

ETIKA DISKURSUS JÜRGEN HABERMAS
SUMBANGANNYA BAGI PEMAHAMAN UNDANG-UNDANG DASAR 1945
DAN HUBUNGANNYA DENGAN PANCASILA

DISERTASI
(Ringkasan)

Diajukan untuk memperoleh gelar Doktor
dalam Bidang Ilmu Pengetahuan Budaya Program Studi Ilmu Filsafat
Dipertahankan di hadapan Sidang Akademik Universitas Indonesia
di bawah pimpinan Rektor Prof. Dr. der Soz. Gumilar Rusliwa Somantri
pada hari Kamis, tanggal 22 Juli 2009, pukul 10:00 WIB
di Kampus Universitas Indonesia

Promotor : Prof. Dr. Soerjanto Poespowardojo
Kopromotor : Vincensius Y. Jolasa, Ph. D

ALEXANDER SERAN
NPM : 0706222076

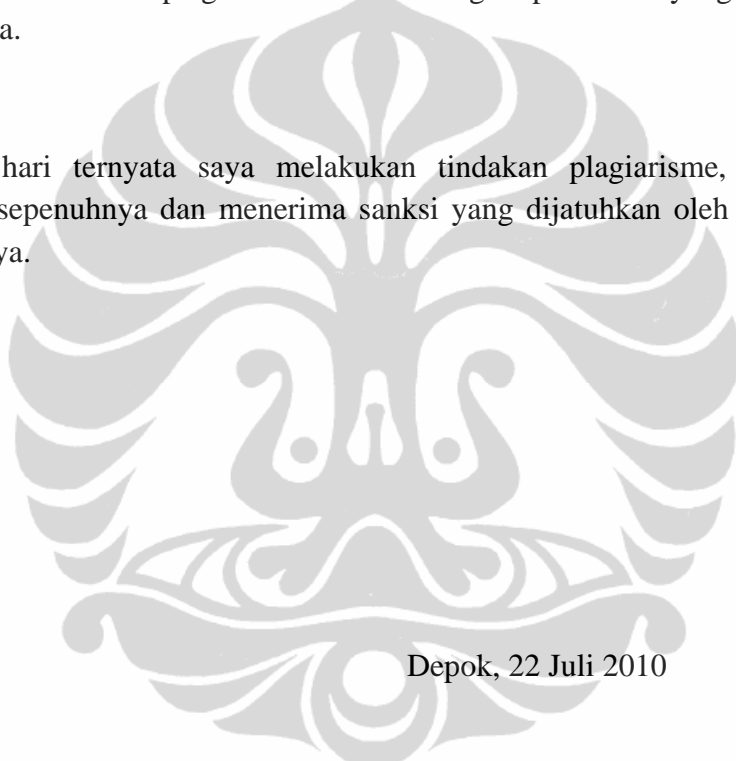


UNIVERSITAS INDONESIA
FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM PASCASARJANA ILMU FILSAFAT
DEPOK, 22 Juli 2010

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa disertasi ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jadi di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia kepada saya.



Depok, 22 Juli 2010

Alexander Seran

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS

Disertasi ini adalah hasil karya saya sendiri. Semua sumber, baik yang dikutip maupun yang dirujuk , telah saya nyatakan dengan benar.

Nama : ALEXANDER SERAN

NPM : 0706222076

Tanda Tangan :

Tanggal : 22 Juli 2010

HALAMAN PENGESAHAN

Disertasi ini diajukan oleh

Nama : Alexander Seran
NPM : 0706222076
Program Studi : Ilmu Filasafat
Judul Disertasi : Etika Diskursus Jurgen Habermas : Sumbangannya bagi Pemahaman Undang- Undang Dasar 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila.

Telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Doktor pada program Studi Ilmu Filsafat Program Pascasarjana Departemen Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

Promotor	: Prof. Dr. Soerjanto Poespowardojo	()
Kopromotor	: Vincensius Y. Jolasa, Ph.D.	()
Tim Penguji	: Dr. Akhyar Yusuf Lubis	(Ketua) ()
	Prof. Dr. M. Sastrapratedja	(Anggota) ()
	Prof. Dr. Alois Agus Nugroho	(Anggota) ()
	Dr. A. Harsawibawa	(Anggota) ()
	Dr. S. Margaretha Kushendrawati	(Anggota) ()

Ditetapkan di : Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok

Tanggal : 22 Juli 2010

Oleh

Dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan

Budaya Universitas Indonesia

Dr. Bambang Wibawarta
NIP. 1965 1023 1990031002

Universitas Indonesia

UCAPAN TERIMA KASIH

Penelitian ini berupaya menganalisis validitas klaim mengenai norma hukum berdasarkan teori Jürgen Habermas mengenai etika diskursus, yang digunakan sebagai penilaian kritis mengenai pemahaman Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 dan hubungannya dengan Pancasila pasca Amandemen (1999-2003). Sejak awal, sebuah pendekatan interdisipiner sudah dibutuhkan mengingat kompleksitas hubungan hukum dan moral tidak dapat diurai dengan, metode khusus, satu disiplin saja. Teori etika diskursus merupakan sebuah metode yang menyatukan aspek-aspek dari ilmu sosiologi, ilmu hukum, politik, sejarah sosial, dan pemikiran kritis menjadi sebuah prosedur rekonstruktif yang memungkinkan penilaian hubungan UUD 1945 (sebagai norma hukum) dan Pancasila (sebagai sumber hukum) berdasarkan nilai martabat manusia sebagai prinsip validitas klaim. Oleh sebab itu, penelitian ini tidak hanya berat dari segi temanya tetapi juga waktu dan biaya untuk merealisasikannya dalam bentuk sebuah disertasi seperti ini.

Saya memulai penelitian ini pada tahun 2000 sebagai bagian dari studi doktoral di Ateneo de Manila University, Filipina dengan beasiswa dari Yayasan Atma Jaya Jakarta dan beasiswa yang diusahakan Prof. Dr. K. Bertens dari Missio Jerman. Pertengahan tahun 2005, saya kembali ke Jakarta dengan draf disertasi yang belum rampung karena beasiswa yang saya peroleh sudah habis waktunya dan tidak bisa diperpanjang lagi. Atas dorongan Prof. Dr. Alois A. Nugroho, saya melamar pada program Pascasarjana Ilmu Filsafat di Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, Depok, medio 2007. Saya sangat berterimakasih kepada Prof. Bertens dan Prof Alois, dua senior saya di Pusat Pengembangan Etika Atma Jaya, yang terus memberi motivasi dan dorongan atas perkembangan studi saya. Tak lupa pula, saya haturkan terima kasih kepada Prof. Dr. Anton M. Moeliono dan Ibu yang semasa studi saya di Universitas Indonesia selalu memberi dukungan dan harapan. Selain itu, terima kasih saya ditujukan juga bagi teman-temanku di Fakultas Teknik Unika Atma Jaya dan Fakultas Ilmu Administrasi, yang membantu secara moril dan material dalam proses penyelesaian studi ini, khususnya Markus Makdin Sinaga, Florentius Bagus Prayitno, Isdaryanto Iskandar, Anthon de Fretes, Agustinus Silalahi, dan E.A. Embu Henriquez. Saya haturkan terima kasih juga

kepada Dr. Sofyan Sugioko dan Dr. Edy Haryadi yang memimpin Fakultas Ekonomi pada waktu studi ini dimulai sampai dengan berakhir. Selain itu saya juga mengucapkan terima kasih kepada teman-teman saya di Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya: Dr. Joko, Oom Rohmah, Danny, Ana, Ari, Ria, Bernada, Elisa, dan Linda yang dengan caranya masing-masing menyumbang bagi lancarnya proses penulisan disertasi ini.

Ucapan terima kasih, secara khusus, saya haturkan kepada dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Dr. Bambang Wibawarta selaku ketua sidang promosi, Dr. Akhyar Yusuf Lubis, Prof. Dr. M. Sastrapratedja, Prof. Dr. Alois Agus Nugroho, Dr. A. Harsawibawa, dan Dr. S. Margaretha Kushendrawati yang sudah membaca dan memberi kritik dalam ujian-ujian yang saya lalui dan menjadikan disertasi ini layak untuk dipertahankan dalam upacara promosi doctor, 22 Juli 2010.

Kepada Prof. Dr. Soerjanto Poespowardojo selaku promotor dan Dr. Vincensius Y. Jolasa selaku kopromotor, saya menghaturkan limpah terima kasih semoga Tuhan memberkati karya-karya mereka demi kemajuan ilmu filsafat di Universitas Indonesia. Saya sangat beruntung dibimbing Prof. Soerjanto yang dengan bijaksana dan bijak memberi kritik dan perbaikan yang sangat berharga bagi perampungan penelitian ini. Dr. Jolasa dalam kapasitasnya sebagai kopromotor menjembatani komunikasi antar promovendus dan promotor secara efisien dan efektif sehingga penelitian ini berjalan lancar dan rampung pada waktunya. Saya berterima kasih pula kepada para guru besar dan para pengajar pascasarjana Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, yang dengan pengetahuan mereka yang bersifat lintas ilmu telah memperkaya saya dalam melihat kaitan antara teori kritis dengan ilmu-ilmu sosial yang lain. Tak lupa pula saya haturkan terima kasih kepada Mbak Mun dan Mbak Dwi yang menjaga “gawang” komunikasi antar penulis dan Promotor serta kopromotor di sekretariat Pascasarjana Ilmu Filsafat, Universitas Indonesia.

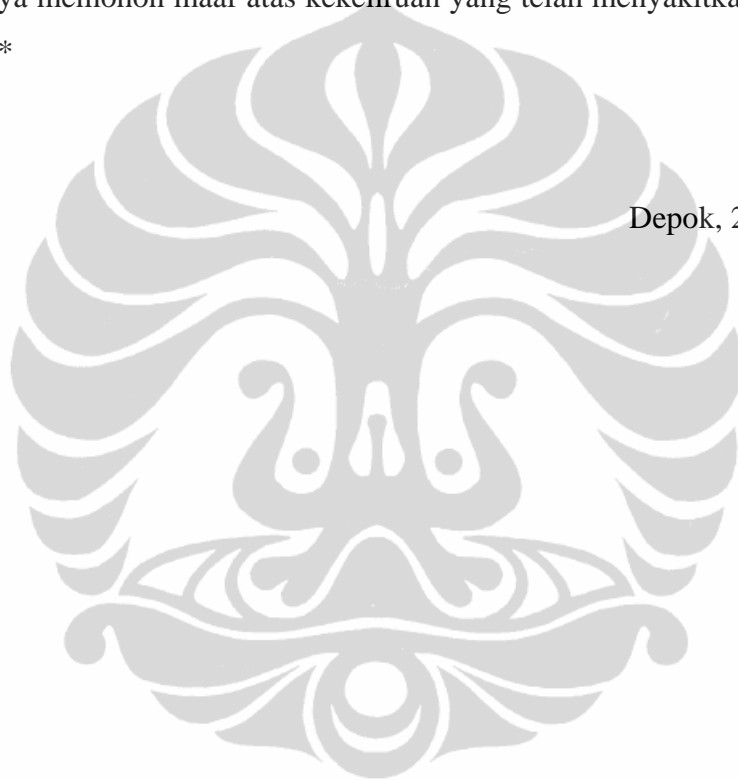
Selanjutnya saya menghaturkan terima kasih kepada saudaraku Simon Asten, Benyamin Mali, dan Max Kau Besin yang selalu berbagi pemikiran mengenai masalah-masalah sosial yang berkaitan dengan studi ini. Kepada bapakku, Albertus Seran dan Benediktus N. Siswandi Djoewanta serta Ibuku Bernadeth H. Seran dan Sisiliawati H Tjahjadi serta semua adik-adikku Thomas dan Ita, Hari dan Ica, Adit dan Dessy, Yanti dan Eddy, Anne dan Dodiek, saya haturkan terima kasih atas doa dan bantuan-bantuan

selama saya menjalani studi yang panjang ini. Sebagai penutup ucapan terima kasih ini, saya haturkan Kasih dan Cintaku melalui karya ini kepada isteriku Ria dan anak-anakku Aya dan Ari yang bersedia menerima pengurangan alokasi waktu, dana, dan perhatian selama studi ini berlangsung. Mereka memberi saya inspirasi dan semangat untuk sekali maju pantang mundur. *Last but not least*, karya sederhana ini saya persembahkan kepada Prof. Dr. K. Bertens, yang akan merayakan 75 tahun usianya pada bulan Juni 2011 dengan ucapan *vivat professor, vivat philosophia*.

Akhirnya, saya memohon maaf atas kekeliruan yang telah menyakitkan siapa pun dalam pekerjaan ini.*

Depok, 22 Juli 2010

Penulis



HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIK

Sebagai civitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : ALEXANDER SERAN
NPM : 0706222076
Program Studi : Pascasarjana Ilmu Filsafat
Departemen : Ilmu Filsafat
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis Karya : Disertasi

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia Hak Bebas Royalti Noneksklusif (Non-exclusive Royalty-Free Rights) atas karya ilmiah saya yang berjudul:

ETIKA DISKURSUS JÜRGEN HABERMAS: SUMBANGANNYA BAGI PEMAHAMAN UNDANG-UNDANG DASAR 1945 DAN HUBUNGANNYA DENGAN PANCASILA

Beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti non-eksklusif ini, Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalimedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (database), merawat dan memublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/ pencipta dan sebagai pemilik Hak cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di: Depok

Pada tanggal: 22 Juli 2010

Yang Menyatakan:

(Alexander Seran)

ABSTRAK

Nama : Alexander Seran
Program Studi : Ilmu Filsafat
Judul : Etika Diskursus Jürgen Habermas: Sumbangannya bagi Pemahaman Undang- Undang Dasar 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila

Tidak ada periode dalam sejarah dunia di mana hubungan antara hukum dan moral sangat kuat berpengaruh terhadap pemahaman manusia tentang dunia kehidupan sehari-hari. Pernyataan ini dihubungkan dengan aturan-aturan yang “mengikat” karena ditetapkan dengan atau oleh kekuasaan versus aturan-aturan yang “mengikat” karena diterima melalui sebuah proses penilaian rasional. Jürgen Habermas mengakui bahwa Konstitusi merupakan sistem hukum yang membatasi kekuasaan berdasarkan pertimbangan moral, yakni hormat terhadap nilai martabat manusia. Hal itu berarti bahwa kondisi obyektif dunia kehidupan dengan pluralisme cara pandang di dalamnya harus menjadi dasar kajian hukum, bagaimana proses pengambilan keputusan politik dapat dilakukan dengan melibatkan semua pihak yang berkepentingan dengan sebuah keputusan itu sebagai aturan main yang berlaku umum dalam masyarakat. Jadi, hukum berlaku sebagai aturan yang “mengikat” bukan kehendak si penguasa melainkan karena aturan tersebut memiliki alasan yang dapat dipahami dan bisa diterima oleh semua pihak sebagai alasan lebih baik untuk menciptakan keadilan dalam masyarakat.

Disertasi ini merupakan kajian teori etika diskursus Jürgen Habermas terhadap pemahaman Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 dan hubungannya dengan Pancasila. UUD 1945 dipahami sebagai norma hukum/ hukum dasar tertulis/ Konstitusi adalah sumber tata tertib perundangan. Pancasila merupakan nilai dasar/ falsafah hidup/ sumber hukum yang menyatakan nilai martabat manusia dalam Pembukaan UUD 1945. Seperti layaknya Konstitusi modern, pasal-pasal Batang Tubuh UUD 1945 dapat diubah agar disesuaikan dengan perkembangan

masyarakat dalam merealisasikan tujuan negara sesuai nilai martabat manusia. Nilai martabat manusia yang terkandung dalam Pancasila merupakan ideal, model, dan visi sosial yang harus direfleksikan oleh norma hukum untuk mewujudkan keadilan. Jadi, Amandemen UUD 1945 adalah Amandemen Konstitusi, yakni perubahan dalam pasal-pasal UUD 1945. Validitas perubahan pasal-pasal UUD 1945 ditentukan oleh refleksifitas norma hukum tersebut: apakah benar sesuai dengan nilai universal tentang martabat manusia yang dikandung oleh Pancasila dalam Pembukaan?

Kata Kunci:

Dunia kehidupan dan sistem, moralitas dan hukum, fakta dan nilai, refleksi, konsensus, *Sollgeltung Prinzip*, diskursus, rekonstruksi, opini publik, ruang publik masyarakat warga negara (*bürgerliche Öffentlichkeit*), demokrasi deliberatif.

Title : Jürgen Habermas' Discourse Ethics: Its Contributions to the Understanding of the 1945 Constitution and Its Relationship to the Concept of Pancasila

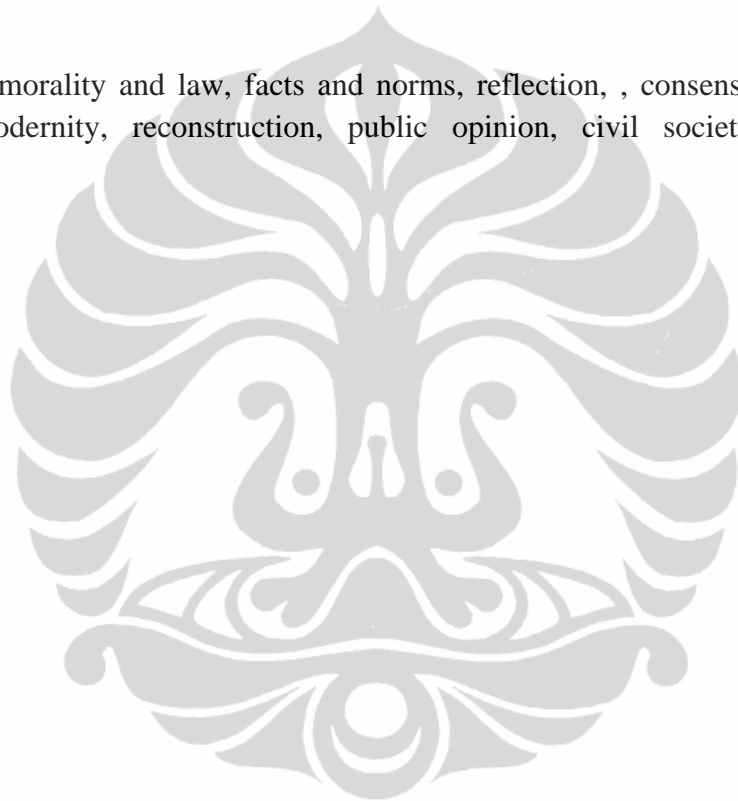
There is no period in world history that the relationship between law and democracy has been making its greatest impact upon humankind in the life-world than it is today. This statement is referred to forcibly stabilized versus rationally legitimized orders in contemporary societies. Jürgen Habermas admits that the substance of constitutionalism is the taming of Leviathan while considering that it is not enough to define constitutionalism from the perspective of limiting political power. The real-life condition consists of various spheres of private and ethical worldviews must be allowed for effective techniques through which laws are legitimized through discourse for limitation on absolute power. Habermas develops this idea of deliberative democracy as a framework for improving of liberal democracy.

This dissertation is basically the discussion on Habermas' theory of discourse ethics and the possibility of its application to understanding the 1945 Constitution and its relationship to the

concept of Pancasila. The 1945 Constitution is the rule of law while Pancasila is the statement of fundamental norms of the State containing universal principles of human rights. As the modern Constitution is concerned, the Amendment of the Constitution is specifically addressed to the corpus of the Constitution to make that rule of law to meet its validity claims: whether such legal norms reflect the social ideal, social model, and social vision in the Preamble?

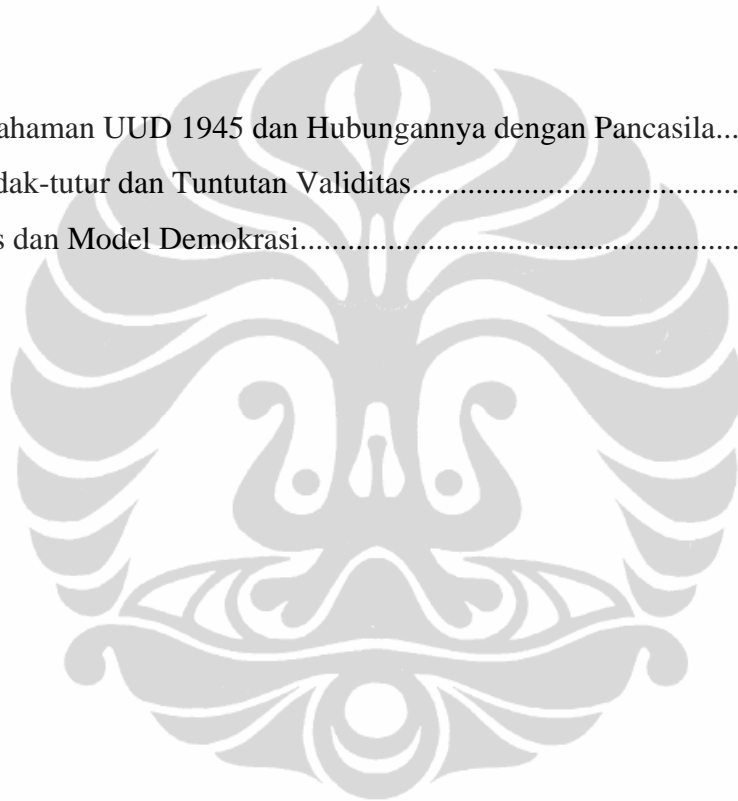
Key words:

Lifeworld and system, morality and law, facts and norms, reflection, , consensus, *Sollgeltung Prinzip*, discourse, modernity, reconstruction, public opinion, civil society, deliberative democracy.



