, aku menyadari diriku sebagai makhluk yang sedang sadar akan tindakanku.

¹³ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp.54-55.

¹⁴ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp.19, 29. Levinas menyebut fenomenologi Husserl memungkinkan peralihan dari etika ke ekterioritas metafisis. Ada dua hal dasar dari fenomenologi Husserl. *Pertama*, bahwa kesadaran manusia bersifat intensional, senantiasa terarah kepada dunia untuk menjadi objeknya. *Kedua*, keterarahan ini tidak membentuk benda-benda berdasarkan prinsip-prinsip yang ada padanya secara *a priori*. Kesadaran hanya mengenal sebuah objek karena objek itu sendiri mengungkapkan dirinya, menawarkan diri untuk dipahami.

¹⁵ Levinas mengafirmasi usaha Heidegger untuk mengatasi keterpisahan antara subyek-obyek, kesadaran-dunia yang berakar pada filsafat modern. Namun, bagi Levinas ontologi Heidegger masih meninggalkan prinsip totalisasi dan universalitas. Ontologi Heidegger masih membawa warisan tradisi filsafat Barat. Corak pemikiran filsafat Barat adalah bahwa ada substansi yang berperan sebagai subyek, yang memiliki berbagai kualitas atau aksidensia sebagai predikat.

¹⁶ Edmund Husserl (1859-1938) coba mengatasi subjektivitas Cartesian itu. Dalam buku *12 Tokoh Etika Abad XX*, Franz M. Suseno menyatakan bahwa Husserl sendiri terperangkap pada perhatiannya tentang kesadaran, sehingga orang lain dalam keberlainannya tidak muncul. Orang lain bebas dari saya. Perhatiannya adalah apa yang

nyata-nyata menampakkan diri dalam kesadaran (fenomena). Menurut Levinas, analisis fenomenologis Husserl tidak berhasil mengangkat realitas yang sebenarnya. Husserl berhenti pada struktur kesadaran. Ia terperangkap dalam kerangka subjek-objek. Objek hanya ada sebagai objek dari sebuah subjek yang menangkapnya. Dengan demikian kita tidak keluar dr penjara kesadaran (Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad Ke-20*, p. 91

¹⁷ Kalau orang lain itu hanyalah objek saya, maka kelainannya, kediriannya hilang. Orang itu tidak diakui dalam dirinya sendiri. Kerangka fenomenologis inilah yang dikritik Levinas, yakni orang lain tidak dijamin dalam keberlainannya. Orang lain itu hanya unsur, objek kesadaran saya. Dengan demikian, Husserl mengulangi cacat filsafat Cartesian. Pemikiran ini yang menjadi cikal bakal penindasan, perang, dan pembataian.

¹⁸ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp. 220-221

¹⁹ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 220.

²⁰ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p.225.

²¹ Bdk. Pemahaman Kierkegaard tentang subyektivitas di buku tulisan Thomas Hidyta Tjaya, *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri* (Jakarta: KPG, 2004), p. 122.

²² Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p.222 (*Totality absorbs the multiplicity of beings*).

²³ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 225 (Epifani Wajah meruntuhkan totalitas).

²⁴ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*.p. 33.

²⁵ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp, 33-35.

²⁶ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 34.

²⁷ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p.222.

²⁸ Penampakan Wajah dalam kebebasan itu merupakan manifestasi positif di mana moralitas tidak dideterminasi secara sewenang-wenang. Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p.225.

²⁹ Tindakan saya membuka pintu dan hati merupakan praktek keadilan. Saya merasa harus bertanggungjawab, karena Wajah yang menyapa saya adalah dia yang lemah, miskin, telanjang, dan tak berdaya. Wajah itu telanjang dan luhur. Telanjang karena tak satupun pengantara, atau tameng, atau alat penawar. Sedangkan Luhur karena tidak dapat diabaikan, dikesampingkan, dianggap sepi.

³⁰ K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2006), pp.320-321. [bdk juga: Franz Magnis-Suseno, *12 Tokoh Etika Abad Ke-20* (Yogyakarta: Kanisius,

2000), p.97.

³¹ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp. 33-35,

³² Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 227.

³³ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 226.

³⁴ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 226.

³⁵ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 226.

³⁶ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 226.

³⁷ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 227.

³⁸ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 227

³⁹ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p.227

⁴⁰ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 229.

⁴¹ Emmanuel Levinas, *Entre Nous, Thinking –Of-The-Other*. Translated by Michael B. Smith and Barbara Harsav (London:The Athlone Press, 1998), pp. 171-173.

⁴² *Fear for the death of the neighbor is my fear, but it is in no wise a fear for me.* (Jeffrey L.Kosky, *Levinas and The Philosophy of Religion* (Indiana University Press, 2001), p.126.

⁴³ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p.232.

⁴⁴ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. p.232.

⁴⁵ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp. 232-233.

⁴⁶ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp 235-236.

⁴⁷ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 234.

⁴⁸ Aaron Simmons and David Wood (eds.), *Kierkegaard and Levinas: Ethics, Politics and Religion* (Indiana: Indiana University Press, 2008),p. 158.

⁴⁹ Jawabanmu terhadap penampakan yang lain dan terhadap semua panggilan adalah “*Here I Am!*” Jeffrey L.Kosky, *Levinas and The Philosophy of Religion*. p. 151-153.

⁵⁰ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p. 55.

⁵¹ Tidak akan ada yang dipisahkan jika waktu dari yang Satu bisa jatuh ke waktu yang lain. Apa yang diungkapkan adalah ide keabadian jiwa, yakni penolakan yang mati untuk jatuh ke waktu yang lain, waktu bebas pribadi dari waktu yang umum. Jika waktu umum adalah untuk menyerap saat kematian ‘aku (the I)’, kematian akan berakhir. Tetapi jika penolakan untuk menjadi murni dan hanya diintegrasikan ke dalam sejarah akan menunjukkan kelanjutan dari kehidupan setelah kematian atau praeksistensinya sebelum awal.

⁵² Bandingkan dengan kisah penciptaan. Agama-agama monotheis memercayai

penciptaan dari ketiadaan, *ex nihilo*. Menurut Levinas, penciptaan terjadi karena ada pemisahan. Pemisahan itu yang memungkinkan keberlainan.

⁵³ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp. 44-45.

⁵⁴ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*.pp. 244-247.

⁵⁵ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. p.243.

⁵⁶ Dan konsepnya tentang waktu memberi kita pemahaman akan intensionalitas. Dengan berpijak pada posisi fenomenologis maka kita bisa melihat keserentakan antara proses subyektif tentang konstitusi obyek, dan obyek yang mengkonstitusi dirinya sendiri. Dengan mengada dalam waktu secara intensional maka kita menyadari masa lalu dan masa depan. Emmanuel Levinas, *Intentionality and Sensation* dalam Emmanuel Levinas, *Discovering Existence with Husserl* (Trans. by, Richard Cohen & Michael Smith) (Illinois: Northwestern University Press, 1998), p.135. P.142.

⁵⁷ Heidegger, *Being and Time* (trans. by Macquarrie, J & Robinson, E) (Oxford: Basil Blackwell, 1978), p.372.

⁵⁸ Pemikiran Levinas tentang Etika dan Waktu sama-sama menekankan dimensi keberjarakan (spasi). Kalau pada etika, Levinas menekankan konsep separasi atau pemisahan, sedangkan konsepnya tentang waktu menekankan dimensi temporalitas. Baik separasi, maupun temporalitas sama-sama bermakna keterpisahan, yakni ‘*The Other*’ tidak boleh direngkuhkan ke ‘*I*’, dan waktu lampau dan masa depan tidak boleh disatukan dengan masa kini.

⁵⁹ Emmanuel Levinas, *Totality And Infinity*. pp. 68-69. (bdk. K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer, Inggris- Jerman* (Jakarta: Gramedia, 2002), pp. 181- 182).

⁶⁰ Emanuel Levinas, *Hak-Hak Seorang Manusia dan Hak-Hak Orang Lain* (Terj. oleh Frans Ceunfin) dalam Frans Ceunfin, *Hak-Hak Asasi Manusia, Aneka Suara dan Pandangan* (Maumere: Penerbit Ledalero, 2006), p.85.

⁶¹ Emanuel Levinas, *Hak-Hak Seorang Manusia dan Hak-Hak Orang Lain* (Terj. oleh Frans Ceunfin).p.90.

DAFTAR PUSTAKA

Bertens, K . 2002. *Filsafat Barat Kontemporer (Inggris-Jerman)*. Jakarta: Gramedia.

_____ 2006. *Filsafat Barat Kontemporer (Prancis)*. Jakarta: Gramedia.

Budi Kleden, Paul. 2002. “ Subjektivitas dan Solidaritas”. Flores: STFK Ledalero.

- Heidegger, Martin. 1978. *Being and Time* (trans. by Macquarrie, J & Robinson, E). Oxford: Basil Blackwell.
- Hidya Tjaya, Thomas. *Kierkegaard dan Pergulatan Menjadi Diri Sendiri*. Jakarta: KPG, 2004.
- Kosky, Jeffrey L. 2001. *Levinas and The Philosophy of Religion*. Indiana University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1979. *Totality And Infinity* (translated by Alphonso Lingis) . The Hague-Boston-London.
- _____. 1998. *Entre Nous, Thinking –Of-The-Other* (trans. by Michael B. Smith and Barbara Harsav). London: The Athlone Press.
- _____. 1998. *Intentionality and Sensation* dalam Emmanuel Levinas, *Discovering Existence with Husserl* (Trans. by, Richard Cohen & Michael Smith). Illinois: Nortwestern University Press.
- _____. 2006. *Hak-Hak Seorang Manusia dan Hak-Hak Orang Lain* (terj. oleh Frans Ceunfin) dalam Frans Ceunfin, *Hak-Hak Asasi Manusia, Aneka Suara dan Pandangan*. Maumere: Penerbit Ledalero.
- Magnis-Suseno, Franz. 2008. *12 Tokoh Etika Abad Ke-20*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2010. *Etika Abad Ke-20*. Yogyakarta: Kanisius.
- Simmons, Aaron and David Wood (eds.).2008. *Kierkegaard and Levinas: Ethics, Politics and Religion*, Indiana: Indiana University Press.

Dialog Metanarasi Pancasila dengan Berbagai Mininarasi di Indonesia Berbasiskan Paralogi Lyotard

Albertus Aris

ABSTRAK: Pancasila merupakan metanarasi bagi bangsa Indonesia yang berusaha menyatukan keberagaman. Akan tetapi, usaha untuk menyatukan keberagaman itu berbenturan dengan pelbagai mininarasi dalam kelompok-kelompok yang telah diyakini. Hal ini dapat mengakibatkan suatu penolakan yang berakhir pada konflik. Dengan melihat kenyataan itu dan berdasarkan inspirasi dari Jean-Francois Lyotard yang berbicara mengenai ketidakpercayaan terhadap metanarasi, Pancasila pun mengalami dilematik. Pancasila bagaimanapun keadaannya tetap harus diterima sebagai metanarasi bangsa Indonesia, namun bukan berarti Pancasila menyingkirkan keberagaman mininarasi yang tersebar di seluruh Indonesia. Maka dari itu, antara Pancasila sebagai metanarasi dan berbagai mininarasi perlu didialogkan sampai pada tingkat paralogis dengan menggunakan metode inkulturasi. Dialog dengan cara ini memberikan sikap saling pengertian antara Pancasila dengan pelbagai mininarasi di Indonesia sehingga Pancasila dapat diterima sepenuhnya.

KATA KUNCI: dialog, Pancasila, metanarasi, mininarasi, paralogi, inkulturasi

***ABSTRACT:** Pancasila is a grand narrative for the Indonesian nation which tries to unite diversity. However, attempts to unify this diversity have collided with mini-narratives within the groups that were already believed. This can result in a rejection that ends in conflict. By looking at this fact and based on the inspiration of Jean-Francois Lyotard who spoke about distrust of grand narrative, Pancasila also experienced a dilemma. Pancasila, regardless of its circumstances, must still be accepted as a grand narrative of the Indonesian nation, but that does not mean that Pancasila eliminates the diversity of mini-narratives that are scattered throughout Indonesia. Therefore, between Pancasila as a grand narrative and various mini-narratives need to be*

dialogued to a paralogical level based on inculturation method. Dialogue in this way provides a mutual understanding between Pancasila and various mini-narratives in Indonesia so that Pancasila can be fully accepted.

KEYNOTES: *dialogue, Pancasila, grand narrative, mini-narrative, paralogy, inculturation.*

1. PENDAHULUAN

Dunia saat ini dihadapkan pada masalah-masalah moralitas yang kompleks, tidak beraturan, tidak terencana, dan terkadang muncul secara tidak terduga. Masalah-masalah itupun berada dalam wilayah yang plural dan partikular. Belum tentu seseorang di Jakarta memiliki permasalahan yang sama dengan seseorang yang berada di Yogyakarta. Lebih khusus lagi hal keberagaman ini dapat diperhatikan di Indonesia yang telah secara jelas digambarkan sebagai negara nusantara, yang terdiri dari berbagai macam pulau, budaya, adat istiadat, dan kepercayaan bahkan ideologi serta tentulah memiliki berbagai macam masalah yang sungguh kompleks dan plural. Sekalipun jenis dari suatu masalah itu dianggap mirip namun cara penyelesaian masalahnya belum tentu sama.

Namun meskipun di Indonesia dipandang plural atau beragam, para *founding fathers* negara Indonesia berusaha untuk merangkul keberagaman itu menjadi satu metanarasi yang dianggap dapat menyelesaikan segala macam masalah dalam suatu konsensus yaitu Pancasila.¹ Pancasila dianggap suatu dasar atau ideologi yang merangkul keseluruhan dari keberagaman yang ada di Indonesia. Pancasila pun menjadi suatu bentuk ideologi bagi keseluruhan bangsa Indonesia. Pancasila juga dikemukakan sebagai *Philosophische Grondslag*, suatu fundamen, filsafat atau buah pikir yang mendalam dari negara dan bangsa Indonesia yang hendak didirikan saat itu.² Pancasila juga dipandang sebagai bintang pemandu, sebagai pandangan hidup bangsa Indonesia, sebagai pemersatu bangsa Indonesia dan juga sebagai harapan yang hendak dicapai oleh bangsa Indonesia. Pancasila pun menjadi acuan hidup moral bagi segala bidang kehidupan

di Indonesia. Oleh Sebab itu, Pancasila menjadi suatu metanarasi bagi bangsa Indonesia. Pancasila pun akhirnya disetujui secara politis-volunteris menjadi dasar negara Indonesia, menjadi metanarasi bagi Indonesia.

Namun nampaknya usaha menjadikan Pancasila sebagai metanarasi moral bagi bangsa Indonesia tidaklah mudah. Hal ini dikarenakan Pancasila pada kenyataannya tetap harus berhadapan dengan keberagaman mininarasi, realitas yang plural dan masalah yang kompleks. Usaha untuk menyatukan keberagaman ke dalam wadah Pancasila seringkali tersendat oleh berbagai masalah seperti intoleransi, tindakan korupsi, kriminalitas, kesejahteraan yang kurang merata, dan lain sebagainya. Pancasila pun dianggap kurang mampu untuk mewakili keseluruhan narasi di Indonesia karena adanya perbedaan ideologi, atau perbedaan pemaknaan nilai terhadap setiap sila berdasarkan pemahaman adat istiadat dan kelompok tertentu. Bahkan Pancasila sebagai metanarasi pernah digunakan untuk melegitimasi suatu kekuasaan yang terjadi pada masa Orde Baru pemerintahan Soeharto. Pada hari ini pun terkadang nilai-nilai Pancasila diselewengkan oleh beberapa penyelenggara negara³ atau orang-orang dalam kancah perpolitikan untuk menarik hati rakyat demi mendapat suatu kekuasaan. Adapun beberapa kelompok radikalisme dan ekstrimisme muncul sebagai tanda bentuk-bentuk penolakan terhadap Pancasila.

Oleh karena hal diatas, Pancasila pun akhirnya mulai mendapat ketidakpercayaan bagi sebagian orang bahkan ditolak. Ketidakpercayaan dan penolakan itu baik langsung maupun tidak langsung dapat berupa pelanggaran-pelanggaran hukum atau tindak kriminalitas, masalah-masalah intolaransi, munculnya gerakan terorisme yang membawa ideologi baru, usaha-usaha makar dari beberapa kelompok, serta sindiran-sindiran dari masyarakat yang memperlihatkan bahwa Pancasila telah diabaikan dan tidak lagi mendapat kepercayaan dari beberapa bagian bangsa Indonesia.

Pada beberapa tahun yang lampau ada beberapa kelompok suku yang pernah mencoba untuk mendapat haknya dalam mendaulatkan narasi-narasi mereka yang dapat kita lihat dalam gerakan masyarakat adat dengan

membentuk AMAN dan berkumpul pada KMAN I (Kongres Masyarakat Adat Nusantara yang pertama) pada tahun 1999 yang menghasilkan kesimpulan akhir “Kalau negara tidak mengakui kami, maka kami pun tidak mengakui negara”.⁴ Ada pula beberapa kasus-kasus terorisme yang mengatasnamakan golongan tertentu dengan menggunakan ideologi di luar Pancasila untuk menjalankan aksi terornya. Di Papua misalnya terjadi semacam Pemberontakan yang dilakukan oleh OPM atau KKB. Ada pula suatu kelompok yang berbasiskan agama dengan memegang teguh ideologinya mengabaikan Pancasila dan bertindak sesuai dengan ideologi yang mereka terima. Peristiwa-peristiwa ini ingin menunjukkan suatu perasaan frustrasi kepada negara yang berdasarkan Pancasila, bahwa negara dianggap kurang mampu mengemban nilai-nilai Pancasila sepenuhnya bahkan dianggap kurang mampu mewakili narasi-narasi adat dan golongan. Hal-hal berupa ketidakpercayaan, pengabaian bahkan penolakan yang justru muncul dari beberapa kelompok adalah tanda bahwa Pancasila sebagai metanarasi akan selalu berbenturan dengan mininarasi setiap kelompok yang ada di Indonesia. Apalagi Pancasila sebagai metanarasi telah melegitimasi dirinya dalam UUD 1945 yang membuatnya berkekuatan hukum. Oleh karena itu, Pancasila tidak dapat diganggu gugat.

Namun, meskipun hal-hal di atas terjadi perlu ada usaha agar Pancasila sebagai metanarasi dapat menerima berbagai mininarasi. Demikian sebaliknya dengan setiap mininarasi terhadap Pancasila. Oleh sebab itu, salah satu caranya adalah Pancasila sebagai metanarasi yang dihadapkan dengan ragam mininarasi perlu didialogkan yang terarah pada paralogi. Paralogi yang dimaksud adalah paralogi berdasarkan pemahaman Jean-Francois Lyotard yang berusaha menanggapi dominasi dari berbagai metanarasi.

2. METANARASI DAN MININARASI

Dalam *The Postmodern Condition*, Lyotard berpendapat ada dua perbedaan yang perlu didiskusikan yaitu pengetahuan ilmiah dan

pengetahuan naratif. Pengetahuan ilmiah pada akhir-akhir ini dianggap berguna terhadap seluruh aspek pengetahuan yang lain. Oleh sebab itu, pengetahuan ilmiah dianggap mewakili seluruh pengetahuan. Namun bagi Lyotard pengetahuan ilmiah tidaklah mewakili keseluruhan pengetahuan.

Pengetahuan ilmiah masih tergantung pada pengetahuan naratif. Pengetahuan ilmiah dapat dimengerti dan dipahami jika dinarasikan. Narasi menentukan keberadaan dari pengetahuan ilmiah. Jika tidak dinarasikan maka pengetahuan ilmiah sulit untuk dimunculkan sebagai pengetahuan atau keberadaannya tidak diketahui sebagai pengetahuan. Oleh sebab itu, narasi menjadi hal yang perlu ada agar keberadaan pengetahuan dapat muncul dan digunakan.

Hal mengenai pengetahuan naratif juga menentukan keberadaan suatu kelompok. Narasi pun menjadi cara bagi suatu kelompok untuk menjelaskan keberadaan mereka saat ini, sejarah mereka dan ambisi mereka di masa depan.⁵ Oleh sebab itu, narasi kerap kali juga menghubungkan kisah masa lalu, saat ini dan harapan terhadap masa depan. Contohnya adalah narasi dalam kitab-kitab agama yang terkadang menggambarkan kisah masa lalu. Nilai dari kisah itu dipraktikan di masa sekarang demi tercapainya masa depan yang diharapkan dalam kelompok agama tersebut. Misalkan saja kisah-kisah dalam Injil yang menceritakan tentang Yesus Kristus dan ajaran-ajarannya, lalu dipraktikan pengikut-Nya di masa sekarang demi harapan keselamatan yang kekal di akhir zaman. Mereka yang mengikuti ajaran Yesus Kristus tersebut diidentifikasi sebagai Orang Kristen. Maka dari itu narasi pun dapat membentuk identitas suatu kelompok. Selain itu Narasi bahkan mampu membentuk ikatan sosial. Karena adanya identitas ditambah dengan narasi yang menggugah membentuk suatu ikatan sosial seperasaan dan senasib bahkan “seperguruan”. Hal ini juga nampak dari dalam kehidupan kesukuan di Indonesia yang juga terbentuk dari suatu narasi. Misalkan saja ikatan kesukuan dan identitas kesukuan Batak terbentuk dari narasi-narasi masa lalu mengenai asal-usul suku batak yaitu berasal dari Si Raja Batak yang turun ke bumi dan melahirkan keturunan-

keturunannya dan disusun dalam daftar silsilah yaitu “tarombo”. Dari narasi mengenai silsilah Si Raja Batak inilah tercipta suatu identitas kelompok suku batak yang berasal dari Si Raja Batak dan ikatan persaudaraan Batak yang ditandai dengan sistem marga. Jadi narasi-narasi yang muncul di masa lalu dan diteruskan saat ini dengan suatu harapan di masa depan membentuk identitas suatu kelompok dan membentuk ikatan sosial yang ternarasikan.

Kerap kali kita beranggapan bahwa istilah “narasi” dikaitkan dengan hal-hal sastra, namun istilah ini sesungguhnya digunakan juga dalam bidang-bidang kajian pengetahuan lain untuk menjelaskan gagasan atau ide dalam ilmu pengetahuan. Misalkan saja ilmu sejarah menggunakan narasi untuk menjelaskan masa lalu, sosiologi menggunakan narasi untuk menjelaskan kehidupan sosial saat ini, atau narasi ideologi yang mencoba menjelaskan harapan atau cita-cita bersama yang hendak dicapai.⁶ Penarasian-penarasian yang muncul baik dalam kisah-kisah mitos, kisah-kisah suatu kelompok atau dalam ragam ilmu pengetahuan itu tentulah menggunakan bahasa.

Narasi pun bergantung pada bahasa. Narasi dapat ada hanya dalam bahasa. Karena bahasa memiliki bentuk yang plural maka narasi yang digunakan dalam setiap bidang pengetahuan dan kelompok tentu memiliki perbedaan. Oleh sebab itu, Lyotard mengungkapkan adanya suatu perbedaan yang demikian adalah akibat dari adanya permainan bahasa yang dibentuk dan disepakati. Hal ini mengacu dari pendapat Ludwig Wittgenstein yaitu mengenai munculnya istilah permainan bahasa.

Metanarasi dibentuk berdasarkan kesepakatan permainan bahasa, sejarah universal kemanusiaan, dan harapan atau cita-cita demi kebebasan yang memberikan legitimasi metanarasi terhadap narasi-narasi kecil. Narasi-narasi kecil itu nantinya dinilai dengan cara baca tunggal berdasarkan metanarasi. Awal dari penyeragaman itu adalah dengan menyamakan permainan bahasa. Permainan bahasa setiap manusia atau kelompok disamakan demi mendapat pemahaman yang selaras agar tidak

terjadi *disconnected* dalam komunikasi antar kelompok atau antar manusia. Dalam permainan bahasa ada aturan-aturan yang sudah disepakati. Aturan-aturan permainan bahasa itu yang membantu manusia untuk memahami dan memaknai maksud dari metanarasi. Oleh sebab itu, segala permainan bahasa dari narasi-narasi kecil tidak lagi digunakan tetapi harus berdasarkan permainan bahasa atau berdasarkan metanarasi yang disepakati. Metanarasi pun memiliki kontrol atas narasi-narasi kecil.

Dengan demikian, munculnya metanarasi berpengaruh pada permainan bahasa yang membuat permainan bahasa tidak lagi plural tetapi dibentuk menjadi permainan bahasa tunggal. Lyotard menganggap tidak ada satu kesatuan bahasa. Tidak ada permainan bahasa yang dapat disatukan. *“That there is no possibility that language games can be unified or totalized in any metadiscourse”*.⁷ Permainan bahasa dalam realitasnya berbentuk plural. Setiap permainan bahasa dalam suatu kelompok memiliki maknanya sendiri-sendiri dan cara pemahaman yang berbebeda. Tidak ada satu kesatuan bahasa yang mampu mendamaikan perbedaan bahasa, atau tidak ada permainan bahasa tunggal yang dapat mewakili makna setiap bahasa dalam keberagaman bahasa. Oleh sebab itu, bahasa akan selalu menjadi ruang untuk menuai konflik. Jika permainan bahasa tetap diusahakan kesatuannya dan keterkaitannya dalam metanarasi, maka metanarasi menjadi alasan utama agar konflik itu terjadi. Hal ini disebabkan setiap kelompok memiliki permainan bahasanya masing-masing yang hendak memaknai metanarasi itu sesuai dengan permainan bahasa dari masing-masing kelompok.

Metanarasi menjadi sangat legitim untuk menilai narasi-narasi kecil atau mininarasi. Segala mininarasi hendak diarahkan kesesuaian maknanya dan pemahamannya dengan metanarasi. Karena hal itu narasi-narasi kecil menjadi kehilangan makna aslinya. Padahal dalam narasi-narasi kecil itu menyiratkan identitas suatu kelompok. Jika demikian identitas suatu kelompok menjadi terabaikan dan melebur dalam identitas kelompok besar. Kelompok kecil yang bersatu membentuk kelompok besar tidak lagi

dikenali sebagai dirinya lagi tetapi sebagai bagian dari kelompok besar. Contohnya adalah negara Yunani zaman dahulu yang terbentuk dari berbagai negara polis yang memiliki karakter masyarakat yang berbeda-beda, misalkan antara masyarakat Sparta dan Athena yang memiliki karakter yang sangat berbeda, namun mereka tetap dikenal sebagai bangsa Yunani. Narasi-narasi yang ada di negara-negara polis Yunani disatukan dan dihubungkan antar narasi yang satu dengan yang lain sehingga menjadi satu narasi besar dan menjadi milik bersama sehingga yang dikenal adalah narasi bangsa Yunani.

Metanarasi pun diharapkan dapat memberikan keteraturan, pandangan hidup dan kebenaran bagi segala realitas, namun apakah metanarasi telah sungguh memberikan jawaban itu? Nampaknya bagi kaum postmodernis, metanarasi dirasa tidak dapat memberikan jawaban alternatif untuk menyelesaikan masalah-masalah dunia. Metanarasi kurang memberikan pengarahannya yang membawa pada keteraturan dan perdamaian. Metanarasi menjadi sesuatu yang totaliter dan menjadi sesuatu yang melegitimasi. Bentuk dari legitimasi metanarasi terdiri dari dua versi yaitu bentuk yang filosofis dan politis.⁸ Kedua bentuk ini terdapat dalam dua tipe metanarasi yaitu metanarasi spekulatif dan metanarasi emansipatif yang keduanya sama-sama berusaha untuk membebaskan.