TABEL-TABEL

Tabel 1. Rumusan Pemahaman UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila.....	21-23
Tabel 2. Tiga Jenis Tindak-tutur dan Tuntutan Validitas.....	87
Tabel 3. Level Moralitas dan Model Demokrasi.....	152



FIGUR-FIGUR

Figur 1. Dialektik Hukum Positif menurut Demokrasi Deliberatif.....	179
Figur 2. Proses Pembuatan Hukum yang Reflektif: Bagaimana Masyarakat, Ekonomi, dan Negara Berinteraksi sebagai Partisipan Ruang Publik.....	251



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERSYARATAN BEBAS PLAGIARISME	ii
LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
UCAPAN TERIMA KASIH	v
HALAMAN PERSETUJUAN PUBLIKASI ILMIAH	viii
ABSTRAK	ix
TABEL-TABEL	xii
FIGUR-FIGUR	xiii
DAFTAR ISI	xiv
DAFTAR SINGKATAN UNTUK KUTIPAN ATAS KARYA JÜRGEN HABERMAS	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang Latar Belakang	1
1.1.1 Kaburnya Paham Demokrasi dalam Paradigma Hukum Lama	5
1.1.1.1 Dikotomi Hukum dan Moralitas dalam Pemahaman Demokrasi	12
1.1.1.2 Penjernihan Paham Hukum dalam Demokrasi melalui Konsep Ruang Publik	18
1.1.1.2.1 Penyamaan Konsep Hukum dan Moralitas dalam Pemahaman UUD 1945 dan hubungannyadengan Pancasila	19
1.1.1.2.2 Perlunya Pembedaan Konsep Hukum dan Moralitas bagi Pemahaman UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila	33
1.1.2 Dualitas Hukum dan Moral dalam Pemahaman Baru UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila	37
1.1.2.1 Perlunya Teori Etika Diskursus	38
1.1.2.2 Implementasi Teori Etika Diskursus dalam Metode Rekonstruksi	42

1.2	Perumusan Masalah	45
1.3	Tujuan Penelitian	46
1.4	Manfaat Penelitian	46
1.5	Batasan Penelitian	47
1.6	Landasan Teori	48
1.7	Model Operasional Penelitian	62
BAB II KONSEP JÜRGEN HABERMAS MENGENAI ETIKA DISKURSUS		66
2.1	Latar Belakang Perkembangan Intelektual Jürgen Habermas	66
2.2	Perkenalan dengan Teori Kritis dan Mazhab Frankfurt	70
2.2.1	Teori Komunikasi	76
2.2.1.1	Pragmatika Universal	80
2.2.1.2	Logika Diskursus Teoretik	88
2.2.1.3	Logika Diskursus Praktis	91
2.2.2	Etika Diskursus	93
2.2.2.1	Teori tentang Moralitas	94
2.2.2.2	Prosedur Penguniversalisasian	97
2.2.2.3	Relevansi Etika Diskursus	102
2.2.2.3.1	Budaya Pascatradisional	103
2.2.2.3.2	Budaya Pascaindustrial	108
2.3	Etika Diskursus dan Ruang Publik	114
2.4	Keterbatasan Teori Etika Diskursus	118
BAB III HUBUNGAN SISTEM DAN DUNIA KEHIDUPAN		124
3.1	Metode Rekonstruksi	127
3.2	Rekonstruksi Sistem versus Dunia Kehidupan	132
3.3	Rekonstruksi Rasional versus Rekonstruksi Kritis	134
3.3.1	Rekonstruksi Rasional	134
3.3.2	Rekonstruksi Kritis	141
3.3.2.1	Filsafat Analitik dan Fenomenologi Empiris	143
3.3.2.2	Konsep Dunia Kehidupan sebagai Pelengkap Tindakan Komunikatif	149
3.4	Rekonstruksi Sistem Hukum versus Moralitas Dunia Kehidupan	150

3.4.1	Sistem Politik dan Pasar dalam Penghayatan Moralitas Pra-Konvensional	153
3.4.2	Sistem Politik dan Pasar dalam Penghayatan Moralitas Konvensional	154
3.4.3	Sistem Politik dan Pasar dalam Penghayatan Moralitas Pasca-Konvensional	155
3.4.3.1	Kodifikasi Hukum dalam Demokrasi Liberal	156
3.4.3.2	Kodifikasi Hukum dalam Demokrasi Republikan	157
3.5	Rekonstruksi Ruang Publik	159
3.5.1	Konsep Ruang Publik	160
3.5.2	Konstitusionalisme	161
3.5.3	Civil Society	164
3.5.4	Media Massa	168
3.5.4.1	Institusionalisasi Gerakan Civil Society	169
3.5.4.2	Institusionalisasi Media Pengendali : Uang dan Kuasa	174
3.5.4.3	Keadilan dan Solidaritas	177
3.6	Rekonstruksi Sistem Demokrasi Deliberatif	176
3.7	Hukum Rekonstruktif : Hak-hak Individu dan Negara Hukum	180
	BAB IV ANALISA PEMAHAMAN UNDANG-UNDANG DASAR 1945 DAN HUBUNGANNYA DENGAN PANCASILA DALAM PERSPEKTIF ETIKA DISKURSUS	184
4.1	Rekonstruksi Rasional sebagai Analisa Konseptual dan Historis	185
4.1.1	Konsep Undang-Undang Dasar	186
4.1.2	Undang-Undang Dasar 1945 sebagai Hukum Dasar Tertulis (Konstitusi)	188
4.1.3	Hubungan Historis Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila	191
4.2	Rekonstruksi Kritis atas Konsep Negara Hukum menurut Hubungan UUD 1945 dan Pancasila	216
4.2.1	Konsep Nilai, Norma, dan Fakta	217
4.2.2	Sumber Hukum Formal versus Sumber Hukum Material	227
4.3	Dualitas Hukum sebagai Fakta dan Nilai	230
4.3.1	Amandemen UUD 1945	234
4.3.1.1	Pasal-pasal yang Diubah	237
4.3.1.2	Perlunya Cetak Biru Perubahan	242
4.3.1.3	Sasaran Demokrasi yang Dituju	246

	BAB V CATATAN KRITIS TERHADAP TEORI ETIKA DISKURSUS	256
5.1	Dua Konsep Diskursus tentang Moralitas	257
5.2	Etika Diskursus sebagai Teori tentang Moralitas Reflektif	264
5.2.1	Arti “ Reflektif “ pada Konsep “ Moralitas “	265
5.2.2	Moralitas Reflektif sebagai Ungkapan Prinsip-prinsip Universal	276
5.3	Moralitas Reflektif sebagai Ungkapan Hak-hak Asasi Manusia	278
5.3.1	Genesis Pertama : dari Plato sampai ke St. Thomas Aquinas	281
5.3.2	Genesis Kedua : dari I. Kant sampai H. Kelsen	284
5.3.3	Genesis Ketiga : Etika Diskursus sebagai Teori tentang Moralitas Komunikasi	286
5.4	Moralitas Reflektif dan Hukum Reflektif	288
5.5	Moralitas Reflektif dan Pancasila	290
	BAB VI TEMUAN DAN KESIMPULAN	305
6.1	Temuan	305
6.2	Kesimpulan	316
6.2.1	Etika Diskursus dapat Digunakan sebagai Metode dalam Mengkaji Secara Kritis Konsep dan Hubungan antara Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila	316
6.2.2	Etika Diskursus Menjembatani Sistem dan Dunia Kehidupan dalam Masyarakat Modern	319
6.2.3	Bagaimana Etika Diskursus Digunakan sebagai Metode Kajian Sosial Kritis untuk Menganalisa Kembali Konsep dan Hubungan antara Undang-Undang Dasar 1945 sebagai Hukum Obyektif dengan Pancasila sebagai Perwujudan Nilai dan Moralitas Subyektif Dunia Kehidupan dalam Pelaksanaan Sistem Politik	320
6.2.4	Bagaimana Implikasi Konsep dan Hubungan Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila terhadap Civil Society dalam Rangka Pembangunan Demokrasi Deliberatif di Indonesia	322
	KEPUSTAKAAN	328
	Bacaan Utama	328
	Bacaan Pendukung	330



DAFTAR SINGKATAN UNTUK KUTIPAN ATAS KARYA JÜRGEN HABERMAS

- MGH “Mit Heidegger gegen Heidegger denken.” Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahre 1935. Frankfurter Allgemeine Zeitung. July 25, 1953.
- TRS *Towards a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Diterj. dari teks Jerman *Protestbewegung und Hochschulreform and Technik und Wissenschaft als Ideologie* oleh Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1970.
- KHI *Knowledge and Human Interests*. Diterj. dari teks Jerman *Erkenntnis und Interesse* oleh Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1971.
- TP *Theory and Practice*. Diterj. dari teks Jerman *Theorie und Practice* oleh John Viertel. Boston: Beacon Press, 1973.
- LC *Legitimation Crisis*. Diterj. dari teks Jerman *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* oleh Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1973.
- CES *Communication and the Evolution of Society*. Diterj. dari teks Jerman *Sprachpragmatik und Philosophie dan Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* oleh Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, 1979.
- PPP *Philosophical Political Profile*. Diterj. dari teks Jerman *Philosophisch-politische Profile* oleh Fredriech F.G. Lawrence. Cambridge, Mass: MIT Press, 1981.
- TCA-1 *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. I. Diterj. dari teks Jerman *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1, Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung* oleh Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1984.
- OSSA *Observations on “The Spritual Situation of the Age”:* Contemporary German Perspectives. Diterj. dari teks Jerman *Stichwörter zur “Geistigen Situation der Zeit* oleh Andrew Buchwalter. Cambridge: MIT Press, 1985.
- PDM *The Philosophical Discourse of Modernity*. Diterj. dari teks Jerman *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* oleh Frederick Lawrence. Cambridge: The MIT Press, 1987.
- TCA-2 *The Theory of Communicative Action: Life-world and System, a Critique of Functionalist Reason*, Vol. II. Diterj. dari teks Jerman *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 2, Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft* oleh Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1987.

- LSS *On the Logic of Social Sciences*. Diterj. dari teks Jerman *Zur Logik der Sozialwissenschaften* oleh Shierly Weber Nicholzen dan Jerry A. . Cambridge, Mass: MIT Press, 1988.
- STPS *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Diterj. dari teks Jerman *Strukturwandel der Öffentlichkeit* oleh Thomas Burger with the assistance of Frederick Lawrence. Cambridge, Mass: MIT Press, 1989.
- MCCA *Moral Consciousness and Communicative Action*. Diterj. dari teks Jerman *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* oleh Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholzen. Cambridge, Mass: MIT Press, 1991.
- PMT *Post-Metaphysical Thinking: Philosophical Essays*. Diterj. dari teks Jerman *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze* oleh William Mark Hohengarten. Cambridge: Polity Press, 1992.
- JA *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*. Diterj. dari teks Jerman *Erläuterungen zur Diskursethik* oleh Ciaran Cronin. Cambridge: The MIT Press, 1993.
- SRDCS “Struggle for Recognition in the Democratic Constitutional State”, Diterj. oleh Shierry Weber Nicholzen, dalam *Multiculturalism*. Princeton University Press, 1994.
- BFN *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Diterj. dari teks Jerman *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des rechts und des demokratischen Rechtsstaats* oleh William Rehg. Cambridge: Polity Press, 1996.
- OPC *On the Pragmatics of Communication*. Diedit oleh Maeve Cooke. Cambridge: MIT Press, 1998.
- IO *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Diterj. dan diedit dari teks Jerman *Die Einbeziehung des anderen Studien zur Politischen Theorie* oleh Ciaran Cronin dan Pablo de Greiff. Cambridge: MIT Press, 1998.
- PNC *The Postnational Constallation: Political Essays*. Diterj. dari teks Jerman *Die posnationale Konstellation: Politische Essays* oleh Max Pensky. Cambridge: MIT Press, 2001.
- LPS *The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays*. Diterj. dari teks Jerman *Vom Sinnlichen Eindruck zum Zymbolischen Ausdruck* oleh Peter Dews. Cambridge: The MIT Press, 2001.

FHN *The Future of Human Nature*. Diterj. dan diedit dari teks Jerman *in Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu Einer liberalen Eugenik* oleh Ciaran Cronin and Pablo de Greiff . Cambridge: Polity,2003.

ETC “Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism.”
Diterj. oleh Jeffrey Flynn. *The Journal of Political Philosophy*, vol.13, No.1 (March, 2005).



BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

“Demokrasi” dipahami sebagai sebuah sistem pemerintahan yang dibatasi oleh hukum. Pengertian “hukum” yang dimaksud adalah sebuah sistem yuridis yang diusahakan untuk membatasi sistem kekuasaan agar tidak tampil dalam diri seorang *Leviathan* yang atas nama negara memonopoli kekuasaan dalam tangannya sendiri sebagai penguasa absolut. Itulah sebabnya apabila sistem yuridis yang tidak efektif lagi sebagai teknik untuk merealisasikan negara hukum yang demokratis haruslah diubah sejauh ada kehendak publik untuk membarui konsensus politik¹

Amandemen Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 yang ditetapkan oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) pada tanggal 19 Oktober 1999 dapat dilihat sebagai kehendak untuk membarui konsensus politik mengenai sistem yuridis yang selama ini artinya dikaitkan dengan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila. Pembaruan konsensus politik melalui Amandemen UUD 1945 merupakan perubahan struktural yang menandai suatu era baru bagi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila. Perubahan politik tersebut bersifat struktural karena menyangkut sistem demokrasi: (1) dari yang artinya dikaitkan dengan rezim Orde Baru (1966-1998) yang de facto melembagakan pemahaman UUD 1945 dan

¹ Lihat Bernas, Joaquin G. SJ. *A Living Constitution: The Abbreviated Estrada Presidency* (2). Manila: Ateneo de Manila University Press, 2003.

hubungannya dengan Pancasila sebagai satu sistem hukum “tertutup”² kepada (2) sistem demokrasi yang seharusnya dikaitkan dengan sebuah sistem pemerintahan yang terinstitusionalisasi melalui media komunikasi yang “membuka” pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai dua sistem norma yang berbeda namun dapat dihubungkan satu sama lain berdasarkan prinsip saling melengkapi.

Dalam sistem demokrasi, negara adalah urusan “*demos*” maka kehendak rakyat membatasi kekuasaan negara. José Ortega Y Gasset (1883-1995) membantu membuka kedok mengenai pemahaman tentang negara yang kita jalani begitu saja sebagai warga negara dalam sebuah sistem hukum yang berlaku dalam negara sebagai fakta. Menurut Gasset, negara lahir sebagai perwujudan hasrat erotik (*erotic impetus*) karena orang-orang yang berpikir kritis dan tangan-tangan kreatif yang berusaha untuk mengubah dari tatanan sosial lama sebuah realitas sosial yang memenuhi syarat-syarat negara dalam arti modern. Evolusi sosial dari kehidupan tribal menuju negara membenarkan pandangan Gasset bahwa lahirnya negara tidak lebih dari apa yang terjadi sebagai manifestasi daya kreatif manusia dalam “*sport*”. Kalau kita memperhatikan dengan jeli apa yang lahir sebagai hasil dari daya kreatif dalam *sport* sama halnya dengan cikal bakal lahirnya negara; bukan karena karya para pekerja, kaum intelektual, para ulama dalam arti sesungguhnya atau kaum pebisnis yang memulai proses politik yang begitu hebat, melainkan para pemain yang memutuskan “bertarung” seperti halnya para pemuda yang menggagas lahirnya negara dalam gerakan pencinta tanah air dan prajurit. Hasrat para pemuda yang begitu tinggi dalam melakukan gerakan sebagai *erotic impetus* adalah daya kreatif yang melahirkan

² Lihat RI. Lembaran Negara No. 75 Tahun 1959. KEPRES No. 150 Tahun 1959. Lihat juga RI. TAP MPRS No. XX/MPRS/1966. TAP MPR No. V/MPR/ 1973. TAP MPR No. IX/ MPR/ 1978. TAP MPR No. II/MPR/ 1978. Sekretariat Jenderal MPR RI.

negara.³ Pandangan ini sejalan dengan analisa Dahlan Thaib mengenai pengertian yang kita terima tentang para “pendiri” negara bukanlah para pekerja dan intelektual yang khusus dipersiapkan mendirikan negara melainkan para pemuda yang memutuskan berjuang untuk mewujudkan daya kreatif mereka mendirikan sebuah negara. Mereka adalah sebagian dari pemuda yang kini dikenal sebagai angkatan 1928 dan angkatan 1945.⁴ Jauh sebelum lahirnya negara, para pemuda hidup dalam tiga jenis ikatan sosial yang dalam bahasa Yunani disebut *phyle*, *phratiria*, dan *hetairia*. *Phyle* berarti “suku” yang terorganisir dalam kepemimpinan seorang “prajurit” pemimpin tidak berdasarkan hubungan darah. *Phratiria* adalah persaudaraan dan *hetairia* adalah persatuan. Konsep *phratiria* dikaitkan dengan *sabha* yaitu persaudaraan kaum muda yang terorganisir menyiapkan diri untuk festival atau perang.⁵ Dari ilustrasi di atas dapat diterima bahwa konsep tentang negara dan hukum dalam wujud negara modern sebagai sebuah sistem demokrasi adalah buah karya manusia dari dalam akal budinya yang kritis dan tangannya yang kreatif. Negara dan hukum merupakan realitas historis yang dalam bentuknya sebagai sebuah sistem demokrasi menyatakan daya kreatif manusia (*erotic impetus*) untuk mewujudkan *hetairia* atau persatuan sebagai warga negara dalam sebuah negara. Oleh sebab itu apabila sistem demokrasi tidak lagi mendukung persatuan maka manusia harus mencari jalan membarui konsepnya mengenai negara dan hukum.

Amandemen UUD 1945 bukanlah tabu melainkan ekspresi *erotic impetus* yang terkondisi oleh gerakan reformasi oleh para pemuda yang kritis dan kreatif untuk membarui sistem demokrasi. Perwujudan daya kreatif itu dalam Amandemen UUD 1945 menyatakan suatu

³ Lihat Gasset, José Ortega Y. *Historia Como Sistema*. Terjemahan W.W. Norton dengan judul *Toward a Philosophy of History* (32). Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2002.

⁴ Lihat Thaib, Dahlan. et al. *Teori Hukum dan Konstitusi* (63). Jakarta: PT RajaGrasindo Persada, 2005

⁵ Gasset. *Historia...Op.Cit.*, (33).

perubahan struktural dalam politik. Daya kreatif yang mengubah cara pandang negara dan hukum ke arah yang lebih kontekstual dengan kekinian politik adalah orientasi pada “keterbukaan” negara terhadap “partisipasi” masyarakat dalam pengambilan keputusan publik. Perubahan struktural yang didorong oleh daya kreatif mengharuskan pemikiran kritis dan tata kelola yang baik terhadap persatuan (*heitaria*) yang sudah ada dalam UUD 1945 (*Staatsrecht*) dan Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara (*Staatsphilosophie* atau *Staatsideologie*). Dalam pemikiran kritis dan tata kelola yang baik di dalam semangat persaudaraan (*phratia*) atau solidaritas maka kebersamaan yang lebih kuat sebagai sejarah baru hubungan negara dan masyarakat dapat diciptakan.

Pemikiran kritis sebagai pernyataan *erotic impetus* menghasilkan pemahaman mengenai UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai dua sistem norma yang saling melengkapi maka dapat dihubungkan satu dengan yang lain tanpa harus menyamakan keduanya. Jürgen Habermas dalam bukunya *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1999) memberikan pemahaman mengenai hubungan antara hukum dasar (*Grundgesetz*) negara dan ideologi negara (*social ideal, social vision, social model*) sebagai dua sistem norma yang berhubungan dan saling melengkapi dalam perumusan hukum positif namun kedua sistem norma tidak bisa disamakan. Hukum dasar adalah UUD atau Konstitusi yang berhubungan secara hirarkis dengan Undang-Undang (*Gesetzrecht*) dan putusan-putusan politik lain (*Richterrecht*) dalam satu kesatuan sebuah sistem hukum “positif” negara. Sebaliknya, ideologi negara adalah filsafat tentang dasar atau falsafah negara yang disepakati secara rasional sesuai dengan kondisi sosial masyarakat yang ada maka ideologi berfungsi dalam tataran legitimasi terhadap sistem hukum positif (BFN, 390-92). Tanpa sebuah visi sosial sebagai pengakuan terhadap cita-cita persatuan maka norma hukum positif akan

menjadi aturan obyektif semata dalam tangan penguasa untuk menuntut ketaatan masyarakat. Sebaliknya, visi sosial masyarakat tanpa sebuah sistem hukum positif maka masalah keadilan tidak dapat diputuskan secara pasti karena visi sosial merupakan prinsip yang abstrak dan harus diimplementasikan melalui aturan-aturan obyektif tanpa harus menjadi aturan obyektif *per se*. Dengan kata lain, hukum positif dapat dilaksanakan secara baik apabila dalam rumusan Undang-Undang (UU) dan Peraturan Pemerintah (PP) terdapat dualitas prinsip yang membenarkan UU dan PP sebagai hukum positif berdasarkan azas legalitas dalam hubungan hirarkis UU dan PP dengan UUD dan berdasarkan azas legitimasi dalam suatu visi sosial mengenai persetujuan bebas masyarakat berdasarkan nilai-nilai dan moralitas yang dihayatinya. Hubungan dialektis antara sistem hukum positif dengan dasar falsafah negara sebagai model sosial mengukuhkan hubungan saling melengkapi antara kewajiban yang disyaratkan oleh hukum positif dan kebebasan yang dituntut oleh dasar falsafah negara. Dengan kata lain, kewajiban terhadap hukum positif yang dilaksanakan negara mengandaikan persetujuan bebas oleh masyarakat. Dengan demikian, sistem hukum (UUD, UU, dan PP) sebagai norma sosial adalah valid apabila disetujui (dapat disetujui) berdasarkan alasan rasional yang menjadi ideal, model, dan visi sosial masyarakat. “kewajiban” menyatakan aspek luar dari hukum sedangkan “kebebasan” merupakan aspek “dalam” dari hukum maka pemaksaan kekuasaan melawan hakikat hukum sebagai pelaksanaan kewajiban oleh negara untuk mempertahankan kebebasan warga negara.

1.1.1. Kaburnya Paham Demokrasi dalam Paradigma Hukum Lama

Pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila. UUD 1945 dalam paradigma hukum lama diartikan sebagai hukum dasar tertulis (Konstitusi) yang artinya secara langsung dikaitkan dengan pemahaman Pancasila sebagai ideal, model, dan visi sosial tentang dasar falsafah negara. Penghubungan secara langsung arti UUD 1945 dengan Pancasila

Universitas Indonesia

berakibat pada penyamaan dua sistem norma sebagai satu kesatuan sistem hukum yang tak terpisahkan. Akibatnya makna “hukum” dikaitkan hanya dengan artinya “wajib” yang secara berat sebelah menggeser pengertian lain dari hukum sebagai “hak” pribadi (kebebasan). Pengertian “kewajiban” hanya menggambarkan satu aspek “luar” hukum dalam wujud aturan-aturan negara. Sebaliknya, “hak” pribadi berkaitan dengan aspek “dalam” hukum yakni persetujuan bebas warga negara. Dikotomi antara “kewajiban” dan “kebebasan” mengkondisikan pemahaman hukum secara berat sebelah maka perubahan sistem yuridis harus sampai pada pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara seimbang antara kewajiban terhadap hukum negara dan kebebasan menurut hak “pribadi” warga negara.

Krisis pemahaman hukum secara dikotomis harus melahirkan paradigma hukum yang baru yakni pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai dua sistem norma yang berhubungan satu sama lain dan saling melengkapi. Perwujudan pemahaman hukum sebagai keseimbangan kewajiban dan hak pribadi warga negara dapat dihasilkan melalui pemahaman UUD 1945 sebagai sumber hukum formal menuntut “kewajiban” warga negara terhadap negara dan pemahaman Pancasila sebagai sumber hukum material yang menuntut bahwa kewajiban terhadap negara harus sesuai dengan “kebebasan” warga negara.

Paradigma hukum yang baru tersebut sesuai dengan kodrat manusia sebagai pribadi yakni pemahaman tentang tiap orang sebagai manusia adalah tujuan pada dirinya sendiri. Hukum merupakan “paksaan” dari luar maka harus diharmoniskan dari dalam oleh persetujuan bebas manusia. Immanuel Kant yang pertamakali merumuskan paham “hukum” dari sudut “hak” pribadi yakni kehendak bebas tiap-tiap orang. Baginya, hukum memiliki legitimasi moral sebagai kewajiban semata-mata karena persetujuan bebas maka otonomi merupakan prinsip

moral tertinggi (*the supreme principle of morality*) dalam pelaksanaan hukum.⁶ Habermas menyempurnakan konsep “hak” pribadi yang dimulai oleh Kant dengan menekankan bahwa pengertian “hak” pribadi memiliki dua aspek, yakni kebebasan dan kewajiban. Kant menekankan pengertian “hak” hanya menurut kebebasan subyektif sedangkan Habermas menambahkan pengertian “hak” menurut kebebasan intersubyektif. Hak pribadi dan hak sosial merupakan dua prinsip yang harus digunakan untuk merumuskan hukum sebagai hubungan saling melengkapi antara kebebasan dan kewajiban. Untuk memahami hukum secara komprehensif maka Habermas mengolah dua aspek hukum tersebut dengan bertolak dari konsep mengenai “pribadi” sebagai subyek yang dapat berbicara dan bertindak (TCA-1, 86). Kemampuan berbicara atau menyatakan pendapat adalah ungkapan kebebasan manusia yang tali-temali dan berhubungan dalam interaksi dengan orang lain yang kepentingannya harus menjadi perhatian. Dengan menggunakan prinsip dualitas hak dalam tindak-tutur Habermas membangun argumentasinya tentang validitas hukum harus diuji berdasarkan keseimbangan antara “kewajiban” yang dituntut oleh negara dan “kebebasan” yang melekat pada warga negara sebagai pribadi/ kelompok (BFN, 232).

Penelitian ini merupakan analisa filsafat kritis mengenai pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila bertujuan memperjelas pemahaman UUD 1945 sebagai keputusan politik mengenai hukum negara (*Staatsrecht*) dan hubungannya dengan Pancasila sebagai ideal, model, dan visi sosial mengenai hak-hak warga negara yang disepakati secara rasional sebagai dasar dan falsafah negara (*Staatideologie*). Tugas filsafat kritis adalah merumuskan teori dan metode yang relevan untuk membantu peletakan cetak biru mengenai pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila terutama di alam reformasi politik

⁶ Lihat Kant, I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (par. 392). Terj. H.J. Paton. New York: Harper Torchbooks, 1964.

agar transformasi sosial tidak menyeret masyarakat jatuh dalam ekstrim yang menggampangkan perubahan demi tujuan jangka pendek atau ekstrim lain yang menutup pintu perubahan hanya untuk mempertahankan status quo dari sebuah kepentingan kelompok.

Analisa filsafat kritis yang digunakan dalam penelitian ini mengikuti teori etika diskursus yang dikembangkan oleh Habermas untuk memahami secara rasional tiga model teori hukum yang berpengaruh terhadap pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dan merekonstruksikan pemahaman yang baru terhadap UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila melalui metode rekonstruksi kritis-pragmatis. Dengan pemahaman yang baru diharapkan memperkaya pemikiran kritis mengenai cetak biru perubahan yang berorientasi pada (1) institusionalisasi demokrasi deliberatif dan (2) pilihan-pilihan rasional-pragmatis untuk memperkokoh iklim politik liberal dapat bertumbuh di dalam masyarakat.

Pertama, teori hukum kodrat yang membicarakan sumber hukum dari sudut pandang kodrat manusia (*menschliche Natur*). Dalam Buku I, *Nicomachean Ethics*, Aristoteles mengatakan bahwa setiap karya dan pencarian sama halnya dengan tindakan dan usaha apapun dipahami berorientasi pada suatu kebaikan.⁷ Kodrat manusia sebagai makhluk rasional mengarahkan tindakannya pada pencapaian tujuan kodrati yakni kebahagiaan.⁸ Pengetahuan manusia mengenai kebahagiaan itu menuntun pencapaiannya sebagai pemenuhan kodrat. Semua teori hukum yang di kemudian hari mengambil kodrat manusia sebagai sumber hukum disebut teori hukum kodrat (*Naturgesetz*). St. Thomas Aquinas membicarakan hukum kodrat sebagai inti dari pandangan filsafat tentang moralitas yang pada dasarnya adalah reformulasi etika Aristoteles

⁷ Lihat Aristotle “*Nicomachean Ethics*” dalam *The Basic Works of Aristotle* (par. 1094). Diedit oleh Richard McKeon dengan introduksi oleh C. E. C. Reeve. New York: The Modern Library, 2001.

⁸ *Ibid* (par.1099).

untuk menjelaskan hukum dalam terang wahyu iman Katolik yang dianutnya.⁹ Bagi Aquinas, kesesuaian tindakan manusia dengan kodratnya merupakan keharusan hukum yang dibenarkan berdasarkan wahyu dan akal budi.¹⁰ Karena tujuan yang ditentukan oleh kodrat manusia itu selalu “baik” maka cara/ sarana untuk mewujudkan tujuan tersebut harus baik juga.¹¹

Pemikiran Aristoteles dan Aquinas mengenai hukum kodrat diformulasikan kembali di alam modernisme dalam pemikiran kaum komunitarian yang menekankan paham kodrat pada aspek kultural sebagai lingkungan yang memberi arti normatif pada tindakan manusia. Menurut kaum komunitarian, baik atau buruk sebagai ukuran normatif dibatasi oleh lingkungan masyarakat sehingga tidak ada standar normatif yang berlaku umum. A. MacIntyre mengkritik pandangan universal mengenai standar normatif sebagai kegagalan proyek pencerahan yang dinilai mereduksikan kebebasan “kultural” yang spesifik menjadi kebebasan “rasional” yang bersifat a priori. MacIntyre mengajak “kembali kepada Aristoteles” berarti “kembali kepada komunitas” budaya.¹² Seringkali penilaian pandangan komunitarianisme disamakan dengan pandangan posmodernisme karena usaha yang sama untuk kembali kepada unsur “lokal” sebagai *small narratives* ketimbang teori-teori besar yang melibas tanpa ampun keunikan budaya, lokalitas, dan bahasa sehari-hari dari orang-orang biasa sebagai *domestic space* versus bahasa politik atau ekonomi dari tren *megalopolis* yang mereduksikan masalah sehari-hari (*res domesticae*) dalam konsep-konsep yang abstrak.¹³ *Domus* adalah merupakan lingkungan

⁹ Lihat Copleston, F. SJ., khususnya “St. Thomas Aquinas; Political Theory” dalam *A History of Philosophy*. Vol.II (412). New York: Image Books Doubleday, 1993.

¹⁰ Ibid (413).

¹¹ Lihat Rice, Charles, “What is natural Law?” in *50 Questions on the Natural Law: What is & Why We need it* (27-30). San Francisco: Ignatius Press, 1993.

¹² Lihat MacIntyre, A. *After Virtue* (23ff). Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.

¹³ Lihat Lyotard, Jean-François, “Domus and the Megapolis” dalam *The Inhuman: Reflections on Time* (192-04). Terj. Geoffrey Bennington dan Rachel Bowlby. Stanford University Press, 1991.

pengalaman akan waktu dan kebenaran bersama dengan anggota keluarga yang lain. *Domus* adalah apa yang nyata milikku berbeda dengan yang lain.

P. F. Strawson dan S. Toulmin membangun pandangan normatif yang ingin menggarisbawahi kenyataan sehari-hari sebagai sumber hukum melawan keragu-raguan yang menyangsikan rasionalitas moral didasarkan pada pengalaman moral dunia kehidupan sehari-hari. Usaha mereka membuka jalan bagi penghargaan terhadap kebebasan yang menjadi sumber normatif tentang keragaman rasionalitas (MCCA, 43ff) namun mulai dari Aristoteles hingga para filsuf kontemporer yang memaknai sumber normatif hanya dari segi kodrat, aspek kultural, bahasa sehari-hari, dan kebebasan pribadi maka mereka hanya menekankan aspek internal dari hukum sebagai hak-hak kodrati (*Rechte*) manusia. Bagi mereka, arti hukum ditentukan oleh moralitas: *quid leges sine moribus* yang artinya apalah artinya hukum jika tanpa moralitas.

Kedua, teori hukum positivistik. I. Kant adalah penggagas utama teori hukum yang bersumber pada “keputusan yang dibuat” (*ponere/ positum* dalam bahasa Latin) berdasarkan pertimbangan rasional. Pertimbangan rasional sebagai sumber hukum sesuai dengan kebebasan manusia sebagai makhluk rasional maka haknya yang utama adalah menuruti kehendaknya sendiri sebagai kewajiban tanpa syarat. Hak-hak manusia yang dipositifkan menjadi hukum berlaku obyektif dan dijadikan alasan pembenaran bagi negara untuk memberlakukan keputusannya mengenai hukum (*Recht*) sebagai representasi hak-hak warga negara. Kekuasaan negara sebagai subyek “makro” meliputi hak-hak warga negara sebagai subyek mikro. Keinginan Kant untuk mempraktikkan filsafat tentang moralitas dan hukum menurut sistem ilmu pengetahuan empirik dan bahkan ingin melampauinya telah mengondisikan teori hukum sesudahnya dibicarakan menurut paradigma ilmu pengetahuan positif. J. Austin menekankan kehendak penguasa sebagai hukum yang mengikat tanpa syarat. H. Kelsen dan H.L.A Hart mempengaruhi alam

pemikiran hukum positif secara kuat dengan menetapkan kewajiban sebagai kekhasan dan sifat hukum yang unik dan terlepas dari pertimbangan moral yang sifatnya ekstra yuridis. N. Luhmann, J. Rawls, dan R. Dworkin memperkuat pandangan hukum positif sebagai privilese politik dari negara melalui sistem peradilan yang tidak dicampuri dengan pertimbangan moral di luar aturan hukum yang berlaku. Dari Kant hingga pemikir hukum positif kontemporer, hak-hak warga negara yang ditetapkan oleh negara berlaku sebagai sumber hukum positif yang mewajibkan. Penekanan tersebut hanya menyatakan satu aspek hukum, yakni aspek eksternal yang bersifat mewajibkan. Sifat hukum positivistik adalah kewajiban dengan sanksi tanpa kecuali. Dengan kata lain, ketidaktahuan seseorang tentang hukum tidak mengecualikannya: *ignorantia legis neminem excusat*.¹⁴

Ketiga, teori hukum rekonstruktif bersumber pada hak-hak manusia (*Rechte*) yang dipahami sebagai kebebasan pribadi/ kelompok dan kewajiban sosial. Teori ini sesungguhnya mengembangkan teori hukum yang bersumber pada hak sebagaimana dikemukakan Kant. Perbedaannya adalah konsep hak dalam sistem hukum Kant dibatasi pada kehendak bebas yang sudah dibuat positif dalam bentuk keputusan penguasa/ negara menjadi sebuah kewajiban tanpa syarat. Sebaliknya konsep “hak” dalam teori etika diskursus adalah hak-hak warga negara yang di satu pihak menyatakan sisi kebebasan warga negara sebagai pribadi/ kelompok dan di pihak lain menyatakan kewajiban sosial. Hukum sebagai norma sosial yang valid harus mengandung hak-hak warga negara yakni kewajiban sosial yang didasarkan pada kebebasan warga negara sebagai pribadi/ kelompok (BFN, 79-81).

¹⁴ Lihat Golding, M. P. *Philosophy of Law* (25). Englewoods Cliffs, New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1975. Golding mengutip pandangan J. Austin bahwa “hukum” merupakan perintah (*command*) penguasa. “What pleases the Prince has the force of law...the existence of law is one thing; its merit or demerit is another.” [Apa yang dikehendaki penguasa merupakan kekuatan yang mengikat...adanya hukum merupakan satu hal, apakah hukum itu bermanfaat atau tidak merupakan hal yang lain...]

Berdasarkan perbandingan tiga teori mengenai sumber hukum di atas disimpulkan bahwa hukum bukan sekedar masalah undang-undang yang ditetapkan oleh sebuah sistem kekuasaan. Hukum seharusnya merupakan (1) masalah hubungan antara undang-undang sebagai konsep hukum yang berhubungan dengan moralitas masyarakat dan (2) masalah “ruang publik” yang seharusnya terbuka bagi wacana yang bebas untuk memperjuangkan kebenaran di atas kekuasaan hukum menurut prinsip *veritas non auctoritas facit legem* atau *truth not authority makes law* (STPS, 53).

1.1.1.1. Dikotomi Hukum dan Moralitas dalam Pemahaman Demokrasi

Referensi kekuasaan pada salah satu teori hukum menimbulkan “pertarungan” antara kekuasaan sebagai kepentingan negara versus kebebasan sebagai kepentingan masyarakat warga negara. Kepentingan negara yang dipraktikan sebagai kekuasaan semata akan berhadapan dengan kebebasan pribadi / kelompok sebagai kepentingan masyarakat warga negara. Dalam situasi yang digambarkan di atas, perlu dipikirkan teori hukum yang mengakomodasi dua kepentingan yang kelihatan berposisi satu sama lain namun sesungguhnya saling melengkapi. Teori hukum tidak bisa dibatasi semata-mata pada nilai/ moralitas karena akan menghasilkan sistem yuridis sebagai preskripsi tentang moralitas dengan akibat norma hukum tidak dapat berlaku secara obyektif karena nilai/ moralitas bersifat subyektif menurut penilaian pribadi/ kelompok. Sebaliknya teori hukum tidak bisa dibatasi semata-mata sebagai kehendak penguasa karena akan menghasilkan sistem yuridis yang hanya melindungi kepentingan kekuasaan. Teori hukum harus menghasilkan pemikiran hukum yang membentuk sistem yuridis sebagai sebuah sistem hukum formal. Seringkali kekacauan sosial diakibatkan oleh referensi hukum yang diletakkan pada manifestasi hubungan yang saling melengkapi antara kewajiban dan kebebasan. Hanya teori hukum yang mempertahankan dualitas kewajiban dan kebebasan dalam sistem

yuridis yang berlaku dapat menghindari praktik kekuasaan dari pemaksaan kehendak yang didasarkan nilai/moralitas kelompok dominan atau manipulasi kepentingan umum oleh kehendak penguasa otoriter. Kelemahan dari referensi sumber hukum moral atau hukum positivistik adalah penyamarataan kepentingan masyarakat menurut nilai dan moralitas pribadi/ kelompok atau menurut kehendak penguasa otoriter.

Referensi teori hukum pada nilai/ moralitas dan kehendak penguasa sudah berlangsung lama sejak jaman Yunani klasik hingga kehidupan manusia dalam masyarakat modern. **Pertama**, pemikiran Yunani-Romawi yang dipengaruhi oleh pemikiran mazhab filsafat Stoisisme dengan tokoh utamanya Zeno dari Citium (hidup pada permulaan abad III SM) menjelaskan bahwa alam semesta merupakan sebuah determinisme kosmik. Aristoteles mengembangkan pemikiran ini dalam sistem etika teleologis bahwa segala sesuatu terinklinsi pada perwujudan tujuan kodrati menurut hukum sebab-akibat. Selanjutnya Stoisisme dan Aristotelianisme membahas hubungan hukum dan moral sebagai hubungan sebab-akibat maka moralitas bagi mereka adalah sebab yang mengakibatkan perilaku moral pada manusia. Hukum kodrat mengikuti contoh akal budi “ilahi” atau *logos* yang menurut pemikiran Yunani adalah sebab dari keteraturan kosmik. *Logos* menyatakan kesatuan dan kesempurnaan Allah sendiri sebagai rasio universal.¹⁵

Dikotomi hukum dan moral muncul secara jelas dalam filsafat (pada Abad V Masehi) ketika pemahaman hukum dikeluarkan dari lingkup nilai sakral dan dipersoalkan semata-mata sebagai gejala alam biasa. Kecuali dalam filsafat hukum yang dibahas dalam ajaran Kristiani konsep hukum tetap dijelaskan dalam hubungan dengan moralitas meskipun keduanya dibedakan secara hirarkis menurut paradigma hukum kodrat yang sesuai ajaran teologi dan filsafat Kristiani

¹⁵ Lihat Copleston, F. SJ., khususnya “Greece and Rome, from Pre-Socratics to Plotinus” dalam *A History of Philosophy*. Vol.1 (43). New York: Image Books Doubleday, 1993.

bahwa moralitas adalah sumber dan sebab dari hukum positif. St. Agustinus dan St. Tomas Aquinas merupakan dua pemikir utama teori hukum kodrat yang menentukan kejayaan filsafat skolastik yang terletak di jaman klasik dan Renaissance. Pemikiran mengenai hukum kodrat tersebut mencapai puncaknya dalam teologi dan filsafat Kristiani dalam Abad XV Masehi. Renaissance merupakan awal dari pemikiran modern (Abad XVI –XVII Masehi) yang mulai memberi perhatian pada masalah hukum dalam kaitan yang erat dengan kebebasan manusia. Immanuel Kant merupakan pemikir hukum yang ternama di akhir masa Renaissance atau awal jaman modern.

Kedua, pemikiran Kant mengenai hukum dipengaruhi oleh penilaian kebenaran empirik dan kemasukakalan rasio yang diterimanya dari empirisme D. Hume dan rasionalisme R. Descartes. Filsafat yang dikembangkan Kant merupakan filsafat kritis atau kritisme yang pada tataran epistemologi menerima suatu pernyataan benar menurut pengujian yang didasari kesadaran subyek bukan sesuatu yang diterima secara dogmatik. Hukum dan moral berada pada tataran praksis yang mengatur perilaku manusia. Karena apa yang benar harus dibuktikan secara rasional berdasarkan kesadaran subyek maka kebenaran hukum dan moral dinilai menurut kesadaran subyek. Akibat pandangannya itu, pemahaman hukum kodrat dalam bahasa teologi, agama, dan ajaran moral yang dulunya menentukan sistem politik semakin lama semakin ditinggalkan.¹⁶ Kant mengubah konsep hukum sebagai norma yang tadinya hanya disimpulkan dari kodrat manusia menjadi norma yang dikehendaki subyek secara bebas dan sadar. Bagi Kant, pondasi hukum pada kodrat memiliki kelemahan berupa loncatan argumentasi: dari apa yang dianggap sudah “ada” (*das Sein*) sebagai kodrat manusia menjadi apa yang “harus” (*das Sollen*)

¹⁶ Lihat Huijbers, T. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah* (16-17). Yogyakarta: Kanisius, 1982.

ada sebagai hukum.¹⁷ Hukum mewajibkan sebagai norma perilaku karena dikehendaki secara bebas dan sadar. Oleh karena itu apa yang “harus” sebagai perintah tidak berlaku karena sudah “ada” melainkan berlaku karena dikehendaki secara bebas dan sadar. Jadi, hukum positif dinilai lebih sesuai dengan konsep negara hukum yang demokratis. Pengaruh teori hukum positif dalam masyarakat modern semakin memerosotkan teori hukum kodrat dan tidak jarang dianggap sebagai batu sandungan di dalam pelaksanaan negara hukum yang demokratis.¹⁸

Kant sesungguhnya sudah mulai memikirkan konsep hukum didasarkan pada hak-hak masyarakat warga negara.¹⁹ Hak-hak individu merupakan tuntutan utama dalam hukum positif sebagai alasan paling rasional untuk dilaksanakan. Menurut Kant, manusia sesungguhnya tidak memerlukan hukum lain di luar dirinya karena ia adalah subyek hukumnya sendiri “*man is his own legislator*”. Manusia tidak perlu mengikuti hukum (luar) karena semua yang ia perlukan adalah alasan rasional untuk selalu mengikuti hukum (suara hati) dalam hatinya. Bagi Kant, suara hati itu bersifat universal dan harus dituruti sekalipun bertentangan inklinasi atau dorongan pada kesenangan, kebahagiaan, dan perasaan moral tertentu.²⁰

G.W.F.Hegel mengikuti pandangan Kant mengenai hukum sebagai sistem rasional tentang hak-hak individu dalam negara. Hegel mengartikan hak-hak individu dalam pemahaman etika sosial yang berada secara sempurna dan berlaku secara absolut bagi warga negara sebagai pribadi/ kelompok. Karena hukum bagi Hegel adalah roh dari masyarakat yang menyadarkan individu mengenal hak-haknya maka pemahaman etika individu / kelompok tidak dapat berlaku universal. Pandangan hukum yang didasarkan pada paham hak-hak melahirkan dua konsep etika

¹⁷ Ibid., (157).