Hal lain yang menjadi dasar metanarasi adalah mengenai sejarah universal kemanusiaan. Metanarasi berusaha menata sejarah menjadi sejarah universal kemanusiaan demi tercapainya kebebasan. Gagasan metanarasi ini bertujuan untuk mencapai kebebasan demi kemanusiaan itu. Hal tersebut digaris bawahi oleh Lyotard dalam metanarasi spekulatif dan metanarasi emansipasi.⁹ Namun ternyata metanarasi tidak dapat memberikan harapan untuk mencapai kebebasan tersebut. Metanarasi justru menjadi suatu “momok” yang mengekang kebebasan setiap kelompok untuk mengidentifikasi diri mereka. Dalam hal ini metanarasi tidak lagi memberikan perasaan universal lagi.

Oleh sebab itu, Lyotard mengungkapkan penolakannya terhadap

metanarasi berdasarkan permasalahan permainan bahasa dan sejarah universal dan juga diungkapkan pula kritik terhadap dua tipe metanarasi yaitu metanarasi emansipatif dan juga mentanarasi spekulatif. Kedua tipe ini memiliki tujuan yang sama yaitu demi kebebasan manusia namun sayangnya terlalu totaliter tidak memberi ruang kepada mininarasi. Metanarasi pun digunakan sebagai cara baca tunggal.

Jika metanarasi tetap menjadi patokan umum, atau cara baca tunggal, maka ada usaha dari metanarasi mendeterminisasi narasi-narasi kecil, pluralitas narasi pun ditolak. Bentuk tindakan, karakter, norma-norma dan nilai-nilai kehidupan sosial manusia harus sesuai dengan metanarasi yang telah disepakati. Pemahaman dan pemaknaan terhadap hal-hal di atas diarahkan sesuai dengan metanarasi. Jadi agar suatu metanarasi dapat berdiri maka ia perlu mereduksi keberagaman mininarasi atau kompleksitas yang ada.¹⁰

Adapun hal lain yaitu metanarasi dianggap kurang memadai untuk memberikan jawaban alternatif terhadap masalah-masalah yang kompleks. Metanarasi seakan menyederhanakan masalah yang kompleks dan beragam dengan berdasarkan pada cara-cara penyelesaian masalah yang sudah disepakati dan ditentukan bersama. Metanarasi demikian ingin menunjukkan bahwa masalah yang kerap kali terjadi adalah masalah yang sama dengan struktur yang sama dalam tiap-tiap kelompok. Padahal masalah-masalah yang dihadapi sungguhlah kompleks dan plural.

Di era postmodern ini, kecenderungan yang terjadi terutama ditambah dengan pengaruh globalisme dan kemajuan informasi serta kompleksitas masalah, berada di dalam kenyataan yang plural. Metanarasi tidak dapat mewakili seluruh hal itu. Justru untuk menghadapi masalah yang plural dan terfragmentasi maka perlu kembali pada mininarasi yang dianggap dapat memberikan penyelesaian masalah yang sesuai dengan konteks dan identitas kelompok. Maka era postmodern sangat mendukung untuk kembali pada mininarasi.

Hal mengenai penolakan atau ketidakpercayaan terhadap metanarasi

memunculkan pengakuan terhadap pluralitas mininarasi.¹¹ Mininarasi diharapkan dapat menjadi jawaban alternatif untuk menyelesaikan masalah pluralitas. Pengakuan terhadap mininarasi ini akan membawa dampak pada pengakuan identitas sosial setiap kelompok.

Oleh sebab itu, kembali pada mininarasi berarti mengakui adanya pluralitas. Narasi-narasi kecil itu dianggap sejajar dan tidak ada yang menjadi dominan dan mendeterminasi narasi-narasi lain. Dengan kata lain, tidak ada yang menjadi superior. Karena narasi-narasi itu sejajar maka diharapkan antara mininarasi yang satu dengan mininarasi yang lainnya terjadi sikap saling menghargai atau bertoleransi. Kebenaran dalam setiap mininarasi pun akhirnya bersifat lokal dan imanen. Sehingga kebenaran tersebut menjadi kontekstual dan partikular.¹²

Pengakuan mininarasi bukan berarti mereduksi metanarasi yang dimiliki manusia menjadi bagian-bagian kecil, tetapi justru adanya pengakuan terhadap mininarasi menunjukkan kekayaan pengetahuan, baik itu adalah pengakuan ilmiah maupun pengakuan naratif. Mininarasi juga hendak menunjukkan bahwa kebenaran bukanlah sesuatu yang perlu dibatasi dalam satu bentuk saja tetapi sesuatu yang sungguh luas. Lewat mininarasi setiap orang mampu menemukan kebenarannya. Identitas setiap kelompok dapat teridentifikasi dengan jelas. Dan hal ini dapat dijalankan jika kembali pada paralogi. Di mana seluruh metanarasi terbuka terhadap paralogi dan melihat keberagaman narasi-narasi sebagai sesuatu yang memperkaya suatu metanarasi.

3. TEGANGAN ANTARA PANCASILA SEBAGAI METANARASI DENGAN BERBAGAI MININARASI

Pancasila sumber bagian dari segala Konstitusi Negara Indonesia tidak dapat ditolak oleh mereka yang hidup di Indonesia. Setiap pelanggaran dan penolakan terhadap Pancasila merupakan pelanggaran hukum sehingga pelakunya dapat dihukum. Pancasila pun dapat dipandang sebagai panduan moralitas hidup berbangsa dan bernegara. Namun pada hari ini dan hari-

hari sebelumnya banyak tindakan-tindakan melawan Pancasila, Seperti halnya pemberontakan yang terjadi selama periode masa kemerdekaan atau pada masa Orde Baru. Contohnya adalah pemberontakan PKI di Madiun yang dipimpin oleh Musso, atau pemberontakan DI/TII yang diawali oleh Kartosuwiryo, Kahar Muzakar, dan Daud Buerueh, Gerakan Aceh Merdeka, OPM atau KKSB, MIT di Poso, Gerakan Republik Maluku Selatan, dan terakhir Lepasnya Timur Leste dari Indonesia.

Tidak hanya hal yang berkaitan dengan pemberontakan, Rezim Orde Baru di bawah kepemimpinan Presiden Soeharto memberikan suatu gambaran tentang pelanggaran terhadap nilai-nilai Pancasila tetapi dengan menggunakan alasan demi Pancasila untuk melegitimasi kekuasaannya dengan menjadikannya sebagai asas tunggal. Oleh sebab itu, pada era ini Pancasila menjadi kekuatan represif yang totaliter terhadap pergerakan-pergerakan kelompok kecil dan bahkan narasi-narasi lokal. Pancasila dimanfaatkan demi mempertahankan kekuasaan. Lalu munculah era reformasi yang dilihat sebagai angin segar untuk suatu kebebasan masyarakat dari rezim Orde Baru sehingga nilai-nilai Pancasila dapat dipraktikan secara bebas, benar dan tepat. Namun ternyata di awal era reformasi hingga saat ini keberadaan Pancasila tidak lain dan tidak bukan hanya sebagai suatu pajangan dan terkadang dimanfaatkan oleh beberapa orang untuk mendapatkan suatu kekuasaan. Pada akhir-akhir ini penolakan secara tak langsung terhadap Pancasila dapat dilihat dari tindakan seperti korupsi yang merajarela, terorisme bergerak secara terang-terangan, dan masalah-masalah Intoleransi yang berbentuk SARA dimana-mana kian merebak.¹³

Hal yang perlu juga dipahami adalah mengenai perbedaan pemahaman nilai-nilai Pancasila yang berbeda-beda dalam setiap etnik dan agama atau kelompok-kelompok baru. Perbedaan-perbedaan itu berusaha untuk disatukan di bawah naungan atap Pancasila namun menjadi terkesan hendak menyamakan pemahaman yang terdapat dalam nilai-nilai di setiap narasi kecil. Hal penyatuan itu pun diandaikan dapat memberikan satu

kesatuan yang utuh dan damai. Namun jika hendak menyamakan seperti itu maka yang terjadi adalah setiap kelompok atau etnik dan agama akan kehilangan identitas mereka. Nilai-nilai dan norma-norma lokal atau narasi-narasi lokal yang telah terjaga secara turun temurun bahkan sebelum adanya Pancasila menjadi terasingkan. Namun jika tidak dipersatukan dalam suatu wadah maka kelompok-kelompok itu akan senantiasa berada dalam garis singgung yang menghasilkan konflik. Oleh sebab itu, perlu suatu strategi agar terjadi *win-win solution* di antara metanarasi dan mininarasi. Dialog menjadi salah satu cara dari sekian banyak cara untuk memperdamaikan antara Pancasila dan mininarasi lokal.

Jika melihat pada perbedaan mininarasi antar kelompok tentulah perbedaan itu yang hendak menunjukkan identitas mereka. Mininarasi yang ada dalam setiap kelompok memiliki karakter unik yang menggambarkan siapa diri setiap kelompok dan pola hidup setiap kelompok. Perbedaan inilah yang menjadi struktur bagi identitas setiap pribadi.¹⁴ Nilai-nilai atau narasi-narasi yang dihadirkan dalam Pancasila adalah nilai-nilai yang diandaikan merangkum segala nilai-nilai yang ada di dalam setiap kelompok masyarakat di Indonesia. Namun Apakah Pancasila telah sungguh mampu mewakili nilai-nilai atau narasi-narasi yang ada di dalam setiap kelompok? Atau sesungguhnya mereka memiliki pemahaman sendiri terhadap nilai-nilai yang terdapat di dalam Pancasila, yang berbeda dengan maksud para pencipta Pancasila dan pemerintah yang memiliki aturannya sendiri bahwa nilai-nilai atau narasi yang ada dalam Pancasila hendaknya dipahami secara sama. Hal inilah yang mengandaikan bahwa mereka yang tidak sepaham dengan maksud Pancasila dan berusaha mengartikan nilai-nilai Pancasila sesuai pemahaman kelompok masing-masing, membuat kelompok itu dianggap melakukan penolakan terhadap nilai-nilai Pancasila. Misalkan saja dalam pemahaman sila pertama yaitu Ketuhanan Yang Maha Esa. Sila ini bila dalam pemahaman umum ingin hanya menunjukkan bahwa Bangsa Indonesia adalah negara religius dan bertuhan. Tetapi nyatanya pemahaman mengenai sila Ketuhanan ini dipahami dengan cara berbeda

oleh beberapa kelompok. Ada yang melihat sila ketuhananan dipandang secara tunggal ada pula yang dipandang secara banyak, ada pula yang melihat Tuhan sebagai yang selalu menginterferensi kehidupan moralitas manusia dan ada pula yang menganggap hukum yang dibuat Tuhanlah yang paling dianggap benar sehingga hukum-hukum buatan manusia adalah salah. Kelompok-kelompok agama merasa agar sila ini dapat dihayati dengan baik maka perlu disesuaikan dengan pemahaman mereka.

Ketidakpercayaan Pancasila atau tafsir sepihak terhadap Pancasila sebagai metanarasi telah menjadi suatu bahaya pula bagi keberlangsungan hidup Negara Indonesia. Munculnya tindakan-tindakan penolakan terhadap Pancasila secara langsung dan tidak langsung menjadi tanda bahwa Pancasila masih dalam keadaan “membelum” yang maksudnya adalah belum selesai secara sempurna masuk meresap ke dalam kehidupan Bangsa Indonesia. Namun, meskipun disana-sini kerap terjadi penolakan terhadap Pancasila, tetapi Pancasila adalah suatu *given*, sesuatu yang tidak dapat diganggu gugat karena kedudukannya sebagai sumber dari segala Konstitusi di Indonesia. Oleh sebab itu, Pancasila mau tidak mau harus diterima.

Pada saat ini penerimaan terhadap Pancasila masih dalam taraf permukaan bahkan hanya sekadar pajangan yang terlupakan.¹⁵ Maksud dalam taraf permukaan adalah hanya sekadar dalam semboyan-semboyan demi kepentingan politis, atau pribadi tertentu untuk mendapat kekuasaan bahkan kelompok tertentu untuk memperkokoh dominasinya terhadap kelompok lain atau digunakan hanya sebatas bentuk kelatahan sosial. Hal ini dapat diindikasikan karena masih banyak pelanggaran-pelanggaran yang tidak sesuai dengan nilai-nilai Pancasila seperti masalah korupsi, kesenjangan ekonomi yang begitu besar antar-daerah, masalah intoleransi, dan masalah kebudayaan.¹⁶ Oleh sebab itu, perlu suatu metode agar keberadaan Pancasila tidak hanya sekadar “tanda kenangan” bagi berdirinya suatu negara tetapi sungguh merasuk ke dalam hati nurani rakyat dan sungguh dihayati dalam kehidupan sehari-hari.

Namun meski suatu saat Pancasila telah diterima dan dipraktikan oleh bangsa Indonesia dalam kehidupan sehari-hari tentunya masih ada penolakan-penolakan yang siap sedia muncul terhadap Pancasila. Penolakan kerap menjadi suatu ancaman bagi Pancasila, sehingga penolakan yang terjadi itu pun dibalas dengan tindakan agresif dengan melawannya lewat kekuatan Pancasila sebagai metanarasi yang berkekuatan hukum. Penolakan terhadap Pancasila hendaknya tidak dipandang hanya sebagai ancaman tetapi suatu bentuk kritik terhadap Pancasila. Penolakan yang dipandang sebagai suatu kritik itu hendaknya diterima dengan kritis dan terbuka demi perkembangan Pancasila.

Pancasila sebagai Metanarasi dihadapkan pada mininarasi yang beragam. Keberagaman adalah sesuatu yang real ada dalam kehidupan manusia dan Pancasila sebagai metanarasi adalah suatu kesepakatan dari keberagaman. Pancasila sebagai suatu metanarasi tidak dapat dipisahkan dari mininarasi. Karena Pancasila berasal dari rangkuman keberagaman. Ia perlu ada untuk menjadi patokan untuk menilai dan mengkoordinasi mininarasi, sedangkan mininarasi setiap kelompok tetap berperan apa adanya dalam pembentukan pola hidup kelompok yang sudah ada sebelum Pancasila dirumuskan. Namun yang menjadi bahaya adalah jika diantara Pancasila sebagai metanarasi dan setiap mininarasi bertahan di dalam egonya masing-masing yang mengakibatkan suatu tegangan tarik menarik. Oleh sebab itu, akan selalu ada tegangan antara metanarasi Pancasila yang ingin mengukuhkan dirinya sebagai narasi tunggal di Indonesia dan mininarasi yang bergerak bangkit sebagai bentuk identitas dari setiap kelompok adat, agama atau organisasi. Usaha setiap kelompok membangkitkan mininarasi yang mereka anggap paling benar dapat mengarahkan penolakan terhadap Pancasila jika tidak sesuai dengan maksud dari Pancasila.

Bangsa Indonesia perlu mengusahakan pendamaian di antara keduanya agar kebangkitan mininarasi kelompok di Indonesia dengan metanarasi Pancasila memiliki jalan saling mengerti dan saling terbuka. Oleh sebab itu, penulis menawarkan dialog antara penerimaan dan penolakan

terhadap Pancasila. Pada bagian ini Penulis mencoba untuk mengajukan suatu strategi untuk penghayatan terhadap Pancasila dalam hubungannya dengan mininarasi lokal dan juga metode sosialisasi Pancasila agar dapat diterima oleh masyarakat Indonesia yang beragam serta menunjukkan cara berdialog antara penerimaan dan penolakan terhadap Pancasila. Pancasila pun akhirnya diterima sebagai suatu metanarasi yang mewakili keberagaman narasi-narasi di Indonesia.

4. DIALOG SEBAGAI STRATEGI PENDAMAIAN METANARASI PANCASILA DAN MININARASI

Penulis memandang Metanarasi Pancasila berada dalam jalur penerimaan dan kebangkitan mininarasi berada dalam jalur penolakan. Metanarasi Pancasila sebagai hasil dari Konsensus para *founding father* yang memiliki pengetahuan dan kehendak bebas, memiliki suatu harapan akan kesatuan Indonesia demi Indonesia yang lebih baik. Namun munculnya kebangkitan mininarasi lewat kebangkitan adat, dan munculnya gerakan-gerakan ekstrimis dan radikal yang berusaha mengganti Pancasila, atau kelompok-kelompok yang berdasarkan agama menjadi ancaman yang siap sedia merongrong NKRI yang berdasarkan Pancasila. Hal ini adalah hasil dari ketidakpuasan terhadap Pancasila yang kurang mampu mewujudkan harapan yang dimaksud berdasarkan kelima sila. Tidak hanya itu saja, Pancasila sebagai suatu ideologi seakan-akan tertutup terhadap hal-hal baru yang muncul dari mininarasi setiap kelompok di Indonesia. Ditambah Pancasila melegitimasi dirinya dalam konstitusi dan dianggap menjadi suatu sistem yang baku dan relevan untuk mencapai harapan-harapan bangsa Indonesia. Oleh sebab itu, segala bentuk mininarasi akan mendapat penilaian sah atau tidak sahnya bahkan ditolak jika berdasarkan Pancasila. Karena hal ini, pemerintah sebagai pengemban untuk menjaga Pancasila akan menindak tegas apapun dan siapa pun yang memunculkan narasi-narasi yang bertentangan dengan Pancasila. Jika demikian maka Indonesia akan selalu berada dalam konflik antar metanarasi Pancasila dan

mininarasi-mininarasi di Indonesia baik yang dahulu sudah ada maupun yang baru muncul.

Berdasarkan alur diatas penerimaan dan penolakan akan selalu masuk dalam ranah konflik tanpa akhir. Jika penolakan yang satu dapat diredam atau ditekan, ada kemungkinan muncul penolakan-penolakan yang baru. Oleh sebab itu, perlu ada usaha untuk mendamaikan penerimaan Pancasila dan penolakan dari mininarasi serta metode penanaman nilai yang efektif. Pertama yang penulis tawarkan adalah usaha dialog antara Pancasila dan mininarasi. Yang kedua adalah memberikan jalan bagi legitimasi paralogi.

4.1 Cara Mendialogkan Metanarasi Pancasila dengan Mininarasi

Pengertian dialog secara harafiah adalah percakapan di antara dua orang atau lebih yang timbal-balik. Dialog tidak pernah lepas dari kehidupan manusia karena hal itu adalah salah satu bagian dari komunikasi. Komunikasi adalah hal yang essensial. Oleh karena itu, dialog akan selalu kita alami dan setiap hari akan selalu dipenuhi dengan proses dialog seperti yang diungkapkan oleh Hans Küng yaitu *everyday dialogue*-setiap hari kita akan selalu dihadapkan dengan dialog.¹⁷ Penulis mengambil pernyataan dari David Bohm dalam bukunya yang berjudul *On Dialogue* mengungkapkan bahwa dialog lebih dari sekadar percakapan dan tukar pikiran.¹⁸ Hal ini menyangkut eksplorasi manusia akan nilai, budaya dan identitas diri manusia yang terdalam. Dialog hendak membawa manusia kepada pemahaman yang mendalam akan sesuatu hal. Dalam dialog tidak mencari yang menang diantara dua orang yang berdialog layaknya debat tetapi keduanya dapat menang.

In a dialogue, however, nobody is trying to win. Everybody wins if anybody wins. There is a different sort of spirit to it. In a dialogue, there is no attempt to gain points, or to make your particular view prevail. Rather, whenever any mistake is discovered on the part of

*anybody, everybody gains. It's a situation called win-win, whereas the other game is win-lose – if I win, you lose. But a dialogue is something more of a common participation, in which we are not playing a game against each other, but with each other. In a dialogue, everybody wins.*¹⁹

Dialog bertujuan agar semuanya merasakan kemenangan, jika semua menang maka disitu terjadi kemenangan bagi semua orang atau kelompok yang berdialog. Dialog akan berusaha memberikan suatu pengertian terhadap masing-masing kelompok bahkan kepada setiap individu. Jika yang diusahakan adalah kemenangan pribadi maka akan terjadi konflik.

Dialog dibutuhkan dalam perbedaan pendapat. Semua kelompok memiliki pendapatnya masing-masing untuk menilai.²⁰ Narasi yang setiap kelompok miliki adalah pendapat yang benar bagi mereka. Namun seluruh dunia berusaha untuk menyatukan pendapat menjadi satu. Dialog bukan soal untuk menyatukan pemikiran tetapi untuk memperkaya pemikiran bahkan pemahaman. Jika dihubungkan dengan metanarasi, dialog bukanlah sarana untuk menemukan metanarasi, tetapi sarana bagi narasi-narasi kecil melegitimasi dirinya. Dan dialog tidak pernah bergerak satu arah layaknya sosialisasi, dalam dialog ada gerakan dua arah, timbal-balik.

Jika melihat pada masa Soeharto memerintah, yang terjadi adalah gerak satu arah dimana Pancasila sebagai metanarasi bergerak menjadi asas tunggal. Pancasila dipandang sebagai satu-satunya pendapat yang benar untuk menciptakan kehidupan Indonesia yang lebih baik. Segala bentuk mininarasi tidak diberi kesempatan untuk memberikan pendapatnya. Pendapat dari mininarasi akan selalu dipersalahkan karena yang dipahami saat itu bahwa Pancasila adalah narasi yang unggul terhadap mininarasi.

Agar dialog antara penerima Pancasila dan penolakan dari mininarasi lokal dapat terjadi secara timbal balik, bergerak dua arah, maka perlu mengetahui setiap identitas. Dalam dialog sangat dianjurkan untuk mengetahui identitas masing-masing.²¹ Setiap penerima Pancasila tahu

identitasnya yang sesungguhnya dan tahu identitas kelompok-kelompok lokal dengan mininasinya demikian pula sebaliknya. Hal ini diperlukan agar setiap kelompok dapat mengenali siapa diri mereka dan siapa diri yang diajak berdialog. Maka dari sini akan muncul penghargaan terhadap setiap identitas.

Setelah itu yang terpenting adalah setiap kelompok antara penerima Pancasila dan penolak Pancasila dari kelompok-kelompok lokal dapat saling terbuka.²² Metanarasi Pancasila tidak tertutup terhadap mininarasi, tetapi senantiasa terbuka terhadap mininarasi yang muncul dan mengekspresikan dirinya entah itu muncul dari kelompok-kelompok tradisi lokal, agama atau golongan tertentu yang pernah ada atau muncul secara baru dari perkembangan zaman. Keterbukaan akan memberikan suatu “keterusterangan” pendapat, ungkapan keluh kesah, harapan, kejujuran dan niat baik yang hendak dijalankan. Keterbukaan mensyaratkan bahwa setiap penolakan terhadap Pancasila adalah suatu bentuk kritik agar Pancasila semakin berkembang menyesuaikan dengan kompleksitas realitas dunia. Dalam dialog yang penuh keterbukaan itu hendaklah satu sama lain ada suatu usaha untuk saling mendengarkan dan saling belajar lepas dari segala macam apriori dan apologi.²³

Dari keterbukaan itu setiap kelompok mininarasi yang berhadapan dengan metanarasi Pancasila akan mengetahui batas-batas yang boleh dan tidak boleh disinggung. Batas-batas ini akan dijaga sebagai penghargaan terhadap setiap kelompok untuk mengeskpresikan narasi-narasi kecilnya. Batas-batas itu hendaknya secara terbuka diungkapkan sebagai suatu bentuk permintaan secara rendah hati agar tidak diusik oleh Pancasila. Maka dari itu Metanarasi Pancasila perlu memberikan penghargaan terhadap kelompok-kelompok lokal, baik yang baru muncul ataupun yang sudah lama ada.

Maka dari itu dalam dialog akan selalu ada bentuk saling menghargai satu sama lain tanpa ada salah satu yang mendominasi. Dialog pun akan membawa Pancasila masuk ke dalam kelompok-kelompok lokal dalam

kaitannya mendalami narasi-narasi yang mereka miliki dan melihat narasi-narasi lain sebagai yang akan memperkaya kasanah nilai dan norma pola hidup masyarakat. Dialog tidak akan menyinggung batas-batas yang menjadi keunikan setiap kelompok.

Dialog demikian hendaknya dibawa ke dalam kehidupan sehari-hari di mana Pancasila dan mininarasi berjalan berdampingan, saling melengkapi satu sama lain, kenal dengan identitas setiap kelompok serta terbuka dengan keluh kesah atau pun harapan yang muncul dan juga tahu batas-batas setiap kelompok maka keharmonisan akan terbentuk. Keharmonisan tidak mengandaikan penyeragaman ataupun persamaan tetapi toleransi yang *intens*.

Dialog yang dibangun akan mengarahkan pada penerapan Pancasila dalam kehidupan sehari-hari tanpa harus berkonflik dengan narasi-narasi lokal. Metanarasi Pancasila dan mininarasi dalam tradisi lokal yang sudah ada maupun yang baru muncul ditempatkan pada porsinya masing-masing dalam batas-batas yang telah diketahui bersama. Praksis Pancasila dalam kehidupan sehari-hari nampaknya menjadi tujuan dari Pancasila, namun hal ini akan selalu dihadapkan pada nilai-nilai yang terdapat pada segala mininarasi. Oleh sebab itu, proses Dialog hendaknya dilakukan dalam kehidupan sehari-hari di mana di dalamnya antara metanarasi Pancasila dan ²⁴keberagaman mininarasi saling menyapa dengan penuh penghargaan satu sama lain.

Pada akhirnya proses Dialog ini akan menjadi persoalan *hermeneutic* (I. Bambang Sugiharto). Dalam hal ini antara Pancasila dan segala mininarasi di Indonesia berusaha untuk saling menafsirkan satu sama lain yang mengandaikan bahwa ada suatu keyakinan betapa pun asingnya suatu teks, dalam hal ini mininarasi dapat menemukan suatu basis yang sama atau sekurang-kurangnya dapat dibuat. Lewat basis inilah metanarasi Pancasila dan segala mininarasi dapat saling memahami meski tidak akan selalu seratus persen objektif.

Pancasila pun akan sangat dipahami jika ia dihadapkan pada

mininarasi karena telah diungkapkan bahwa metanarasi Pancasila adalah suatu kristalisasi atau rangkuman dari seluruh mininarasi yang ada di Indonesia. Pengalaman berhadapan dengan mininarasi memperlihatkan bahwa yang dihadapi Pancasila menyatakan haknya sendiri dan memaksa Pancasila untuk mengakui keunikan dan kemandirian yang murni dari mininarasi. Meski pengalaman itu tidak akan langsung membuat Pancasila lansung memahami mininarasi dan juga sebaliknya melainkan membuat Pancasila dan mininarasi menemukan kebenaran baru tentang metanarasi Pancasila dan mininarasi. Dengan kata lain, Pancasila akan semakin dimengerti justru bila dihadapkan pada keragaman mininarasi di Indonesia²⁵ dan begitu dengan sebaliknya. Pada akhirnya dialog ini menjadi tidak berkesudahan, karena kondisi dalam dialog ini akan selalu berubah-ubah sesuai dengan mininarasi yang dihadapi. Untuk menghindari kesalahpahaman, bagi Gadamer dapat dilakukan dengan memperbaikinya melalui dialog yang lebih lanjut tentang yang telah tertangkap tangan. Jadi yang terpenting adalah bagaimana menjaga kesinambungan dialog itu saja.²⁶ Tetapi dalam ketidakberkesudahan dialog itu pastilah ada sesuatu yang dituju. Berdasarkan Lyotard dialog yang dimaksud tidaklah menuju pada homologi atau konsensus tetapi menuju pada paralogi.

a. Dialog Menuju Paralogi

Telah dikatakan sebelumnya bahwa kehidupan manusia selalu dipenuhi dengan dialog. Dialog selalu dilakukan di mana pun bahkan dengan dirinya sendiri terkadang manusiapun berdialog. Oleh sebab itu, kehidupan manusia tidak dapat lepas dari proses dialog. Dialog tidak dilakukan hanya dalam bentuk formal saja tetapi dalam kehidupan sehari-hari. Dialog tidak dimaksudkan hanya dalam usaha untuk mencari konsensus dan menemukan matanarasi baru yang menghasilkan aturan-aturan yang tunggal dan mengakibatkan bagi mereka yang menolaknya akan disingkirkan seperti halnya yang diungkapkan Lyotard

“The game of dialogue, with its specific requirements, encapsulates that pragmatics, enveloping within itself its two functions of research and teaching. We encounter some of the same rules previously enumerated: argumentation with a view only to consensus (homologia); the unicity of the referent as a guarantee for the possibility of agreement; parity between partners; and even an indirect recognition that it is a question of a game and not a destiny, since those who refuse to accept the rules, out of weakness or crudeness, are excluded.”²⁷

Oleh sebab itu, usaha Dialog yang mencoba mencari *homologi* dari keberagaman bangsa Indonesia kuranglah tepat jika digunakan untuk mencapai pendamaian antara metanarasi Pancasila dengan keberagaman mininarasi. Dialog yang digunakan adalah dialog yang akhirnya adalah Paralogi.