¹⁸ Lihat Golding, M.P. ed., *The Nature of Law: Readings in Legal Philosophy* (37). New York: Random House, 1966.

¹⁹ Lihat Kant, I., *Critique of Practical Reason*. Terj. Marry Gregor dengan introduksi Adrews Reath (17). Cambridge University Press, 1997.

²⁰ Lihat Kant. *Groundwork...Op.Cit.*, (98-99).

yang berhubungan secara dialektis dan hirarkis. Dari dialektika etika individu / kelompok yang terbatas/parsial dihasilkan etika sosial yang berlaku umum dalam sebuah susunan hirarkis yang menghubungkan negara sebagai etika sosial (*Sittlichkeit*) absolut dengan warga negara sebagai etika pribadi/ kelompok parsial. Bagi Hegel, hukum sebagai etika sosial berkaitan erat dengan pengakuan bersama maka perintah hukum bersifat kategoris bukan karena kehendak subyektif melainkan kehendak intersubyektif yang menyatakan kesatuan pandangan anggota masyarakat.²¹ Etika sosial atau *Sittlichkeit* mengawali dan menentukan hak-hak individu karena *Sittlichkeit* merupakan latar belakang yang menjadikan semua orang satu masyarakat atau kesatuan organik kehidupan etis.²² Dalam kuliah yang diberikan di Jena, Hegel untuk pertama kalinya memberikan penilaian mengenai pemikiran Kant tentang kesadaran subyektif sebagai sebuah filsafat yang bersifat monologis karena mengingkari kedudukan individu dalam sejarahnya yang bersifat sosial (TP, 143ff).

Ketiga, pendasaran hukum pada kehendak penguasa semata-mata. Teori hukum ini bertolak dari paham kebebasan yang sudah dimulai oleh Kant. J. Austin mulai menerapkan pandangan Kant tersebut melampaui pengertian Kant mengenai kehendak bebas dengan mempertegas batasan hukum semata-mata pada kehendak penguasa. Bagi Austin, hukum tidak sekedar menjadi aturan yang menuntun tetapi lebih-lebih adalah perintah yang harus dilakukan dengan kewajiban dan sanksi yang dipaksakan. Berlakunya hukum tidak menghiraukan apakah hukum itu sudah diketahui atau belum oleh masyarakat. Bagi Austin, ketidaktahuan seseorang tentang hukum tidak mengecualikannya dari sanksi hukum.²³ Hans Kelsen mengembangkan lagi

²¹ Lihat Hegel, G.W.F. *Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Moral Philosophy, and Its Relation to Positive Sciences of Law*. Terj. T.M. Knox (15). University of Pennsylvania Press, 1975.

²² Ibid., (66-67).

²³ Golding. *Philosophy of Law...* Op. Cit. (25).

pemikiran mengenai hukum positif sebagai teori hukum murni. Kelsen menolak pandangan Austin yang mengartikan hukum semata-mata sebagai perintah yang seakan-akan menafikan akal-budi manusia untuk menilai apakah hukum berdasarkan sebuah prinsip keadilan. Teori hukum positif murni tidak sekedar melegalisasi norma moral (melawan Kant) atau perintah penguasa (melawan Austin). Konsep “hukum murni” menjamin keadilan sebaliknya “hukum moral” atau “perintah penguasa” tidak menjamin keadilan sebab pandangan moral bersifat majemuk dan kehendak penguasa bersifat subyektif. Menurut Kelsen, hanya sistem hukum “positif” murni dapat menjamin keadilan dalam masyarakat modern sebagai sebuah sistem politik liberalisme. Dengan demikian apabila pemikiran hukum dapat disebut sains maka konsep hukum “positif” murni memenuhi syarat untuk disebut sains tentang hukum karena sifatnya obyektif tanpa dipengaruhi pandangan moral atau kehendak politik tertentu. Sebagai sains tentang hukum, teori hukum “positif” murni adalah sebuah teknik sosial yang khusus dibuat untuk menjamin berfungsinya demokrasi dan liberalisme bisa berjalan bersama dalam masyarakat modern. Dengan demikian prinsip *equality before the law* (kesamaan semua warga negara di depan hukum) bisa berlaku.²⁴ Dalam rangka pelaksanaan demokrasi dan liberalisme pandangan hukum positif murni harus menjadi sumber hukum formal bukan sumber hukum material dalam bentuk preskripsi tentang moralitas atau perintah penguasa otoriter. Moralitas dan perintah penguasa bukanlah ungkapan hukum dasar (*grandnorm*) dalam sistem yuridis meskipun moralitas dapat memberi motivasi bagi perumusan hukum positif murni. Supremasi hukum dalam sistem demokrasi dinyatakan dalam sistem yuridis yang memenuhi standar sebagai sains dalam bidang hukum.²⁵

²⁴ Golding. *The Nature of Law*. ..Op. Cit., (110).

²⁵ Ibid.

1.1.1.2. Penjernihan Paham Hukum dalam Demokrasi melalui Konsep Ruang Publik

Transformasi struktural dalam sistem politik bertujuan merumuskan konsep hukum yang sesuai untuk melaksanakan sistem demokrasi dari “ruang publik” yang sebelumnya “tertutup” dan dibatasi pada wewenang otoritas publik menjadi “ruang publik” yang “terbuka” bagi partisipasi masyarakat warga negara. Untuk memahami konsep hukum dalam sistem demokrasi yang dicita-citakan maka buku Habermas yang berjudul *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry Into Category of Bourgeois Society* (1989) dapat dijadikan rujukan untuk paham hukum dalam sistem demokrasi yang pernah hadir dalam lima konsep “ruang publik” (*Öffentlichkeit*) menurut pemahaman masyarakat Eropa dari Abad XVIII hingga Abad XX. Penelitian ini mau memastikan konsep “ruang publik” manakah seharusnya menjadi kondisi (syarat) bagi transformasi struktural untuk memahami negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi “deliberatif” yang bebas dan terbuka bagi masyarakat warga negara dalam pengambilan keputusan publik? (STPS, 30).

Pertama, konsep ruang publik privat atau *Intimsphäre* yang dipahami sebagai suatu tempat perjumpaan yang terbentuk oleh anggota sebuah keluarga dalam membicarakan masalah ekonomi keluarga, khususnya masalah produksi dan kerja sosial secara bersama-sama. **Kedua**, konsep ruang publik politik atau *politische Öffentlichkeit* dipahami sebagai ranah yang dikaitkan dengan aparatus negara dan institusi-institusi politik dalam pelbagai urusan negara. **Ketiga**, konsep ruang publik kaum cendekia atau *literarische Öffentlichkeit* yang dikaitkan dengan ranah kebebasan berekspresi melalui karya-karya mereka yang memperjuangkan kepentingan masyarakat. **Keempat**, konsep ruang publik perwakilan rakyat atau *repräsentative Öffentlichkeit* yang diartikan sebagai ranah dewan perwakilan dalam memperjuangkan kepentingan keluarga-keluarga privat atau masyarakat umum sebagai representasi keluarga atau

masyarakat. **Kelima**, konsep ruang publik masyarakat warga negara atau *bürgerliche Öffentlichkeit* dikaitkan dengan ranah komunikasi yang melibatkan semua warga negara (*bürgerliche Gesellschaft*) sebagai *civil society*.

Konsep “ruang publik” yang kelima di atas dikembangkan dan disempurnakan oleh Habermas dalam bukunya yang diterbitkan tiga puluh tahun kemudian dengan judul *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1997). Dalam buku tersebut, Habermas menunjukkan pemahaman mengenai negara hukum (*Rechtsstaat*) sebagai sebuah sistem demokrasi harus dikaitkan dengan konsep “ruang publik” dan hubungannya dengan “masyarakat warga negara”. Ruang publik masyarakat warga negara merupakan aspek “dalam” sedangkan ranah politik (termasuk ekonomi) adalah aspek “luar” yang saling melengkapi dalam perwujudan negara hukum sebagai sistem demokrasi deliberatif. Ranah politik dan hukum sebagai aspek luar dalam sistem demokrasi deliberatif membutuhkan afirmasi dan legitimasi dalam pelaksanaan demokrasi berdasarkan kehendak publik yang disepakati melalui wacana ruang publik masyarakat warga negara. Oleh sebab itu, Habermas menegaskan bahwa arti “ruang” publik bukan pertama-tama adalah “tempat” melainkan sebuah kondisi yang memungkinkan bahwa jaringan manusia privat dalam pelbagai organisasi masyarakat dapat selalu berperan sebagai pengeras suara (*sounding board*) untuk menyuarakan kepentingan publik dalam pelbagai keputusan publik, baik yang menyangkut politik maupun ekonomi (BFN, 360-66).

1.1.1.2.1. Penyamaan Konsep Hukum dan Moralitas dalam Pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila

Penjernihan konsep hukum yang demokratis dalam pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila menurut teori “ruang publik” yang dikaitkan dengan partisipasi

“masyarakat warga negara” dapat dilakukan dengan menganalisa secara kritis pemikiran hukum dalam risalah-risalah rapat persiapan kemerdekaan Indonesia dan teori-teori sosial tentang sejarah, ideologi, agama, suku, bahasa, dan filsafat yang isinya memberi pencerahan tentang bagaimana para pendiri negara memahami UUD 1945 dan Pancasila dan menarik hubungan antara kedua sistem norma dalam merumuskan negara hukum yang (akan) didirikan. Berdasarkan analisa kritis tersebut, sebuah rekonstruksi kritis-pragmatis dapat dilakukan untuk merumuskan konsep negara hukum yang lebih sesuai dengan harapan untuk membangun sistem demokrasi deliberatif.

Sebuah analisa kritis untuk mewujudkan penjernihan konsep hukum dalam sistem demokrasi deliberatif harus bersifat komprehensif agar menghasilkan kritik berupa sintesa pemikiran yang dapat diterima semata-mata karena alasan yang mencukupi bukan karena paksaan situasi jangka pendek. Berdasarkan alasan yang mencukupi, sebuah kritik-rekonstruktif bisa digunakan untuk mereformasi dan meningkatkan pemahaman sistem demokrasi.

Di bawah ini dirumuskan secara singkat proses perumusan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila yang menekankan suatu hubungan kesatuan sebagai sebagai sistem hukum sehingga mengaburkan pengertian negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi yang harus dikaitkan dengan konsep ruang publik yang menghubungkan negara dan masyarakat warga negara melalui wacana yang bebas dan terbuka dalam pengambilan keputusan publik.

Tabel 1. Rumusan Pemahaman UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila

Urutan	Rumusan Konsep Pancasila	Pemahaman UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila
<p>Risalah BPUPKI sebelum 18 Agustus 1945</p>	<p>1. Rumusan Sukarno 1 Juni 1945</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Nasionalisme.</i> 2. <i>Internasionalisme/humanisme</i> 3. <i>Demokrasi, deliberasi, perwakilan dan konsensus</i> 4. <i>Keadilan sosial</i> 5. <i>Ketuhanan yang maha esa</i> <p>2. Rumusan Piagam Jakarta (22 Juni 1945) dalam Mukaddimah 16 Juli 1945</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. <i>Ketuhanan, dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya</i> 2. <i>Kemanusiaan yang adil dan beradab</i> 3. <i>Persatuan Indonesia</i> 4. <i>Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan</i> 5. <i>Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.</i> 	<p>1. Dalam Risalah BPUPKI</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ <i>Philosopische grondslag</i> ○ <i>Weltanschauung</i> ○ <i>Rechtidee</i> bagi (hukum) negara <p>2. Sesuai Draf Mukaddimah UUD 1945, 16 Juli 1945</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Nilai ketuhanan yang didasarkan pada Syariat Islam <p>Implikasi Pemahaman UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila dalam Draf Batang Tubuh UUD 1945, 16 Juli 1945</p> <ul style="list-style-type: none"> ○ Pasal 6, Alinea I “Presiden ialah orang Indonesia asli yang beragama Islam.” ○ Pasal 29, Ayat (1) “Negara berdasar atas Ketuhanan,

<p>Dokumen Hukum yang mempertegas bagian Penjelasan UUD 1945</p>	<p>5. Rumusan Orde Lama Penegasan terhadap Rumusan Pancasila yang ditetapkan 18 Agustus 1945</p> <p>6. Rumusan Orde Baru Penegasan terhadap Rumusan Pancasila yang ditetapkan 18 Agustus 1945</p>	<p>5. Sesuai Naskah Penjelasan UUD 1945</p> <ul style="list-style-type: none"> o Berita RI No. 15 Februari 1946 o Lembaran Negara No. 75 Tahun 1959 o KEPRES No. 150 Tahun 1959 <p>6. Sesuai Naskah Penjelasan UUD 1945</p> <ul style="list-style-type: none"> o Berita RI No. 15 Februari 1946 o Lembaran Negara No. 75 Tahun 1959 o KEPRES No. 150 Tahun 1959 o TAP No. XX/ MPRS/ 1966 o TAP No. V/ MPR/ 1973 o TAP No. IX/ MPR/ 1978 o TAP No. II/ MPR/ 1978
<p>Dokumen Hukum mengenai Amandemen UUD 1945</p>	<p>7. Rumusan Orde “Reformasi” Penegasan terhadap Rumusan Pancasila yang ditetapkan 18 Agustus 1945: Susunan UUD 1945 terdiri dari Pembukaan dan Batang Tubuh</p>	<p>7. Sesuai dengan Amandemen Amandemen pertama dalam Rapat Paripurna MPR, 19 Oktober 1999:</p> <ul style="list-style-type: none"> o TAP No. I/ MPR/ 1999 o TAP No. IX/ MPR/ 1999 <p>Amandemen kedua dalam Rapat Paripurna MPR, 7-18 Agustus 2000:</p> <ul style="list-style-type: none"> o TAP No. I/ MPR/ 2000 o TAP No. II/ MPR/ 2000 o TAP No. III/ MPR/ 2000 o TAP No. IX/ MPR/ 2000 <p>Amandemen Ketiga dalam Rapat Paripurna MPR, 1-9 November 2001:</p> <ul style="list-style-type: none"> o TAP No. I/ MPR/ 2001 o TAP No. XI/ MPR/ 2001 <p>Amandemen Keempat dalam Rapat Paripurna MPR, 10 Agustus 2002:</p> <ul style="list-style-type: none"> o TAP No. I/ MPR/ 2002 o TAP No. V/ MPR/ 2002 <p>TAP MPR lainnya yang memperkuat Amandemen:</p> <ul style="list-style-type: none"> o TAP No. I/ MPR/ 2003 o TAP No. II/ MPR/ 2003

Sumber: sebuah rangkuman yang didasarkan pada *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia*. Ed. Saafroedin Bahar, et al. Jakarta: Sekretariat Negara, 1995. *Susunan Dalam Satu*

Nakah UUD 1945 Dengan Perubahan-Perubahannya 1999-2002. Marsono. Jakarta: Pen CV Eka Jaya, 2005. RI. Jakarta: Sekretariat MPR RI.

Pertama, dalam risalah-risalah rapat (29 Mei - 1 Juni 1945 dan 10-17 Juli 1945) Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) atau *Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai* ditemukan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai sebuah sistem hukum “tertutup” yakni UUD 1945 dan Pancasila merupakan satu kesatuan sistem hukum. Pengakuan mengenai pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai satu kesatuan sistem hukum diawali pada penerimaan secara aklamasi pandangan Sukarno (1 Juni 1945) mengenai Pancasila sebagai dasar falsafah negara (*Philosophische grondslag*). Pemahaman atas Pancasila sebagai “dasar falsafah negara” mengandung arti bahwa Pancasila ideal dan visi sosial (fondasi, filsafat, pikiran, jiwa, dan hasrat yang sedalam-dalamnya) dari UUD 1945 yang memungkinkan berdirinya negara Indonesia.²⁶ Menurut Dahlan Thaib, UUD 1945 adalah UUD atau Konstitusi negara yang disahkan PPKI sebagai perwakilan rakyat Indonesia pada tanggal 18 Agustus 1945. Sebagai UUD, UUD 1945 adalah hukum dasar tertulis berupa dokumen formal yang dipersiapkan sebelum Indonesia merdeka oleh BPUPKI (29 Mei – 1 Juni 1945 dan 10- 17 Juli 1945) dan disahkan oleh PPKI sebagai perwakilan rakyat (18 Agustus 1945).²⁷ Sebaliknya Pancasila adalah pandangan hidup yang melatarbelakangi masyarakat Indonesia yang pluralis dan multikulturalis yang terlihat dalam keanggotaan BPUPKI dan PPKI yang berasal dari angkatan 1928 dan angkatan 1945 dengan latar belakang daerah, agama, suku, dan adat istiadat yang berbeda-beda.²⁸ Pandangan hidup tidak termasuk UUD meskipun lahirnya sebuah UUD sebagai hukum dasar tertulis dipengaruhi oleh pandangan

²⁶ Dahlan. *Teori Hukum dan ...* Op.Cit., (63).

²⁷ Ibid., (83-88).

²⁸ Ibid., (93-08).

hidup suatu bangsa sama halnya Amandemen terhadap UUD sebagai hukum dasar tertulis dipengaruhi oleh pandangan hidup yang berkembang dalam masyarakat. Jadi sebagai hukum dasar tertulis, UUD 1945 didampingi dengan konvensi-konvensi (UU dan PP) dan menjadi sumber hukum formal yang menentukan keabsahan konvensi menurut azas legalitas dan hubungan hirarkis. Sebaliknya hubungan UUD 1945 dengan Pancasila tidak bisa dilihat pada dataran yang sama maka Amandemen UUD tidak berpengaruh langsung pada Pancasila karena hubungan antara keduanya tidak berjalan menurut azas legalitas dan hubungan hirarkis sebagaimana UUD dan konvensi. Hubungan UUD 1945 dan Pancasila bersifat motivasional. Pancasila menjadi prinsip legitimasi UUD 1945 maka perubahan UUD 1945 (termasuk konvensi) dilakukan untuk memenuhi pandangan hidup yang sudah disepakati dan tetap relevan sebagai alasan “rasional yang lebih baik” bagi semua pihak dalam masyarakat.

Kedua, dalam rumusan Piagam Jakarta (22 Juni 1945) dan draf Mukaddimah UUD 1945 (16 Juli 1945), pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila didasarkan pada Syariat Islam (terutama rumusan Sila I yang memberi implikasi pada beberapa pasal dan ayat UUD 1945).

Ketiga, risalah rapat Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) atau *Dokuritsu Zyunbi Inikai* yang sudah beralih fungsinya menjadi lembaga perwakilan rakyat (18 Agustus 1945) mempertegas pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dalam rumusan Pembukaan UUD 1945 sebagai satu kesatuan sistem hukum.²⁹

Keempat, pemahaman di atas dipertegas lagi di dalam Penjelasan UUD 1945 bahwa UUD 1945 menciptakan pokok-pokok pikiran yang terkandung di dalam “pembukaan” dalam

²⁹ Lihat RI. Bahar. *Risalah* Op.Cit,

pasal-pasal nya. Apa yang dimaksudkan “pokok-pokok pikiran” adalah suasana kebatinan dari UUD 1945 dan perwujudan cita-cita hukum (*Rechtsidee*) yang “menguasai” UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis dan hukum dasar tidak tertulis (kebiasaan-kebiasaan dalam praktik penyelenggaraan negara). Dengan kata lain, pokok-pokok pikiran dalam penjelasan mengenai Pembukaan UUD 1945 adalah pernyataan tentang hakikat Pancasila sebagai suasana kebatinan dan cita-cita hukum (*Weltanschauung*) yang “menguasai” baik hukum dasar tertulis maupun hukum dasar tidak tertulis.³⁰ Dengan menganalisa konsep “menguasai” di atas dalam bentuknya sebagai kata benda maka dapat diartikan bahwa suasana kebatinan dan cita-cita hukum adalah pernyataan “kekuasaan” terhadap hukum dasar tertulis dan hukum dasar tidak tertulis. Dengan itu menjadi mudah untuk memahami pelembagaan Pancasila di dalam Penjelasan UUD 1945 dan keputusan-keputusan politik dalam rezim Orde Baru mengenai Pancasila sebagai sumber dari segala sumber hukum. Pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila menurut analisa di atas mengaburkan pemahaman mengenai konsep tentang hukum formal yang bersumber pada keputusan politik dan konsep hukum material yang bersumber pada pandangan hidup masyarakat. Perbedaan dua sumber hukum menjadi penting untuk mempertahankan hubungan kekuasaan negara dan kebebasan masyarakat berdasarkan prinsip *check and balance* di luar sistem kekuasaan (tiga cabang pemerintahan) menurut rasionalitas legitimasi demokratis.