The second assumption is that the goal of dialogue is consensus. But as I have shown in the analysis of the pragmatics of science, consensus is only a particular state of discussion, not its end. Its end, on the contrary, is paralogy.²⁸

Paralogi secara etimologis berasal dari bahasa Yunani yang biasa diartikan dengan “penalaran salah”.²⁹ Maka paralogi dalam artian ini dilihat sebagai suatu bentuk penalaran yang salah atau menyimpang dari penalaran yang logis dan telah ditetapkan. Paralogi pun dianggap secara negatif. Namun bagi Lyotard paralogi dipandang secara positif. Paralogi memang sungguh tepat dipandang sebagai suatu penalaran yang menyimpang dari sistem nalar yang sudah ada atau dalam bagian ini metanarasi yang sudah paten, sehingga munculnya Paralogi dapat mengubah sistem dinamika suatu metanarasi (kerena hal ini, Paralogi dianggap buruk) sehingga ada kemungkinan untuk membuat suatu

metanarasi baru agar tidak bertentangan.³⁰ Tetapi bagi Lyotard, Paralogi sesungguhnya ingin memberikan saran agar metanarasi menjadi lebih terbuka terhadap segala macam perbedaan yang memberikan masukan baru atau pun kritik bagi metanarasi agar menjadi semakin berkembang dan kontekstual. Seperti contohnya pada awal kemerdekaan Indonesia ketika pembentukan Pancasila terdapat perdebatan pada sila pertama yaitu “Ketuhanan Yang Maha Esa Dengan Kewajiban Menjalankan Syariat Islam Bagi Pemeluknya” diubah menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa” dengan menghilangkan tujuh kata sebelumnya. Hal ini dilakukan karena ada kritik dari pihak perwakilan Indonesia bagian timur yang mayoritas beragama non-Islam. Dari hal ini nampak bahwa Pancasila terbuka bagi perbedaan dan terbuka bagi kritik agar Pancasila dapat diterima seluruhnya.

Dalam Paralogi perbedaan dihargai. Perbedaan-perbedaan narasi yang berdialog dengan Pancasila berusaha mencari temuan-temuan baru yang tidak berdasar pada salah satu narasi tetapi sungguh baru dan dapat diterima berdasarkan keberagaman. Temuan-temuan narasi yang baru dari dialog antara metanarasi Pancasila dengan mininarasi tidak bermaksud untuk menghasilkan metanarasi yang baru sepenuhnya tetapi membiarkan narasi-narasi baru itu apa adanya. Sehingga Pancasila sebagai metanarasi semakin berkembang pemaknaannya sesuai dengan kompleksitas keberagaman.

Perkembangan Pancasila tidak berdasarkan dialog para pakar yang menghasilkan suatu konsesus homologi tetapi dialog paralogi dari para pencipta. Artinya temuan-temuan narasi dari setiap kelompok-kelompok lokal, maupun organisasi-organisasi baik yang tradisional maupun yang kontemporer dipertahankan apa adanya sebagai kekayaan makna terhadap Pancasila. Setiap kelompok adat dapat mendalami Pancasila sesuai pemahaman berdasarkan narasi kelompoknya masing-masing dengan penuh rasa toleransi, keterbukaan, saling mengenal identitas masing-masing dan saling mengetahui batas-batas yang tidak boleh dilewati.

Dalam dialog itu muncul usaha untuk saling mempelajari satu sama

lain antara Pancasila sebagai metanarasi terhadap mininarasi dan demikian sebaliknya. “Mempelajari” tidak bermaksud untuk menerjemahkan narasi-narasi lokal ke dalam Pancasila atau sebaliknya tetapi dalam mempelajari itu ada usaha mendamaikan di mana di antara keduanya terjalin suatu saling pengertian. Dengan demikian mininarasi dalam setiap kelompok berusaha mengerti dengan caranya sendiri terhadap Pancasila sebagai metanarasi. Karena bagaimanapun juga cara untuk memahami sesuatu adalah pertama-tama melalui kacamata kita sendiri berdasarkan kultur atau kebudayaan atau narasi yang telah kita miliki dan hidupi. Hal ini senada dengan yang diungkapkan oleh Richard Rorty.³¹

Diantara keduanya pun ada usaha untuk saling mengusulkan cara untuk menyatukan Bangsa Indonesia dalam dialog yang bebas dan terbuka namun dengan cara yang persuasi bukan dengan cara menekan salah satu pihak. Dengan demikian dalam dialog yang persuasi itu Pancasila dapat menampilkan sesuatu yang baik lewat nilai-nilai yang ada dan secara perlahan-lahan lokalitas atau kelompok-kelompok yang partikular itu dapat melihat bahwa Pancasila itu baik pula bagi mereka dan menghayatinya sebagai sesuatu yang memperkaya.³² Oleh sebab itu, Pancasila diharapkan dapat muncul sebagai sesuatu yang realistis dan wajar. Usaha untuk ini adalah usaha yang memerlukan suatu proses yang panjang dan kesabaran. Maka dari itu, perlu ada suatu metode yang bersifat persuasi agar proses mempelajari Pancasila terhadap nilai-nilai lokal atau mininarasi dapat berjalan dengan baik.

b. Metode Afirmatif Dialog Pancasila Sebagai Metanarasi dengan Mininarasi

Pancasila dapat dimengerti dengan cara persuasi dan “proses mempelajari” yang dilakukan oleh mininarasi dan sebaliknya yaitu dengan beberapa metode yang saya tawarkan dengan meminjam metode inkulturasi yang diungkapkan oleh Anscar J Chupungco. Jika ia menggunakan metode-metode dalam gereja Katolik untuk inkulturasi liturgi maka

penulis menggunakannya untuk afirmasi nilai-nilai Pancasila sebagai metanarasi ke dalam kelompok-kelompok yang memiliki narasi-narasi kecil. Metode-metode itu adalah *The Method of Creative Assimilation*, *The Method of Dynamic Equivalence* dan *The Method of Organic Progression*.³³

The Method of Creative Assimilation

Dalam hal ini usaha mengasimilasikan Pancasila telah diawali oleh para *founding father* dengan menganggap bahwa metanarasi Pancasila adalah kristalisasi dari segala mininarasi di Indonesia. Namun nampaknya usaha kristalisasi ini belum mencapai kepada suatu bentuk yang kreatif. Dalam hal ini antara mininarasi-mininarasi dengan Pancasila perlu ada usaha penyemadanan bukan hanya sekadar penyeragaman ataupun penyamaan narasi-narasi terhadap Pancasila sebagai metanarasi. Penyemadanan ini diawali tentunya dengan mencari inti-inti dari setiap mininarasi yang sepadan yang hendak ditawarkan kepada pemahaman terhadap Pancasila. Lalu dari situ melihat hal-hal apa saja yang ada dalam keberagaman mininarasi memperkaya pemahaman terhadap Pancasila.

Oleh sebab itu, metode ini berusaha mencari apa yang hendak ditawarkan mininarasi dan apa yang dapat ditambahkan kepada metanarasi Pancasila dalam usaha untuk memahaminya. Setiap narasi dalam setiap kelompok dihargai sedemikian rupa menjadi suatu kekayaan tafsir bagi Pancasila. Hal ini akan membawa pada suatu proses pemurnian antara mininarasi dan Pancasila. Dengan kehadiran mininarasi yang dihargai dan diakui keberadaannya, nilai-nilai Pancasila semakin dimurnikan dan semakin disesuaikan dengan konteks yang berlaku atau mininarasi yang berlaku. Pemurnian terhadap Pancasila hanya bisa didapat melalui cara setiap kelompok memahami dirinya dengan seksama dalam artian bahwa pemurnian Pancasila hanya bisa didapat lewat pengalaman dari pelbagai mininarasi terhadap nilai-nilai Pancasila. Misalkan dalam Narasi Batak ada istilah *si sada lungun si sada las ni roha, si sada anak si sada boru* yang bermakna seluruh masyarakat Batak hendaknya menanggung bersama-

sama segala kesedihan dan kegembiraan. Semua memiliki tanggung jawab terhadap peristiwa yang diterima saudara semarga.³⁴ Hal ini dapat ditawarkan ke dalam nilai-nilai Pancasila misalnya ke dalam sila Persatuan Indonesia, Kemanusiaan yang Adil dan beradab dan juga Keadilan Sosial Bagi Seluruh Rakyat Indonesia bahwa bangsa Indonesia seluruhnya dapat bertanggung jawab atas peristiwa yang dialami secara nasional karena ada perasaan sebangsa dan setanah air.

Dalam hal ini, ada usaha mengasimilasikan nilai-nilai kultur dengan nilai-nilai yang ada pada Pancasila, seperti halnya dalam contoh pemahaman mengenai nilai keadilan terhadap wanita. Bagi beberapa suku wanita menjadi kelas dua seperti dalam budaya Jawa. Dahulu wanita dilarang untuk melakukan hal-hal yang laki-laki lakukan. Tugas wanita hanya berada di sekitar rumah bahkan ada istilah *pingit*. Hal ini bagi mereka dianggap adil, namun Pancasila melihat keadilan itu adalah antara laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama. Alangkah baiknya soal keadilan versi dari Pancasila dapat ditawarkan kepada budaya Jawa dengan melihat kisah Nyai Roro Kidul yang ternyata akhirnya dapat memerintah sebagai Ratu Laut Selatan. Dan demikian juga Pancasila mendapat hal-hal baru dari hal *pingit* yang dimaknai secara baru adalah untuk memberikan keamanan bagi perempuan.

The Method of Dynamic Equivalence

Berbeda dengan metode asimilasi kreatif yang mengawali metodenya dengan cara melihat inti-inti mininarasi apa yang dapat ditawarkan kepada Pancasila sebagai metanarasi. *The Method of Equivalence* mengawali dari apa yang sudah ada dalam Pancasila dan bagaimana setiap mininarasi dapat mengembangkannya sesuai dengan nilai-nilai yang ada dalam Pancasila. Hal ini membuat Pancasila semakin kaya akan maknanya dan menyesuaikan diri dengan konteks yang berlaku.

Dalam metode ini ada usaha untuk mencari nilai-nilai yang sepadan. Kesepadanan ini bukan berarti mengurangi pemahaman dari keduanya.

Pancasila yang sudah hadir di negara Indonesia tidak dapat diganggu gugat lagi. Namun mininarasi sebagai sesuatu yang telah dimiliki setiap kelompok juga tidak dapat dialienasi begitu saja. Mencari kesepadanan ini berarti mencari inti dari setiap nilai-nilai budaya atau setiap mininarasi lokal di Indonesia yang sepadan dengan metanarasi Pancasila. Jika inti yang sepadan dalam mininarasi dan metanarasi Pancasila telah ditemukan maka Pancasila tidak harus memaksakan pelaksanaannya sesuai dengan “cara yang Pancasila” yang ditawarkan pemerintah tetapi membiarkan setiap kelompok lokal mengungkapkan inti nilai-nilai yang sepadan itu tanpa harus kehilangan nilai Pancasila itu karena didominasi nilai-nilai dalam mininarasi atau sebaliknya.

Hal yang paling mudah dipraktikkan adalah dengan membiarkan metanarasi Pancasila diungkapkan dengan menggunakan permainan bahasa yang ada dalam setiap kelompok. Atau pertama-tama dengan menjadikan nilai-nilai dalam Pancasila menurut bahasa yang mereka miliki. Seperti halnya dalam budaya Jawa ada pepatah yang mengungkapkan mengenai sila ketiga yaitu persatuan Indoneisa yang memiliki nilai sepadan dengan *Sabaya Pati, Sabaya Mukti*, atau *Mangan Ora Mangan sing Penting Kumpul* atau dalam bahasa batak *Pisaumu di pisouhu Pisou manbikbik tobu, siholku do siholhu sihol laho mardomu*³⁵ yang hendak mengungkapkan kebersatuan, *Nyalah Barung Milah Putut Mayu Lawi Telang Nyansalukan* (laksana bambu dalam satu rumpun, besar kecil ujungnya bertemu).

Suatu nilai-nilai dalam setiap narasi lokal telah disaring sedemikian rupa dan dikristalisasi menjadi metanarasi Pancasila dapat memberikan pemahaman yang sama tentang keadilan, persatuan, kemanusiaan, demokrasi dan kesejahteraan, namun cara mereka mengungkapkannya pastilah berbeda-beda. Cara yang berbeda-beda inilah yang disasar dalam metode ini agar Pancasila dalam kehidupan bangsa Indonesia dapat dihayati secara mendalam. Apalah suatu kristalisasi yang mengandaikan bahwa nilai-nilai itu ada dalam setiap mininarasi yang dimiliki setiap kelompok namun harus dihayati dengan cara yang tidak “srek” dengan perasaan adat

istiadat mereka yang berakhir pada penghayatan yang dangkal atau hanya menjadi slogan-slogan biasa yang masuk dalam kelatahan sosial. Jadi dengan metode ini Pancasila pun akhirnya mencari kontekstualitas nilai terhadap nilai-nilai yang dianut masyarakat sehingga kelompok-kelompok lokal itu dengan mininarasinya dapat bertindak berdasarkan nilai-nilai yang mereka miliki selaras dengan nilai-nilai Pancasila.

The Method Of Organic Progression

Dalam metode ini pengembangan terhadap nilai-nilai Pancasila dari mininarasi sifatnya melengkapi dan menyempurnakan atau memperkaya nilai-nilai Pancasila, sejauh sesuai atau sejauh perlu. Jika nilai-nilai dalam mininarasi tidak sepadan dengan nilai-nilai yang hendak ditunjukkan oleh Pancasila bukan berarti disingkirkan namun nilai-nilai dalam mininarasi itu mendapat pemurnian kembali.

Hal yang perlu diperhatikan dalam metode ini adalah bahwa unsur-unsur makna dalam mininarasi dapat disisipkan pada pemahaman mengenai Pancasila dan makna itu melanjutkan apa yang *founding fathers* telah maksudkan. Dalam hal ini nantinya akan muncul bentuk pemahaman baru yang terorganisir dan keberadaannya sesuai dengan yang dimaksudkan antara metanarasi dan mininarasi. Tidak hanya pemahaman baru namun suatu cara-cara praktek baru dalam mengaplikasikan Pancasila. Seperti halnya dalam penghayatan akan Persatuan Indonesia yaitu ketika negara Indonesia maju bertanding sepakbola melawan Malaysia, segenap masyarakat Indonesia bersatu. Di dalamnya ada dua makna yang pertama persatuan dan kedua berperang. Dalam hal melawan musuh setiap kelompok mininarasi memiliki aturan untuk berkumpul bersama, dalam hal pertandingan sepak bola itu seluruh bangsa Indonesia berkumpul ikut “berperang” meski mereka tidak pernah bertemu satu sama lain, namun konsep bersatu dan berperang telah ada di dalam setiap kebudayaan. Dari hal ini pemahaman kebersatuan yang baru muncul yang memberikan suatu bentuk *Imagined Communities* seperti yang diungkapkan oleh Benedict Anderson.³⁶

Metode ini akan sungguh membangun suatu narasi baru tetapi tidak menghilangkan Metanarasi Pancasila dan juga tidak menghilangkan mininarasi Pancasila. Maka dari itu, yang hadir dalam kehidupan berbangsa dalam usaha menghayati Pancasila adalah suatu penghayatan Jawa yang Pancasila, Batak yang Pancasila, Dayak yang Pancasila, Sunda yang Pancasila, dll. Yang dimaksudkan adalah narasi yang sungguh berciri khas budaya Jawa dengan makna baru yaitu Pancasila demikian pula dengan yang lainnya. Namun, hal ini bukanlah suatu proses yang langsung jadi tetapi proses yang panjang dengan dialog terus-menerus di antara keduanya di mana Metanarasi Pancasila dan setiap mininarasi memperhatikan kebutuhan-kebutuhan yang kontekstual berdasarkan masalah-masalah yang sedang dihadapi.

5. PENUTUP

Pancasila sebagai suatu konstitusi dan acuan moral hidup bangsa tidak dapat ditolak begitu saja. Ia dianggap sebagai kekuatan yang menyatukan segala golongan ataupun kelompok. Namun, Pancasila sebagai metanarasi tetap akan dihadapkan pada berbagai mininarasi yang ada di Indonesia baik yang tradisional maupun yang baru muncul saat ini. Kerap kali penolakan, pelanggaran dan pengabaian terhadap Pancasila terjadi karena mininarasi dalam setiap kelompok lebih kuat dan merupakan identitas penting bagi kelompok serta yang membentuk pola kehidupan mereka. Atas dasar ini pulalah mininarasi tidak dapat disingkirkan begitu saja. Oleh sebab itu, perlu ada pendamaian.

Pendamaian itu dilakukan dengan cara dialog. Dialog yang dimaksud bukan berarti suatu diskusi yang hendak membentuk konsensus tetapi lebih dari itu. Dialog hendak berusaha agar antara metanarasi Pancasila dan mininarasi-mininarasi dapat berjalan bersama, beriringan dengan penuh penghargaan satu dengan yang lainnya. Tidak ada di dalamnya suatu usaha untuk mendominasi dan menggantikan salah satu dari keduanya. Oleh sebab itu, akhir dari dialog ini adalah paralogi.

Paralogi bagi Lyotard sangat menghargai perbedaan. Perbedaan itu yang berupa keragaman mininarasi dianggap dapat memberikan suatu kritik dan refleksi yang dapat membantu perkembangan suatu metanarasi dalam hal ini yaitu Pancasila. Pancasila sebagai metanarasi diharapkan terbuka terhadap keberagaman atau paralogi meski meyimang sekalipun, karena hal ini yang akan membuat Pancasila semakin memurnikan dirinya dan semakin kontekstual.

Dialog yang dibangun pun adalah dialog yang saling mengetahui identitas sesungguhnya dari kedua narasi itu. Di dalam dialog juga perlu ada keterbukaan satu sama lain tanpa ada bentuk yang apriori ataupun apologetik, tetapi diharapkan ada usaha saling mendengarkan dengan penuh perhatian dan kerendahan hati yang berpikir bahwa keterbukaan itu demi perkembangan bersama. Selain itu setiap Pribadi tahu batas-batas yang tidak dapat dilalui. Dalam hal ini keunikan yang menjadi ciri khas suatu kelompok dihargai dan tidak diganggu sama sekali. Kesalahpahaman yang terjadi dapat diselesaikan lagi dengan cara dialog.

Dialog pertama-tama tidak mengarah pada pemahaman yang *clear and distinctive* tetapi perlu dianggap sebagai suatu bentuk pembelajaran yang saling memperkaya khazanah makna dalam setiap narasi. Pancasila pun akhirnya dengan kekayaan yang didapat dari mininarasi dapat merefleksikan diri dan mengevaluasi diri agar dapat selalu sesuai dengan konteks keberagaman di Indonesia demikian pula sebaliknya dengan mininarasi.

Selain dialog yang hendak menghargai setiap narasi yang ada dan membawa pada proses saling belajar, ada juga usaha untuk penanaman nilai dengan metode yang diadaptasi dari proses inkulturasi yaitu *The Method of Creative Assimilation*, *The Method of Dynamic Equivalence* dan *The Method of Organic Progression*. Metode-metode ini dilakukan agar pemahaman mengenai Pancasila dapat dipahami sesuai dengan selera mininarasi tanpa menghilangkan nilai-nilai yang Pancasila tawarkan, demikian juga sebaliknya. Karena kita dapat memahami dan memaknai sesuatu hanya

jika berdasarkan kacamata kita sendiri maka nilai-nilai dalam Pancasila sungguh terimplementasikan secara tepat dan bebas namun teratur sesuai dengan identitas yang kita miliki.

CATATAN AKHIR

¹ Pancasila sebagai ideologi adalah dasar Negara yang terbentuk pada tahun 1945. Awalnya pembicaraan mengenai Pancasila dimulai dalam sidang BPUPKI pada tanggal 29 Mei 1945-1 Juni 1945. Kata Pancasila dicetuskan pertama kali oleh Ir. Soekarno pada tanggal 1 Juni 1945. Ada beberapa rumusan yang ditawarkan dalam sidang tersebut yaitu rumusan Pancasila dari Ir. Soekarno, Muh. Yamin, dan Dr. Soepomo. Namun pada saat itu rumusan yang dipaparkan belumlah final.

Pada tanggal 22 Juni 1945 lahirlah piagam Jakarta dari panitia Sembilan yang adalah bentukan dari BPUPKI. Piagam Jakarta menjadi maksud dari pendirian Negara Indonesia. Lalu pada tanggal 10 Juli 1945 sampai dengan tanggal 16 Juli 1945 dilakukan perancangan Undang-Undang Republik Indonesia (UUD1945) dan juga perumusan final Pancasila. Bersamaan dengan UUD 1945, Pancasila pun akhirnya disahkan dan disepakati. Pancasila yang digunakan saat ini adalah seperti yang tercantum dalam UUD 1945 alinea ke IV.

² Soekarno, *Tjamkan Pantja sila: Patja Sila Dasar Negara* (Jakarta: Panitia Nasional Peringatan Lahirnya Pantja Sila, 2001) hlm. 9.

³ Yudi Latif, *Negara Paripurna*, (Jakarta: Gramedia, 2012) hlm. 49.

⁴ Jamie S. Davidson dkk, *Adat Dalam Politik Indonesia* (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2010) hlm. 301

⁵ Simon Malphas, *Jean-Francois Lyotard* (London and New York: The Routledge, 2003) hlm. 21.

⁶ *Ibid.*,

⁷ Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report Knowledge* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984) hlm. 36.

⁸ *Ibid.*, hlm. 31.

⁹ Simon Malphas, *Jean-Francois Lyotard*, hlm. 25

¹⁰ Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition*, hlm. 61

¹¹ Willy Gaut, *Filsafat Postmodernisme: Jean-Francois Lyotard* (Maumere: Ledalero, 2010) hlm. 55.

¹² *Ibid.*, hlm. 56

DIALOG METANARASI PANCASILA DENGAN BERBAGAI MININARASI
DI INDONESIA BERBASISKAN PARALOGI LYOTARD

- ¹³ Budiono Kusumohamidjojo, *Filsafat Politik dan Kotak Pandora Abad ke-2* (Yogyakarta: Jalasutra, 2015) hlm. 229.
- ¹⁴ Stuart Sim. *The Lyotard Dictionary*. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011) hlm. 189.
- ¹⁵ Siswono. *Teori dan Praktik: Diksi, Gaya Bahasa dan Pencitraan*. (Yogyakarta: Deepublish. 2014) hlm. 179.
- ¹⁶ Budiono Kusumohamidjojo, *Filsafat Politik*, hlm. 230.
- ¹⁷ Hans Küng. *Global Responsibility in Search of a New World Ethic* (New York: Crossroad, 1991) hlm. 138.
- ¹⁸ David Bohm, *On Dialogue* (London and New York: Routledge, 1996) hlm. vii
- ¹⁹ *Ibid.*, hlm. 7.
- ²⁰ *Ibid.*, hlm. 9.
- ²¹ Susan Strause. *The INTRAFaith Conversation* (United States, wilgefortis, 2016) hlm. 39
- ²² Mega Hidayati, *Jurang Diantara Kita: Tentang Keterbatasan Manusia dan Problema Dialog dalam Masyarakat Multikultur* (Yogyakarta: Kanisius, 2008) hlm. 61.
- ²³ Samsi Pomalinggo, *Membumikan Dialog Liberatif* (Yogyakarta: Deepublish, 2016) hlm. 2.
- ²⁴ I, Bambang Sugiharto. *Post Modernisme: Tantangan Bagi Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996) hlm 60
- ²⁵ *Ibid.*, hlm. 26.
- ²⁶ *Ibid.*,
- ²⁷ Jean-Francois Lyotard, *The Postmodern Condition*, hlm. 28.
- ²⁸ *Ibid.*, hlm. 65-66.
- ²⁹ Stuart Sim (Ed), *The Lyotard Dictionary* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011) hlm. 159.
- ³⁰ Simon Malphas, *Jean-Francois Lyotard*, hlm. 31.
- ³¹ I Bambang Sugiharto, *Post Modernisme*, hlm. 60.
- ³² *Ibid.*,
- ³³ Anscar J. Chupungco (Ed). *Handbook For Liturgical Study: Fundamental Liturgy* (Minnesota: The Liturgical Press, 1998) hlm. 368.
- ³⁴ Bungaran Antonius Simanjuntak. *Pemikiran Tentang Batak* (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2011) hlm. 222.

³⁵ Sapardi Djoko Damono dkk (Ed). *Anthology of Asean Literature* (The ASEAN Committee on Culture and Information, 1985) hlm. 68.

³⁶ Benedict Anderson. *Imagined Communities* (Yogyakarta: Insist,2001) hlm. 8.

DAFTAR PUSTAKA

Bohm, David, (1996), *On Dialogue*, London and New York, Routledge.

Davidson, Jamie S. dkk, (2010), *Adat Dalam Politik Indonesia*, Jakarta, Pustaka Obor Indonesia.

Gaut, Willy, (2010), *Filsafat Postmodernisme: Jean-Francois Lyotard*, Maumere, Ledalero.

Hidayati, Mega (2008), *Jurang Diantara Kita: Tentang Keterbatasan Manusia dan Problema Dialog dalam Masyarakat Multikultur*, Yogyakarta, Kanisius.

Kusumohamidjojo, Budiono, (2015), *Filsafat Politik dan Kotak Pandora Abad ke-2*, Yogyakarta, Jalasutra.

Küng, Hans, (1991), *Global Responsibility in Search of a New World Ethic*, New York, Crossroad.

Latif, Yudi, (2012), *Negara Paripurna*, Jakarta, Gramedia.

Lyotard, Jean-Francois (1984), *The Postmodern Condition: A Report Knowledge*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Malphas, Simon, (2003) *Jean-Francois Lyotard*, London and New York, The Routledge.

Pomalinggo, Samsi, (2016), *Membumikan Dialog Liberatif*, Yogyakarta, Deepublish.

Sim, Stuart, (2011), *The Lyotard Dictionary*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

Siswono, (2014), *Teori dan Praktik: Diksi, Gaya Bahasa dan Pencitraan*, Yogyakarta, Deepublish.

Soekarno, (2001), *Tjamkan Pantja sila: Patja Sila Dasar Negara*, Jakarta: Panitia Nasional Peringatan Lahirnya Pantja Sila.

Strause, Susan, (2016), *The INTRAFaith Conversation*, United States, wilgefortis.

Sugiharto, I. Bambang, (1996), *Post Modernisme: Tantangan Bagi Filsafat*, Yogyakarta, Kanisius.