Kelima, teori-teori sosial dan pandangan politik tentang dokumen-dokumen hukum menganalisa pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dalam sebuah pemahaman sistem hukum “tertutup”. Rezim Orde Lama (1945-1966) melembagakan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila menurut pemahaman yang

³⁰ Lihat Marsono. Khususnya Penjelasan bagian “Umum: III. Undang-Undang Dasar menciptakan pokok-pokok pikiran yang terkandung dalam ‘pembukaan’ dalam pasal-pasal nya” dalam *Susunan dalam Satu Naskah UUD 1945 dengan Perubahan-perubahannya 1999-2002*. Jakarta: CV Eko Jaya, 2005.

ditetapkan dalam BPUPKI, PPKI, dan Penjelasan UUD 1945. Produk hukum yang dihasilkan oleh rezim Orde Lama untuk melembagakan pemahaman dua sumber hukum sebagai satu kesatuan sistem hukum dapat dilihat dalam Berita Republik Indonesia No. 15 Februari 1946, Lembaran Negara No. 75 Tahun 1959, dan Keputusan Presiden No. 150 Tahun 1959.

Keenam, rezim Orde Baru (1966-1999) melembagakan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara lebih ketat sesuai dengan cita-cita politiknya untuk melaksanakan UUD 1945 dan Pancasila secara “murni” dan “konsekuen”. “Murni” sesuai dengan rumusan Penjelasan UUD 1945 dan “konsekuen” sesuai dengan rumusan Pembukaan UUD 1945 yang berakar jauh dalam wacana BPUPKI dan keputusan politik 18 Agustus 1945. Meskipun demikian, kemurnian dan konsistensi pemahaman hukum dalam lafal sebuah rezim tetap terbuka untuk penyimpangan yang melemahkan kemurnian dan konsistensi hukum dalam praksis penyelenggaraan negara. Moh. Mahfud MD mengatakan bahwa hukum tidak steril terhadap subsistem kemasyarakatan lainnya. Kebijakan hukum (*legal policy*) merupakan politik hukum yang diusahakan oleh sebuah rezim untuk dilaksanakan secara nasional demi mencapai tujuan politik dari rezim tersebut. Konfigurasi politik sebuah pemerintahan ditentukan oleh politik hukum yang menetapkan orientasi politik mana harus dipilih dan sarana apa yang diperlukan untuk mewujudkannya.³¹ Dalam Bab 5, bukunya *Politik Hukum di Indonesia*, Mahfud berbicara mengenai konfigurasi politik dan produk hukum pada era Orde Baru. Menurut Mahfud, konfigurasi politik Orde Baru adalah pencitraan mengenai negara yang kuat (daya tarik untuk memperoleh dukungan masyarakat dari kekacauan politik dan ekonomi Orde Lama) maka produk hukum yang mendukung pencitraan itu adalah stabilitas dan integrasi nasional. Orientasi

³¹ Lihat Moh. Mahfud MD., “Konfigurasi Politik dan Produk Hukum pada Era Orde Baru” dalam *Politik Hukum di Indonesia* (1-2). Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 1998.

pada negara yang kuat, yaitu stabilitas dan integrasi nasional, menurut Orde Baru dapat diwujudkan dengan melembagakan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai satu kesatuan sistem hukum yang dikelola oleh Orde Baru secara otoriter.³² Pelembagaan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila ditetapkan dalam keputusan politik seperti TAP MPRS No. XX/MPRS/1966, TAP MPR No. V/MPR/ 1973, TAP MPR No. II/MPR/ 1978, dan TAP MPR No. IX/ MPR/ 1978.³³

Dengan memeriksa teori dan pemikiran sosial yang disumbangkan oleh para ahli mengenai pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila maka kita dapat menilai validitas Amandemen UUD 1945 dari sudut pengembangan konsep sumber hukum dan tata urutan perundangan secara kritis-rekonstruktif.

Pertama, apa yang dimaksud dengan UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebelum Amandemen UUD 1945? Pemahaman UUD 1945 sebelum Amandemen adalah suatu kesatuan naskah yang terdiri dari dan tersusun atas 3 (tiga) bagian, yaitu: (1) Pembukaan yang terdiri dari 4 alinea, (2) Batang Tubuh yang terdiri dari 16 bab, 37 pasal, 4 pasal Aturan Peralihan, dan 2 ayat Aturan Tambahan, dan (3) Penjelasan yang meliputi penjelasan umum dan penjelasan pasal demi pasal. Dalam kaitan dengan pemahaman di atas perlu disadari bahwa pada waktu naskah UUD 1945 disahkan oleh wakil-wakil rakyat pada tanggal 18 Agustus 1945, yang mereka maksudkan dengan UUD 1945 adalah kesatuan naskah yang meliputi dua bagian, yakni Pembukaan dan Batang Tubuh. Bagian Penjelasan merupakan tambahan kemudian pada susunan UUD 1945 dalam Berita Republik Indonesia yang disiarkan pada tanggal 15 Februari 1946.³⁴

³² Ibid., (233)

³³ RI. Jakarta: Sekretariat MPR RI.

³⁴ Lihat H. Subandhi Al Marsudi, "Undang-Undang Dasar 1945 dan Perubahannya" dalam *Pancasila dan UUD'45 dalam Paradigma Reformasi* (129). Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2004.

Pancasila dipahami sebagai pandangan hidup bangsa dan dasar Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Dari dua pengertian pokok ini diturunkan banyak pengertian lain mengenai Pancasila. Sebagai Pandangan hidup adalah segenap prinsip dasar yang dipegang teguh oleh suatu bangsa guna memecahkan berbagai persoalan kehidupan yang dihadapinya. Pandangan hidup tersebut adalah nilai-nilai yang terkandung di dalam lima sila yang dari waktu ke waktu menjadi bagian tetap dari kehidupan bangsa.³⁵ Sebagai dasar negara, Pancasila kerap disebut sebagai dasar falsafah negara (*Philosophische Grondslag*) atau ideologi negara (*Staatsidee*). Sebagai dasar negara, Pancasila dijadikan dasar dalam mengatur penyelenggaraan pemerintahan negara.³⁶

Hubungan UUD 1945 dan Pancasila dipahami sebagai hubungan antara Pembukaan dan Batang Tubuh. Pembukaan merupakan pernyataan pokok-pokok pikiran mengenai pandangan hidup bangsa dan dasar falsafah negara sebagai cita-cita hukum (*Rechtsidee*) dan Batang Tubuh merupakan hukum dasar atau (*droit constitutionnelle*) yang menyatakan cita-cita hukum dalam pasal-pasal (*loi constitutionnelle*).³⁷ Atas dasar hubungan di atas, Pancasila merupakan sumber dari segala sumber hukum yang diperkuat dengan keputusan TAP No. XX/ MPRS/ 1966 dan diperkuat lagi dengan TAP No. V/ MPR/ 1973 dan TAP No. IX/ MPR/ 1978.³⁸

Implikasi dari pemahaman UUD 1945 sebagai naskah yang tersusun dari Pembukaan, Batang, Tubuh, dan Penjelasan adalah pemahaman sumber hukum meliputi Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945, Dekrit Presiden 5 Juli 1959, UUD 1945, dan Surat Perintah 11 Maret 1966. Sedangkan tata urutan peraturan perundang-undangan meliputi UUD 1945,

³⁵ Ibid., (5-6)

³⁶ Ibid., (8).

³⁷ Marsono . *Susunan...*Op. Cit., (145)

³⁸ RI. Jakarta: Sekretariat MPR RI

Ketetapan MPRS/ MPR, Undang-Undang / Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang, Peraturan Pemerintah, Keputusan Presiden, dan Peraturan pelaksana lainnya.

Pertama, apa yang dimaksud dengan UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sesudah Amandemen UUD 1945? Perubahan utama adalah pemahaman UUD 1945 sebagai suatu kesatuan naskah yang sebelumnya terdiri dari tiga bagian, yakni Pembukaan, Batang Tubuh (pasal-pasal), dan Penjelasan kini berubah hanya meliputi dua bagian, yakni Pembukaan dan Batang Tubuh. Bagian Penjelasan ditiadakan sebagaimana ditegaskan dalam ketentuan Pasal II Aturan Tambahan yang menyebutkan bahwa: “Dengan ditetapkannya perubahan Undang-Undang Dasar ini, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 terdiri atas Pembukaan dan pasal-pasal”.³⁹

Perubahan yang lain adalah perubahan isi dari pasal-pasal UUD 1945, yang sebelumnya singkat dan supel kini menjadi panjang dan rigid. Mengenai format UUD 1945 tetap dipertahankan sebagaimana format UUD 1945 yang disahkan 18 Agustus 1945 meliputi: 16 bab, 37 pasal, 4 pasal Aturan Peralihan, dan 2 ayat Aturan Tambahan. Penambahan isi pada pasal-pasal tertentu dapat dilihat pada hasil Amandemen berupa penambahan lembaga negara seperti Dewan Perwakilan Daerah (DPD) dan Mahkamah Konstitusi (MK). Penghilangan terjadi pada pasal mengenai Dewan Pertimbangan Agung (DPA). Selanjutnya Amandemen UUD 1945 membawa implikasi yang penting bagi kedudukan MPR sebagai lembaga tertinggi negara yang kini ditiadakan. Kedudukan MPR sebagai lembaga tinggi negara menjadi nyata sebagai *joint session* yang menggabungkan dua lembaga, yakni DPR dan DPD. Akibatnya, MPR tidak lagi menetapkan Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) bagi Presiden/ Wakil Presiden karena

³⁹ Subandhi Al Marsudi. *Pancasila dan...* Op. Cit., (133).

Presiden/ Wakil Presiden tidak dipilih lagi oleh MPR melainkan dipilih oleh rakyat secara langsung.⁴⁰

Implikasi dari pemahaman UUD 1945 sesudah Amandemen bagi pemahaman sumber hukum, hubungan UUD 1945 dan Pancasila, serta tata urutan perundang-undangan dinyatakan dalam TAP No. III/ MPR/ 2000 tentang sumber hukum dan tata tertib perundang-undangan sebagai berikut. Dengan adanya TAP No. III/ MPR/ 2000 maka TAP No. XX/ MPRS/ 1966 dan TAP No. IX/ MPR/ 1978 dinyatakan tidak berlaku lagi.⁴¹ Selanjutnya pemahaman sumber hukum dasar meliputi Pancasila sebagaimana yang tertulis dalam Pembukaan yang berisi pernyataan kemerdekaan dan hubungan antara negara serta warga negara berdasarkan Pancasila dan tata urutan perundang-undangan meliputi UUD 1945, Ketetapan MPR, Undang-Undang, Peraturan pemerintah Pengganti Undang-Undang, Peraturan Pemerintah, Keputusan Presiden, dan Peraturan Daerah.

Ketiga, kemungkinan merekonstruksi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila berdasarkan pemahaman dan hubungan antara keduanya sebelum dan sesudah Amandemen. Bagaimana membangun sebuah prosedur penilaian filosofis mengenai pemahaman dan hubungan yang seharusnya antara UUD 1945 sebagai norma hukum dasar tertulis (Konstitusi) dengan Pancasila sebagai pandangan hidup bangsa dan ideologi negara? Pertama harus dikaji secara mendalam suasana yang meliputi perubahan UUD 1945 sebelum menilai

⁴⁰ Ibid., (134). Pengertian “nilai dasar” dimaksudkan sebagai syarat untuk mewujudkan semua nilai yang lain. Lihat juga Bertens, K. *Etika* (142). Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1997. Pengertian “norma dasar” dimaksudkan sebagai norma umum (yang meliputi kesopanan, hukum, dan moral) di bidang hukum, i.e., hukum dasar, sebagai syarat untuk mewujudkan norma hukum yang lebih konkret. Ibid., (148). Menurut I. Kant, norma dasar terpenting adalah martabat manusia, yang oleh Bertens dibenarkan bahwa martabat manusia merupakan norma dasar yang diterima manusia dewasa ini. Ibid., (170).

⁴¹ RI. Jakarta: Sekretariat MPR RI.

validitas perubahan UUD 1945 dan implikasinya terhadap pemahaman dan hubungannya dengan Pancasila.

Suasana reformasi pasca jatuhnya rezim Orde Baru melahirkan tiga pemikiran (konservatif, moderat, dan progresif) yang melatarbelakangi tuntutan reformasi politik melalui Amandemen UUD 1945. Secara garis besar terdapat tiga golongan dalam masyarakat yang berpendapat bahwa persoalan bangsa dan negara terletak pada penyelenggaraan negara tidak didasarkan pada pelaksanaan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen. Persoalan tersebut telah dijadikan tekad Orde Baru untuk mereformasi sistem politik Orde Lama namun gagal untuk mewujudkan cita-citanya melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen karena ketidakseimbangan hubungan antar lembaga negara. Pemusatan kekuasaan di tangan Presiden telah melahirkan sebuah sistem pemerintahan yang bersifat otoriter dan membudayakan sebuah perilaku nepotisme dalam politik dan ekonomi.

Golongan konservatif menginginkan perubahan politik tanpa mengubah UUD 1945 karena menganggap bahwa persoalan yang dihadapi oleh bangsa tidak terletak pada konten UUD 1945 melainkan terletak pada penyelenggara negara. Penyelenggara negara dapat diganti sedangkan UUD 1945 tidak bisa diubah apalagi diganti karena hubungan yang erat dengan proklamasi 17 Agustus 1945 sehingga mengubah UUD 1945 akan mengakibatkan perubahan negara yang didirikan 17 Agustus 1945. Golongan reformis-moderat beranggapan bahwa persoalan politik yang dihadapi sebagian ditentukan oleh pemahaman UUD 1945 sehingga suatu reformasi terbatas dapat dilakukan untuk mengefektifkan penyelenggaraan negara sebagai sebuah sistem demokrasi yang dilandasi oleh supremasi hukum. Golongan ketiga adalah kaum progresif yang menilai UUD 1945 sebagai sebuah dokumen historis harus secara total diubah untuk

memulihkan penyelenggaraan negara hukum sebagai sebuah sistem pemerintahan yang dikehendaki oleh rakyat.⁴²

Amandemen UUD 1945 sejak 1999-2002 merupakan kemenangan kaum moderat yang menginginkan Amandemen secara terbatas dengan demikian mengakomodasi tuntutan konservatif dan progresif sebagai jalan tengah yang menegaskan (1) ketakterpisahan UUD 1945 dan Pancasila dengan demikian menegaskan hubungan yang tak terpisahkan antara Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945 dan menegaskan (2) pembedaan UUD 1945 dari Pancasila.

Penegasan mengenai ketakterpisahan Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945 didasarkan pada pemikiran bahwa Pembukaan merupakan pernyataan pokok-pokok pikiran yang melandasi kemerdekaan dan hubungan antara negara dan warga negara sebagai nilai dasar negara (Pancasila). Sebaliknya, Batang Tubuh merupakan refleksi pokok-pokok pikiran tersebut dalam bentuk norma hukum dasar (Konstitusi) yang mengatur nilai kemerdekaan tersebut bagi hubungan negara-warga negara dalam pasal-pasal UUD 1945. Dengan penegasan di atas maka hubungan tak terpisahkan antara UUD 1945 dan Pancasila tidak berarti bahwa keduanya identik maka hubungan Pancasila dalam Pembukaan dan UUD 1945 sebagai Batang Tubuh Konstitusi dapat diklarifikasi dan dibedakan dalam pemahaman hubungan antara keduanya secara kritis.

1.1.1.2.2. Perlunya Pembedaan Konsep “Nilai Dasar” pada Pancasila dengan “Norma Dasar” pada UUD 1945 bagi Pemahaman UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila

Konsep “nilai” mengandung arti “sesuatu yang baik” yang kita aminkan. Akan tetapi tidak semua nilai sama penting. Nilai yang dipahami sebagai syarat untuk mewujudkan semua nilai yang lain nilai dasar. Nilai dasar yang penting adalah nilai moral karena dengan nilai moral

⁴² Subandhi Al Marsudi. *Pancasila dan...* Op. Cit., (134-36).

kita menilai nilai-nilai yang lain. Nilai moral menentukan norma moral, yakni perilaku baik atau buruk dari segi moral.⁴³

Norma moral merupakan norma umum dalam menentukan norma yang lain seperti norma kesopanan dan norma hukum. Dalam kaitan itu, Pancasila dapat dilihat sebagai nilai dasar karena mengandung pokok-pokok pikiran (yakni persatuan, keadilan, kerakyatan, dan ketuhanan yang maha esa serta kemanusiaan yang adil dan beradab) yang merupakan syarat, bagi perwujudan nilai-nilai yang berkaitan dengan pokok-pokok pikiran tersebut. Nilai dasar Pancasila membentuk norma dasar untuk melaksanakan Pancasila. Norma dasar terpenting dalam Pancasila adalah martabat manusia yang menentukan norma hukum dalam bentuk pasal-pasal UUD 1945 untuk melindungi Pancasila. Jadi ada hubungan yang erat antara Pancasila dan UUD 1945 namun keduanya tidak identik dan dapat dibedakan. Pancasila menjadi syarat bagi pembentukan norma dasar hukum, yakni pasal-pasal UUD 1945 yang bertujuan melindungi martabat manusia. Dalam pembedaan tersebut, UUD 1945 merupakan norma hukum dasar positif dan Pancasila merupakan prinsip legitimasi atas UUD 1945.

Klarifikasi dan distingsi merupakan dua hal utama yang menentukan rekonstruksi kritis dengan mengaitkan pemahaman yang membedakan UUD 1945 dan Pancasila dan hubungan yang bersifat dialektik antara keduanya. Sebagai ilustrasi bagi pemahaman dan hubungan antara UUD 1945 dan Pancasila sebagai dua aspek normatif yang berbeda namun berhubungan takterpisahkan dan saling menentukan maka suatu bantuan untuk rekonstruksi kritis dapat dilakukan dengan mempelajari apa itu Konstitusi dan bagaimana hubungannya dengan Pembukaan dalam buku Edward S. Corwin *The Constitution and What It Means Today* (1947).

⁴³ Bertens. *Etika...*Op. Cit., (142).

Bagi Corwin, UUD adalah pasal-pasal (Batang Tubuh) suatu Konstitusi yang berisi hukum dasar sebuah negara. Analisanya mengenai Konstitusi Amerika Serikat, yang dijadikan model Konstitusi modern di banyak negara lain, memperlihatkan bahwa bagian Pembukaan atau *preamble* dalam sebuah Konstitusi sesungguhnya bukanlah bagian dari Konstitusi itu sendiri. Hal ini ditegaskan untuk memahami perbedaan UUD sebagai pasal-pasal Konstitusi dengan nilai dasar negara yang dituangkan dalam Pembukaan. Perbedaan ini tidak menyatakan bahwa UUD tidak berhubungan dengan Pembukaan melainkan bahwa UUD dapat diubah karena sebagai hukum dasar, UUD harus sesuai dengan perkembangan jaman. Sebaliknya, Pembukaan merupakan nilai dasar negara yang tidak boleh diubah kecuali membubarkan eksistensi negara yang bersangkutan dari cita-cita awal dan tujuan didirikannya.

Pembukaan merupakan sesuatu yang mendahului “berada sebelum” Konstitusi (*The Preamble walks before Constitution*) karena dua alasan. **Pertama**, Pembukaan menyatakan masyarakat warga negara sebagai sumber dari mana hukum dasar tertulis dibuat dan atas dasar apa hukum merumuskan tuntutan mengenai ketaatan warga negara. **Kedua**, Pembukaan menentukan institusionalisasi hukum dasar tertulis (Konstitusi) dan sistem pemerintahan yang diharapkan memperkembangkan kesatuan nasional, keadilan, perdamaian di dalam dan di luar negeri, kebebasan, dan kesejahteraan umum.⁴⁴ Pembukaan menyatakan hak-hak asasi manusia dengan akibat menentukan hubungan warga negara dan negara. Oleh karena itu, Pembukaan tidak boleh diubah sedangkan Konstitusi yang seharusnya merefleksikan hak-hak asasi manusia dapat diubah sesuai dengan cita-cita Pembukaan.

⁴⁴ Edward S. Corwin, *The Constitution and What It Means Today* (1). New Jersey: Princeton University Press, 1947.

Paham “Konstitusi” yang dikemukakan Corwin dinilai telah menghasilkan sebuah sistem hukum yang menjadikan Amerika Serikat sebuah negara hukum yang menginspirasi pelaksanaan hukum konstitusi di banyak negara lain. Corwin membedakan “Konstitusi” sebagai hukum dasar tertulis dengan *Preamble* sebagai pernyataan nilai dasar dari ideologi liberalism. Dengan kata lain, *Preamble* Konstitusi Amerika Serikat tidak berubah sedangkan Konstitusi yang didasarkan pada *Preamble* tersebut dapat berubah dan dalam kenyataannya telah mengalami banyak perubahan. “The Preamble, strictly speaking, is not a part of the Constitution, but ‘walks before’ it. By itself alone it can afford no basis for a claim either of governmental power or private right.” [Pembukaan, secara tegas, tidak menjadi bagian UUD melainkan ‘berada sebelum’ UUD. Pembukaan merupakan satu-satunya dasar untuk mengklaim kekuasaan pemerintah atau hak-hak pribadi.]⁴⁵

Dalam rekonstruksi kritis ditanyakan apakah pemahaman hukum dan moralitas terlihat dalam Konstitusi sebagai pengejawantahan nilai-nilai dasar negara yang mengandung cita-cita dan tujuan negara? Dalam hubungan itu, rekonstruksi kritis atas pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sesudah Amandemen harus ditanyakan apakah UUD 1945 mewujudkan dalam pasal-pasal Batang Tubuh nilai-nilai Pancasila dalam rangka melindungi pernyataan kemerdekaan dan hubungan antara negara dan warga negara sebagai tujuan NKRI?