Keadilan Dalam Konstelasi Nilai-Nilai

**Hendragunawan S. Thayf
M. Mukhtasar Syamsuddin
Supartiningsih**

ABSTRAK: Keadilan merupakan salah satu tema abadi dalam filsafat, khususnya filsafat sosial. Hal ini dikarenakan keadilan merupakan salah satu tali penjalin ataupun tiang penopang utama bagi tegaknya suatu komunitas. Sekaligus, keadilan merupakan motif utama yang melatari banyak konflik dan perjuangan sosial. Namun jawaban atas apa dan bagaimana persisnya keadilan itu memiliki banyak sisi. Dalam artikel ini, para penulis mencoba untuk menyelidiki keadilan secara fenomenologis dan dialektis. Keadilan dilihat pertama-tama sebagai suatu pengalaman manusiawi yang konkrit dan bukan sekedar rumusan konseptual. Lalu keadilan diperhadapkan dengan nilai-nilai lain yang terelasi dengannya, yaitu kesejahteraan, kebebasan dan kesetaraan. Sebagai hasil dari penyelidikan kami, pendekatan egalitarianisme merupakan pendekatan yang paling memadai untuk memahami dan menegakkan keadilan dalam realitas.

KATA KUNCI: keadilan, kesejahteraan, kebebasan, kesetaraan, filsafat sosial.

ABSTRACT: Justice is one of the perennial themes in philosophy, especially social philosophy. Justice has this status due to its role as a main knot or main pole for a society. Justice is also a main motive of many social conflict or social struggle. However, answering of what justice is and how it could be implemented, has many facets. In this article, the authors used phenomenological and dialectical approach. We try to investigate justice mainly as a real phenomenon experienced by human being and not just as a mere abstraction. Then we discuss its relation with other ideas such as prosperity, liberty, and equality. As the result of our investigation, egalitarianism is considered as the most adequate approach to figure out what justice is and how to bring it into a realization.

KEYWORDS: justice, prosperity, liberty, equality, social philosophy

1. PENDAHULUAN

Mirip dengan misteri waktu dalam refleksi Santo Agustinus, makna keadilan seolah-olah begitu jelas, tegas dan sederhana dalam pandangan manusia sehingga hampir secara intuitif orang akan bereaksi terhadap pelanggaran atas keadilan itu, namun pengertian diskursifnya sungguh sulit untuk dirumuskan. Hakikat keadilan dipandang memiliki wajah jamak dan tidak beku sehingga di antara definisi-definisi yang dirumuskan tentangnya, banyak yang saling bertentangan ataupun masih harus diperhadapkan secara dialektis.¹ Karen Lebacqz bahkan memilih untuk menggunakan istilah “fragmen-fragmen keadilan” untuk menyebut hasil eksplorasinya atas gagasan enam pemikir tentang keadilan, mengingat luasnya semesta perbincangan para filsuf dan pemikir lainnya tentang topik ini.²

Menyadari kompleksitas topik beserta tuntutan komprehensivitas dalam pembahasan yang sulit dipenuhi dalam lingkup cakupan sebuah artikel, maka para penulis tidak berpretensi mengajukan sebuah definisi yang definitif ataupun sumatif terkait dengan ide perenial ini. Walau demikian, setelah melakukan survei secara singkat terhadap diskursus keadilan, kemudian menepi keadilan lewat lensa fenomenologis, serta mendialektikkannya dengan nilai-nilai utama lain, yaitu kesejahteraan dan kebebasan, maka para penulis sampai pada posisi kritis terhadap pendekatan kontraktarianisme dan utilitarianisme atas keadilan serta menganjurkan pendekatan egalitarianisme.

Pendekatan fenomenologis kiranya tepat untuk digunakan untuk membahas topik keadilan karena pertama-tama keadilan dihayati oleh manusia sebagai suatu gejala dalam kehidupan bersama, sebelum ia kemudian ditematisasikan dan dijadikan topik wacana oleh para filsuf, dirumuskan sebagai doktrin oleh para ideolog, dan dibekukan dalam pasal-pasal oleh para ahli hukum. Fenomena keadilan sebagai suatu gejala

non-material, telah dialami manusia sejak dahulu dalam keutuhan dan kepenuhannya walaupun objek-objek yang menjadi perhatiannya mungkin berubah seiring perkembangan peradaban. Ditinjau dari kacamata filsafat analitis, keutuhan dan kepenuhan pengalaman pra-refleksif memang nampak begitu kabur sehingga memerlukan upaya penguraian yang lebih rinci lagi untuk mencapai pemahaman atasnya. Namun, dari kacamata fenomenologis, kondisi itu justru merupakan suatu gerbang ke khazanah yang kaya akan kemungkinan-kemungkinan pemaknaan dan seringkali dapat memperlihatkan aspek pemahaman baru yang segar, dari sudut pandang yang otentik.

Untuk lebih mengarahkan telaah fenomenologis ini, secara ringkas akan diuraikan beberapa gagasan tentang keadilan. Selain itu, nilai keadilan juga didialektikkan dengan dua nilai lain, yaitu kesejahteraan dan kebebasan. Kedua nilai ini, sebagaimana halnya keadilan, juga merupakan nilai fundamental dan utama, baik bagi para filsuf dan perumus ideologi, maupun bagi setiap komunitas manusia. Ketiganya, dalam artikel ini, didefinisikan dalam arti generiknya. Keadilan berarti keadaan terpenuhinya hak-hak setiap individu, sementara kesejahteraan dalam artikel ini disinonimkan dengan kemakmuran dan kekayaan (*wealth*), yaitu kondisi keberlimpahan sarana-sarana pemenuh kebutuhan. Adapun kebebasan merupakan keadaan tiadanya paksaan atau halangan bagi seseorang untuk berbuat atau untuk tidak melakukan sesuatu.

2. PEMETAAN DISKURSUS KEADILAN

Keadilan dapat dibincangkan menurut ruang lingkungannya, skala cakupan, jenis-jenisnya, dan aliran pemikiran yang mengusung gagasan keadilan itu sendiri. The Liang Gie menyatakan terdapat lima ruang lingkup keadilan, yaitu keadilan rumah tangga, keadilan ekonomi, keadilan politik, keadilan hukum, dan keadilan ilahi³. Keadilan rumah tangga merupakan ruang keadilan tertua karena mengatur relasi antara anggota-anggota keluarga baik dalam penentuan peran, pembagian barang, dan pembagian

hak serta kewajiban. Keadilan ekonomi dikaitkan dengan keadilan dalam aktivitas produksi, distribusi dan transaksi antara agen-agen ekonomi dalam masyarakat. Keadilan politik mencakupi relasi antara warga negara dengan pemerintah dan meluas hingga mencakupi relasi antar lembaga dan antar negara. Keadilan dalam hukum merupakan bentuk lebih spesifik dari keadilan politik karena hanya terkait dengan aspek yudikatif dari kehidupan masyarakat politis yang terdiri dari relasi dengan aturan hukum, lembaga penegakan hukum, dan upaya penindakan hukum. Ruang lingkup terakhir adalah keadilan ilahi yang menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan. Lima ruang lingkup ini nampaknya belum mencakupi semua wilayah kehidupan karena menyisakan satu ruang lingkup lagi yaitu keadilan komunal. Keadilan ini terkait dengan relasi horisontal antara kelompok-kelompok dalam masyarakat dan relasi vertikal antara lapisan-lapisan sosial.

Keadilan juga dapat dilihat dari skala cakupan, yaitu dengan melihat pada jenis entitas yang bertindak sebagai agen yang dibebani tanggung jawab berkeadilan. Dalam hemat para penulis, setidaknya ada tiga skala cakupan utama. Pertama, keadilan personal yang meliputi wilayah relasi antara orang satu dengan orang lain ataupun antara satu orang dengan suatu lembaga. Kedua, keadilan inter-nasional yang terkait dengan relasi antar bangsa. Dan ketiga, keadilan inter-generasional terkait dengan beban pertanggungjawaban kesalahan generasi yang lalu terhadap generasi sekarang (misalnya dalam hal pembantaian Nazi terhadap bangsa Yahudi ataupun pembantaian masal pada tahun 1965) dan pertanggungjawaban generasi sekarang terhadap generasi yang akan datang, dalam hal pewarisan bumi sebagai habitat yang tetap layak huni. Dari bidang kajian etika lingkungan, satu cakupan lagi dapat ditambahkan, yaitu keadilan antar-spesies yang menyangkut relasi antar manusia dengan entitas bukan manusia seperti hewan, dan bahkan dengan tetumbuhan ataupun perbukitan yang menyimpan mineral sehingga berpotensi mengundang aksi eksploitasi manusia atasnya.⁴

Jenis-jenis keadilan menurut David Miller dapat dibedakan ke dalam empat pasangan jenis, yaitu keadilan konservatif dan keadilan ideal, keadilan korektif (atau retributif) dan keadilan distributif, keadilan substantif dan keadilan prosedural, serta keadilan komparatif dan keadilan non-komparatif.⁵ Selain dari keempat pasangan ini, jenis keadilan lainnya adalah keadilan komutatif dan keadilan kontributif.⁶ Masih ada satu jenis keadilan lagi yang sangat spesifik karena terkait dengan kejadian luar biasa yaitu konflik atau perang antarkelompok. Kondisi khas dalam konflik komunal adalah sulitnya mengidentifikasi individu-individu yang mesti bertanggung jawab dan adanya potensi terciptanya siklus kekerasan yang tak berkesudahan. Penegakan keadilan yang benar-benar memuaskan pihak-pihak bertikai tentulah sulit dalam situasi itu. Jenis keadilan yang terakhir ini disebut sebagai keadilan transisional.⁷

The Liang Gie menempatkan keadilan dalam relasi dengan tiga nilai penting lain, yaitu kebijaksanaan, persamaan, dan kebebasan.⁸ Konfigurasi nilai dari Gie ini berbeda dengan konfigurasi Thomas Aquinas yang menempatkan keadilan (*iustitia*) serumpun dengan tiga nilai lain, yaitu kebijaksanaan (*prudentia*), keberanian dan keteguhan batin (*fortitudo*), dan kugaharian (*temperantia*). Keempat nilai ini merupakan *virtus cardinalis* atau empat keutamaan yang paling utama. Tatanan demikian bersifat klasik dan telah dikenal sejak masa Aristoteles.⁹

Miller menyebutkan tiga aliran utama dalam etika sosial beserta perspektif keadilan mereka, yaitu utilitarianisme, kontraktarianisme, dan egalitarianisme.¹⁰ Skema serupa namun dengan istilah berbeda digunakan Rusmadi dalam membahas keadilan ekologis, yaitu utilitarian, libertarian dan komunitarian.¹¹ Kontraktarian merupakan sinonim dari libertarian karena kontrak hanya dapat dibuat oleh dua orang yang berada dalam kondisi bebas, setara, dan dilakukan secara sukarela. Sementara egalitarianisme dan komunitarianisme merupakan dua perspektif yang berbeda. Egalitarianisme lebih terkait dengan topik keadilan distributif sementara komunitarianisme dengan kemencakupan pandangan dan

sumber dari nilai-nilai etika sosial serta sering diperlawankan dengan universalisme etis. Lebacqz, tanpa bermaksud membangun sebuah tipologi yang lengkap, memandang teori utilitarian, teori kontrak dan teori hak, sebagai varian dari liberalisme dan menyodorkan tiga varian dari teologi Kristen sebagai alternatif mereka, yaitu teori dari Katolisisme, Protestanisme, dan teologi pembebasan.¹² Will Kymlicka lebih memerinci aliran-aliran keadilan dengan membedakan antara gagasan keadilan dari perspektif liberal dengan gagasan libertarianisme serta gagasan marxisme dengan komunitarianisme. Kymlicka juga menambahkan satu perspektif lain, yaitu dari sudut tinjauan feminisme. Jika ditambahkan dengan perspektif utilitarianisme yang dibahas dalam bab pertama bukunya, *Contemporary Political Philosophy: an Introduction*, maka terdapat enam aliran teori keadilan yang utama dalam penjabaran Kymlicka.¹³ Pembahasan selanjutnya tentang perspektif teoritis keadilan akan menggunakan klasifikasi dari Miller yang telah disebutkan mengingat klasifikasi ini adalah klasifikasi yang umum digunakan.

Utilitarianisme adalah paham dalam etika yang meletakkan dasar penilaian benar tidaknya suatu tindakan pada besarnya maksimalisasi kebahagiaan dari jumlah terbesar individu yang dihasilkan oleh tindakan tersebut. Jadi subjek penikmat kesenangan di sini bukan hanya kesenangan satu individu partikular sebagaimana dalam pandangan egoisme, melainkan juga meliputi kesenangan orang lain yang terpengaruh oleh keputusan individu. Makna kebahagiaan di sini, bagi penggagas utilitarian klasik yaitu Jeremy Bentham memang baru pada tahap kesenangan fisik (*pleasure*) sebagai lawan dari penderitaan (*pain*). Seorang pengikut Bentham, J. S. Mills, kemudian menambahkan adanya hirarki kesenangan, di mana kesenangan intelektual ditempatkan pada posisi lebih tinggi dari kesenangan sensual. Dalam gagasan para utilitarian kontemporer, semisal G. E. Moore yang menganut utilitarianisme ideal, yang baik itu tidak semata identik dengan kesenangan walaupun berupa kesenangan intelektual, dan tidak semata berupa pengalaman subjektif semata melainkan lebih luas

lagi hingga meliputi keindahan yang dalam pandangan Moore merupakan suatu nilai objektif.¹⁴

Dari definisi pokok utilitarian dapat ditarik dua pandangan khas terhadap keadilan dari aliran ini. Pertama, utilitarianisme menempatkan individu-individu secara setara dalam sistem etikanya, dalam hal kebutuhan dan tuntutan mereka akan kebahagiaan.¹⁵ Kedua, masalah keadilan berupa pemenuhan hak-hak personal ditundukkan pada prinsip utama, yaitu prinsip kemanfaatan bagi mayoritas warga masyarakat.¹⁶ Dalam pandangan kedua ini, kepentingan individu partikular yang konkrit dapat dikorbankan bagi kepentingan individu-individu lain yang tergabung dalam mayoritas namun memakai topeng istilah-istilah seperti “kepentingan bersama”, “demi pembangunan”, ataupun “keselamatan negara”.

Sebagai pandangan etika sosial-politik yang cukup tua, utilitarianisme merupakan filsafat yang sangat aplikatif bahkan hingga saat ini meskipun secara teoritis tidak lagi menarik banyak perhatian para pemikir.¹⁷ Utilitarianisme memberikan legitimasi bagi sikap paternalistik kolonialisme Eropa terhadap negara-negara jajahannya di Asia dan Afrika¹⁸ dan menjadi landasan bagi analisis beban-manfaat dalam perencanaan pembangunan oleh pemerintah.¹⁹ Utilitarianisme juga memberikan landasan yang cukup kokoh bagi legitimasi ekonomi pasar bebas karena menekankan pada kebebasan individu dan menyarankan bahwa mekanisme pasar bebas akan meningkatkan kebahagiaan manusia pada tingkat yang tak dapat dicapai oleh mekanisme perencanaan pada negara sosialis.²⁰

David Miller menjabarkan kelemahan perspektif utilitarianisme terhadap keadilan dalam tiga hal. Pertama, keadilan terkait dengan keputusan bagaimana biaya-biaya dan manfaat-manfaat material (*tangible*) dibagikan, bukannya dengan pengalaman kebahagiaan ataupun penderitaan yang dirasakan para penerima biaya dan manfaat itu. Kedua, tingkat utilitas dalam analisis utilitarianisme merupakan suatu utilitas total dan tidak memperhatikan bagaimana distribusi utilitas itu kepada orang per orang. Ketiga, utilitarianisme yang menekankan pada akibat suatu per-

buatan, alih-alih nilai intrinsiknya, terlalu berorientasi ke masa depan (*forward looking*) sementara isu-isu keadilan seringkali terkait dengan keputusan-keputusan distribusi yang tidak merata pada masa lalu, sehingga beorientasi ke belakang (*backward looking*).

Ketidakpuasan terhadap perspektif utilitarianisme yang dapat membenarkan ketidakadilan menimpa minoritas individu demi kebahagiaan kelompok masyarakat yang lebih dominan, menyebabkan beberapa pemikir kontemporer seperti John Rawls, David Gauthier, dan T. M. Scanlon menggali inspirasi mereka dari para filsuf sosial-politik awal yang mengusung konsep kontrak sosial, yaitu Thomas Hobbes, John Locke, Jean Jacques Rousseau, dan Immanuel Kant. Mereka yang mengikuti jalur para teoritis kontrak sosial awal disebut sebagai penganut kontraktarianisme, sedangkan yang terpengaruh oleh gagasan Kant disebut sebagai penganut kontraktualisme.²¹ Menurut para pemikir ini, gagasan dasar moralitas adalah kontrak atau perjanjian,²² yang dengannya suatu kehidupan bermasyarakat menjadi mungkin untuk diselenggarakan.

Entah kontrak itu benar-benar merupakan suatu peristiwa historis, ataukah sekedar mitos, atau metafora, atau persetujuan implisit, atau konsep hipotesis belaka, ada tiga aspek penting dari sebuah kontrak yaitu persetujuan bersama, kesediaan mengorbankan sebagian kebebasan atau kepentingan, dan manfaat yang dapat diperoleh dengan hadirnya sebuah tatanan sosial dari suatu kondisi alamiah.²³ Pihak-pihak yang terlibat dalam suatu kontrak tentunya memiliki kebebasan, kesetaraan derajat, dan kemampuan rasionalitas. Bagi para penganut kontraktarianisme, keadilan bukanlah kondisi yang tercipta sebagai hasil dari berlakunya suatu kontrak melainkan terletak pada penerapan prinsip-prinsip rasional yang melatari pertimbangan pihak-pihak terkait yang telah membuat mereka bersedia mengikatkan diri dalam suatu kontrak.²⁴

Perspektif ketiga adalah egalitarianisme. Penamaan untuk pandangan ini didasarkan pada kosakata bahasa Perancis, yaitu *egalite*, yang sepadan dengan kata *equality* dalam bahasa Inggris, yang berarti kesetaraan.

Egalitarianisme didasarkan pada pandangan bahwa setiap manusia memiliki nilai moral yang sama sehingga masing-masing orang memiliki hak dan kewajiban yang sama pula dalam hal distribusi sumber daya, hasil kerja kelompok, kontribusi sosial, maupun pelayanan. Pandangan demikian ini disebut sebagai egalitarianisme sederhana,²⁵ ataupun egalitarianisme ketat dan egalitarianisme radikal.²⁶ Gosepath menguraikan ada empat permasalahan yang tak terpecahkan dalam varian ini, yaitu (1) belum adanya indeks yang mencakupi untuk mengukur kesetaraan, (2) tidak adanya kepastian pada rentang waktu kapan dari masa kehidupan seorang individu, pemerataan pemenuhan kebutuhan itu dilakukan, (3) sulitnya menyeimbangkan antara kesetaraan dengan efisiensi keekonomian, dan (4) pemerataan yang tidak mempertimbangkan perbedaan kondisi individu dan situasi yang melingkupinya justru justru berlawanan dengan cita-cita keadilan.²⁷

Pandangan egalitarian seringkali disalahmengerti hanya sekedar prinsip “sama rata, sama rasa”. Kenyataannya, selain egalitarianisme ketat tadi, terdapat juga varian egalitarianisme peka-tanggung jawab dan egalitarianisme relasional.²⁸ Dalam egalitarianisme peka-tanggung jawab, pembagian setara hanyalah merupakan patokan dasar. Apabila individu-individu memilih tanggung jawab berbeda, maka variasi atas distribusi itu dimungkinkan terjadi. Adapun egalitarianisme relasional menempatkan kesetaraan tidak semata-mata dalam konteks keadilan, tetapi juga memiliki nilai independen. Dengan demikian egalitarianisme relasional, tidak langsung mengancam ketimpangan dalam distribusi pendapatan, melainkan lebih melihat pada efek dari ketimpangan tersebut terhadap perenggangan relasi sosial.

Dari gagasan dasar setiap perspektif di atas, dapat segera terlihat perbedaan struktural di antara ketiganya. Perspektif utilitarianisme menjangkarkan penilaiannya pada keterwujudan kebahagiaan total yang terbesar di masa depan, yaitu setelah dilakukannya pilihan atas alternatif tindakan yang tersedia. Sementara kontraktarian berjangkar pada kesepakatan pri-

mordial yang harus dibayangkan terjadi di masa lalu. Egalitarianisme lebih berorientasi masa kini, yaitu ketersediaan sumber daya yang seringkali terbatas bahkan telah langka dan pemenuhan kebutuhan pokok generasi manusia.

3. KEADILAN DAN KESEJAHTERAAN

Setelah meninjau secara selintas peta kasar dari wacana keadilan, pengamatan lebih dekat terhadap pengalaman yang terkait dengan konsep keadilan perlu dilakukan. Keadilan sosial (*social justice*) dan sekaligus juga, kesejahteraan sosial (*social welfare*) merupakan istilah-istilah yang memiliki beberapa nuansa makna: baik sebagai nilai ideal dalam etika politik, sebagai gagasan atau gerakan ideologis ataupun sebagai suatu kategori peranan negara semisal *Social Welfare State*. Kekayaan ragam maknawi demikian dapat menyebabkan sulit tercapainya perumusan arti yang tegas dan jelas dari kedua istilah itu. Mengingat lapisan-lapisan nuansa yang mengelilingi istilah keadilan sosial dan kesejahteraan sosial maka analisis terhadap kedua istilah ini mesti dilakukan dengan berpusat pada gagasan pokok yang terkandung padanya, yaitu tentang keadilan dan kesejahteraan. Definisi mendasar dari keadilan adalah situasi terpenuhinya hak orang lain sedangkan kesejahteraan berarti kondisi terpenuhinya kebutuhan seseorang. Dari definisi ini segera nampak bahwa keadilan selalu terkait dengan eksistensi pihak lain.²⁹ Sejak dari kata “hak” saja telah terandaikan bahwa ada dua pelaku yang berhubungan sebagai yang tergugat dan sebagai pemangku hak. Adapun kesejahteraan terkait dengan pemuasan kebutuhan, yang kondisinya berlokus dalam diri seseorang.

Keadilan selalu bersifat sosial sedangkan kesejahteraan selalu bersifat individual. Konsekuensi dari pernyataan ini, istilah “keadilan sosial” mengandung redundansi sementara “kesejahteraan sosial” merupakan suatu peristilahan kontradiktif. Jika tuntutan konsistensi diperlunak, maka istilah keadilan sosial mesti dipahami sebagai keadilan dalam konteks hubungan kemasyarakatan (yang merupakan salah satu aspek saja dari

cakupan keadilan, di samping keadilan hukum dan keadilan ekonomi). Sedangkan kesejahteraan sosial dapat dimaknai sebagai kesejahteraan setiap dan semua orang (*bonum commune*) atau situasi di mana semua orang memiliki keleluasaan yang sama untuk menikmati fasilitas kesejahteraan yang tersedia, misalnya dalam hal “pelayanan umum”.

Seiring dengan sifat sosialnya itu, pengalaman keadilan juga bersifat lebih universal. Seorang kepala keluarga yang tergolong pra-sejahtera tak akan dapat menghayati pengalaman seorang Jeff Bazos yang memiliki kekayaan sebesar USD 112,4 milyar pada awal-awal tahun 2020 dan memperoleh tambahan kekayaan USD 34,6 milyar selama dua bulan pertama saja dari masa karantina wilayah akibat pandemi Covid-19 di Amerika Serikat.³⁰ Sebaliknya, seorang triliuner sekalipun dapat merasakan ketidakadilan dalam berbagai aspek dan manifestasinya. Dia mungkin pernah merasa diperlakukan tidak adil dalam pembagian hasil investasi oleh rekan bisnisnya, atau merasa diperlakukan secara diskriminatif dalam lingkungan pergaulannya di kalangan atas, atau sekedar merasa tersinggung karena tidak dihargai oleh masyarakat pada tingkat yang dirasakannya patut ia dapatkan.

Keadilan ternyata lebih dihayati oleh manusia melalui pengalaman negatif, yaitu kondisi ketiadaan keadilan. Kondisi ketiadaan keadilan dialami seseorang ketika tidak memperoleh sesuatu yang diperoleh orang lain, tidak diperlakukan sama dengan perlakuan yang diterima orang lain, ataupun tidak memperoleh perlakuan yang dirasakannya patut ia terima. Ini berarti kondisi berkeadilan merupakan kondisi yang bersifat primordial. Kesadaran akan ketiadaan keadilan tentunya selalu didahului oleh kesadaran pra-reflektif akan kehadiran keadilan. Setelah tatanan yang adil itu rusak, barulah disadari bahwa keadilan telah hilang. Keadilan menjadi eksplisit justru ketika ketidakadilan terjadi. Sedangkan kesejahteraan lebih dialami dalam keberadaannya secara positif. Seseorang yang hanya memiliki dua potong baju, dapat merasakan keadaannya menjadi lebih baik (*well-off*) ketika memperoleh satu potong baju lainnya lagi.

Walau merupakan negativitas, kondisi ketidakadilan cenderung dapat diterima ketika bersifat impersonal, yaitu ketika sumbernya dapat ditautkan pada pelaku bukan manusia, entah itu berupa cuaca yang buruk, nasib yang buta, ataupun Tuhan yang mahakuasa. Akan terasa lebih berat bagi petani yang hidup di zaman sekarang ini untuk memiliki kelapangan jiwa khas seorang petani di Jawa pada akhir abad ke-19 dahulu. Kesulitan hidup petani modern dapat dilacak dengan gamblang hingga ke hulu penyebabnya: entah pada pimpinan proyek bendungan yang melakukan korupsi sehingga dinding penyaluran air mudah runtuh, atau pada ulah distributor sarana produksi yang menahan pasokan, ataupun pejabat yang membuka keran impor bagi beras dari negara tetangga. Pengalaman dalam situasi ketidakadilan mungkin hanya dialami petani zaman dahulu ketika sebagian dari hasil panennya dipungut sebagai setoran bagi raja yang berkuasa dan mendaku memiliki lahannya walau tidak sekalipun pernah menginjakkan kaki di atasnya, apalagi mengolahnya.

Pembahasan selanjutnya dilakukan pada masalah keserumpunan nilai. Dua nilai dapat dianggap serumpun jika keduanya berada pada wilayah, atau jenjang hirarki, aksiologis yang sama. Keselarasan dan ketertiban dapat dikatakan serumpun karena berwilayah pada bidang kehidupan bersama. Contoh lain dari keserumpunan nilai ini dapat dilihat pada analisis atas nilai kesucian dan kesenangan, yang jelas berada pada tingkatan nilai berbeda. Seseorang dapat menampik bentuk-bentuk kesenangan untuk mencapai derajat kesucian dan upayanya ini dipandang sebagai suatu keutamaan. Sebaliknya, seseorang yang telah dikenal sebagai orang yang menjaga kesucian jiwanya, akan dipandang dengan pandangan merendahkan, jika ia melakukan perbuatan mencari kesenangan tertentu. Si suciwan kemudian akan disebut sebagai orang yang terjerumus, atau setidaknya tergelincir. Dengan demikian, kesucian lebih utama dan lebih patut untuk diutamakan dari kesenangan.

Sesuai dengan pembahasan terkait pengertian umum dari keadilan dan dengan mengingat aspek keserumpunan nilai, maka dapat dikatakan

bahwa wilayah kesejahteraan berada pada ruang lingkup individu sementara wilayah keadilan berada pada ruang lingkup kemasyarakatan. Secara hirarkis, kesejahteraan berada pada tingkatan dasariah yaitu keberlangsungan hidup sementara keadilan dapat memiliki tautan transendental karena manusia mengenal konsep Tuhan Maha Adil maupun Hari Pengadilan. Seseorang yang berupaya sekuat tenaga untuk mencapai kesejahteraan tidak dapat disebut sebagai pejuang kesejahteraan, tetapi orang yang menuntut keadilan dengan tegas dapat disebut sebagai pejuang keadilan. Ini disebabkan upaya untuk menjadi sejahtera dipandang wajar dilakukan karena terkait dengan keberlangsungan hidup personal sementara upaya menegakkan keadilan dipandang sebagai suatu pengorbanan personal untuk kepentingan sosial.