UUD 1945 adalah perwujudan sikap dasar bangsa Indonesia untuk mengolah kompleks pengetahuan dan nilai yang dimilikinya dalam Pancasila menjadi sebuah sistem sosial yang mengatur bagaimana warga negara dan aparatur negara harus bertindak.⁴⁶ Dengan kata lain, Amandemen yang menghasilkan sistem hukum sebagai refleksi atas moralitas bangsa

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Lihat “Soerjanto Poespowardojo” dalam Subandhi Al Marsudi. *Pancasila dan...* Op. Cit., (68).

merupakan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila yang harus direalisasikan..

1.1.2. Dualitas Hukum dan Moral dalam Pemahaman Baru UUD 1945 dan Hubungannya dengan Pancasila

Pengertian “dualitas” dikaitkan dengan ciri ganda pada hukum yang dalam fungsinya sebagai norma sosial tidak hanya dituntut untuk memenuhi sifat “keharusan” dan “kebebasan”. Ciri ganda tersebut menyatakan dua aspek hukum, yakni kewajiban sebagai sebuah fakta yang mengikat (*Facticität*) tetapi juga alasan rasional tentang nilai (*Geltung*) yang membenarkan kewajiban tersebut sesuai dengan martabat manusia. Kewajiban menyatakan kekhasan hukum sebagai fakta dalam bentuk aturan mengikat (*ligare / lex* dalam bahasa Latin) dan kebebasan menyatakan nilai pribadi manusia untuk menerima atau menolak sebuah aturan (*legitimare / legitimum* dalam bahasa Latin). Kebebasan manusia menentukan berlakunya kewajiban sebagai hukum yang sah (*Rechtsgeltung*). Jadi keabsahan hukum secara moral ditentukan oleh persetujuan bebas yang membenarkan bahwa hukum “memaksa” tanpa merusak martabat manusia sebagai makhluk yang berkehendak bebas (BFN, 28).

Pemikiran mengenai dualitas aspek hukum tersebut bertolak dari konsep “kehendak bebas” (*Willkür*) dari seseorang yang disinkronkan dengan kehendak bebas orang lain namun dasar penyesuaian itu bukan perintah moral kategoris (*kategorische Imperativ*) melainkan penyesuaian yang didasarkan “tawar-menawar” dalam argumen rasional (*kommunikative Handeln*). Hal tawar-menawar dalam pembentukan norma sosial merupakan hal yang sesuai dengan sistem demokrasi untuk mempertegas fungsi hukum sebagai mediasi sosial dalam penyelesaian konflik maka sejak awal hukum harus dikaitkan dengan wacana ruang publik yang

bebas dan terbuka bagi masyarakat warga negara. Dalam konteks dualitas aspek hukum, hak-hak warga negara harus dijadikan landasan pembicaraan hukum sebagai norma sosial yang valid.

Apabila konsep dualitas aspek hukum tersebut diterapkan dalam pembahasan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila maka tawar-menawar terjadi pada institusionalisasi sistem yuridis dalam diskursus ruang publik. Sebaliknya Pancasila merupakan presuposisi yang diandaikan menjadi syarat bahwa tawar-menawar termotivasi untuk oleh ideal, model, dan visi sosial yang sudah disepakati. Pemahaman baru mengenai UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila yang demikian menentukan pembaruan sistem hukum untuk mendorong ruang publik warga negara “berbunyi” memperdengarkan pandangan masyarakat mengenai apa yang seharusnya dilakukan oleh otoritas publik mengenai hukum di ranah politik.

Pemahaman yang baru mengenai UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dapat diharapkan apabila teori etika diskursus (*Diskursethik*) dimanfaatkan sebagai landasan teoretik bagi upaya rekonstruksi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila melalui Amendemen UUD 1945 yang berkiprah di atas cetak biru perubahan yang direncanakan dengan matang bagi penciptaan negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi deliberatif.

1.1.2.1. Perlunya Teori Etika Diskursus

Teori etika diskursus (*Diskursethik*) merupakan teori tentang moralitas yang mereformasi pandangan Kant mengenai konsep moral sebagai rasio praktis menjadi paham tentang moralitas yang didasarkan diskursus praktis. Rasio praktis dijadikan Kant sebagai alasan tindakan moral menurut penilaian subyektif mengenai apa yang harus dilakukan. Sebaliknya diskursus praktis merupakan konsep Habermas mengenai prosedur wacana yang bersifat intersubyektif dalam menilai tindakan moral menurut pemahaman bersama. Teori etika diskursus dinilai cocok untuk

melakukan transformasi sosial yang bersifat struktural secara seimbang, adil, dan rasional mengenai pengambilan keputusan publik karena etika diskursus bertolak dari sumber hukum yang otentik yakni bahasa dalam penggunaannya sehari-hari (*ordinary language use*) di masyarakat. Bahasa menyatakan dua hal fundamental dalam memahami hukum sebagai norma sosial yang valid. **Pertama**, bahasa menyatakan sebuah sistem yakni aturan-aturan yang menentukan bagaimana orang harus berbicara dan bagaimana sebuah proses komunikasi dapat sampai pada tujuannya yaitu pemahaman bersama. Fungsi bahasa di atas menyatakan aspek eksternal hukum. **Kedua**, bahasa menyatakan kehendak bebas manusia dalam mengekspresikan pandangan hidupnya melalui bicara. Fungsi bahasa di atas menyatakan aspek internal hukum. Dengan dua alasan di atas, teori etika diskursus dapat dilihat sebagai koreksi sekaligus penyempurnaan terhadap teori-teori etika tradisional yang de facto tidak berhasil membantu menciptakan pemahaman hukum sebagai norma sosial yang valid berdasarkan hak-hak manusia (OPC, 53-54).

Pemahaman tradisional mengenai hukum tidak mencukupi lagi bagi kehidupan masyarakat modern. Pemahaman hukum dalam konsep etika yang simplistik dinyatakan oleh dua teori etika deontologi dan teleologi. **Pertama**, Deontologi merumuskan hukum dari “perintah moral” yang bersumber pada kebebasan pribadi semata-mata. Akibatnya pemahaman hukum dalam perspektif etika deontologi bersifat subyektif dan monologis karena keharusan untuk bertindak moral didasarkan semata-mata pada kebebasan pribadi. **Kedua**, teleologi merumuskan paham hukum menurut pandangan moral mengenai kodrat manusia maka apa yang harus dilakukan sudah ditentukan dalam kodrat sebagai pemenuhan tujuan kodrati. Kedua teori moral berbicara mengenai keharusan untuk bertindak hanya dari satu aspek hukum yakni

kehendak bebas dan tujuan kodrati manusia maka aspek pertimbangan rasional dari sudut pandang orang lain dalam sebuah wacana tidak diberi tempat yang memadai (MCCA, 43ff).

Dua teori moral di atas menkondisikan dan berpengaruh terhadap lahirnya teori-teori baru yang jika diteliti secara kritis tetap mengambil titik tolaknya dari dua teori tradisional di atas. Teori-teori baru tersebut dapat diringkaskan sebagai berikut:

Pertama, teori hukum positivistik yang asal-usulnya adalah filsafat kritis (kritisisme) dalam paham etika deontologi. Keinginan Kant untuk menjadikan filsafat setaraf dengan ilmu-ilmu positif mendorong lahirnya teori-teori hukum yang berorientasi pada paham hukum sebagai kenyataan mengenai aturan yang dibuat penguasa. Dengan rasio praktis, Kant memberi model bagi teori hukum positif untuk merumuskan pemahaman hukum sebagai penggunaan rasio praktis atas pengalaman. Sumbangan Kant terhadap teori hukum positif adalah pelampauan ketentuan kodrat dengan mendasarkan keharusan bertindak berdasarkan kehendak bebas penguasa sebagai otoritas yang menciptakan hukum bagi semua warga negara. Sebagaimana sudah dimulai oleh Kant dalam proyek pencerahan bahwa landasan moral untuk bertindak adalah berpikir kritis maka hukum modern harus didasarkan pada pertimbangan rasional bukan dogma dan doktrin moral yang kebal kritik. Teori hukum positif mendukung modernisme berkembang dengan melahirkan kapitalisme ekonomi dan liberalisme politik dalam sebuah sistem hukum yang “dibuat” untuk melindungi kebebasan individu dari sejak timbulnya masyarakat industri awal di Eropa hingga masyarakat industri maju yang berkembang dari di Eropa meliputi juga Amerika (STPS, Ch. 1).

Kedua, teori hukum integralistik yang memandang masyarakat sebagai suatu keseluruhan tradisi yang tersusun secara hirarkis antara masyarakat sebagai warga negara dan penguasa sebagai simbol negara. Dalam pandangan ini, W. F. G. Hegel berpendapat negara

merupakan representasi paling sempurna dari kelompok-kelompok masyarakat dan karena itu negara merupakan sumber hukum absolut. Secara logis, masyarakat sebagai golongan-golongan yang memiliki kepentingan yang berbeda-beda menurut pengalamannya yang parsial tidak mampu menjadi sumber hukum universal yang berlaku absolut. Negara adalah kesatuan cara pandang (*Sittlichkeit*) yang dapat merumuskan hukum bagi semua bentuk dan jenis kehidupan partikular. Menurut Hegel, sistem etika Kantian bersifat formalistik sedangkan pengalaman dalam masyarakat bersifat konkret. Realitas moral yang konkret sebagai pengalaman nyata dunia kehidupan kelompok-kelompok masyarakat dapat diangkat dalam sebuah sistem hukum yang mengatasi sekaligus mengandung (*all embracing*) semua moralitas partikular. Hukum adalah kesadaran sosial yang dimanifestasikan melalui aturan negara dan berlaku atas tiap orang dan golongan dalam masyarakat. menentukan cara pandang individu-individu untuk bertindak moral. Usaha Hegel tersebut tidak seluruhnya berhasil mengoreksi paham hukum Kantian yang berpusat pada subyek karena pandangan Hegel tentang negara sebagai subyek makro tetap menyerupai Kant yang memposisikan negara berada di atas tiap-tiap orang dan golongan dalam masyarakat (BFN, 1).

Ketiga, teori hukum komunitarianisme berusaha memahami hukum dengan mengadopsi teori etika Aristoteles mengenai keutamaan mirip dengan pandangan Hegel mengenai hukum sebagai manifestasi cara pandang masyarakat. Bagi penganut komunitarianisme, hukum adalah masalah budaya dan karena itu berlaku secara partikular bagi setiap masyarakat. Komunitarianisme menentang adanya pengetahuan universal karena bagi mereka pengetahuan bersifat kultural. Misalnya konsep mengenai “keadilan” pertama-tama bukanlah sebuah pengetahuan rasional yang berlaku umum di manapun. “Keadilan” adalah sebuah “keutamaan” yang diperoleh melalui pembiasaan maka “orang adil” lebih penting daripada konsep keadilan

sebab hanya orang adil memiliki keadilan dan tahu untuk mempraktikkan keadilan menurut pemahaman dalam lingkungan kulturalnya. Dalam nuansa yang berbeda, Hegel berbicara mengenai hukum sebagai etos sosial dalam sebuah masyarakat. Bagi Hegel, masyarakat tersusun secara hirarkis dari kelompok-kelompok sosial yang memiliki cara pandang atau etos sosial yang bersifat parsial kecuali negara sebagai prinsip kesatuan sosial memiliki cara pandang atau etos sosial yang berlaku absolut bagi tiap-tiap kelompok dalam masyarakat.

Baik komunitarianisme maupun etika sosial Hegel dipahami sebagai penolakan terhadap filsafat subyek dari Kant yang mendasari teori hukum positif. Terutama komunitarianisme disebut juga cara pandang posmodernis yang berusaha untuk mempertahankan identitas kultural dari *grand narratives* yang dihasilkan oleh dua teori etika deontologi dan teleologi serta varian-varian dari dua teori etika tersebut dalam pemahaman hukum positivistik (BFN, 279).

Keempat, teori hukum rekonstruktif yaitu teori etika diskursus yang diterapkan untuk memahami hukum berdasarkan wacana kritis yang melihatkan semua cara pandang untuk menyepakati hukum sebagai norma sosial yang valid adalah kewajiban yang disepakati berdasarkan kebebasan warga negara sebagai pribadi / kelompok.

1.1.2.2. Implementasi Teori Etika Diskursus dalam Metode Rekonstruksi

Teori etika diskursus mengimplementasi prinsip teoretik dan praktis melalui sebuah metode rekonstruksi yang didasarkan pada teori-teori yang seakan-akan berposisi satu terhadap yang lain namun sesungguhnya saling melengkapi. Cara mengimplementasi teori-teori yang tampak bertentangan dilakukan melalui aksi rekonstruktif untuk merumuskan pemahaman hukum baru berdasarkan apa yang oleh semua pihak dan teori dianggap lebih baik. Secara konkret, etika diskursus merekonstruksi dua cara pandang hukum yang tampil dalam alam modernisme sebagai dua aliran besar yang bertentangan satu sama lain yakni teori kritis yang

mempengaruhi cara pandang dunia tentang hukum melalui Mazhab Frankfurt dan filsafat kritis (kritisisme) yang mempengaruhi pemikiran hukum modern melalui I. Kant. Bagaimana etika diskursus melakukan rekonstruksi kritis yang menghubungkan dua aliran besar yang berposisi sebagai kondisi (syarat) untuk merumuskan hukum sebagai norma sosial yang valid dan berlaku universal?

Pertama, etika diskursus menggunakan Marxisme sebagai kritik ideologi atas rasio praktis dan melihat bahwa ada keterbatasan kritik ideologi sehingga marxisme harus digunakan dengan melampaui Marxisme: dari kritik ideologi yang digunakan dalam Mazhab Frankfurt, khususnya oleh generasi pertama (baik Marxisme klasik /materialisme historis pada A. Geslach dan C. Grundberg maupun Neo-Marxisme pada M. Horkheimer dan T. W. Adorno) harus sampai pada “kritik” ideologi kritis yang memberi peluang untuk menghadapkan filsafat kritis (kritisisme) dengan Marxisme.⁴⁷ **Kedua**, etika diskursus menggunakan filsafat kritis (kritisisme) I. Kant untuk melakukan reformulasi terhadap konsep rasio dari pemahaman mengenai kesadaran subyektif (diskursus monologis) menjadi kesadaran intersubyektif (aksi komunikatif). Kemudian dari itu, etika diskursus membuat transisi dari etika Kantian dan etika Marxis ke etika komunikasi dan berusaha merumuskan kembali filsafat kesadaran subyek dan kesadaran kelas menjadi kesadaran (komunikatif) inter-subyektif. Maka dengan demikian, terciptalah kondisi (syarat) yang memungkinkan pemahaman hukum sebagai norma sosial yang valid yang menghubungkan kewajiban sosial dan kebebasan pribadi melalui wacana yang bertolak dari konsep mengenai hak-hak warga negara.

⁴⁷ Lihat Kelner, D. *Critical Theory, Marxism and Modernity* (13-21). Baltimore: The John Hopkins University Pres, 1989.

Dengan cara ini, etika diskursus dapat digunakan untuk mengimplementasi pelbagai pandangan dan teori mengenai pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dalam rangka klarifikasi dan distingsi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara baru sehingga dua aspek hukum yang penting dalam rumusan norma sosial yang valid dapat dipenuhi di dalam Amandemen UUD 1945 maupun dalam implementasinya untuk menciptakan sistem demokrasi deliberatif yaitu sistem pemerintahan yang dibenarkan melalui persetujuan bebas warga negara.

Pertama, melalui klarifikasi jelas dan distingsi yang tepat dapat diketahui pada titik mana terjadi pencampuradukan dua sistem norma dalam praksis kekuasaan dan bagaimana melakukan perbaikan dapat dilakukan melalui Amandemen UUD 1945 yang direncanakan dengan baik. **Kedua**, berdasarkan klarifikasi dan distingsi itu sebuah upaya rekonstruksi dapat dilakukan untuk menghasilkan perubahan-perubahan mengenai: (1) perumusan baru tentang pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila, (2) mengoreksi pasal-pasal UUD 1945 sebagai keputusan politik yang penting untuk disesuaikan dengan perkembangan paham demokrasi sebenarnya, (3) mempertahankan Pancasila sebagai konsensus rasional tentang nilai an moral yang diterima bersama dan digunakan untuk menilai pemahaman dan pelaksanaan UUD 1945, UU, dan PP lainnya berdasarkan hubungan motivasional dan digunakan menurut azas legitimasi demokratis. Pancasila sebagai sumber hukum material mencukupi tuntutan rasional karena kelima prinsip dalam Pancasila merupakan pemikiran yang secara rasional memotivasi persetujuan umum (*rationally motivated agreement*) maka siapapun sebagai pribadi / kelompok dapat menerima bahwa hormat terhadap perbedaan dengan menjunjung kebebasan pribadi / kelompok memberi motivasi pada keputusan politik yang dalam bentuknya sebagai UUD 1945, UU, dan PP lainnya bisa menciptakan sistem hukum yang memungkinkan harmoni

dan integrasi sosial. Atas dasar argumen di atas maka judul dan permasalahan dalam penelitian ini dapat dirumuskan dalam subbab di bawah ini.

1.2 Perumusan Masalah

Etika diskursus memungkinkan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara baru: dari sebuah pemahaman yang mencampuradukkan UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis (Konstitusi) dengan Pancasila yang adalah dasar falsafah dan ideologi negara, yang seharusnya menjadi sumber hukum dari Konstitusi tersebut. Kendati UUD 1945 merupakan sebuah kesatuan naskah yang terdiri dari Pembukaan (yang di dalamnya terkandung Pancasila) dan Batang Tubuh (yang merupakan pasal-pasal UUD 1945) namun demi pemahaman yang jelas dan tepat maka keduanya dapat dibedakan. Perlunya klarifikasi dan distingsi dimaksudkan agar UUD 1945 dibatasi pengertiannya sebagai hukum dasar tertulis (sumber hukum formal) pada pasal-pasal di dalam Batang Tubuh yang legitimasinya ditentukan oleh Pancasila sebagai sumber hukum karena mengandung pokok-pokok pikiran mengenai dasar dan tujuan berdirinya negara sebagaimana dinyatakan di dalam Pembukaan. Pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila yang demikian membawa implikasi yang serius bagi Amandemen bahwa perubahan UUD 1945 adalah perubahan Konstitusi (pasal-pasal hukum dasar tertulis) yang disesuaikan dengan dasar falsafah dan ideologi negara, yaitu Pancasila sebagai sumber hukum. Atas dasar itu, penelitian ini diberi judul ETIKA DISKURSUS JÜRGEN HABERMAS: SUMBANGANNYA BAGI PEMAHAMAN UNDANG-UNDANG DASAR 1945 DAN HUBUNGANNYA DENGAN PANCASILA dengan fokus, sebagai pemikiran filosofis tentang permasalahan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila, untuk menciptakan budaya politik deliberatif yakni:

- Bagaimana etika diskursus menjembatani pemahaman UUD 1945 sebagai norma dasar yuridis (sumber hukum formal) dan hubungan dengan Pancasila sebagai norma dasar moral (sumber hukum material) dalam masyarakat Indonesia?
- Bagaimana etika diskursus digunakan sebagai metode kajian sosial kritis untuk menganalisa dan merekonstruksi pemahaman Undang-undang Dasar 1945 sebagai hukum obyektif dan hubungannya dengan Pancasila sebagai perwujudan nilai dan moralitas subyektif dunia kehidupan dalam pelaksanaan sistem politik?
- Bagaimana implikasi pemahaman Undang-undang Dasar 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dalam rangka pembangunan *civil society* dan demokrasi deliberatif di Indonesia?

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini mempunyai tiga tujuan. **Pertama** mendeskripsikan penggunaan etika diskursus Jürgen Habermas untuk menjelaskan konsep dunia kehidupan sebagai pengalaman nilai dan moralitas subyektif dan sistem sebagai pelaksanaan norma hukum obyektif. **Kedua** memaparkan penggunaan etika diskursus sebagai metode kajian kritis untuk menganalisa hubungan yang seharusnya antara hukum sebagai norma obyektif dalam sistem politik dengan nilai dan moralitas subyektif dalam dunia kehidupan. **Ketiga** memaparkan penerapan rekonstruksi kritis sebagai metode kajian kritis etika diskursus untuk menganalisa hakikat dan merekonstruksi hubungan antara UUD 1945 sebagai Konstitusi atau hukum dasar tertulis dengan Pancasila sebagai penjelmaan nilai dan moralitas subyektif dunia kehidupan dalam rangka pembangunan demokrasi deliberatif di Indonesia.

1.4 Manfaat Penelitian

Penelitian ini mempunyai tiga manfaat. **Pertama**, penelitian ini bermanfaat untuk memberi pencerahan kepada masyarakat akan pentingnya memilah dunia sistem dari dunia kehidupan dalam rangka mencari prinsip universal melalui argumen rasional yang menjembatani norma hukum obyektif dengan nilai moral subyektif. **Kedua**, penelitian ini bermanfaat dalam membangun kesadaran berdemokrasi yang secara deliberatif menggeneralisasi nilai moral subyektif dalam sebuah prinsip universal untuk menilai validitas hukum positif. **Ketiga**, penelitian ini menyadarkan masyarakat dan para penyelenggara negara bahwa Pancasila adalah sumber hukum material yakni konsensus rasional mengenai kesamaan cara pandang yang mencukupi sebagai prinsip moral universal dan dapat dipertahankan sebagai dasar falsafah untuk menilai apakah UUD 1945 sebagai sumber hukum formal sinkron dalam implementasinya berupa UU atau PP dengan Pancasila.