Karena konsep kesejahteraan berada pada tingkatan yang lebih rendah maka upaya pemenuhan kesejahteraan bersifat refleks dan sederhana sementara keadilan bersifat reflektif dan rumit. Tentunya, predikat berada pada tingkatan lebih rendah tidak berarti menjadikan kesejahteraan sebagai nilai yang lebih buruk. Seseorang dapat segera mengetahui kondisi minimum kapan kesejahteraannya tercapai yaitu ketika dirinya tidak lagi merasakan penderitaan akibat kebutuhan yang tidak terpenuhi. Seseorang juga dapat mengetahui kondisi maksimum kapan kesejahteraannya telah tercapai, yaitu ketika upaya lebih lanjut untuk mencapai kesejahteraan justru memberikan akibat yang menyakitkan secara fisik ataupun psikis, semisal kondisi mual karena kekenyangan ataupun kehampaan nilai dan ketiadaan arah hidup.

Tetapi tidak segampang itu dengan keadilan. Untuk menciptakan situasi keadilan, manusia dipersyaratkan memiliki kapasitas mental tertentu, seperti empati, toleransi, dan pengorbanan-diri (bagi tergugat) dan ekspresi artikulatif, keberanian dan kegigihan (bagi penggugat). Bahkan sejak bayi, seorang manusia dapat segera bereaksi terhadap ketidakberadaan kesejahteraan dirinya, misalnya ketika merasa lapar ia akan menangis tanpa putus. Tetapi untuk merasakan keadilan dan menggugat ketidakadilan yang dialaminya, kanak-kanak mesti menunggu beberapa lama terlebih

dahulu sehingga dapat memiliki kepekaan atas pengalaman akan ada ataupun tidak adanya keadilan. Manusia juga dapat menyebut seekor serigala yang tinggal di tengah hutan dengan populasi rusa berlimpah sebagai serigala yang sejahtera namun manusia tidak dapat mengharapkan ataupun menuntut agar serigala bertindak adil. Deskripsi dan ilustrasi demikian ini menunjukkan bahwa konsep kesejahteraan itu sederhana, sementara keadilan itu rumit, hanya terpikirkan oleh manusia ber peradaban.

Manifestasi awal dari tuntutan keadilan oleh sosok seorang anak adalah “saya juga menginginkan...”, yang diucapkannya ketika melihat seorang anak lain diberi sesuatu, atau memperoleh perlakuan tertentu. Seiring dengan pertumbuhan daya empati, barulah wujud tuntutan itu berubah menjadi “dia/mereka juga sama dengan saya, sehingga dia/mereka juga berhak...”. Walaupun merupakan nilai kehidupan bersama namun pada awal pertumbuhannya, keadilan ternyata bermula dari latar yang pekat akan egosentrisme; dan meskipun bermula dari pandangan egosentris, namun ternyata egosentrisme itu juga sejak semula sudah bersifat egalitarian. Dikatakan bersifat egalitarian karena didasari pertama-tama oleh kesadaran bahwa “saya sama dengan yang lain sehingga saya juga...”, sebelum bergeser menjadi “yang lain sama dengan saya sehingga mereka juga...”.

Sulit untuk menentukan secara tepat dan pasti bagaimanakah kondisi adil itu. Kesulitan demikian sebenarnya bukan bersumber dari kekaburan istilah keadilan itu sendiri. Kesulitan itu terjadi karena keadilan, sebagaimana sifatnya yang melulu sosial, memang hanya dapat dikatakan terwujud jika syarat persetujuan intersubjektifnya tercapai, atau dalam terma etika teologis, pemenuhan kewajiban berkeadilan mesti diikuti timbulnya kerelaan (“*ridha*”) dari pemilik hak berkeadilan. Seseorang tidak dapat secara sepihak menyatakan “Saya telah berlaku adil”. Dibutuhkan persetujuan dari subjek lain terlebih dahulu agar dapat menyatakan “Kami sepakat telah terjadi keadilan”.

Selanjutnya, perlu diperiksa relasi antara nilai kesejahteraan dan nilai keadilan. Terdapat tiga kemungkinan sifat hubungan antara nilai-

nilai: (a) hubungan positif, bahwa terwujudnya satu nilai secara penuh, berarti terwujudnya nilai lainnya juga, atau setidaknya perwujudan satu nilai turut mendukung terwujudnya nilai lain, (b) hubungan negatif, bahwa terwujudnya satu nilai secara penuh, berarti terhapusnya wujud nilai lainnya, atau setidaknya perwujudan satu nilai turut menghalangi terwujudnya nilai lain, dan (c) hubungan nihil, bahwa kedua nilai tidak saling terhubung sehingga perwujudan ataupun penghapusan satu nilai tidak memengaruhi perwujudan ataupun penghapusan nilai lain.

Sudiarja menyatakan bahwa di dalam diskursus filsafat, sejak lama telah dipertentangkan secara tajam antara kesejahteraan sosial—yang dimaksud di sini adalah keadilan—dengan kesejahteraan individual. Aliran sosialisme ilmiah mengingkari kehakikian individualitas dan pribadi-pribadi terbenam dalam kelas sosial-ekonominya ataupun melebur sebagai spesies yang perhatian utamanya adalah keberlangsungan hidup dan reproduksi jenisnya sendiri. Sebaliknya, aliran-aliran lain seperti individualisme, liberalisme, skolastisisme mengingkari kesejahteraan bersama dan menjadikan yang sosial atau masyarakat sekedar arena bagi perwujudan individualitas. Jalan tengah bagi antagonisme ini adalah gagasan tentang prinsip subsidiaritas, prinsip solidaritas, dan konsep kesejahteraan yang melampaui kebutuhan material. Artinya, ketika seorang individu menikmati kesejahteraan dengan sadar dan bertanggung jawab terhadap keberadaan kelompok yang lebih luas di luar dirinya, seraya tetap memerhatikan dan berbuat sesuatu untuk meringankan beban dari mereka yang terhalang dari menikmati kenikmatan yang sejenis, serta dengan meyakini bahwa penikmatan itu mesti ditransendentalisasikan, maka ketegangan antara kesejahteraan dan keadilan dapat diredakan³¹.

Ketegangan antara kesejahteraan dan keadilan sesungguhnya bersifat niscaya. Kesejahteraan terutama diukur dari kepemilikan benda-benda yang berharga untuk memenuhi kebutuhan hidup, sebagaimana yang nampak dalam kriteria keluarga sejahtera dan keluarga pra-sejahtera. Terdapat dua sebab bagi jatuhnya penilaian berharga atas suatu benda, yaitu

kemampuannya memenuhi kebutuhan tertentu dan ketersediaannya yang terbatas. Dengan demikian, kesejahteraan dapat juga dimaknai sebagai kemampuan mengakumulasi sumber daya yang terbatas melampaui jumlah kebutuhan dasar yang diperlukan seseorang untuk bertahan hidup dan mampu melakukan kerja produktif selanjutnya. Penguasaan demikian niscaya menghilangkan akses bagi orang lain. Di sinilah terletak kerusakan tatanan yang adil itu. Belum lagi jika diusut lebih jauh hingga ke asal muasal kepemilikan itu. Untuk menyejahterakan diri, seorang manusia bergantung kepada dua sarana: mengonsumsi langsung dari alam atau mempekerjakan orang lain untuk menghasilkan kebutuhannya. Kedua tindakan ini tidak bisa tidak menyebabkan keterusikan situasi keadilan. Dalam mengonsumsi langsung dari alam, seseorang niscaya bersinggungan dengan hak manusia lain sesama penghuni bumi di sekitarnya dan bahkan dengan manusia lain dari generasi-generasi yang akan datang setelah generasinya. Dalam mempekerjakan orang lain, seseorang berhadapan dengan masalah nilai lebih terkait dengan pemanfaatan langsung tubuh fisik (dan mungkin juga disertai pengurbanan mental dan martabat eksistensial) orang lain, entah melalui pemaksaan (dalam perbudakan) ataupun pengupahan (dalam kapitalisme). Karenanya pilihan sulit seringkali harus dilakukan, akankah mengutamakan keadilan, atau mengejar kesejahteraan terlebih dahulu.

Tuntutan untuk mendahulukan keadilan daripada kesejahteraan dalam kehidupan bermasyarakat sebenarnya lebih rasional. Horison pencapaian keadilan distributif lebih jelas dan tertentu dibandingkan dengan horison pencapaian kesejahteraan. Pencapaian keadilan memiliki dasar minimalnya yaitu pada penyebaran secara merata sarana-sarana pemenuhan kebutuhan manusiawi. Sementara pengejaran kesejahteraan tidak memiliki batasan disebabkan pemicunya yang berupa hasrat dan keserakahan yang secara niscaya memang tidak mengenal batas. Pencapaian kesejahteraan bagi semua juga akan memakan waktu dan bergantung kepada banyak hal lain yang berada dalam cakupan wilayah atau wewenang yang lebih luas dan di

luar kendali, semisal situasi perekonomian dunia. Adapun keadilan lebih pasti dapat dihadirkan sekarang juga, sekiranya ada niat baik atau adanya kekuasaan yang kuat dan tepercaya untuk mewujudkannya, misalnya dengan melalui pemungutan pajak secara progresif, oleh aparaturnegara yang berintegritas tinggi. Benarlah bahwa dunia ini dapat tetap berputar karena hasrat manusia untuk berlomba mengejar kesejahteraannya masing-masing. Namun tidak kurang benarnya pula bahwa dunia akan dapat terpelihara dari kehancuran hanya dengan cara menghadirkan situasi berkeadilan.

Kesejahteraan dilandaskan pada konsentrasi kepemilikan alat tukar dan penyimpan nilai (semisal emas dan uang) yang terbatas ketersediaannya dan karena itu menjadi berharga. Untuk memperoleh alat tukar dan penyimpan nilai ini, individu-individu harus terlibat dalam relasi produksi—yang sedari awal niscaya timpang—baik sebagai pemodal ataupun sebagai pekerja. Selanjutnya, untuk mempertahankan nilai kekayaan dari susut akibat konsumsi ataupun inflasi, niscaya diperlukan tindakan investasi selanjutnya. Dengan demikian pemilik modal terkungkung dalam lingkaran konsentrasi-investasi-akumulasi kapitalnya untuk menghasilkan lebih dan lebih banyak lagi kekayaan. Padahal tidak terdapat landasan rasional ataupun moral yang membenarkan seseorang dapat memegang lebih banyak benda berharga sementara sekian banyak orang lain justru kekurangan dan membutuhkannya. Sebenarnya tidak masuk akal jika ada seorang gelandangan harus tertidur di emperan di seberang hotel mewah yang sebagian kamarnya kosong tak berpenghuni. Namun, dalam masyarakat kapitalistis yang relasi sosialnya dimediasi oleh pasar, pengelola hotel dan terlebih lagi pemilik saham hotel tidak dituntut untuk berlaku dermawan terhadap si gelandangan.

Jawaban-jawaban pembenar terhadap ketimpangan penyebaran kemakmuran, seperti karena seseorang bekerja lebih keras dan lainnya lebih malas, atau seseorang lebih cerdas sementara yang lainnya bodoh, sehingga berhak menjadi lebih kaya, akan segera terpentak di hadapan

kenyataan bahwa struktur dasar dari realitas sosial yang aktual dan dominan sekarang adalah ketimpangan kepemilikan faktor produksi. Kepemilikan modal sendiri merupakan anak-cucu dari kepemilikan tanah secara sepihak yang juga melahirkan kebutuhan akan perbudakan. Meminjam salah satu ungkapan Adorno yang terkenal, “*there is no right life in the wrong one*”³², dapat dikatakan bahwa dalam suatu perekonomian yang dilandasi kepemilikan personal atas faktor-faktor produksi, tak ada peran atau pekerjaan yang benar-benar bersih dari unsur eksploitasi sehingga mengabsahkan perbedaan status sosial pelakunya, diatas manusia-manusia lain.

4. KEADILAN DAN KEBEBASAN

Dengan menempatkan keadilan mengatasi kesejahteraan, permasalahan mendasar lain turut hadir yaitu hilangnya atau—dalam pernyataan lebih lunak meskipun kurang tepat—berkurangnya kebebasan. Kebebasan yang dimaksud, secara lebih spesifik lagi, adalah hilangnya atau berkurangnya kebebasan untuk mengejar dan mengakumulasikan kekayaan. Dengan menempatkan keadilan di atas kesejahteraan, setidaknya ruang gerak untuk memilih dan menjalankan pilihan bagaimana menjadi sejahtera, seberapa banyak kesejahteraan yang bisa ditumpuk oleh setiap individu, dan bagaimana kesejahteraan yang dimiliki itu digunakan, menjadi terbatas. Atas alasan ini, sebagian besar masyarakat menampik dan bahkan antipati terhadap sistem kehidupan bersama yang lebih memprioritaskan keadilan, misalnya negara sosialis. Tugas mempertahankan kebebasan individu dipandang lebih penting dari mewujudkan keadilan yang bersifat sosial. Karenanya sistem kehidupan bersama yang menjanjikan pencapaian kesejahteraan yang lebih besar, yaitu kapitalisme-liberal, menjadi pilihan bagi banyak komunitas pada saat ini.

Tetapi benarkah bahwa kebebasan hanya dapat ditemukan dalam masyarakat yang menganut tatanan kapitalisme-liberal? Gerald A. Cohen, filsuf Marxis-Analitis asal Kanada memberi jawaban negatif.³³ Menurut

Cohen, doktrin kepemilikan pribadi yang menjadi jantung dari kapitalisme-liberal memang membuka ruang kebebasan. Namun kebebasan yang lebih besar justru dapat ditemukan dalam kehidupan masyarakat yang menganut kepemilikan komunal. Para penganjur kapitalisme-liberal hanya menunjukkan separuh kebenaran ketika menyatakan bahwa kepemilikan pribadi merupakan manifestasi kebebasan. Bagi Cohen, separuh kebenaran yang lain adalah bahwa bersama manifestasi kebebasan dalam kepemilikan pribadi itu, juga terdapat ketidakbebasan sosial yang tidak kalah besarnya pula. Kepemilikan saya atas sesuatu, walaupun saya tidak menggunakannya atau bahkan tidak membutuhkannya, sebenarnya merintangangi kepentingan individu-individu lain yang sedang membutuhkan untuk memperoleh pemenuhan kebutuhannya melalui penikmatan atas properti saya itu.

Prioritas kebebasan atas keadilan dapat digugat lebih jauh lagi. Kebebasan selalu berarti bebas dari sesuatu (kebebasan pasif) dan juga bebas untuk melakukan sesuatu (kebebasan aktif). Bahkan, hilangnya kebebasan *untuk* melakukan sesuatu ternyata dapat menghasilkan kebebasan *dari* sesuatu lain. Jadi, kebebasan dapat dikatakan sebagai kondisi yang merupakan katalisator bagi terwujudnya nilai lain. Dengan kata lain, kebebasan selalu bersifat instrumental. Selain itu, Kebebasan juga ternyata dapat dipertukarkan, dinegoisasikan, dan dikompromikan. Banyaknya orang-orang Amerika dan Eropa yang tinggal dan bekerja di Arab Saudi ataupun Singapura, merupakan ilustrasi konkrit. Mereka bersedia hidup di sebuah negara dengan rezim otoritarian selama dapat menikmati kenyamanan hidup pada tingkat yang lebih tinggi dibandingkan jika bekerja di tempat lain. Bukan merupakan suatu rahasia lagi, bahwa perusahaan-perusahaan besar di Amerika Serikat justru memiliki kecenderungan untuk memilih berinvestasi di negara-negara yang berada dalam cengkeraman rezim otoriter.³⁴ Gagasan kebebasan selalu berada dalam suatu kerangka nilai lain yang merelatifkan kebebasan itu sendiri.

5. SIMPULAN: PEMERATAAN SEBAGAI PROTO-KEADILAN

Apabila dapat disetujui bahwa keadilan memiliki supremasi atas nilai kesejahteraan dan kebebasan dan dapat disepakati bahwa nilai ini semestinya menjadi prioritas dalam kehidupan bersama suatu komunitas, maka selanjutnya perlu ditelusuri lebih jauh lagi seperti apakah keadilan yang dimaksud itu. Hal ini penting untuk dijelaskan karena persetujuan tadi menuntut elaborasi lebih rinci tentang gagasan keadilan agar dapat diaplikasikan dan termanifestasikan dalam kehidupan sosial. Terlebih lagi, memang terdapat beberapa perspektif berbeda dalam membincang diskursus keadilan sebagaimana yang telah dijelaskan pada bagian awal dari tulisan ini.

Terletak pada dasar perdebatan tentang keadilan adalah hak setiap manusia untuk bertahan hidup, melanjutkan kehidupannya secara layak, dan mengembangkan potensialitas dirinya dalam kondisi yang memungkinkannya untuk melakukan itu. Namun karena manusia juga hidup dalam suatu kolektivitas yang berkonsekuensi pada munculnya tuntutan pemenuhan kebutuhan dari banyak orang sementara sumber daya pemenuhan tersedia dalam jumlah terbatas maka masalah penja-tahan kemudian muncul. Karenanya, permasalahan keadilan yang paling mendasar terdapat dalam aspek kehidupan ekonomi dan bersifat distributif. Permasalahan dalam bidang ataupun jenis keadilan lainnya tidak sedikit merupakan cabang dari permasalahan yang terdapat dalam keadilan distributif ini. Keadilan distributif, karena terkait dengan alokasi hal-hal material dan substansial, merupakan landasan bagi tegaknya jenis-jenis keadilan lain. Kasus-kasus konflik antar suku ataupun antar penganut agama-agama, tidak sedikit yang dilatari pada perebutan sumber daya ekonomi, sebagai contohnya.

Menariknya, pihak-pihak yang terkait dalam sengketa keadilan se-riangkali sama-sama merasa dirinya sebagai korban dan menuduh pihak lawannya sebagai pelanggar keadilan. Seorang jutawan pemegang Hak

Pengelolaan Hutan akan merasa dizalimi ketika lahannya diserobot oleh peladang liar. Kepentingan ekonominya yang telah dipagari oleh hukum negara telah dilanggar oleh warga dalam kasus ini. Sementara, para peladang yang seringkali merupakan penduduk asli dan terisolir merasa hak hidupnya dirampas oleh penguasaan sepihak atas rimba yang merupakan wilayah penjelajahan mereka secara turun-temurun. Para pelanggar ini tidak mengenal konsep hak ekonomi eksklusif dan bahkan supremasi otoritas negara dalam kesadaran mental mereka. Karenanya kedua pihak sama-sama merasa tercederai martabatnya. Walaupun tidak rasional, namun gejala itu dapat dimaklumi berdasarkan penghayatan terhadap pengalaman keadilan sebagaimana yang dipaparkan pada bagian kedua dari tulisan ini.

Pandangan intuitif kita terhadap keadilan, yaitu sebagai pemenuhan hak-hak, tentu berperan pula dalam pertikaian yang diuraikan di atas. Hak-hak itu seringkali berbaur dan bahkan menjadi identik dengan kepentingan-kepentingan diri. Perspektif utilitarian dan perspektif kontraktarian sangat terwarnai oleh problem ini. Dalam utilitarianisme, karena menjanjikan pencapaian kebahagiaan terbesar maka ia toleran terhadap pembauran hak dan kepentingan. Sementara dalam kontraktarian, terjaminnya kepentingan pihak-pihak berkontrak justru mendominasi, karena demi jaminan itu, sebagian hak-hak pihak berkontrak mesti diserahkan kepada pihak ketiga, yaitu institusi negara yang impersonal. Egalitarianisme, relatif lebih bersih dalam masalah ini, dikarenakan sifat imparsialitasnya dan objektivitasnya dalam melakukan alokasi sumber daya.

Namun, selama keadilan hanya dipahami sebagai pemenuhan hak-hak individual secara proporsional, egalitarianisme yang lebih lugas dengan imparsialitas dan objektivitasnya itu justru menjadi perspektif yang tergugat paling keras. Wujud gugatan ini dapat dilihat manifestasinya dalam penolakan kalangan Republik di Amerika Serikat terhadap skema asuransi kesehatan yang inklusif dari Demokrat: jika sekelompok orang sakit karena gaya hidup mereka yang ceroboh, mengapa biaya penanggulangan-

an masalah mereka harus dibebankan kepada kelompok lain yang lebih bekerja keras dan lebih berhati-hati? Tersirat dari penolakan ini, adalah pengabaian terhadap fakta bahwa kesehatan merupakan kebutuhan primer yang langsung terkait dengan harkat kemanusiaan, bahwa dari mereka yang bergaya hidup ceroboh itu telah berkontribusi bagi kenyamanan hidup kelas yang mampu entah dengan bekerjanya mereka sebagai buruh di pabrik ataupun pelayan di rumah-rumah kelas menengah dan atas, dan bahwa secara tidak langsung kelompok yang menyubsidi sebenarnya memang bertanggung jawab terhadap sebagian penyakit dari kelompok yang disubsidi misalnya melalui buruknya kualitas udara akibat polusi mobil dan industri serta kelangkaan dan mahalnnya harga bahan pangan yang sehat untuk dikonsumsi.

Pada titik ini diperlukan suatu manuver konseptual untuk membebaskan pemerataan dari beban ideal keadilan. Pemerataan perlu ditarik keluar dulu dari cakupan konsep keadilan yang berlandaskan prinsip proporsionalitas itu. Pemerataan selanjutnya dapat disebut sebagai proto-keadilan, dan keadilan dalam pengertian lazim saat ini dapat disebut sebagai keadilan pretensif. Dengan demikian, pemerataan harus dilihat sebagai tuntutan kewajiban keras, kepada otoritas yang mendaku dapat mengelola kehidupan publik. Apabila keadilan pretensif menjanjikan suatu utopia maka proto-keadilan hanya memastikan bahwa manusia tidak akan saling menganiaya dalam kehidupan bersamanya.

Masyarakat yang adil (dalam arti lebih merata kondisi sosial ekonominya) bukanlah masyarakat surgawi yang sama sekali bebas dari negativitas. Ada banyak negativitas lain yang bersifat non-struktural yang telah, masih, dan akan terus membayangi kehidupan manusia. Meskipun tercapainya situasi berkeadilan juga tidak memberikan janji terangkatnya segala negativitas dari kehidupan manusia, pencapaian demikian masih berharga untuk terus diperjuangkan hingga terwujudkan karena dengan begitu setidaknya salah satu negativitas yang lahir dan terstruktur oleh ulah manusia sendiri terhadap sesamanya, akan dapat diatasi.

[Catatan Penghargaan: Artikel ini disusun berdasarkan penelitian yang sebagian pembiayaannya berasal dari LPDP Departemen Keuangan Republik Indonesia beserta pembiayaan perjalanan riset oleh DAAD Jerman dalam sebuah proyek penelitian yang diketuai Prof. Jean-Christophe Merle, dari Universitas Vechta, Jerman. Terima kasih juga diajukan kepada kedua peninjau yang ditugaskan Dewan Editor untuk memberi tanggapan berupa saran ataupun kritikan demi perbaikan mutu naskah.]

CATATAN AKHIR

¹ Binawan dan Sebastian (2012), h. 6 dan 8.

² Lebacqz (1986), h. 233.

³ Gie (1993), h. 45.

⁴ Healey dan Pepper (2020).

⁵ Miller (2017).

⁶ Gie Op. cit. h. 47.

⁷ Eisikovits (2014).

⁸ Gie, Op.cit. h. 45

⁹ Tata nilai ini merupakan tatanan Aristotelian, bdk. Kristanto (2015) h. 28 dan Ristyantoro (2020) h. 209.

¹⁰ Miller, Op.cit.

¹¹ Rumadi (2010), h. 9.

¹² Lebacqz, Op.cit. h. 3.

¹³ Dengan memerhatikan skema Gie, Miller, Lebacqz, dan Kymlicka di atas, para penulis mengusulkan penambahan satu kategori lagi yaitu teori keadilan transendental. Kategori keempat ini menggunakan terma transendental tidak dalam pengertian sebagaimana yang dikembangkan oleh Amartya Sen tentang cara memikirkan keadilan. Terma ini memungkinkan untuk memasukkan ke dalam satu kategori tersendiri, pemikiran moralitas sosial-politik dari para pemikir, filsuf, dan teolog yang mengaitkan gagasan keadilan mereka dengan entitas di luar realitas sosial sebagai landasan imperatif ataupun tautan inspiratif mereka dalam mengembangkan gagasan tentang keadilan. Nama-nama seperti Roland Neibuhr, J. P. Miranda, Ali Shariati, dan Ali Asghar Engineer kiranya dapat dimasukkan ke dalam kelompok pemikiran terakhir ini.

¹⁴ Driver (2014).

¹⁵ *Ibid.*

- ¹⁶ Lebacqz (1986), h. 40.
- ¹⁷ Lebacqz (1986), h. 13.
- ¹⁸ Wolff (2009), h. 192.
- ¹⁹ Lebacqz (1986), h. 13.
- ²⁰ Wolff (2009), h. 237 dan Lebacqz (1986) h. 13.
- ²¹ Cudd dan Eftekhari (2017)
- ²² Ashford (2018)
- ²³ Graham (2015), h. 235; Baggini dan Fosl (2011), h. 60.
- ²⁴ Miller (2017)
- ²⁵ Gosepath (2007)
- ²⁶ Lamont (2017)
- ²⁷ Gosepath (2007)
- ²⁸ Lamont (2017)
- ²⁹ Muthmainnah (2013), h. 26.
- ³⁰ Frank (2020).
- ³¹ Sudiardja (1995), h. 120-121.
- ³² Adorno (2005), h. 39
- ³³ Cohen (2005), h. 189.
- ³⁴ Bakan (2007), hal. 200.

DAFTAR PUSTAKA

- Adorno, T. (2005 [1951]). *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life* (diterjemahkan E. F. N. Jephcott dari *Minima Moralia*). London: Verso.
- Ashford, E. (2018). "Contractualism" dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Diakses di <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=contractualism>, pada 4 Juni 2020. 13 November 2020.
- Baggini, J. dan Fosl, P. S. (2011). *The Ethics Toolkit*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Bakan, J. (2007). *The Corporation*, edisi Indonesia (diterjemahkan oleh Sri Isnani Husnayati dari *The Corporation*). Jakarta: Erlangga.
- Bell, D. A. (2020) "Communitarianism" dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Diakses di <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=->

template, pada 14 November 2020.

- Binawan, A. A., dan Sebastian, T. (2012). *Menim(b)ang Keadilan Eko-Sosial*. Kertas Kerja Epistema No. 07.
- Cudd, A. dan Eftekhari, S. (2017). "Contractarianism" dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Diakses di <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=contractarianism> pada 16 November 2020.
- Cohen, G. A. (2005) "Illusions about private property and freedom" dalam *Business Ethics*, Vol. 1 (ed. Anand Vaidya). London: Sage.
- Driver, J. (2014). "The history of utilitarianism" dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Diakses di <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=utilitarianism-history> pada 13 November 2020.
- Eisikovits, Nir (2014). "Transitional Justice". Artikel dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. [Htpps://plato.stanford.edu/](https://plato.stanford.edu/), diakses 9 Juni 2020.
- Frank, R. (2020). "American billionaires got \$434 billion richer during the pandemic" dalam rubrik Wealth di situs CNBC, di <https://www.cnbc.com/wealth/>. Dipublikasikan 21 Mei 2020 dan diakses 15 November 2020.
- Gosepath, S. (2007) "Equality" dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Diakses di <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=equality>, pada 3 Juni 2020
- Graham, G. (2014). *Teori-Teori Etika* (diterjemahkan Irfan m. Zakkie dari Eight Theories of Ethics). Bandung: Nusamedia.
- Healey, R., dan Pepper, A. (2020). "Interspecies justice: agency, self-determination, and assent", dalam *Philosophical Studies*. <https://doi.org/10.1007/s11098-020-01472-5>.
- Kristanto, H. D. (2015). "Thomas aquinas: keutamaan berkehendak dan bertindak". *Basis* No. 05-06, Tahun ke-64.
- Kymlicka, W. (2004). *Pengantar Filsafat Politik Kontemporer* (diterjemah oleh Agus Wahyudi dari Contemporary Political Philosophy: an Introduction). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Lamont, J. (2017). "Distributive justice" dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Diakses di <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=->

justice-distributive, pada 3 Juni 2020.