1.5 Batasan Penelitian

. Penelitian ini dibatasi pada penggunaan teori etika diskursus yang dengan metode rekonstruksinya dapat menciptakan prosedur mengkondisikan lahirnya sistem demokrasi deliberatif yakni sistem pemerintahan yang dibatasi oleh hukum yang dikehendaki oleh masyarakat warga negara. Dengan lahirnya sistem demokrasi deliberatif maka pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dapat dibaharui melalui: (1) perluasan fungsi masyarakat warga negara, yang melalui media berinteraksi dalam ruang publik dengan otoritas politik dalam pengambilan keputusan; (2) menghubungkan kembali kewajiban sosial dengan kebebasan pribadi / kelompok melalui perumusan norma sosial yang didasarkan pada hak-hak warga negara; dan (3) menyatukan aktor sosial dari dunia kehidupan dengan otoritas politik di dunia sistem melalui diskursus praktis yang memungkinkan pemahaman bersama dan koordinasi tindakan demi menciptakan harmoni dan integrasi sosial.

1.6 Landasan Teori

Etika diskursus adalah teori tentang “moralitas” (JA, vii-viii). Penekanan ini mengingatkan hubungan yang erat antara teori etika diskursus yang dikembangkan Habermas dengan teori etika Kantian yang sama-sama mengartikan “moralitas” sebagai nilai-nilai universal, kognitif, dan formal. **Pertama**, moralitas bersifat universal karena konsep itu mengartikan nilai yang secara rasional dapat diterima umum dibandingkan dengan istilah “etika” yang bersifat terbatas, kultural, dan non-formal. **Kedua**, moralitas mengacu pada pengalaman fenomenologis tentang nilai yang dapat diuji dan dibenarkan secara kognitif melawan pandangan empiris yang menilai moralitas bersifat non-kognitif dan tidak dapat dibenarkan secara ilmiah melalui pembuktian. **Ketiga**, moralitas bersifat formal sehingga dapat digunakan sebagai “prosedur” yang menjamin universalitas tindakan moral berbeda dengan tindakan moral yang didasarkan pada sebuah keyakinan yang dijadikan substansi moral untuk sebuah tindakan.

Kendati dan meskipun tiga ciri etika diskursus di atas sangat kuat menerima pengaruh pemikiran etika Kantian namun pemahaman Habermas terhadap tiga ciri etika di atas mengalami koreksi dan pengembangan: dari yang oleh Kant diformulasikan oleh rasio praktis (*praktische Vernunft*) menjadi ciri-ciri etika yang diformulasikan melalui diskursus praktis (*Diskurz*). Konsep rasio praktis menyatakan bahwa ciri atau sifat moral yang menentukan tindakan manusia diperoleh dari kesadaran subyek yang memutuskan bertindak atas pertimbangan pribadi yang menyatakan kehendak bebas (*Willkür*) sebagai hukum yang selalu harus diikuti. Motif pribadi menjadi alasan rasional untuk bertindak otonom maka mengikuti kehendak bebas adalah kewajiban moral yang berlaku sebagai “perintah tanpa syarat” (*kategorischer Imperativ*). Kant mengandaikan secara a priori bahwa semua makhluk rasional menerima bahwa siapa pun menghendaki apa yang dipandanginya baik (*Willen*) dan menuruti kehendak bebas itu sebagai

makhluk rasional dan otonom. Oleh sebab itu, perintah moral dirumuskan “Bertindaklah sedemikian rupa sehingga tindakanmu menjadi hukum universal.” Tentu saja Kant tidak memaksudkan kehendak bebas yang membabi buta maka perintah moral itu diperjelas: “Bertindaklah sedemikian rupa sehingga kehendak bebasmu sinkron dengan kehendak bebas orang lain” adalah hukum moral universal.

Habermas menilai teori etika Kantian sebagai sebuah teori moral yang kuat secara a priori tetapi lemah jika dikaitkan dengan realitas sosial bahwa kesadaran subyek tidak terjadi dalam sebuah dunia tertutup (monad) melainkan dalam interaksi dengan orang lain. Dengan kata lain, kesadaran tidak bersifat “monologis” melainkan “dialektis” maka hukum moral harus bersifat reflektif, timbal-balik dalam perumusan dan implementasinya. Ciri reflektif pada kesadaran manusia menonjolkan hakikatnya sebagai makhluk yang berbicara dan bertindak. Berbicara adalah merefleksikan kebebasan berpikir dan bertindak merefleksikan sosialitas manusia, keduanya mencirikan manusia sebagai makhluk yang komunikatif. Melalui analisisnya tentang refleksi, Habermas mendefinisikan kesadaran reflektif sebagai buah dari proses dialektis, yakni kesadaran intersubjektif yang digeneralisir melalui pertukaran cara pandang partisipan berdasarkan nilai dan moralitas yang dipersandingkan satu dengan yang lain. Dengan kata lain, Habermas memperluas teori etika Kantian: dari kesadaran subyektif yang dihasilkan oleh rasio praktis menjadi kesadaran intersubjektif yang dihasilkan melalui diskursus praktikal (*Diskurz*). Dalam diskursus praktis tersebut, keharusan untuk bertindak (*Sollen*) harus dibenarkan oleh nilai moral dan moralitas (*Geltung*) partisipan. Secara singkat, Habermas merumuskan *Sollgeltung* sebagai prinsip legitimasi norma sosial, yakni pembatasan (definisi) validitas norma sosial tidak lagi didasarkan pada kesadaran subyek melainkan pada kesadaran intersubjektif. Dengan

Sollgeltung Habermas memaksudkan rasio komunikatif sebagai rasio reflektif yang tidak lain adalah prinsip legitimasi norma sosial (MCCA, 43-89).

Secara embrional, pemikiran mengenai etika diskursus sudah ditanamkan jejaknya dalam tulisan-tulisan awal yang berkembang dari tahun 60-an sampai karya-karya terakhir yang sebagian besar merupakan pengulangan dalam menjawab problem sosial masa kini.

Pertama, karya-karya awal dalam tahun 60-an adalah penelitian Habermas mengenai konsep “ruang publik” yang ditulisnya di bawah bayang-bayang perlawanan teori kritis yang dikembangkan dalam Institut Penelitian Sosial (*Institut für Sozialforschung*) terhadap modernisme yang dinilai gagal karena mengembangkan rasionalitas yang semata-mata bersifat teknokratis sehingga menjadi biang kerok dari patologi sosial di masyarakat. Dalam uraiannya mengenai “praksis” ruang publik, Habermas mengajukan “wacana” sebagai model pengembangan rasionalitas komunikatif dalam pengambilan keputusan berdasarkan partisipasi publik. Moralitas ruang publik menurut Habermas adalah “wacana” dan “partisipasi” yang berarti pengkondisian kebebasan berbicara dan keterbukaan untuk terlibat dalam proses pengambilan keputusan publik oleh semua anggota masyarakat sebagai warga negara.

Theory and Practice (1973) merupakan karya lain dari Habermas yang membahas mengenai penilaian dikotomis mengenai hubungan teori dan praksis yang sesungguhnya berbeda namun berhubungan satu sama lain dan saling melengkapi. Keterlibatannya dalam praksis politik semasa menjadi mahasiswa dan kegiatan intelektualnya sebagai wartawan dan peneliti mendorongnya untuk meneliti hubungan antara teori dan praksis yang dikukuhkannya sebagai hubungan saling melengkapi sejak jaman Yunani klasik hingga kehidupan manusia dalam masyarakat modern. Pemikirannya mengenai etika diskursus yang muncul kemudian dapat dilihat sebagai pematangan pandangan awal mengenai bagaimana caranya menjembatani teori

dengan praksis dalam menjelaskan realitas sosial yang kompleks. Habermas menegaskan bahwa kesatuan teori dan praksis bukan sebuah kebetulan melainkan suatu keharusan metodologi sosial untuk memecahkan persoalan modern dalam mencari kebenaran.

Dalam bukunya *On the Logic of Social Sciences* (1988), dikotomi pengetahuan teoretik dan praktis diusahakan dipahami menurut pembedaan dua jenis cara berpikir, yakni: (1) logika diskursus teoretik bertujuan merumuskan kebenaran melalui pembuktian data-data empirik sedangkan (2) logika diskursus praktis bertujuan merumuskan moralitas melalui pertukaran argumen rasional. Menurut Habermas, kaum intelektual membutuhkan dua-duanya, teori dan praksis, baik dalam penelitian ilmiah maupun dalam praksis sosial agar kebenaran dijadikan tujuan muncul berdasarkan alasan-alasan yang valid. Dari tiga bukunya yang awal, Habermas sudah memperlihatkan bahwa etika diskursus mengoreksi landasan teori moral Kant, dari sifat apriori dan monologis menjadi dialektis-praktis di dalam diskursus.

Buku *Knowledge and Human Interests* (1971) merupakan pandangan epistemologi Habermas yang didasarkan pada rasio komunikatif. Penggunaan psikologi sosial dalam analisa tentang lahirnya pengetahuan reflektif merupakan jasa paling tak tertandingi dari psikoanalisis yang menyumbang bagi Habermas pemahaman mengenai pengetahuan yang melebihi konsep “rasio” pada Kant atau “praksis” pada Marx. Sigmund Freud memberi *insight* dalam psikoanalisis bahwa pengetahuan memiliki fungsi kuratif ketika ia mencapai tahap refleksi. Pembebasan dari kolonisasi yang diakibatkan oleh patologi modernisme dapat diatasi dengan mencari jalan keluar pada realitas modernisme itu sendiri karena pengetahuan lahir dari dialog dengan kenyataan aktual yang di dalamnya subyek berada. Marxisme yang berupaya merumuskan teori sosial berdasarkan praksis murni tidak hanya gagal dengan melarikan diri dari kenyataan melainkan juga menolak praksis itu sendiri dalam wujudnya sebagai wacana. Bagi

Habermas, tidak ada yang namanya praksis atau teori murni karena masing-masing menyatakan kepentingan tertentu. Jadi, tidak ada teori demi teori atau praksis demi praksis karena realitas sosial tampak sebagai jaringan hubungan kepentingan maka ekspresi rasionalitas melebihi teori dan praksis semata-mata. Termasuk di dalam pengertian rasionalitas tersebut adalah paham mengenai ketidaksadaran dalam psikoanalisa Freudian dan materialisme dalam pandangan Marxis.

Kedua, karya-karya transisi dalam tahun 70-an. *Legitimation Crisis* (1973) adalah karya Habermas yang memperhatikan masalah sosial khususnya ekonomi kapitalis yang kini dikontrol oleh negara (*State-governed capitalism*) menggantikan individu / keluarga dalam kapitalisme awal (*private capitalism*). Situasi tersebut menimbulkan krisis legitimasi karena para kapitalis yang tadinya dituduh melakukan reifikasi terhadap tenaga kerja sebagai komoditas kini harus tunduk pada negara yang mengontrol ekonomi dan politik. Obyek penderita lalu berkembang meliputi kaum pemilik modal yang mau tidak mau seperti kaum pekerja harus tunduk pada hukum negara. Situasi krisis tersebut tidak semata-mata menyangkut masalah legitimasi hukum melainkan bahwa krisis itu sendiri sah (legitim) untuk dihadapi. Sekali lagi wacana diajukan sebagai jalan keluar dari krisis, yaitu keputusan publik harus terbuka dan bebas bagi partisipasi masyarakat dan pelaku ekonomi.

Dalam *Communication and the Evolution of Society* (1979), Habermas menunjukkan bahwa sejarah berkembang secara evolutif dari kesadaran yang berpusat suatu model (orang kuat / tradisi) kemudian sampai pada kesadaran moral berprinsip yang menekankan kehendak bebas subyektif sampai pada relasi intersubyektif. Kesadaran moral intersubyektif mengharuskan keputusan publik didasari oleh kompetensi linguistik yang harus diuji secara komunikatif dalam dialog dengan orang lain. Kompetensi linguistik adalah penguasaan fonetik, sintaksis, dan

semantika bahasa. Subyek moral dalam etika Kantian dapat memenuhi kompetensi linguistik namun itu bukan segala-galanya dalam merumuskan kebenaran moral. Sebaliknya adalah kompetensi komunikatif yakni kemampuan subyek mengintegrasikan kompetensi linguistik (*langue*) dengan kompetensi komunikatif (*parole*) dalam sebuah situasi tindak-tutur yang aktual untuk mendefinisikan kebenaran menurut pemahaman bersama. Bagi Habermas, kompetensi komunikatif yang menentukan performa komunikasi (*Geltungansprüche*) dalam mengklaim sebuah norma benar, tepat, atau jujur. Pemikiran mengenai kompetensi komunikatif ini dikembangkan lebih luas dalam karya-karya kemudian mengenai apa yang disebutnya “pragmatika universal”

The task of universal pragmatics is to identify and reconstruct universal conditions of possible mutual understanding (*Verständigung*). In other contexts, one also speaks of “general presuppositions of communication” but I prefer to speak of general presuppositions of communicative action because I take the type of action aimed at reaching understanding to be fundamental (OPC, 21).
 [Yang dilakukan dalam konsep pragmatika universal (PU) adalah mengidentifikasi dan merekonstruksi syarat-syarat yang memungkinkan pemahaman bersama. Dalam konteks yang lain, orang dapat memahami pragmatika universal sebagai pengandaian umum mengenai tindakan komunikasi tetapi saya lebih suka berbicara tentang PU sebagai pengandaian umum mengenai tindakan komunikasi karena saya mengambil jenis aksi yang bertujuan mencapai pemahaman sebagai sesuatu yang bersifat fundamental]

Konsep “pragmatika universal” muncul dalam kerja sama Habermas dengan Karl-Otto Apel yang mendorong filsafat Jerman dari kritisisme Kantian yang berpusat pada subyek menjadi kritisisme-pragmatik yang didefinisikan oleh sebuah situasi ideal tindak-tutur (*ideal speech situation*). Pemikiran mengenai “pragmatika universal” ini dipengaruhi oleh filsafat analitik J. Austin dan terutama pengembangannya oleh J.R. Searle dalam bukunya yang berjudul

Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language.⁴⁸ Meskipun demikian tetap ada perbedaan yang signifikan antara etika diskursus yang menggunakan analisa linguistik secara kritis dengan filsafat analitik yang hanya mempersoalkan validitas klaim dari sudut kekuatan ilokusioner sehingga tetap berpusat pada subyek monologis. Etika diskursus memahami validitas klaim berdasarkan kompetensi komunikasi yaitu validitas klaim intersubjektif, yakni kesepakatan (*Vertständig*) tentang sesuatu yang benar dalam ilmu pengetahuan, pantas dalam bidang moral, dan jujur dalam bidang kepribadian. Transisi dari teori “ruang publik” di tahun 60-an yang dikaitkan dengan “masyarakat warga negara” dalam karyanya di tahun 90-an dipersiapkan melalui karya-karya tahun 70-an sampai tahun 80-an dengan puncaknya dalam teori komunikasi.

Ketiga, karya-karya dalam tahun 80-an terutama teori komunikasi merupakan *opus magnum* dari Habermas mengenai teori etika diskursus. Inti dari dua jilid teori komunikasi adalah kesepakatan (*Vertständig*) melalui wacana sebagai pernyataan rasionalitas komunikatif atau buah karya tindakan intersubjektif yang diperlukan dalam pengambilan keputusan publik berdasarkan persetujuan publik. Dalam *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. 1. (1984), Habermas menanggapi kemunduran paradigma kesadaran dalam filsafat rasio praktis dengan mengacukan diskursus praktis. Tujuan Habermas dengan etika diskursus adalah mengatasi kemacetan dalam diskursus teoretik yang berpokok pada kesadaran dan mengajak pembacanya kembali kepada bahasa sebagai pernyataan rasionalitas yang terstruktur dalam komunikasi dunia kehidupan. Dengan bertolak dari bahasa sehari-hari, etika diskursus dapat dimanfaatkan sebagai metode untuk melakukan pembalikan dari filsafat kesadaran kepada bahasa (*linguistic turn*) khususnya penggunaan bahasa sehari-hari (*the use of ordinary language*). Dengan mengaitkan rasionalitas dan bahasa, Habermas berusaha

⁴⁸ Lihat Searle, J. R. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: University Press., 1999.

untuk merumuskan “kesepakatan” sebagai bentuk rasionalitas baru yang dinamakan rasionalitas emansipatif (komunikatif) sebagai kritik atas rasionalitas fungsional (instrumental).

Dalam *The Theory of Communicative Action: Life-world and System, a Critique of Functionalist Reason*, Vol. II (1987), Habermas menggunakan paradigma baru mengenai pemahaman “rasionalitas” untuk mencari hubungan antara hukum dan moral, negara dan masyarakat, keputusan politik dan kebebasan pribadi dengan meneliti teori-teori sosial yang menjelaskan hubungan itu secara terbatas dan bahkan mempertentangkan satu dengan yang lain. Penggunaan psikologi sosial dalam uraiannya tentang etika diskursus merupakan hal yang penting karena menurut Habermas kesadaran moral berkembang seiring kematangan perkembangan kognitif meskipun untuk situasi tertentu perkembangan moral dan kognisi tidak sejalan. Secara ontogenesis, manusia berkembang dalam kesadaran yang berorientasi pada diri sendiri menjadi lebih matang dalam orientasi sosial yang menghargai hubungan dengan orang lain hingga mencapai sebuah kesadaran otonom (reflektif) dalam bertindak moral. Perkembangan kesadaran moral tersebut mewarnai tiga jenis dan tujuan komunikasi yang dibahas Habermas dalam buku ini secara terkait satu sama lain sebagai sebuah proses (belajar) komunikasi.

Etika diskursus merupakan etika komunikasi yang bertujuan: (1) mengembangkan konsep rasionalitas yang tidak lagi terikat pada dan dibatasi oleh premis-premis subyektif filsafat modern dan teori sosial; (2) mengonstruksi konsep masyarakat dua-level yang mengintegrasikan dunia kehidupan dan paradigma-paradigma sistem; (3) memberi gambaran umum berdasarkan dua tujuan di atas bahwa teori kritis tentang modernitas yang menganalisis dan membahas patologi-patologinya dengan suatu cara yang lebih menyarankan adanya perubahan arah proyek (rencana) pencerahan daripada mengabaikannya (TCA-2, 1-76).

The Philosophical Discourse of Modernity (1987) merupakan bahan kuliah yang ditulis kembali menjadi buku dengan fokus kritik terhadap kritik modernisme yang dilakukan oleh neo-Marxisme khususnya T.W. Adorno dan Max Horkheimer melalui karya mereka yang berjudul *Dialektik der Aufklärung* (1947). Kritik Adorno dan Horkheimer terhadap modernisme adalah bahwa perwujudan rasionalitas modern di dalam sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal membelenggu manusia dan gagal untuk menciptakan emansipasi. Habermas mengakui akibat negatif yang ditimbulkan oleh modernisme namun tidak membuat proyek pencerahan gagal. Emansipasi yang diperjuangkan Adorno dan Horkheimer tidak bisa dibayangkan terjadi apabila tidak didasari pada penggunaan nalar secara kritis. Menurut Habermas, pemikiran Kant yang mengajak manusia untuk berani menggunakan nalarnya sendiri (*sapere aude*) merupakan dasar untuk menerima proyek pencerahan tidak secara dogmatik seakan-akan rasionalitas bersifat tunggal dan tertutup. Nalar kritis memungkinkan pemahaman mengenai rasionalitas secara baru. Dalam karyanya *Kritik der reinen Vernunft* (1781), Kant mendasarkan pengetahuan rasional pada pengalaman empiris maka hubungan rasio dan pengalaman tetap terbuka pada formulasi yang baru dan melebihi rasio praktis. Kant sendiri menunjuk tiga jenis pengetahuan yang berbeda namun saling berhubungan. Dalam ranah ilmu pengetahuan, Kant mengajukan pertanyaan mengenai apa yang bisa diketahui manusia: *Was kann ich wissen?* Apa-apa yang bisa diketahui manusia adalah pengalaman yang dipersepsi dengan pancaindra. Sebaliknya, apa yang tidak dapat dipersepsi oleh pancaindra adalah “ilusi” atau ide belaka. Pengetahuan tersebut menjadi dasar untuk bertindak etis, seakan-akan tindakan etis adalah usaha rasional untuk menjawab pertanyaan yang dijadikan dasar tindakan manusia: *Was soll ich tun?*) Melakukan apa yang diketahui oleh budi merupakan tindakan moral yang dibenarkan akal budi. Semua yang harus dilakukan manusia harus bisa diangkat menjadi sebuah peraturan umum yang dinamai Kant

dengan istilah “kategorische Imperativ”. Misalnya, orang sebaiknya jangan mencuri, sebab apabila hal ini diangkat menjadi peraturan umum maka semua orang harus mencuri dan hal itu membuat masyarakat tidak akan jalan. Itu adalah apa yang bisa kuharapkan: *Was darf ich hoffen?* Dengan kata lain, apa yang bisa diharapkan manusia ditentukan oleh akal budi manusia itu sendiri. Inilah yang menentukan pengharapan manusia.⁴⁹ Seluruh karya intelektual Kant adalah menjawab tiga pertanyaan di atas sebagai pertanyaan tentang manusia sebagai makhluk rasional.⁵⁰

Dengan mengeritik kritik ideologi Marxis dalam pandangan negatif neo-Marxis tentang modernisme, Habermas berusaha untuk menggarap moralitas modern menurut visi etika Kantian yang diperluas dari rasio praktis yang berpusat pada kesadaran subyek menjadi rasio komunikatif yang berpusat pada kesadaran reflektif dalam interaksi wacana ruang publik sebagai aksi tindak tutur. Dengan itu, dua jilid teori komunikasi yang ditulis Habermas mengenai sebagai teori etika diskursus dapat diterapkan dalam diskursus hukum dan politik untuk menciptakan paham negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi deliberatif.