Lebacqz, Karen (2011). *Teori-Teori Keadilan* (diterjemahkan dari Six Theories of Justice oleh Yudi Santoso). Bandung: Penerbit Nusa Media.

Magnis-Suseno, F. (1988). *Etika Politik*. Jakarta: Gramedia.

Miller, David (2017). "Justice". Artikel dalam *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/>, diakses 3 Juni 2020.

Muthmainnah, L. (2013). *Membincang Keadilan Distributif*. Yogyakarta: Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada.

Ristyantoro, R. (2020). "Universitas Katolik di Indonesia dan Masalah Keutamaan Moral" dalam *Jurnal Etika Sosial Respons*, Vol. 24, No.2.

Rumadi (2010). "Menyisir keadilan air di tengah liberalisasi alam". *Basis* No. 05-06, Tahun ke-59.

Sudiarja, A. (1995). "Pluralisme dalam negara modern (suatu tinjauan etika politik)". Bab dalam *Pancasila sebagai Ideologi Terbuka: Problema dan Tantangannya* (editor Alex Lanur). Yogyakarta: Kanisius.

Wolff, J. (2006). *An Introduction to Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Fenomena Mengintip Melalui Media Sosial

Michael Randy

ABSTRAK: Tujuan hidup setiap manusia adalah untuk mendapatkan jati diri yang sesungguhnya. Hal itu membutuhkan perjuangan yang tidak mudah. Banyak orang ingin mendapatkan penemuan jati diri itu, namun terjebak pada permukaan saja. Media sosial yang sejatinya sebagai sarana untuk berkomunikasi menjadi sarana untuk mengintip dan diintip. Masyarakat tontonan telah menghanyutkan cita-cita luhur pencarian jati diri. Masyarakat tontonan sedang memenjara mereka yang sedang mencari autentisitas hidup. Guy Debord, seorang marxis mengemukakan bahwa dunia tontonan itu merupakan hal yang negatif. Dunia tontonan itu sebuah anomali, suatu deviasi personal. Penonton menjadi yang ditonton. Voyeurisme berbalik menjadi eksibisionisme, *vice versa*.

KATA KUNCI: voyeurisme, eksibisionisme, masyarakat tontonan, media sosial, manusia otentik

ABSTRACT: *The purpose of every human being is to get his true identity. It requires a struggle that is not easy. Many people want to get that discovery of identity, but get stuck on the surface. Social media, which is actually a means of communicating, is shifting to snoop and spy. The spectator society has carried away the lofty ideals of the search for identity. The spectator community is imprisoning those who seek the authenticity of life. Guy Debord, a Marxist, argues that the spectacle is a negative thing. The viewing world is an anomaly, a personal deviation. The audience becomes what is watched. Voyeurism turned into Exhibitionism, vice versa.*

KEYWORDS: *voyeurism, exhibitionism, spectacle society, social media, authentic human.*

1. PENDAHULUAN

Fenomena voyeurisme dan esibisionisme yang merupakan anomali dalam dunia seksual terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Dalam waktu bersamaan, manusia bisa menjadi seorang *voyeur* sekaligus esibisionis. Sikap voyeurisme membuat seseorang sibuk mengurus hal-hal yang bersifat privat dan senang jika mengetahui hal-hal privat dari orang lain meskipun sifatnya ‘mengintip’. Sedangkan sikap esibisionis terlihat dalam kebiasaan seseorang untuk mempertontonkan dirinya demi mendapatkan perhatian dari orang lain. Dalam dua sikap tersebut, kebahagiaan seseorang direduksi.

Fenomena di atas ditangkap oleh Guy Debord melalui teorinya tentang masyarakat tontonan. Dalam teorinya, Debord ingin mengafirmasi bagaimana fenomena voyeurisme dan esibisionisme itu terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Wadah manusia untuk menuntaskan kecenderungannya sebagai *voyeur* dan esibisionis semakin lama semakin berkembang. Ini umumnya terjadi pada masyarakat urban, yang dicirikan dengan “melek” teknologi, mengenal internet, dan dapat menggunakan Gawai serta fasilitas yang diberikan.

Pada awalnya, ruang publik seperti mal, plaza, dan taman menjadi wadah pemenuhan manusia untuk mempertontonkan diri serta mengintip manusia lain. Di ruang publik itulah manusia dapat mendapatkan pengakuan atas keberadaan diri dengan cara berpakaian serta bertingkah laku. Di ruang demikian pula manusia dapat mengintip apa yang ingin diintip demi pemenuhan rasa ingin tahu yang semakin lama semakin rekreatif. Namun, itu semua dirasa tidak cukup. Manusia membutuhkan media yang lebih luas untuk pemenuhan hasrat manusia untuk mempertontonkan diri serta mengintip sesamanya agar mendapatkan kepuasan bagi dirinya.

Media yang lebih luas dan yang mudah dijangkau adalah media sosial. Media sosial merupakan tempat untuk berbagi banyak hal, baik itu kehidupan pribadi seseorang, maupun berbagi komentar di unggahan

milik orang lain, menyukai unggahan seseorang, dan lain sebagainya. Penggunaan media sosial di Indonesia sendiri begitu masif. Dari populasi rakyat Indonesia yang sebesar 272,1 juta penduduk, 160 juta merupakan pengguna media sosial aktif¹. Lima besar media yang diakses di Indonesia adalah *Youtube*, *Whatsapp*, *Facebook*, *Instagram*, dan *Twitter*. Media sosial sendiri tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia modern serta perkembangan teknologi digital. Ada beberapa alasan mengapa manusia menyukai menggunakan media sosial. Media sosial mampu memberikan kenikmatan dan perasaan menyenangkan, mampu menampilkan diri sebagaimana dirinya ingin ditampilkan, dan mampu memberikan sifat keterikatan².

Media sosial mampu menstimulasi hormon dopamin yang memberikan kesenangan dan hormon oksitosin yang memberikan kenikmatan³. Kedua hormon ini dapat distimulasi dalam kehidupan sehari-hari, tetapi dengan media sosial kehadiran kedua hormon ini dapat distimulasi dengan cepat. Kedua hormon ini dapat dihasilkan oleh media sosial secara lebih cepat dibandingkan dengan kehidupan sehari-hari, sehingga bersifat adiktif. Menerima pujian di media sosial dan berselancar di media sosial membuat kedua hormon ini dapat muncul. Keinginan untuk merasakan kesenangan dan kenikmatan akan terus muncul dan media sosial menjadi tempat untuk mendapatkannya alih-alih orang tersebut menunggu untuk melakukan sesuatu yang menyenangkan dan dirangsang dengan tindakan afeksi seperti berpelukan.

Media sosial mampu mengakomodasi keinginan manusia untuk berbicara tentang dirinya sendiri. Ketika manusia ingin mengunggah sesuatu di media sosial, ia diberi kesempatan untuk mengatur apa yang ingin disampaikan. Tentunya hal yang disampaikan itu adalah hal-hal baik yang ditonjolkan dan mengurangi hal-hal yang buruk, kalau bisa, hal-hal buruk itu dipulas agar terlihat baik. Dengan demikian, citra yang ingin disampaikan kepada mereka yang melihat profil media sosial adalah citra yang baik.

Kegiatan memberikan komentar dan memberikan “like” di media sosial ternyata bertujuan untuk menambah kedekatan dengan si pemilik unggahan. Apalagi ketika komentar yang diberikan di unggahan itu dibalas oleh si pemilik unggahan, ini bisa menimbulkan kedekatan dengan si pemilik unggahan. Kemudian, “like” dan komentar yang ada di unggahan tersebut dapat membentuk persepsi orang lain terhadap si pemilik unggahan itu. Jika ada unggahan yang berupa mempertunjukkan kekayaan si pemilik unggahan namun berisikan komentar-komentar yang ada bersifat negatif, bisa jadi komentar-komentar itu membentuk persepsi orang yang melihat unggahan tersebut terhadap si pemilik unggahan.

Media sosial memungkinkan para penggunanya untuk berinteraksi, berkomunikasi, berbagi, menjalin hubungan, dan lain sebagainya. Media sosial membuat manusia menjadi lebih bebas dalam mengekspresikan diri serta melihat apapun yang bertujuan untuk hiburan. Media sosial juga merupakan wadah bagi manusia untuk mengekspresikan diri yang tidak terbatas. Jika tanggapan yang diterima positif dan sesuai dengan harapan, maka manusia akan terus mengikuti hasratnya dan semakin menggunakan media sosial untuk memenuhi keinginannya. Semakin digunakan untuk berekspresi, maka semakin terbuka pula apa yang ingin diperlihatkan, sehingga manusia mampu memenuhi rasa ingin tahu yang semakin lama semakin rekreatif itu.

Fenomena *Fear of Missing Out (FOMO)*⁴ dan perbuatan *stalking* yang dilakukan oleh pengguna media sosial menunjukkan sikap voyeurisme dan eksibisionisme. Dengan *stalking*, pengguna social media dapat mengetahui ‘target’ intipannya sampai ke bagian yang paling privat. Pengguna media sosial yang takut tertinggal dengan tren membeli barang-barang yang sesuai dengan trend dan mengunggahnya di social media mereka sebagai bentuk eksibisionisme. Media Sosial yang paling sering digunakan merupakan media yang paling ampuh dalam menunjukkan sikap voyeurisme dan eksibisionisme.

2. VOYEURISME DAN EKSIBISIONISME DALAM KEHIDUPAN SEHARI-HARI

Voyeurisme berasal dari bahasa Prancis, yakni *voyeur*, yang berarti melihat atau mengintip. Arti sebenarnya dari voyeurisme adalah kondisi di mana seseorang memiliki preferensi tinggi untuk mendapatkan kepuasan seksual dengan melihat orang lain melepas busananya, orang lain itu telanjang, dan bersenggama⁵. Sedangkan esibisionisme berasal dari kata *exhibition* yang artinya menunjukkan, memperlihatkan.

Eksibisionisme sendiri berarti dorongan fantasi seksual yang mendasak dan terus menerus ingin memamerkan bagian-bagian yang tertutup seperti alat kelamin, payudara, bokong kepada orang lain, khususnya kepada orang asing dalam rangka pemuasan kebutuhan seksual. Menurut PPDGJ-III⁶, esibisionisme adalah kecenderungan yang berulang atau menetap untuk memamerkan alat kelamin kepada asing (biasanya lawan jenis kelamin) atau kepada orang banyak di tempat umum, tanpa ajakan atau niat untuk berhubungan lebih akrab⁷. Voyeurisme dan esibisionisme merupakan bentuk *paraphilia* karena merupakan gangguan yang mencakup ketertarikan seksual terhadap objek yang tidak wajar atau aktivitas seksual yang tidak pada umumnya.

Perkembangan teknologi semakin memudahkan para *voyeur* untuk memuaskan dan menikmati apa yang sedang diintip. Para *voyeur* semakin mudah mengakses gambar-gambar yang menunjukkan bagian-bagian privat pada orang lain dengan penyebaran gambar yang begitu cepat. Perbuatan *stalking* dengan media sosial yang marak dilakukan oleh anak-anak muda demi memenuhi hasrat keingintahuannya merupakan langkah yang secara tidak langsung mengarah kepada voyeurisme. Orang yang melakukan *stalking*, yang biasa disebut *stalker*, akan mencari tahu orang yang ia ingin tahu sampai ke bagian-bagian privat. Semakin *stalker* itu menemukan kepuasan dalam tindakannya, ia akan melakukan tindakan tersebut secara terus menerus. Ia tidak peduli apakah perbuatannya membuat orang yang ia intip itu merasa risih atau tidak. Jika melihat dari

definisi *stalking*, seorang *stalker* adalah seorang *voyeur*.

Selain itu, penggunaan teknologi membuat para eksibisionis semakin memudahkan kegemarannya untuk menyebarkan bagian yang ingin dipamerkan. Pria dan wanita yang ingin memamerkan bagian tubuh dan mengadakan pertunjukan erotis tinggal memotret atau merekam bagian tubuh pribadinya lalu menyebarkannya melalui telepon genggam atau internet. Karena perempuan jarang ada yang menghubungkannya dengan kelainan psikoseksual, tindakan eksibisionis yang dilakukan bisa lebih intensif dan kreatif dalam memuaskan hasratnya sebagai seorang eksibisionis. Mereka dengan lebih bebas memamerkan bagian-bagian tubuhnya yang tidak jarang dapat merangsang lawan jenis yang sedang “berselancar” di media sosial.

Voyeurisme dan eksibisionisme adalah contoh dari *parafilia*⁸. Karena merupakan *parafilia*, orang yang memiliki kelainan tersebut dikatakan tidak normal. Namun, kedua kata ini mengalami perluasan makna yang jika dilihat dari arti katanya, keduanya dapat terjadi di dalam kehidupan sehari-hari.

Awalnya, *voyeur* merujuk pada seseorang yang mendapatkan kenikmatan seksual dari melihat orang lain menanggalkan pakaian atau terlibat dalam tindakan intim; tindakan tersebut identik dengan *Peeping Tom*⁹. Menjelang pertengahan abad ke-20, makna *voyeur* telah meluas menjadi “pengamat yang terlalu mencurigakan,” terutama orang yang tertarik pada rincian yang tidak benar atau mengejutkan. Selain merupakan pelaku penyimpangan, *voyeur* memiliki arti yang meluas. *Voyeur* berarti seseorang yang senang untuk melihat, menulis, dan berbicara tentang sesuatu yang dianggap privat.

Begitu pula dengan eksibisionisme. Eksibisionisme juga mengalami perluasan makna seperti kata voyeurisme. Awalnya, eksibisionisme merupakan *parafilia* yang penderitanya mengalami kepuasan seksual dengan mempertontonkan alat kelamin kepada orang asing. Tetapi, selain memiliki arti tersebut, Eksibisionisme berarti perilaku yang menarik perhatian

kepada diri sendiri. Dengan definisi yang demikian, eksibisionisme merupakan orang yang melakukan tindakan sedemikian rupa demi mendapatkan perhatian dari orang lain.

Pengertian voyeurisme dan eksibisionisme yang meluas di atas dapat terjadi ke dalam kehidupan sehari-hari. Masyarakat mulai terjerumus ke dalam kedua kelainan yang tidak sehat tersebut secara tidak langsung. Ketika keingintahuan manusia mengenai apa yang ia lihat dan hasrat manusia untuk diperhatikan bertemu, di situ realita baru yang sulit membedakan mana yang nyata dengan mana yang artifisial muncul. Hal ini merupakan penyimpangan karena fokus dari hidup terpusat dari apa yang ditonton, bukan berdasarkan apa yang dialami. Jika apa yang ia tonton merupakan sebuah rekayasa, maka ia akan bertingkah laku seperti yang ia tonton, yang sebenarnya merupakan rekayasa saja.

Masyarakat merasa demikian karena ia menganggap bahwa apa yang ia tonton adalah baik, dan ia ingin berbuat baik seperti yang ditonton. Semakin ingin ia seperti yang ditonton, semakin rajinlah ia mencari-cari informasi mengenai yang ditonton itu. Tujuannya agar ia menjadi baik seperti yang ditonton. Tentu saja informasi dicari pertama-tama dari orang lain yang juga menonton hal yang sama dengan yang ditonton, yang pada akhirnya membentuk relasi sentral dengan yang ditonton.

Ketika menjadikan tontonan sebagai pusat, bukan tidak mungkin bahwa tontonan menjadi hal yang menggerakkan segala aspek hidup manusia. Tontonan membuat hidup manusia bergairah. Segala hal yang menggerakkan masyarakat itu berasal dari tontonan dan informasi yang didapat sampai ke bagian yang dianggap privat. Masyarakat yang telah terikat dengan tontonan secara langsung ingin mewujudkan apa yang ditonton ke dalam kehidupan sehari-hari, termasuk ke dalam bagian-bagian yang dianggap privat. Hal-hal yang dianggap privat dibiarkan begitu saja masuk ke dalam kehidupan sehari-hari karena dianggap baik oleh yang menonton. Tontonan mampu mematikan daya kritis manusia, sehingga ia tidak mampu membedakan mana realita dan mana tampilan semata.

Sebagai orang yang ingin ditonton, mendapatkan perhatian dari orang banyak merupakan tujuan utama dari mempertontonkan dirinya. Karena mendapatkan perhatian menjadi tujuan utama, ia dengan rela mengorbankan individualitas dirinya agar menjadi figur yang dapat memberikan keuntungan dan perhatian dari masyarakat. Ketika mendapat perhatian dari masyarakat, seseorang tersebut harus siap ditiru dan diintip sampai ke hal yang privat. Ini merupakan bentuk perhatian yang didapat dari masyarakat. Bukan tidak mungkin seseorang yang ingin ditonton ini kehilangan jati dirinya sebagai manusia yang sesungguhnya karena hal ini.

Hal ini membuat manusia ingin meniru apa yang ditonton yang bertujuan untuk mempertontonkan dirinya. Meniru sendiri lebih mengarah kepada mimesis¹⁰. Dengan memimesis tontonan, manusia mencoba meniru apa yang ia tonton dan mempertontonkan hasil dari tontonannya. Namun, tontonan yang ia tiru sendiri bersifat rekayasa belaka, contohnya acara *Reality Show*. *Reality show* merupakan acara yang menampilkan kehidupan sehari-hari sampai ke bagian yang mendalam dan dibintangi oleh orang-orang yang bukan selebritis. *Reality Show* sendiri bersifat *settingan* demi mendapatkan popularitas¹¹.

Secara tidak sadar, media berperan besar dalam perwujudan fenomena tontonan. Masyarakat yang mulai mengenal media dan yang telah menonton orang lain ingin menjadi yang ditonton. Media menjadi alat pemersatu bagi para penonton yang ingin menonton orang yang sama. Media menjadi sarana untuk melakukan tindakan apapun demi mendapatkan perhatian dari orang lain dan menjadi sarana untuk memenuhi hasrat seseorang untuk melihat, menulis, dan berbicara tentang sesuatu yang dianggap privat. Media menjadi sarana masyarakat untuk menonton dan ditonton. Media mampu menampilkan citra yang bertujuan untuk mendapatkan keuntungan ekonomi semata.

Dengan memiliki tontonan yang sama, manusia yang awalnya tidak saling mengenal pada akhirnya saling berelasi satu sama lain. Relasi ini menyebabkan manusia tinggal di dalam dunia tontonan tersebut

semakin terisolasi dengan dunia sekitar. Citra yang ditampilkan mampu menghipnotis kehidupan manusia, sehingga secara perlahan dunia baru yang berdasarkan Citra tersebut muncul dan mempengaruhi kehidupan manusia. Citra yang ditampilkan oleh media mampu mempengaruhi kehidupan dan kepercayaan masyarakat yang telah dianut sebelumnya. Citra sendiri tidak tampil sebagai apa yang ditampilkan di layar. Citra sendiri sudah menjadi komoditi yang membawa bobot ekonomi dan eksistensial. Sifat otentik dari produk yang kita buat dengan tangan dan hubungan yang dibuat dengan kata-kata kita telah dihapus, digantikan oleh citra yang dibawa oleh media. Teknologi menjadi media yang digunakan untuk menampilkan citra tontonan. Teknologi yang paling ampuh adalah gawai, di mana berkat Citra tontonan, gawai menjadi benda yang harus dimiliki oleh orang banyak.

3. MASYARAKAT TONTONAN

Menurut Guy Debord, konsep masyarakat tontonan berhubungan dengan konsep kapitalisme, karena tontonan adalah manifestasi fenomena sehari-hari yang didorong oleh kapitalisme. Kapitalisme adalah sistem ekonomi yang kehidupan ekonomi masyarakatnya sangat dikuasai oleh para pemilik-pemilik modal. Kapitalisme bertujuan untuk mencari laba sebanyak-banyaknya. Maka dari itu sistem ekonomi ini menggunakan komoditas yang berdasarkan sistem pengelompokan berdasarkan kesukaan dari masing-masing target konsumen. Di sini, komoditas memegang peranan penting dalam masyarakat tontonan, karena menurut Debord tontonan adalah bentuk masyarakat yang paling berkembang berdasarkan produksi dan komoditas¹². Komoditas yang mengarah kepada keuntungan para pemilik modal mampu mengubah arah pandang masyarakat dalam membeli barang. Barang yang awalnya dibeli karena kebutuhan bergeser menjadi dibeli karena keinginan. Manusia menjadi semakin selektif dalam membeli barang karena ia membeli berdasarkan kesukaan mereka dan kemampuan barang tersebut untuk menaikkan prestise dalam masyarakat.

Pemilihan yang selektif ini menunjukkan sikap masyarakat yang menuntut prinsip penerimaan pasif, yang sebenarnya sudah diperoleh dengan cara menampilkan Citra dalam monopoli permainan¹³. Hal ini yang disebut sebagai masyarakat tontonan.

Masyarakat tontonan adalah masyarakat yang senang mempertontonkan dirinya dengan aksesoris atau hal-hal yang melekat pada dirinya berdasarkan barang-barang komoditas. Konsep tontonan menyatukan dan menjelaskan keragaman fenomena. Ia adalah penegasan dari semua kehidupan manusia¹⁴. Barang-barang dipakai bukan berdasarkan fungsinya, tetapi untuk menunjukkan bahwa ia memakai barang bermerek, sehingga ia dikenal masyarakat. Tontonan, yang didorong oleh kepentingan ekonomi dan keuntungan, menggantikan cara pandang masyarakat serta realitas yang hidup secara perlahan namun pasti. *Being* digantikan oleh *Having*, dan *Having* diganti dengan *Appearing*. Kapitalisme telah sepenuhnya memenuhi kehidupan sosial. Karena hidup sudah diatur dan didominasi oleh kebutuhan ekonomi, bekerja untuk mendapatkan uang serta hiburan menjadi sesuatu yang utama.

Karena arti dari tontonan adalah pertunjukan (gambar hidup, wayang orang, dan sebagainya); yang ditonton¹⁵, maka kultur visual, yang memiliki cakupan segala sesuatu yang nampak dan dapat dilihat, memiliki hubungan dengan fenomena masyarakat tontonan. Kultur visual adalah salah satu wujud kebudayaan nilai dan kebudayaan materi yang dapat segera ditangkap oleh indera serta dapat dipahami sebagai tautan pikiran manusia untuk meningkatkan kualitas hidupnya. Karena kultur visual cakupannya adalah sesuatu yang dapat dilihat, maka budaya visual menyajikan kenikmatan visual dan kesenangan yang lainnya.

Salah satu yang disajikan kultur visual adalah kesenangan visual. Kesenangan visual adalah bagian penting dalam mengalami budaya visual. Walaupun penting, kesenangan visual bukan merupakan tujuan utamanya. Tujuan utama kultur visual adalah mengkomunikasikan gagasan, nilai-nilai, pesan moral, dan cerita. Ketika seseorang mengalami kesenangan vi-

sual dalam melihat sebuah karya seni, bukan tidak mungkin tujuan utama dari kultur visual dapat tersampaikan dengan baik. Maka, kesenangan visual hanya sebagai sarana yang digunakan untuk melihat sebuah karya seni sebagai alat penyampai gagasan. Karena kultur visual berkaitan dengan indera penglihatan, apa yang dilihat langsung secara visual adalah sesuatu yang nyata. Sesuatu yang dapat dilihat oleh manusia merupakan sesuatu yang nyata dan dapat dipercaya. Bukanlah sesuatu yang aneh jika seseorang baru percaya akan sesuatu setelah yang dipercaya itu dapat dipersepsi oleh indera penglihatan, yaitu mata.

4. DAMPAK NEGATIF BUDAYA CITRA

Secara perlahan namun pasti, kebangkitan budaya citra dalam dunia tontonan membawa dampak yang negatif pada kehidupan. Debord mengidentifikasi tiga dampak dari dunia tontonan. *Pertama*, semangat kapitalisme. Kapitalisme membuat manusia tidak menemukan kesejatan dalam hidupnya karena segala usaha direduksi pada keuntungan ekonomi saja. Keberhasilan dan kegagalan hidup direduksi sedemikian rupa sehingga mematahkan aspek-aspek lain yang penting. Manusia akan hidup seperti robot dengan jadwal yang teratur dengan memiliki target untuk bisa seperti tokoh idolanya, karena orang mendapatkan hasil berdasarkan apa yang dikerjakan¹⁶. Target untuk bisa seperti idolanya tersebut benar-benar sama seperti idolanya. Misalnya ada seseorang yang mengidolakan seorang selebriti, maka ia akan ingin menjadi selebriti seperti idolanya. Keinginan itu meliputi pekerjaan impian, cara berpakaian, destinasi liburan, pemilihan makanan dan minuman.

Kedua, lahirnya jargon “Apa yang tampil adalah yang baik dan yang baik adalah apa yang tampil”. Jargon ini menyatakan bahwa citra tontonan itu baik karena itu adalah yang ditampilkan. Maka dari itu Citra harus menjadi hal yang paling utama dibandingkan dengan yang lain. Fenomena masyarakat tontonan yang mengutamakan Citra tampilan dibandingkan dengan isinya membawa dampak yang besar bagi kehidupan

bermasyarakat. Memang dampaknya tidak langsung terlihat besar, tetapi dampak yang diberikan terjadi perlahan-lahan, karena dunia tontonan masuk dan perlahan menyatu dengan realita yang nyata.

Ketika hidup hanya berdasarkan Citra yang tampak dalam masyarakat tontonan, kebahagiaan dalam hidup hanya terpaku pada seberapa banyak benda-benda yang dapat dimiliki. Manusia tidak lagi mencari arti hidup yang sesungguhnya. Kebenaran dalam hidup diraih ketika kamu mendapatkan Citra yang terbentuk oleh tontonan. Persaingan yang awalnya membawa seseorang menjadi lebih baik dan menemukan jati diri yang sejati malah menjadi sebuah kompetisi belaka. Yang baik menurut Citra tontonan itu adalah yang selamat, dan sebaliknya.

Penampilan luar menjadi segala hal jika orang sangat mengagungkan Citra visual. Orang rela mengikuti selebriti yang merupakan perwujudan dari masyarakat tontonan. Para selebriti yang diikuti oleh orang-orang rela melepaskan segala identitas diri mereka yang otentik demi menjadi figur yang didorong oleh keuntungan ekonomi¹⁷. Cantik dan tampan dikerucutkan menjadi sesuatu yang terlihat, hanya citranya saja yang menjadi utama, seperti yang diperlihatkan oleh para selebriti. Orang tidak peduli dengan apa kepercayaan, pengalaman dan kepribadian individu, yang penting menampilkan Citra yang menarik dan menjadi standar bagi segalanya. Orang rela meniru selebriti yang menampilkan Citra yang menarik dari ujung kepala sampai ke ujung kaki. Ia rela mengorbankan banyak hal agar dapat tampil sama dengan idolanya. Fenomena operasi plastik yang dilakukan agar mirip dengan tokoh idolanya menjadi contoh bagaimana orang sangat terobsesi menjadi tontonan, menjadi sesuatu yang menarik dari apa yang terlihat¹⁸.

Tontonan dapat membunuh karakter, sekaligus tidak mampu membawa manusia untuk melihat sesamanya secara penuh. Karakter manusia sejati yang sukses hanya terbatas pada apa yang ditampilkan. Jika tidak sesuai dengan apa yang ditampilkan oleh dunia tontonan, bersiaplah untuk menerima 'cap' sebagai manusia tidak sukses. Cap ini membuat seseorang

tidak merasa nyaman dengan dirinya, sehingga ia memilih untuk meniru selebriti yang merepresentasikan karakter manusia sejati yang sukses. Ini menyebabkan terjadinya pergeseran dari pahlawan menjadi selebriti. Pahlawan membuat manusia jadi terinspirasi karena apa yang dicapai pada hidupnya, selebriti mengarahkan manusia untuk meniru dirinya karena ia diciptakan oleh media¹⁹. Terinspirasi itu meraih kesuksesan yang serupa tapi tak sama, intinya mengalami kepenuhan dalam diri.

Ketika kita beralih dari peniruan langsung dan kebohongan yang tertancap pada jenis-jenis kekeliruan lainnya, perbedaan yang benar dan yang salah menjadi semakin tidak dapat dipertahankan secara akal sehat²⁰. Citra-citra yang menampilkan kekeliruan membuat manusia tidak dapat menemukan apa yang menjadi makna hidup yang sesungguhnya. Citra-citra tersebut mematikan akal sehat secara perlahan dan menggesernya menjadi akal sehat yang sesuai dengan apa yang dipertunjukkan Citra tersebut.

Ketiga, pergeseran cara pandang masyarakat dari *Being* menjadi *Having*, dan *Having* menjadi *Appearing*. Ketika cara pandang manusia berada dalam tahap *Being*, manusia masih memikirkan memikirkan tentang nilai, kegunaan, dan esensi dari suatu barang. Bisa dikatakan bahwa ketika manusia berada di tahap *Being*, pilihan barangnya tidak jauh-jauh dari apa yang sungguh berguna bagi dirinya. Yang dipikirkan adalah bahwa apa yang dipilih itu merupakan sesuatu yang menjadi kebutuhannya. Ia juga memikirkan mengenai nilai dari suatu barang, sehingga barang yang dimiliki itu sesuai dengan kebutuhan dan daya guna bagi dirinya.

Karena pengaruh dan persebaran Citra visual begitu masif, maka ini mempengaruhi cara berpikir dari masyarakat. Persebaran Citra visual yang begitu masif didukung oleh iklan yang memiliki sifat persuasif membuat cara pandang manusia bergeser dari *Being* menjadi *Having*. Cara pandang *Having* tidak membuat seseorang melihat sesuatu dari kebutuhannya saja, melainkan juga dari keinginannya dia. Keinginan ini dipengaruhi oleh Citra-citra visual yang menyebar dengan masif. Ketika

seseorang mengalami pergeseran cara pandang dari being menuju *having*, manusia tidak memikirkan tentang nilai dari apa yang dimiliki. Ia tidak pusing dengan apa yang sesungguhnya dibutuhkan. Apa yang ia inginkan adalah hal yang pertama kali terlintas di pikirannya. Dengan demikian ia akan sulit untuk menentukan apa yang menjadi kebutuhan dan apa yang menjadi keinginannya karena keinginannya itu berhubungan dengan kesenangannya.

Masyarakat tontonan yang mengutamakan hidup di permukaan membuat cara berpikir *having* bergeser menjadi *appearing*. Ketika bergeser menjadi *appearing*, manusia menyesuaikan keinginannya dengan tontonan agar keinginannya dapat sesuai dengan standar minimal. Manusia tidak lagi memperhatikan sebuah barang karena kegunaannya saja. Citra, rasa gengsi, dan tampilan yang wah dalam mengoleksi barang-barang menjadi sesuatu yang diutamakan daripada sekedar kegunaannya. Ketika mengalami pergeseran sampai ke taraf *appearing*, manusia menjadi kehilangan tujuan yang sejati dalam hidupnya karena terlalu sibuk dengan apa yang nampak, Citra yang nampak, serta pengakuan dari sesama yang disebabkan oleh barang yang dimiliki.

Media sosial secara tidak sadar merupakan media terbaru yang paling ampuh sebagai akses dari voyeurisme dan eksibisionisme. Kelima sosial media yang paling banyak digunakan di Indonesia merupakan media yang paling ampuh untuk mengejawantahkan hasrat sebagai *voyeur* dan eksibisionis. Salah satu alasan mengapa orang suka mengakses sosial media karena mereka ingin terhubung dan *update* dengan keadaan sekitar²¹. *Update* dengan keadaan sekitar baik mengetahui liburan di mana dan dengan siapa, punya mobil apa, dan hal-hal yang berkaitan dengan gossip-gossip yang membahas hal-hal privat. Semakin orang mengetahui sesuatu sampai ke arah privat, semakin puas rasa ingin tahunya. Jika hal mengetahui sampai ke arah privat ini bukanlah sesuatu yang besar, akun Instagram Lambe Turah yang membahas kehidupan privat para selebritis tidak memiliki pengikut sebesar 8,8 juta dan ada banyak akun media social

yang sejenis Lambe Turah. Ini merupakan bentuk dari voyerisme karena menggunakan media social untuk mengintip sampai ke hal privat.

Media sosial juga merupakan medium untuk mempertontonkan dirinya sebagai seorang eksibisionis. Selain *update status* melalui foto dan video, kepintaran dan kecerdasan dalam berkata-kata juga dapat diperlihatkan di media social. Status-status di *twitter*, *facebook*, dan *Whatsapp* mampu mempertontonkan kemampuan berbahasa yang dimiliki oleh si pemilik akun. Kesan yang positif dan baik dibangun melalui status-status yang ditulis dalam media social. Manusia dapat mempertontonkan dirinya melalui kata-kata, tidak terbatas pada foto dan video saja.

Selain mempengaruhi penggunaannya untuk meniru tontonan yang direkayasa sedemikian rupa, media social yang merupakan sarana untuk mengintip dan diintip juga mengajarkan bahwa cara-cara yang digunakan untuk menjadi sukses dan terkenal adalah cara-cara yang digunakan oleh para tokoh idola mereka yang mereka intip dan yang mempertontonkan dirinya. Para tokoh idola ini menganggap bahwa para penontonnya belum maksimal pengembangannya, dengan demikian mereka membantu orang-orang untuk menyadari bakat-bakat yang dimiliki dan mengembangkannya secara maksimal dengan caranya.

5. MENJADI MANUSIA OTENTIK SEBAGAI CARA UNTUK LEPAS DARI MANUSIA TONTONAN

Menjadi manusia yang otentik tentunya merupakan tujuan dari hidup manusia, karena manusia otentik adalah manusia yang bahagia. Maka dari itu, setiap orang perlu menjadikan otentisitas sebagai tujuan hidupnya. Menjadi manusia yang otentik berarti menjadi manusia yang bahagia, asli, dan tidak munafik. Maka dari itu, tema menjadi manusia otentik ini banyak digunakan oleh beberapa media, mulai dari *influencer* di media sosial, penulis buku populer, sampai ke berbagai *talk show*. Semuanya membahas mengenai bagaimana cara agar menjadi manusia otentik.

Tema untuk menjadi otentik ini masih merupakan isu yang seksi untuk

dibahas karena ide dasar dari manusia otentik adalah supaya manusia bisa menjadi dirinya sendiri secara sungguh-sungguh. Otentisitas merupakan hal tertinggi yang dapat dicapai oleh manusia di era ketidakpastian politik, ekonomi, dan social seperti sekarang ini. Namun, ada yang kurang tepat dalam mengajarkan bagaimana cara untuk menjadi manusia yang otentik. Melalui citra visual yang dapat diakses setiap waktu, mereka menunjukkan bahwa cara untuk menjadi sukses, terutama sukses secara cepat, adalah dengan mengikuti cara mereka. Namun sayangnya, cara-cara yang digunakan oleh mereka itu belum tentu sesuai dengan jati diri mereka.

Cara-cara yang digunakan sifatnya mengarahkan individu kepada individu yang lain. Cara ini disebut oleh David Riesman sebagai “individu yang terarah pada individu lain”²². Para *influencer* ini menganggap bahwa orang-orang yang menonton mereka perlu dibantu untuk menjalani hidup secara otentik. Mereka dianggap belum berkembang hidupnya. Maka dari itu, mereka perlu dibantu agar mereka menyadari potensi-potensi yang dimiliki secara maksimal. Setiap orang diajak untuk meraih sesuatu yang belum mereka miliki, terutama dengan mengembangkan diri semaksimal mungkin.

Tetapi cara ini dianggap sebagai cara yang tidak membuat orang menjadi otentik. Cara ini memang membantu, tetapi tidak mengarahkan orang untuk sungguh-sungguh menjadi dirinya sendiri. Menurut Charles Guignon, ideal kontemporer tentang otentisitas mengarahkan anda untuk menyadari dan menjadi apa yang sudah merupakan diri anda sendiri, yang unik, karakter-karakter definitive yang sudah ada dalam diri anda²³. Menjadi diri sendiri merupakan tujuan dari hidup seseorang dan sumber kebahagiaan dalam hidup. Tetapi pandangan ini sulit diwujudkan dalam realitas, karena masyarakat dan dunia sosial mempunyai aturan dan tuntutan yang seringkali menghalangi orang untuk menjadi dirinya sendiri. “Segala sesuatu di dalam eksistensi sosial”, demikian Guignon, “menarik kita menjauh dari upaya untuk menjadi diri kita sendiri, untuk alasan sederhana bahwa masyarakat bekerja secara maksimal dengan membuat

orang terkurung di dalam mekanisme kehidupan sehari-hari.²⁴ Walaupun sulit, menjadi manusia yang otentik bukan tidak mungkin dilakukan di dunia sosial. Dunia sosial akan berjalan lancar, jika orang memandang diri mereka sendiri sesuai dengan peran sosialnya, serta menjalankan tugas-tugasnya di dalam fungsi sosial tanpa ragu-ragu. Dunia sosial dan peran sosial yang dipaksakan mendorong orang untuk menjadi tidak otentik.

Menurut Guignon, ada dua pemahaman mengenai otentisitas. Pertama adalah pemahaman bahwa refleksi dilakukan agar mendapatkan jati diri yang sesungguhnya. Jika orang mampu mencapai pemahaman penuh tentang dirinya sendiri, barulah ia mampu mencapai eksistensi diri yang otentik. Kedua adalah jati diri yang dimiliki hendaknya diekspresikan dalam tindakan di dunia sosial. Dalam berelasi dengan orang lain, orang perlu menjadi dirinya sendiri. Kepenuhan diri yang penuh sebagai manusia yang otentik dapat dipenuhi dengan mengekspresikan jati dirinya kepada orang lain. Wacana tentang otentisitas manusia sendiri terkait dengan apa yang paling bermakna dalam hidup manusia. Hal ini merupakan sesuatu yang paling bermakna dalam hidup. Apa yang paling bermakna dalam hidup?

Terhadap pertanyaan di atas, ada dua jawaban: yaitu hidup yang otentik dan hidup dengan mengosongkan diri. Untuk hidup secara otentik, orang diminta untuk hidup sesuai dengan dirinya sendiri dan bukan atas keinginan orang lain. Pandangan ini muncul berdasarkan pengandaian bahwa setiap orang memiliki potensi dan bakat yang pantas untuk diekspresikan di dalam aktivitasnya di dunia²⁵. Mengosongkan diri bukan semata-mata sekedar kosong saja, melainkan mengikatkan dirinya pada sesuatu yang lebih besar. Cara pandang ini menegaskan bahwa orang perlu untuk melepaskan perasaan-perasaan pribadinya dan mengabdikan pada cita-cita luhur di luar dirinya sendiri. Cara pandang yang kedua ini sejalan dengan pemikiran Dostoevsky. Dostoevsky berpendapat bahwa konflik di dalam dunia modern muncul karena orang terlalu berfokus pada dirinya sendiri. Dengan demikian, orang tersebut menjadi sangat individualistik.

Ketika orang menjadi individualistik, ia akan terpukau pada dirinya sendiri dan akhirnya terputus dari komunitasnya.

Orang yang terpukau pada dirinya sendiri terobsesi pada kesuksesan pribadi. Ia tidak segan-segan menganggap orang lain sebagai musuh. Akhirnya, orang saling terisolasi satu sama lain dan hidup dalam permusuhan. Ketika hidup dalam permusuhan, hidupnya akan identic dengan kompetisi, sehingga ia akan terputus dari komunitasnya. Orang terputus dari komunitasnya karena hidup selalu diwarnai kompetisi, agresivitas, kecemburuan, keterasingan, dan pada akhirnya menciptakan kesedihan yang mendalam. Untuk melawan semua itu, orang perlu melepaskan dirinya dari keinginan dan hasrat. Orang perlu untuk merasa bebas, bahkan dari dirinya sendiri, sehingga terciptalah situasi yang damai. Dengan melepaskan dirinya sendiri, orang bisa bersatu dengan dunia sosial. Hidup pun mengalir dalam kebersamaan dan harmoni²⁶.

Cara pandang terakhir ini mengajak orang untuk keluar dari kesibukan untuk menjadi diri sendiri, yang justru diidealkan oleh teori otentisitas. Dari sudut pandang ini, menurut Guignon, tujuan tertinggi dari kehidupan adalah menjadi peka terhadap panggilan dari sesuatu yang lebih tinggi dari diri manusia itu sendiri. Orang diajak untuk menyerahkan dirinya pada kehendak Tuhan, pembentukan solidaritas, ataupun pada perjuangan untuk meningkatkan kebebasan di masyarakat. Inti utama dari pandangan ini adalah, bahwa manusia haruslah melepaskan diri dari egonya sendiri. Ego membuat manusia tidak bahagia.

Tontonan menawarkan banyak hal bagaimana supaya orang bisa menjadi dirinya sendiri. Menurut Guignon, program-program pelatihan untuk menjadi diri sendiri terbukti menipu, koersif, manipulatif, mengontrol partisipan, dan eksploitatif secara finansial.²⁷ Mereka dapat kehilangan dirinya sendiri karena memaksakan meniru apa yang ia tonton. Padahal, apa yang mau diterapkan dalam tontonan tidak cocok dengan situasi dan kondisi dari yang meniru.

Di sini terlihat bahwa tontonan yang tersedia menawarkan banyak

hal yang seakan-akan membantu manusia untuk menjadi otentik. Sebelum berusaha untuk menjadi otentik, manusia harus menyadari dan memeriksa ke dalam diri apa yang menyebabkan mereka menjadi tidak otentik. Apakah saya selama ini membangun persona yang bertujuan untuk menyenangkan orang banyak? Apakah selama ini saya merasa rendah diri karena terlalu banyak menerima larangan dari orang tua? Apakah saya terobsesi dengan apa yang saya tonton sehingga ingin meniru caranya agar bahagia? Pertanyaan-pertanyaan ini dapat menjadi tuntunan manusia untuk menyadari dan memeriksa diri apa yang menyebabkan mereka tidak otentik. Setelah mengetahui penyebabnya, diperlukan niat dan cara-cara agar manusia dapat lepas dari dunia tontonan dan menjadi manusia yang otentik.

Menurut penulis, salah satu cara untuk lepas dari dunia tontonan dan menjadi manusia yang otentik adalah perbanyak kegiatan-kegiatan yang memaksimalkan pengalaman langsung. Mengkritisi lagi apa yang telah didapat, diajarkan, dan dipercaya menjadi cara lain untuk melarikan diri dari dunia tontonan. Peran refleksi, baik itu tertulis dalam buku harian maupun jurnal harian, menjadi penting. Melalui refleksi, hidup menjadi lebih bermakna karena kita mendapat sesuatu dari pengalaman sehari-hari. Refleksi membuat manusia dapat memahami dan mengerti perkembangan hidupnya, yang akhirnya dapat menghantarnya menjadi manusia otentik yang segala keputusannya diambil dari dirinya.

Kegiatan-kegiatan yang berhubungan dengan pengalaman langsung juga ditekankan agar dapat lepas dari pribadi yang *voyeur* dan eksibisionis. Kegiatan seperti membaca buku, jatuh cinta, menulis, bermeditasi, bepergian, mencari pengalaman baru, menciptakan seni, dan berdiskusi tentang hal-hal yang berarti bagi bersama teman-teman menjadi segelintir contoh dari penulis bagaimana manusia dapat memahami dunia, diri sendiri, dan orang lain tanpa terpaku pada citra-citra yang tampak. Semua aktivitas ini memungkinkan manusia untuk hidup dalam kehidupannya sendiri, bukan dengan kehidupan orang lain. Melalui mode pengalaman

langsung ini, manusia bisa menemukan dunia yang lebih benar dan kepuasan yang nyata dan abadi.

Ada banyak cara untuk melarikan diri dari dunia tontonan yang telah terintegrasi ke dalam sebagian besar hidup manusia. Cara yang tersedia ini bertujuan agar manusia mulai benar-benar memahami dunia nyata, diri sendiri, dan orang lain. Dengan memahami dunia nyata, diri sendiri dan orang lain, manusia akan menemukan makna hidupnya dan menjadi manusia yang otentik, yang memiliki pendirian dalam hidup serta tidak terpaku pada citra-citra visual belaka. Menjadi dirinya sendiri yang tidak terikat dengan masyarakat tontonan merupakan bentuk dari manusia otentik.

6. PENUTUP

Menjadi manusia yang otentik merupakan tujuan hidup dari setiap manusia. Dengan menjadi manusia yang otentik, ia mampu menentukan tujuan serta jalan hidup mereka. Ketika berhasil menjadi manusia yang otentik, ia mampu menjadi pribadi yang berintegritas yang melakukan segala hal dalam hidupnya dengan kesadaran penuh. Pribadi yang seperti inilah yang menjadi dambaan dari setiap orang. Ia tidak mengalami kekosongan dalam hidup dan menjalani hidup yang bermakna setiap harinya.

Namun, ada banyak rintangan dan hambatan dalam mewujudkan manusia yang otentik. Salah satunya adalah tendensi untuk terjebak pada citra-citra tontonan yang telah terintegrasi dalam hidup. Citra-citra tontonan yang menarik perhatian secara visual ini sesungguhnya membawa manusia kepada kekosongan dalam hidup.

Media sosial memang memberikan kemudahan dalam hidup manusia. Banyak hal yang menjadi manfaat dari *social media* seperti memberikan hiburan, bersosialisasi dengan orang lain, mendapatkan informasi, dan sebagai sarana untuk mengekspresikan diri. Secara tidak disadari, *social media* menjadi media untuk menampilkan citra-citra yang menarik

perhatian secara visual dan menjadi sarana untuk mempertontonkan diri melalui tampilan dan kata-kata. Mengintip dan diintip melalui social media menjadi hal yang lumrah. Dengan demikian, manusia dapat menjadi seorang voyeuris dan eksibisionis.

Voyeurisme dan eksibisionisme merupakan ek ses dari masyarakat tontonan. Eksibisionisme dalam masyarakat tontonan membuat manusia merasa bahwa kesejatan hidup didapat ketika menjadi pusat perhatian. Voyeurisme dalam masyarakat tontonan membuat sifat manusia yang awalnya mengintip orang lain menjadi mengintip diri sendiri, karena ia mengintip dirinya yang hadir dalam orang lain.

Sebagaimana voyeurisme dan eksibisionisme, masyarakat tontonan juga merupakan anomali dalam kehidupan. Anomali tersebut membuat manusia memiliki tujuan hidup yang anomali juga. Sibuk menjadi orang lain merupakan anomali dalam mencari tujuan hidup. Puncak dari dunia tontonan yang merupakan anomali adalah penonton menjadi yang ditonton, serta voyeurisme berbalik menjadi eksibisionisme, dan sebaliknya.

Dunia tontonan terlalu sibuk untuk mencari persamaan yang hanya terbatas pada citranya saja. Ketika manusia mau melepaskan dunia tontonan secara penuh, manusia akan menyadari bahwa persamaan tidak melulu berasal dari hal-hal yang bersifat visual. Persamaan itu hadir pada esensinya. Mau bagaimanapun tampilan visualnya, sekali manusia tetap manusia. Jika memiliki pandangan yang sama mengenai hal ini, bukan tidak mungkin setiap manusia akan mengalami kepenuhan dalam hidupnya tanpa harus menjadi seorang *voyeur* dan eksibisionis yang terpaku pada citra-citra visual semata.

CATATAN AKHIR

¹ <https://datareportal.com/reports/digital-2020-indonesia> diakses pada tanggal 10 Oktober 2020 Pukul 09:00.

² <https://www.kompas.com/tren/read/2020/07/11/093601265/kenapa-kita-suka->

[menggunakan-media-sosial-ini-alasan-psikologisnya?page=all](#) diakses pada tanggal 13 Oktober 2020 Pukul 12:00.

³ <https://buffer.com/resources/psychology-of-social-media/> diakses pada tanggal 15 Oktober 2020 pukul 15:00.

⁴ *Fear of Missing Out* (disingkat FOMO) adalah fenomena yang tergolong gangguan kesehatan mental karena menyebabkan seseorang terus menerus merasa “takut tertinggal” oleh informasi yang terus berkembang. Istilah penyebutan Fomo atau Fear Of Missing Out pertama kali dikemukakan oleh seorang ilmuwan asal Britania Raya bernama Dr. Andrew K. Przybylski pada tahun 2013, dan sejak saat itu sudah tercantum di kamus Oxford. (sumber: <https://qwords.com/blog/fomo-adalah/> diakses pada tanggal 15 Oktober 2020 pukul 22:00).

⁵ Susan Nolen-Hoeksema, *Abnormal Psychology*, (Boston: McGraw-Hill,) 2007, hlm. 411.

⁶ PPDGJ merupakan Pedoman Penggolongan Diagnosis Gangguan Jiwa. PPDGJ diterbitkan oleh Direktorat Kesehatan Jiwa Departemen Kesehatan Republik Indonesia. PPDGJ mengacu kepada *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder* (DSM) yang diterbitkan oleh *American Psychiatric Association* (APA) dan *International Classification of Diseases* (ICD). ICD merupakan alat diagnostik standar epidemiologi, manajemen kesehatan, dan tujuan klinis yang diterbitkan oleh *World Health Organization* (WHO). PPDGJ-III merupakan edisi revisi yang ketiga yang terbit pada tahun 1993.

⁷ Rusdi Maslim, *Buku Saku Diagnosis Gangguan Jiwa, Rujukan Ringkas dari PPDGJ-III*. (Jakarta: Bagian Ilmu Kedokteran Jiwa FK-Unika Atmajaya), 2003., hlm. 100-114.

⁸ *Parafilia* adalah sekelompok gangguan yang mencakup ketertarikan seksual terhadap objek yang tidak wajar atau aktivitas seksual yang tidak pada umumnya. *Parafilia* diambil dari bahasa Yunani, yaitu *para* yang artinya pada sisi lain dan *philos* yang artinya mencintai.

⁹ Kata “Peeping Tom” sendiri berasal dari Inggris pada tahun 1910-1915. Nama “Peeping Tom” untuk sebuah *voyeur* berasal dari versi legenda ini di mana seorang pria bernama Tom yang mengalami kebutaan lalu mati setelah mengintip Lady Godiva yang sedang berkuda di kota Coventry, Inggris.

¹⁰ *Mimesis* berasal dari bahasa Yunani, yang artinya ‘Imitasi’, ‘copy’, ‘representasi’. *Mimesis* ditemukan di mana-mana di filsafat seni dan memiliki representasi bermacam-macam. Sesuatu di bilang karya seni yang bagus apabila semakin mendekati realita. (sumber: <https://dkv.binus.ac.id/2013/05/15/theory-and-critique-platos-mimesis-theory/> diakses pada tanggal 1 Oktober 2020 pukul 11:00).

- ¹¹ <https://www.brilio.net/selebritis/3-acara-reality-show-tv-ini-diduga-settingan-lho-menurut-kamu-gimana-1702072.html> diakses pada tanggal 20 September 2020 pukul 12:00.
- ¹² Anselm Jappe, *Guy Debord*, (University of California Press: Berkeley and Los Angeles), 1999, hlm 4.
- ¹³ Guy Debord, *The Society of Spetacle*, (Black & Red: Michigan), 2000, hlm. 3.
- ¹⁴ *Ibid.*, hlm. 2.
- ¹⁵ <http://kbbi.web.id/tonton> diakses tanggal 20 April 2017 Pukul 22:00.
- ¹⁶ Agustiaty, *Sistem Ekonomi Kapitalisme*, dalam *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Fisip Untad*, Vol. 1 No. 2, Oktober 2009 (Palu:Untad), hlm. 153.
- ¹⁷ Guy Debord, *The Society of Spectacle*, hlm. 17.
- ¹⁸ <https://www.liputan6.com/citizen6/read/4101947/demi-terlihat-seperti-idola-wanita-ini-habiskan-ratusan-juta-untuk-operasi-plastik> diakses pada tanggal 10 Oktober 2020 pukul 18:00.
- ¹⁹ Daniel Joseph Boorstin, *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*,(Vintage: New York City), 1961, hlm. 61.
- ²⁰ Erving Goffmann, *The Presentation of Self in Everyday Life*, (University of Edinburgh: Social Sciences Research Center, Edinburgh,) 1956, hlm. 42.
- ²¹ <https://dailysocial.id/post/studi-mengatakan-kepo-di-facebook-bisa-menimbulkan-depresi> diakses pada tanggal 20 oktober 2020 pukul 14:00.
- ²² Charles Guignon, *On Being Authentic*, (Routlegde: London and New York,) 2004, hlm. 2.
- ²³ *Ibid.*
- ²⁴ *ibid*, hlm. 3.
- ²⁵ *Ibid.*, hlm. 4.
- ²⁶ *Ibid.*
- ²⁷ *Ibid.*, hlm. 5.

DAFTAR PUSTAKA

- American Psychiatric Association. 1994. *Diagnostic and statistical manual of mental disorders : DSM-IV. — 4th ed.*, Washington : American Psychiatric Association.
- Berger, John. 1972. *Ways of Seeing*. London : Penguin Book.

- Boorstin, Daniel J. 1961. *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*, New York: Vintage Books.
- Debord, Guy. 2000. *Society of Spectacle*. Michigan: Black & Red.
- Debord, Guy. 2011. *Comments on the Society of the Spectacle*. Verso: New York City.
- Davison, G.C., John Mason Neale, dan Ann M. Kring. 2006. *Psikologi Abnormal*. Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Dua, Mikhael. 2009. *Filsafat Ekonomi : Upaya Mencari Kesejahteraan Bersama*. Yogyakarta : Kanisius.
- Flanagan, Kieran. 2004. *Seen and Unseen: Visual Culture, Sociology and Theology*, New York: Palgrave Macmillan.
- Goffmann, Erving. 1956. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edinburgh : University of Edinburgh: Social Sciences Research Center.
- Jappe, Anselm. 1999. *Guy Debord*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Guignon, Charles. 2001. *On Being Authentic*. London : Routledge.
- Hedges, Chris. 2009. *Empire of The Illusion: The End of Literacy and the Triumph of Spectacle*. New York: Nation Books.
- Jenks, Chris. 1995. *Visual Culture*. London: Routledge.
- Kreeft, Peter. 1989. *Three Philosophies of Life: Ecclesiastes, Job, and Song of Songs*. San Fransisco: Ignatius Press.
- Lasn, Kalle. 1999. *Culture Jam: the uncooling of America*. New York: HarperCollins Publisher.
- Maslim, Rusdi. 2003. *Buku Saku Diagnosis Gangguan Jiwa, Rujukan Ringkas dari PPDGJ-III*. Jakarta: Bagian Ilmu Kedokteran Jiwa FK-Unika Atma Jaya.
- Nolen-Hoeksema, Susan. 2007. *Abnormal Psychology*, Boston: McGraw-Hill.
- Postman, Neil. 1985. *Amusing Ourselves to Death Public*. London: Penguin Book.
- Pisters, Patricia. 2003. *The Matrix of Visual Culture: Working With Deleuze in Film Theory*. Stanford: Stanford University Press.
- Sadock, Benjamin J. dan Harold J. Kaplan. 2010. *Buku Ajar Psikiatri Klinis*. Jakarta:

EGC.

Smith, Adam. 1904. *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. London : Metuhen & Co.

JURNAL ILMIAH

Agustiati, “*Sistem Ekonomi Kapitalisme*”. *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Fisip Untad*, Vol. 1, No. 2, Oktober 2009. Palu:Untad.

Trier, James. “*Guy Debord’s The Society Of Spectacle*”, *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, Vol. 51, No. 1, September 2007.

SUMBER INTERNET

<http://www.notbored.org/guillaume.html> diakses pada tanggal 20 April 2017 pukul 21:00

<http://www.sfgate.com/oursf/article/Our-SF-The-static-clears-and-television-comes-6487374.php> diakses pada tanggal 31 Juni 2017 Pukul 22:00.

https://kominfo.go.id/index.php/content/detail/3415/Kominfo+%3A+Pengguna+Internet+di+Indonesia+63+Juta+Orang/0/berita_satker diakses pada tanggal 20 Februari 2017 Pukul 15:00.

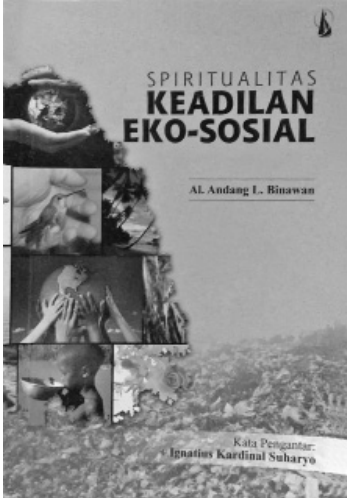
<http://kbbi.web.id/> , diakses pada tanggal 20 April 2017 pukul 20:30.

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/voyeur> diakses tanggal 25 Maret 2017 Pukul 23:00.

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/exhibitionism> diakses tanggal 25 Maret 2017 Pukul 23:00.

<https://dkv.binus.ac.id/2013/05/15/theory-and-critique-platos-mimesis-theory/>.

Keadilan Eko-Sosial demi Kehidupan Manusia



Judul buku : *Spiritualitas Keadilan Eko-Sosial*
Penulis : Al. Andang L Binawan
Kata Pengantar : Ignatius Kardinal Suharyo
Penerbit : Penerbit PT Kanisius, Yogyakarta
Tahun : 2020
Tebal : xviii + 142 halaman

Antroposentrisme yang menandai ide manusia modern tidak saja menempatkan manusia sebagai subyek yang otonom terhadap alam dan dunianya¹, tetapi juga menjadikannya sebagai penguasa atas segala-galanya. Dalam perjalanannya, ideologi modern tersebut ternyata tidak melulu berdampak positif, tetapi juga membawa dampak negatif yang tidak sedikit. Penempatan manusia sebagai pusat justru turut membuka kesempatan bagi bangkitnya naluri penguasaan, dan penaklukan yang tidak hanya diperlihatkan dalam berelasi dengan sesama, tetapi juga dalam berhubungan dengan alam . Bahkan di hadapan alam manusia menempatkan dirinya *superpower*. Dengan status ini pula, dianggap sebagai hal yang wajar bahkan wajib untuk menggarap, mengolah dan memperuntukkan segala sesuatu dalam alam untuk kesi-nambungan hidup manusia dengan segala cara. Dan semua upaya ini dirasionalisasikan sebagai tindakan yang sah. Logika utilitarisme tindakan demikian bahkan menciptakan pola pikir baru untuk menempatkan alam sebagai sumber komoditas². Karena itu pula hasil alam dikeruk sebesar-besarnya.

Yang paling memprihatinkan, dengan pandangan antroposentrisme itu manusia modern tidak melibatkan kemampuan eksistensialnya, yakni

kemampuan berpikir kritisnya, dan pengetahuannya tentang bahaya yang ditimbulkan oleh sikap rakus dalam pemanfaatan alam secara membabi buta itu. Dengan kata lain, manusia modern telah menafikan rasa tanggung jawabnya terhadap alam. Karena hegemoni ideologi antroposentrisme pula pandangan bahwa manusia adalah mikrokosmos, sedangkan alam adalah makrokosmos ditempatkan di bawah alam sadar.

Minusnya tanggung jawab manusia terhadap alam, lebih-lebih lagi semakin meningkatnya tindakan destruktif manusia terhadap alam, diperteguh lagi oleh semangat kapitalisme yang merajai sistem ekonomi manusia modern³. Di mata kaum kapitalis, alam dan hasil-hasilnya dibidik sebagai sumber ekonomi yang paling menjanjikan. Karena itu pula pelaku bisnis modern menempatkan alam sebagai sumber bisnis yang paling menggiurkan⁴.

KONSIENTISASI BAHAYA IDEOLOGI ANTROPOSENTRISME

Sudah lama para pemikir dan pecinta lingkungan mengingatkan bahwa pengejawantahan ideologi antroposentrisme yang diperteguh oleh ideologi kapitalisme memiliki bahaya bagi keberlangsungan eksistensi manusia itu sendiri. Dalam kaitan dengan itu Richard Sylvan dan David Bernet misalnya mengangkat gagasan pentingnya bagi manusia modern mengembangkan gagasan *deep ecology*⁵ (ekologi dalam) terhadap alam, yang merupakan antitesis dari *shallow ecology* (*ekologi dangkal*)⁶. Dengan konsep ekologi dalam, Sylvan dan Bernet mau mengangkat ke permukaan akan pentingnya sika dan perlakuan yang adil terhadap alam, yang landasi dengan kesadaran bahwa alam merupakan bagian integral dari kehidupan manusia. Kesadaran ekologis ini justru mengisyaratkan bahwa tanggung jawab manusia terhadap alam merupakan imperatif kategoris. Wujud dari tanggung jawab itu dinyatakan dengan keterlibatan dalam merawat alam. Ini tentu sangat bertolak belakang dengan ekologi dangkal. Ekologi dangkal justru menempatkan alam sebagai sumber eksploitasi dengan

minus kesadaran dan tanggung jawab dalam pemeliharaan ekosistem alam.

Mengamati bahwa sampai abad ke 21 tindakan destruktif manusia terhadap alam tetap saja berkelanjutan, pecinta dan pemerhati lingkungan tidak berhenti-hentinya untuk tetap menyadarkan manusia modern tentang pentingnya tanggung jawab ekologis sebagai bagian dari tugas mempertahankan kehidupan dengan berbagai macam cara. Bahkan suara akan perlunya bertindak adil terhadap alam semakin gencar dikumandangkan, mengingat alam merupakan bagian dari jarring-jaring kehidupan sebagai visi baru epistemology dan kehidupan itu sendiri, seperti digagaskan oleh Fritjof Capra⁷.

Selain para pemikir yang disebutkan di atas, ada juga pemikir dan pecinta lingkungan di Indonesia yang menyuarakan hal yang sama. Alexius Andang Listya Binawan, SJ merupakan salah satu di antaranya. Andang adalah seorang pencinta dan pemerhati lingkungan yang juga giat mengumandangkan pentingnya tanggung jawab terhadap alam itu sebagaimana tergambar dalam buku berjudul *Spiritualitas Keadilan Eko-Sosial*. Sesuai dengan judul buku ini, Andang mengajukan satu gagasan penting terhadap alam, yakni pentingnya bertindak fair terhadap lingkungan hidup.

Dalam konteks etika ke-Indonesia-an, Andang melihat bahwa tuntutan pengejawantahan sila kelima Pancasila, Keadilan Sosial bagi seluruh Rakyat Indonesia, tidak saja berlaku dalam menjalin relasi dengan sesama manusia, tetapi juga menyentuh hubungan manusia dengan alam. Asumsi dasar di belakang penegasan itu adalah keyakinan penulis tentang keterkaitan erat antara manusia dengan lingkungan hidup yang baik, yang menjadi penjamin bagi kelanggengan kelangsungan hidup manusia.

Dalam refleksi filosofinya, Andang memulai dengan pembahasan tentang martabat manusia. Gagasan tentang ini merujuk pada Deklarasi Perserikatan Bangsa-Bangsa tentang Hak Asasi Manusia dan pandangan gereja Katolik yang tertuang dalam berbagai dokumen gerejani antara lain *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes*, *Nostra Aetate* dan *Unitaris redintegratio*,

(hlm. 7). Bagi Andang manusia adalah makhluk yang berharga, berharga karena ia memiliki martabat. Menjaga harkat dan martabat manusia itu adalah tujuan dari pembangunan. Dengan kata lain, subjek dalam pembangunan adalah manusia. Karena itu pula seyogianya sasaran pembangunan adalah mengangkat dan mempertahankan harkat dan martabat manusia.

Namun Andang juga merefleksikan bahwa penghargaan terhadap martabat manusia tidak saja terletak pada kemampuan dalam memanfaatkan alam, tetapi juga upaya dan tindakan manusia dalam memelihara alam. Dalam kaitan dengan ini, salah satu nilai yang diangkat oleh Andang adalah keadilan terhadap alam, yang diistilahkannya dengan keadilan eko-sosial.

Apa yang melatarbelakangi pemikiran tersebut? Dan bagaimana keadilan itu dinyatakan secara konkret dalam kehidupan sehari-hari? Menjawab pertanyaan pertama, Andang menyandarkan diri pada fenomena adanya kesadaran baru tentang kesalingterkaitan, dan bahkan kesalingtergantungan, manusia dengan lingkungan hidupnya, baik biotik maupun abiotik (hlm.85). Dan kesadaran baru ini justru membangkitkan dorongan bagi semua orang untuk merefleksikan lagi arti keadilan sosial. Hasil refleksi itu adalah kesadaran pentingnya pengakuan hubungan timbal balik ini antara manusia dan alam, dan hubungan symbiose mutualis itu menuntut adanya perlakuan adil. Dengan kesadaran baru ini Andang mengamati bahwa keadilan yang diterapkan tidak saja berkaitan dengan kehidupan masyarakat melalui system dan tata Kelola hidup yang baik, tetapi juga kesadaran untuk memperlakukan alam secara adil. Dengan kata lain, selain terhadap sesama manusia, tanggung jawab keadilan itu juga dituntut dalam memperlakukan lingkungan hidup.

Dosen STF Diryarakara itu menambahkan bahwa arti pentingnya lingkungan hidup dalam kehidupan bersama tercakup dalam gagasan tentang keutuhan ciptaan. Makrokosmos bukan hanya dunia manusia, melainkan juga dunia yang dihuni oleh makhluk ciptaan lainnya. Menjaga

keutuhan dari alam ciptaan merupakan tugas yang harus diemban manusia sebagai perwujudan dari kehidupan spiritual yang terjamin. Bahkan manusia sebagai subyek ciptaan yang paling tinggi memiliki tanggung jawab besar menjaga keselamatan alam semesta dengan memperlakukannya secara adil. Karena itu bagi Andang, bagi setiap individu memelihara ciptaan sangat penting, bahkan bersifat kategoris. Dengan kata lain, senada dengan pandangan Terence R Anderson, berhadapan dengan lingkungan manusia harus mampu memilih dan mengambil keputusan yang tepat dan dapat dipertanggung jawabkan terhadap lama, yakni mengambil sikap dasar yang sehat dan bertanggung jawab terhadap lingkungan. Ini berarti setiap individu memiliki kewajiban menjaga kelestarian lingkungan demi mengupayakan keselamatan. Dengan pemikiran dasar ini, yang perlu dikembangkan bukan saja konsep antroposentrisme, melainkan juga biosentrisme, tepatnya etika lingkungan sebagaimana juga ditegaskan oleh Robert Elliot.⁸

DUA TATARAN

Bagaimana manusia menyatakan keadilan eko-sosial itu? Dalam menjawab pertanyaan ini, paparan Andang L Binawan menyasar dua tataran. Tataran pertama adalah tataran kesadaran. Andang menyatakan bahwa perlunya menghidupi kesadaran yang tinggi tentang hubungan erat antara manusia dengan lingkungan sebagai hubungan yang saling ketergantungan. Sebagaimana sudah ditegaskan dalam paragraph sebelumnya, bahwa manusia dan alam memiliki hubungan timbal balik. Ini berarti kehidupan manusia sangat tergantung pada alam, demikian juga kelestarian alam tergantung pula pada perilaku manusia itu sendiri (hal. 85). Kesadaran inilah yang perlu dibangun sebagai tahap awal dalam membangkitkan sikap adil terhadap alam. Tanpa kesadaran akan hubungan yang saling menguntungkan ini, keadilan eko-sosial tidak akan mungkin terwujud.

Tataran kedua adalah tataran praktis. Andang meyakini bahwa kesadaran yang tertanam dalam diri seseorang tidak hanya berhenti pada

level kognitif, tetapi juga membawa orang sampai pada level psikomotorik seseorang. Artinya, kesadaran mendorong seseorang untuk bertindak secara konkret. Sebagai tindak lanjut dari kesadaran ekologis yang timbal balik di atas, keadilan eko-sosial dinyatakan melalui perbuatan nyata (hlm. 38) antara lain mengurangi pemanfaatan barang-barang yang merusak lingkungan atau barang-barang yang sulit membusuk seperti plastic dan stereofom.

Bagi Andang, dua tataran di atas merupakan wujud dari tanggung jawab manusia terhadap alam. Artinya, kepedulian pada lingkungan hidup, tidak cukup hanya dalam bentuk gagasan-gagasan, tetapi juga perlu diungkapkan dalam tindakan-tindakan konkret. Secara lain dapat dikatakan, penghargaan terhadap lingkungan perlu berbuah nyata melalui perbuatan dalam hidup sehari-hari. Bertindak adil terhadap lingkungan dengan kesadaran penuh dan perbuatan nyata merupakan upaya untuk mempertahankan keberlangsungan kehidupan manusia itu sendiri. Inilah refleksi etis penulis buku ini sekaligus menjadi ajakan bagi semua. Keterlibatan setiap individu melestarikan alam adalah bagian perwujudan dari sikap adil terhadap lingkungan. Refleksi ini tentunya sangat relevan dan urgen demi menjaga keberlangsungan kehidupan manusia dan alam, mengingat kerusakan alam hari demi hari mengalami peningkatan terus menerus.

Sebagai penutup buku *Spiritualitas Keadilan Eko-Sosial* sangat tipis, hanya 142 halaman. Namupun demikian, topik yang disajikan dalam buku ini sangat mendasar, dan pemikiran-pemikiran yang disugukan di dalamnya sangat relevan dengan situasi dewasa ini. Pesan moral yang disampaikan kepada pembaca cukup jelas pula. Sebagaimana dikatakan oleh Ignatius Kardinal Suharyo di Kata Pengantar (hlm. Vi), buku ini mengangkat satu tema yang aktual tentang persoalan tenang alam, sekaligus mendengarkan suatu ajakan kepada pembaca akan pentingnya mengamalkan sila Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia bukan hanya pada sesama, tetapi juga terhadap alam dengan perilaku yang baik.

Ajakan tersebut sekaligus dapat menjadi inspirasi yang menggerakkan aksi dalam upaya mempertahankan kehidupan dengan terlibat dalam melestarikan alam. Paduan kesadaran dan tindakan nyata menjaga lingkungan hidup menyadi syarat utama untuk ini. (Kasdin Sihotang)

CATATAN KAKI

- ¹ Bdk. A Sonny Keraf, 2002. *Etika Lingkungan*, Jakarta: Penerbit Kompas, hlm. 33.
- ² Bdk. F A Hayek, 1948. *Individualism & Order*, USA: The University of Chicaco Press, hlm. 2009.
- ³ Bdk. John Mackey, 2014, *Conscious Capitalim*, USA: Harvard Business Review Press, hlm. 11.
- ⁴ Bdk. K Bertens, 2013. *Pengantar Etika Bisnis*, Jakarta: Kanisius, hlm. 349.
- ⁵ Bdk. Richard Silvan dan David Bennet, 1994, *The Greening of Ethics: Cambridge*: The White Horse Press, hlm. 9.
- ⁶ Pandangan An Naes ini lihat A Sonny Keraf, *Etika Lingkungan Hidup*, Jakarta: Kompas Gramedia, hlm. 89.
- ⁷ Bdk. Fritjop Capra, 1997. *The Web of Life: A New Synthesis of Mind and Matter*, London: Flamingo.
- ⁸ Bdk. Robert Elliot. 1993. *Environmental Ethics: A Companion to Ethics*, Oxford: Blacwell Publishers, hlm. 285.

TENTANG PENULIS

Sunaryo, pengajar di Universitas Paramadina Jakarta di Program Studi Falsafah dan Agama. Selain mengajar ia juga aktif sebagai peneliti di Paramadina Institute of Ethics and Civilization (PIEC), Pusat Studi Islam dan Kenegaraan-Indonesia (PSIK-Indonesia), Sekolah Pancasila, dan Nurcholish Madjid Society (NCMS). Pada 2009, penulis juga pernah mengajar di Islamic College for Advance Studies (ICAS).

Alfensius Alwino, Saat ini pria yang akrab disapa Fens Alwino itu tengah menjalankan studi pada program Doktorat bidang Filsafat di STF Driyarkara – Jakarta. Dia menyelesaikan studi Magister Filsafat di STF Driyarkara – Jakarta, dan Sarjana Filsafat di STFK Ledalero-Maumere. Fens Alwino mengajar di Universitas Bina Nusantara (BINUS) – Jakarta (2015- Sekarang) dan Universitas Katolik Indonesia (UNIKA) ATMA JAYA – Jakarta (2015-Sekarang).

Albertus Aris, Meraih Gelar Sarjana Sastra (S.S) di Universitas Katolik Parahyangan pada tahun 2017. Kemudian Mendapat Gelar Magister Filsafat pada tahun 2020 dengan menyelesaikan Tesis Berjudul “Titik Temu Gereja Dan Pancasila Sebagai Pedoman Arah Bagi Kerasulan Awam.” Saat ini bertugas di Paroki Maria Bunda Segala Bangsa, Kota Wisata Cibubur, dalam masa persiapan Tahbisan unntuk menjadi Diakon.

Hendragunawan S. Thayf, Studi strata-1 dirampungkannya di Jurusan Manajemen, Fakultas Ekonomi, Universitas Hasanuddin. Setelah sempat menekuni pekerjaan sebagai karyawan bank swasta di Makassar selama dua tahun, ia diterima sebagai dosen tetap di Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Hasanuddin Makassar sejak tahun 2000 dengan tugas memberi perkuliahan antara lain dalam Etika Bisnis, Kepemimpinan, dan

Manajemen SDM. Pendidikan strata dua ditempuhnya di Universitas Padjadjaran (Magister Sains dalam bidang Ilmu Ekonomi dan Akuntansi) dan di University of Newcastle, Australia (*Master of Philosophy* dalam bidang Riset Manajemen SDM dan Hubungan Industrial dari *Faculty of Business and Law*). Saat ini masih tercatat sebagai mahasiswa doktoral pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Angkatan 2016. ia tengah berupaya merampungkan penelitian tentang Teori Kritis Mazhab Frankfurt dan penerapannya dalam pengembangan kajian kritis di bidang organisasi bisnis, manajemen, etika bisnis, dan tanggung jawab sosial perusahaan. Sebelumnya ia lebih banyak menulis sajak, haiku, dan esai personal. Sajak-sajaknya pernah dimuat dalam 16 kumpulan bersama sementara esainya di Koran Tempo edisi Makassar selama 2013-2016 turut dibukukan dalam antologi *Telinga Palsu: 100 literasi Pilihan* (Nala Cipta Litera, Makassar, 2016) dan *Esai Tanpa Pagar: 100 Pilihan Literasi Koran Tempo Makassar* (Nala Cipta Litera, Makassar, 2014). hendragst@gmail.com

M. Mukhtasar Syamsuddin, Menyelesaikan pendidikan sarjana dan magister di bidang filsafat di Universitas gadjah Mada pada tahun 1992 dan 2000. Pendidikan doktoral dalam bidang filsafat dilakukannya dengan mengkhhususkan perhatian pada filsafat komparatif antara pemikiran fenomenologi Perancis dan harmonisasi relasi Tubuh-Jiwa dalam Konfusianisme Korea. Gelar Ph. D of Arts diraihnya pada tahun 2006 dari Department of Philosophy, School of Humanities, Hankuk University of Foreign Studies (HUFS), South Korea. Pada tahun 2009, ia menjadi Fullbright Scholar yang memberi kuliah filsafat dan Islam di Indonesia pada College of Art, Northeastern State University, Tahlequah, Oklahoma, USA. Hingga kini, dosen dan peneliti pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Setelah melaksanakan tugas kepemimpinan sebagai Dekan Fakultas Filsafat selama dua periode, dia dikukuhkan sebagai Guru Besar pada tahun 2019 dengan pidato pengukuhan berjudul “Konsep Fundamental Kecerdasan Buatan (Artificial Intelligence) dalam

Kritik Filsafat Timur”. Minat akademiknya pada bidang kajian filsafat dan kajian agama-agama, fenomenologi, dan filsafat akal-budi. Di antara publikasi hasil pemikirannya yang berbentuk bab pada buku: *Potensi Desa Mandiri: Asesmen Awal Pembangunan dan Pemberdayaan Masyarakat Desa* [2016], *Metode Refleksi Fenomenologis Maurice Merleau-Ponty* [2011], dan *Metodologi Penelitian Filsafat* [2011]; adapun yang berupa buku: *Mind-Body Interconnection: a Philosophical Investigation on the Western and Eastern Approach to the Human Nature* [2014] dan *Teologi Pembebasan dalam konteks Pluralitas Agama di Asia* [2011]. Di luar tugas pokoknya sebagai akademisi, ia menjadi Ketua Pusat Studi Trisakti dan Saemaul Undong UGM dan Ketua *Forum Komunikasi* Penanggulangan Terorisme (FKPT) DIY

Supartiningsih, lahir di Mojokerto 23 Juli 1972. Saat ini aktif sebagai dosen dan peneliti pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Menyelesaikan Sarjana di Prodi Ilmu Filsafat UGM tahun 1995, Magister Ilmu Filsafat UGM tahun 2000. Gelar doktor dalam Ilmu Filsafat diraih pada tahun 2012 dengan judul disertasi “Pandangan Jürgen Habermas tentang Ruang Publik (Public Sphere) dalam Kaitannya dengan Pluralitas Agama”. Mata kuliah yang diampunya adalah Filsafat Sosial, Pendidikan Pancasila, Pendidikan Kewarganegaraan. Menjabat sebagai Ketua Departemen Filsafat Barat di Fakultas Filsafat UGM. Dua buku yang ditulisnya terbit tahun 2007 berjudul *Teori Evolusi Sosial Jurgen Habermas dan Pengantar Filsafat Sosial*. Setelah itu, menyusul *Multikulturalisme Perspektif Filsafat Sosial* [2008]. Karya-karyanya yang lain, dalam bentuk bab dari buku ataupun buku karangan bersama, adalah: *Model Penyembuhan Tradisional Jawa ala Wong Pinter di Temanggung* [2016], *Rumah Gadang dan Lingkungan* [2016], *Filosofi Rumah Gadang Minangkabau sebagai Basis Nilai dalam Pengelolaan Lingkungan: Prototipe Rumah Adat Nusantara* [2015], *Antologi Pemikiran Filsafat Kontemporer* [2013], dan *Pemikiran Filsafat Kontemporer* [2013]. Beberapa jurnal yang diterbitkan di antaranya

adalah: Konsep *Ajjoareng Joa'* dalam Tatanan Sosial Masyarakat Bugis (2010, Jurnal Filsafat), Dimensi Simbol Rumah Gadang Minangkabau (2015, Jurnal Filsafat), Javanese Traditional Healing as Practised by *wong Pinter* in Temanggung Central Java (2017, Indonesian Studies Journals, Monash University, karya bersama), Analisis Implementasi Keadilan Sosial Pancasila pada Populasi Anak Penyandang HIV/AIDS di Yogyakarta (2019, Jurnal Filsafat, Karya Bersama), The Values of Gadang House in Minangkabau Society Through Symbolic Analysis (2019, Jurnal Internasional Opcion, Karya bersama).

Michael Randy, lulusan Magister Ilmu Teologi Universitas Katolik Parahyangan pada tahun 2020. Sebelum menempuh studi magister, merupakan lulusan fakultas filsafat di Universitas Katolik Parahyangan.

Petunjuk untuk Penulisan Artikel & Telaah

BUKU

1. Tema-tema artikel maupun telaah buku dalam jurnal *Respons* meliputi wilayah disiplin etika sosial.
2. Artikel ditulis dalam bahasa Indonesia atau Inggris, minimal 15 halaman dan maksimal 20 halaman. Kertas ukuran A4 (210x297 mm) spasi tunggal dan huruf Calibri ukuran karakter 11. Sementara untuk telaah buku panjang tulisan minimal 3 halaman (dengan ketentuan spasi dan huruf sama).
3. Artikel harus disertai dengan : 1) abstraks dalam bahasa Indonesia dan Inggris, masing-masing sepanjang maksimal 200 kata; 2) beberapa kata kunci dalam bahasa Indonesia; 3) *endnotes* dan daftar pustaka; 4) biodata ringkas penulis.
4. Perihal penomoran bab/sub-bab: *Pertama* bab Pendahuluan yang berisi pengantar dan latar belakang masalah yang akan dibahas, dilanjutkan dengan bab-bab berikutnya yang merupakan pembahasan, dan diakhiri dengan bab penutup yang berisi kesimpulan tulisan; *kedua*, penomoran ditulis secara sederhana dan rinci (misalnya 1, kemudian, 2 dan seterusnya); *ketiga* penomoran sub-bab ditulis secara rinci dalam penomoran sederhana (misalnya 1.1, kemudian 1.2 dan seterusnya); *keempat*, judul bab ditulis dalam *Title Case*, (bukan Kapital semua).
5. Penulisan *endnotes* memuat catatan atau kutipan buku/artikel. Apabila dalam kutipan terdapat pengarang, judul buku (artikel), kota penerbit, nama penerbit, tahun penerbitan (jika artikel, ditulis volume/nomor/tahun terbit jurnal tersebut) halaman yang dikutip (didahului dengan "hal" (misalnya Amartya Sen, *On Ethics and Economics*, diindonesiakan oleh Rahmini Astuti, *Masih Adakah Harapan Bagi Kaum Miskin?* (Bandung: Mizan Media Utama,) 2001,

hal 22).

6. Penulisan daftar pustaka (hanya yang dirujuk dalam artikel) ditulis demikian :
Untuk buku : Baum, Gregory, (1923), *Karl Polanyi on Ethics and Economics*, Montreal & Kingston, Mc-Gill-Queen's University Press.
Untuk artikel :Remi Peeters, "Against Violence, but Not at Any Price: Hannah Arendt's Concept of Power," *Ethical Perspectives: Journal of the European Ethics Network* 15. No. 2 (2008): 169-193
7. Artikel dikirim dua bulan sebelum terbit (Juli & Desember) dalam bentuk *soft copy* melalui email : michael.dua@atmajaya.ac.id atau ronny.sam@atmajaya.ac.id
8. Penyunting berhak meredaksi tulisan; isi sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis.
9. Artikel yang dikirim belum pernah dimuat atau diterbitkan di jurnal lain.
10. Kepastian dimuat atau tidak akan diberitahukan. Jika dimuat penulis akan mendapat tiga eksemplar Jurnal Etika *Respons* dan tiga cetak lepas dari artikel yang dimuat.