Keempat, karya-karya tahun 90-an. Karya Habermas yang penting dalam bidang filsafat politik dan hukum adalah *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996). Dalam buku ini menerapkan teori etika diskursus yang sudah diuraikannya sebagai teori komunikasi dalam menjembatani hubungan antara dunia kehidupan dengan masyarakat warga negara sebagai pelaku dan dunia sistem dengan institusi atau otoritas politik sebagai pelaku. Tujuan penjembatanan ini adalah upaya Habermas untuk memberi pemahaman baru bagi konsep mengenai negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi deliberatif,

⁴⁹ Lihat Otfried Höffe, *Immanuel Kant* (11-17). München: Verlag C.H.Beck, 1983.

⁵⁰ Kant. *Groundwork...* Op. Cit., (13). Kant menjelaskan tiga jenis pengetahuan manusia dalam tiga karya intelektual, masing-masing berjudul *Kritik der reinen Vernunft*, 1781 (*Kritik atas Rasio Murni*) sebagai teori mengenai ilmu pengetahuan *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788, (*Kritik atas Rasio Praktis*) sebagai teori tentang etika, dan *Kritik der Urteilskraft*, 1790 (*Kritik atas Daya Penilaian*) sebagai teori tentang metafisika.

yakni semua keputusan publik harus diambil dalam ruang publik yang memungkinkan partisipasi masyarakat warga negara.

Analisa Habermas mengenai ruang publik sebagai kondisi yang memungkinkan partisipasi politik masyarakat warga negara mendorong Habermas untuk mencari pembenaran teori tentang etika diskursus dengan mengintegrasikan analisa linguistik (N. Chomsky), kognitif (J. Piaget), moral (L. Kohlberg), interaktif (G.H. Mead), distorsi komunikasi (S. Freud), dan sistem birokrasi (M. Weber dan T. Parsons).⁵¹ Pelaksanaan etika diskursus melalui metode rekonstruksi kritis untuk mendapatkan pemahaman yang baru mengenai hukum dan hubungannya dengan nilai/moralitas mensyaratkan kompetensi bahasa untuk menganalisa kondisi-kondisi ekstra linguistik dan empirik yang tak menentu namun menentukan kemungkinan etika diskursus mendefinisikan makna dari tuturan aktual. Kemampuan mendefinisikan makna tuturan yang aktual itu disebut Habermas sebagai kompetensi komunikatif atau situasi aktual tindak-tutur (*ideal speech situation*) yang memungkinkan pencapaian klaim bahwa norma sosial (hukum) dapat berlaku sebagai keharusan universal hanya jika disepakati secara universal juga.⁵²

Bagaimana penciptaan norma sosial yang valid itu menjadi mungkin dan dengan cara apa mengaitkan etika diskursus dengan diskursus hukum mengenai pemahaman baru UUD 1945 dan Pancasila sebagai syarat untuk mewujudkan negara hukum Indonesia sebagai sistem demokrasi deliberatif?

Pertama, memeriksa secara rasional pengandaian-pengandaian mengenai pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila pada tataran logis untuk mengetahui alasan apa

⁵¹ Lihat McCarthy, Thomas. *Teori Kritis: Jürgen Habermas* (241-43). Diterjemahkan Nurhadi dari Teks Inggris *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Yogya: Kreasi Wacana, 2006.

⁵² Ibid. (357-58).

di balik teori-teori sosial (sejarah, sosiologi, psikologi, dan filsafat) yang ada. **Kedua**, menganalisa prosedur rasional apa yang digunakan oleh teori-teori sosial yang ada dalam merumuskan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila. **Ketiga**, memperlihatkan bahwa penguniversalisasian melalui rekonstruksi kritis-pragmatik atas teori-teori sosial tersebut membuktikan bahwa etika diskursus merupakan teori tentang kompetensi komunikatif yang dapat digunakan untuk merumuskan kesepakatan yang bermotivasi rasional untuk merekonstruksi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara baru.⁵³

Pengandaian umum dan prosedur yang digunakan oleh teori-teori sosial dalam merumuskan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dapat diterima karena pengandaian umum pada tataran logis dan prosedur pada tataran dialektik secara teoretik tidak problematis. Persoalannya adalah pembuktian prinsip penguniversalisasian pengandaian umum tersebut dan prosedurnya secara praktis pada tataran retorik menjadi problematik. Di sinilah perlunya etika diskursus untuk membuktikan bahwa pengandaian umum dan prosedur logis-rasional harus dibuktikan secara kritis-pragmatik berdasarkan syarat-syarat yang harus dipenuhi / dijalankan untuk merumuskan pemahaman bersama sebagai dasar untuk menerima klaim tentang sebuah norma sosial yang berlaku umum.

Syarat-syarat yang merupakan peraturan diskursus dirumuskan secara baik oleh seorang yuris Habermasian, R. Alexy sebagai berikut (MCCA, 89):

1. Setiap orang yang mampu berbicara dan bertindak diijinkan mengambil bagian dalam pembicaraan bersama.
2. a. Setiap orang diijinkan untuk mempersoalkan atau menerima apapun yang dibicarakan.
- b. Setiap orang diijinkan untuk menyatakan pendapatnya tentang apapun dalam pembicaraan bersama.
- c. Setiap orang diijinkan untuk menyatakan sikapnya,

⁵³ Lihat Magnis-Suseno, F. SJ., khususnya "Jürgen Habermas" dalam *Etika Abad Keduapuluh* (233-78). Yogyakarta: Pen. Kanisius, 2006.

- keinginannya, dan kebutuhannya.
3. Tidak ada orang yang dihalangi berpendapat menyangkut hak-haknya seperti yang disebut dalam (1) dan (2) baik oleh tekanan di dalam proses pembicaraan maupun oleh tekanan dari luar.

Peraturan diskursus di atas mengandaikan prasyarat “kebebasan” yang dalam bahasa Kant disebut sebagai postulat yang menghindarkan diskursus dari paksaan internal atau eksternal. Satu-satunya “paksaan” yang tidak dipaksakan tetapi diterima secara rasional untuk berlaku, yakni argumen yang lebih baik (*the unforced force of better argument*). Apabila seseorang terlibat dalam pembicaraan bersama sementara itu ia menolak syarat-syarat di atas ia terjerumus ke dalam kontradiksi performatif (*performative contradiction*), yakni sadar atau tidak sadar melakukan apa yang ditolak.

Apabila peraturan diskursus di atas ditaati maka sebuah situasi komunikatif yang ideal (*ideal speech situation*) dapat diciptakan sebagai aksi tindak-tutur yang bertujuan untuk merumuskan sebuah kesepakatan. Situasi komunikatif tersebut membantu menetralkan keinginan-keinginan sepihak untuk bersama-sama mencari kebenaran yang memuaskan semua pihak. Kesepakatan yang dicapai akan menjadi persetujuan yang bermotivasi rasional (*rationaly motivated agreement*) sehingga dapat digunakan untuk merumuskan sebuah norma sosial yang valid dan berlaku umum. Ada dua prinsip yang berlaku dalam aksi tindak-tutur, yakni diskursus membicarakan norma yang dipersoalkan dalam masyarakat dan dapat menyepakati untuk menggantikan dengan norma yang baru apabila semua partisipan menyetujui bahwa norma yang baru tersebut valid, yakni memuaskan semua pihak menurut prinsip pemenuhan dan pendasaran pada argumen yang lebih baik.

Prinsip U adalah prinsip yang menyatakan peraturan argumentasi dalam diskursus, Sebuah norma hanya boleh dianggap sah apabila akibat-akibatnya dan akibat-akibat

sampingannya dapat disetujui setiap orang demi tercapai kepentingannya (sebab akibat-akibat tersebut lebih baik dibandingkan alternatif-alternatif lain yang tersedia untuk dijadikan norma), (MCCA, 65).

Prinsip D adalah prinsip yang menyatakan prosedur argumen moral sebagai berikut. “Hanya norma-norma yang diklaim sah disepakati (atau dapat disepakati) oleh semua yang bersangkutan dalam kapasitas mereka sebagai partisipan dalam sebuah diskursus praktikal.” (MMCA, 66).

Prinsip U dan prinsip D merupakan dua prinsip yang berbeda namun dapat berhubungan dan saling melengkapi. Prinsip U merupakan peraturan diskursus (bandingkan R. Alexy) yang diandaikan namun tidak menjadi bagian logis yang menentukan prinsip D. Apa yang disepakati dalam diskursus praktis membuktikan bahwa prinsip U sudah termasuk (*implied*).

Dengan etika diskursus, penerapan prinsip U dan prinsip D dalam merumuskan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara kritis-pragmatik dimungkinkan.

Pertama, penerapan prinsip U sebagai peraturan diskursus pada tataran teoretik logis dan dialektis melalui (1) analisa konseptual atas pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dalam dokumen historis dan teori-teori sosial yang ada yang memahami (a) UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis atau Konstitusi adalah sumber hukum formal dan (b) Pancasila sebagai dasar falsafah negara adalah sumber hukum material; dan (2) dari analisa konseptual tersebut diperoleh (a) klarifikasi yang jelas atas konsep-konsep mengenai UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dan (b) distinksi yang tegas atas konsep-konsep tersebut dalam sebuah pemahaman yang dialektis mengenai dua sumber norma yang berbeda namun berhubungan dan saling melengkapi. Penerapan prinsip U dilakukan sebagai peraturan

argumentasi untuk memenuhi prinsip pendaian dalam proses berikutnya yakni prosedur argumentasi yaitu rekonstruksi kritis-pragmatik.

Kedua, penerapan prinsip D sebagai prosedur argumentasi di tataran retorik yang memungkinkan penjembatanan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila berdasarkan kesepakatan yang dihasilkan dalam wacana ruang publik yang mengaitkan otoritas publik dan masyarakat warga negara sebagai partisipan. Kesepakatan yang diperoleh menjadi klaim yang valid dan dapat digunakan sebagai persetujuan bermotivasi rasional untuk merumuskan pemahaman yang baru mengenai UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai dua sumber norma yang berbeda namun berhubungan saling melengkapi. UUD 1945 di tataran teoretik dapat diubah sesuai dengan perkembangan masyarakat dan Pancasila di tataran retorik dapat dipertahankan sebagai kesepakatan yang bermotivasi rasional untuk membangun sistem konstitusional dalam negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi deliberatif.

1.7 Model Operasional Penelitian

Penelitian ini bertolak dari paradigma teori kritis yang mengartikan ilmu sosial sebagai suatu proses yang secara kritis berusaha mengungkap struktur sosial sesungguhnya dari realitas di balik ilusi yang ditampakkan dunia materi / ekonomi dan kekuasaan / politik, dengan tujuan membantu membentuk kesadaran sosial agar masyarakat dapat memperbaiki dan mengubah kondisi kehidupan mereka. Teori yang digunakan adalah teori aksi komunikatif yang secara spesifik dirumuskan sebagai teori etika diskursus yaitu wacana yang mensyaratkan sebuah situasi tindak-tutur yang ideal sebagai prinsip regulatif bagi kemungkinan sebuah klaim normatif yang valid. Metode yang akan digunakan adalah metode penjembatanan suatu norma moral dengan keharusan umum untuk bertindak moral untuk itu sebuah rekonstruksi pengalaman fenomenologis melalui pengamatan langsung dan terperinci terhadap pelaku sosial dalam dunia

kehidupan sehari-hari yang wajar atau alamiah harus dilakukan agar mampu memahami dan menafsirkan bagaimana para pelaku sosial yang bersangkutan menciptakan, memelihara, dan mengelola dunia sosial mereka di dalam dua wilayah otonomi subyek yang dilandasi Pancasila dan kewajiban hukum yang dilandasi UUD 1945 dalam rangka mewujudkan tiga jenis hubungan yang berbeda tetapi saling mengandaikan dalam pembangunan demokrasi deliberatif antara masyarakat (*civil society*), institusi ekonomi, dan lembaga-lembaga politik seperti akan tampak dalam pembahasan disertasi ini.

Bab I merupakan latar belakang yang mengemukakan tentang situasi aktual yang menjadi alasan penelitian ini yakni ketegangan hubungan moralitas dan hukum dapat diatasi melalui kajian kritis hubungan UUD 1945 dan Pancasila menurut perspektif etika diskursus. Dari situasi aktual yang dikemukakan dirumuskan permasalahan yang sekaligus membatasi dan menentukan tujuan penelitian serta landasan teori yang dipakai dalam penelitian ini.

Bab II adalah pemaparan teori etika diskursus menurut Jürgen Habermas. Latar belakang perkembangan intelektual Habermas dalam Institut Penelitian Sosial Fankfurt disoroti untuk memperjelas masuknya etika diskursus dalam tradisi teori kritis tidak melalui pintu Marxisme merupakan sumbangan Habermas terhadap tradisi teori kritis dari perspektif filsafat kritis (*kritisisme*) Kantian. Sumbangan Habermas tersebut merupakan titik pembalikan (*turning point*) teori kritis dari orientasinya sebagai kritik ideologi Marxis atas rasionalitas instrumental-modern kepada penghargaan kembali rasionalitas pencerahan dengan memperluasnya melalui analisa pragmatika universal sebagai kritik pembebasan masyarakat melalui kesadaran atau refleksi. Etika diskursus mendamaikan Marxisme dan Kantianisme melalui integrasi teori dan praksis dalam metodologi diskursus praksis sekaligus mengatasi paham posmodernisme dalam bentuk komunitarianisme neo-Aristotelian dan universalisme neo-Kantian.

Dalam Bab III akan dikemukakan tentang metodologi penelitian yang mengkaji hubungan sistem dan dunia kehidupan dengan membongkar salah paham mengenai hubungan tersebut dalam pandangan Konstitusi Pancasila untuk menempatkan kembali hubungan yang seharusnya antara UUD 1945 dan Pancasila yang meletakkan landasan demokrasi bagi pelaksanaan hukum menurut paradigma politik deliberatif.

Bab IV merupakan analisis data. Pada bagian ini akan ditampilkan hasil analisis dari hubungan antara UUD 1945 dan Pancasila dengan menggunakan metode rekonstruksi kritis dalam perspektif etika diskursus. Diharapkan temuan yang diperoleh akan memberikan kontribusi yang berarti bagi pemahaman demokrasi sebagai pelaksanaan politik deliberatif di Indonesia.

Bab V merupakan catatan kritis terhadap teori etika diskursus yang menyajikan pandangan Habermas mengenai rasionalitas aksi komunikatif sebagai prinsip legitimasi demokratis yang memungkinkan norma hukum positif menyatakan atas hubungan antara sumber hukum formal dan sumber hukum material. Hukum menjamin moralitas dengan melindungi kebebasan dan moralitas memberi motivasi bagi hukum untuk merumuskan kewajiban sebagai tanggung jawab terhadap martabat manusia. Dalam sistem demokrasi yang didasarkan pada paradigma etika diskursus, pembedaan hukum dan moral tidak dipertentangkan sebagai dua sumber norma yang saling mengeksklusikan atau saling mereduksikan satu sama lain. Dua sumber hukum saling melengkapi dan memperteguh landasan legitimasi demokratis yang melampaui baik legitimasi yuridis maupun legitimasi moral. Legitimasi demokratis diperlukan bagi berlakunya sebuah sistem norma hukum positif dalam sebuah masyarakat multikultural.

Bab VI menyajikan kesimpulan penelitian yang menegaskan bahwa etika diskursus dapat digunakan untuk menganalisa dan menempatkan kembali UUD 1945 sebagai hukum dalam

ranah politik dan Pancasila sebagai moralitas dalam ranah dunia kehidupan, sehingga konflik antara negara dan masyarakat bisa diarahkan pada penyelesaian yang demokratis dengan menghargai kebebasan dan keterbukaan.



BAB II

KONSEP JÜRGEN HABERMAS MENGENAI ETIKA DISKURSUS

2.1 Latar Belakang Perkembangan Intelektual Jürgen Habermas

Jürgen Habermas lahir pada tanggal 18 Juni 1929 di Düsseldorf, Jerman dalam keluarga Protestan dan menerima pendidikan Gymnasium di lingkungan Katolik di Gummersbach (dekat Cologne). Lingkungan pendidikan awal dan suasana pasca Perang Dunia (PD) II berpengaruh besar terhadap perkembangan intelektual dan keterlibatan Habermas dalam gerakan-gerakan politik mahasiswa di Jerman tahun 1960-an. Dalam lingkungan keluarga, Habermas kecil yang baru berusia 15 tahun sudah memberi perhatian yang besar pada masalah Hak Asasi Manusia berkaitan dengan pengadilan kejahatan PD II di Nuremberg. Di lingkungan universitas, perhatian Habermas ditujukan pada masalah filsafat kritis untuk menjelaskan politik, hukum, dan moral yang dianggapnya merosot dan menjadi sebab-musabab kejatuhan bangsa Jerman di bawah kekuasaan Sosialisme Nasional, Nazi-Hitler.¹

Perkenalan yang pertama dengan Marxisme diperoleh dengan membaca buku Georg Lukaács yang berjudul *History and Class Consciousness* (1923). Ketika itu, pemikiran Lukaács mengenai Marxisme dianggap paling tepat untuk menyangkal modernisme yang sudah terstruktur untuk melanggengkan masyarakat berkelas dalam sistem ekonomi kapitalis dan sistem politik liberal. Namun bagi Habermas, persoalan modernisme tidak bisa diatasi melalui perjuangan kelas proletariat mengeliminasi sistem ekonomi kapitalis dan sistem politik liberal yang sudah sangat kuat. Pemikiran Lukaács termasuk dalam Marxisme klasik yang beranggapan bahwa krisis modernisme dalam sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal bisa dimenangkan

¹ Lihat Pusey, M. *Jürgen Habermas* (13-14). London: Routledge, 1987.

dengan mengeliminasi kapitalisme dan menggantikannya dengan sebuah sistem komunisme. Habermas yakin bahwa pandangan Lukaács itu tidak mungkin menghasilkan komunisme sebagai sebuah sistem yang nyata. Habermas tidak menjadikan Lukaács referensinya untuk pergulatan intelektual dan pergulatan politik praktis. Ia belajar filsafat di beberapa universitas seperti Universitas Göttingen (1949/50), Universitas Zürich (1950/51), Universitas Bonn (1951–54), dan Universitas Marburg (1956). Selama menjadi mahasiswa ia sudah aktif dalam organisasi dan pergerakan politik mahasiswa. Sebagai mahasiswa pasca-sarjana, Habermas mulai memantapkan pandangan dan sikapnya terhadap masalah moral yang menjadikan Jerman terpuruk dalam PD II. Ia mulai membaca dan menanggapi pemikiran M. Heidegger tentang eksistensialisme dalam buku yang berjudul *An Introduction to Metaphysics* (1959). Dari bacaan tersebut, Habermas memperoleh pandangan Heidegger mengenai kebenaran dan kebesaran intrinsik (*the inner truth and greatness*) bangsa Jerman yang sangat kuat pengaruhnya terhadap Adolf Hitler dalam membangun Sosialisme Nasional Jerman sebagai sebuah ideologi eksistensialis bahwa bangsa Jerman di atas segala ras (*Deutschland über alles*).² Reaksi Habermas dibuat dalam bentuk sebuah tulisan yang bernada protes dengan judul “*Mit Heidegger gegen Heidegger denken*” yang berarti “Berpikir bersama Heidegger melawan pemikiran Heidegger” dan diterbitkan dalam *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. July 25, 1953.

Kritik Habermas terhadap pandangan eksistensialisme Heidegger pada intinya merupakan kritik terhadap gagalnya ontologi yang dikerjakan Heidegger secara metodologis-hermeneutis untuk menjawab pertanyaan “Apa artinya berada?” Metafisika yang dikritiknya sebagai cara berfilsafat, melupakan persoalan apa artinya berada dan hal itu bagi Heidegger menjadi sumber krisis ilmu pengetahuan yang dialami manusia Eropa. Usahanya menemukan ontologi sebagai

² Lihat Heidegger, M. *An Introduction to Metaphysics*. Terj. Ralp Manheim (199). New Haven, Conn: Yale University Press, 1959.

metode filsafat merupakan pembalikan (*Kehre*) dari metafisika kepada fenomenologi yang dapat menemukan pengalaman keberadaan di dunia sebagaimana apa adanya (*Dasein*). Konsep *Dasein* atau “there-being” menyatakan fakta sebagai keberadaan-dalam-dunia adalah keberadaan-dalam-dirinya-sendiri. Keberadaan yang demikian ditentukan oleh ruang dan waktu. Tidak ada konsep kekekalan karena otentisitas *Dasein* ditentukan oleh kematian, “*Sein zum Tode*”. Ketertujuan pada kematian bukan suksesi dalam waktu (sekarang ke nanti) tetapi ekspektasi terhadap masa depan yang sesungguhnya sudah termuat dalam “kesekarangannya *Dasein*”, merupakan hakikat dari apa artinya berada, yaitu kepastian kematian. Konsep “Ada-menuju-kematian” bukan suksesi dari “ada” menjadi “tidak ada” melainkan bahwa “ada” bersifat temporal, berakhir dengan kematian.³ Pemikiran ontologi Heidegger dinilai menjustifikasi penderitaan umat manusia yang nyata sebagaimana yang dialami kaum Yahudi dalam Holocaust. Menurut Habermas tugas metode ilmiah adalah menjembatani teori dan praxis untuk mentransformasi masyarakat dari penderitaan (kematian) kepada kehidupan. Hannah Arendt membuat disertasinya sebagai usaha untuk menjembatani *Dasein* dari ketertujuan eksistensial manusia kepada kematian menjadi kelahiran kembali (natalitas) melalui kasih (*caritas*). Arendt menampilkan *Existenz* yang kendati terkondisi oleh waktu dalam faktisitasnya di dunia tidak harus mengalami kematian sebagai “nasib” yang tak terelakan. Cinta mengoreksi waktu sebagai pengalaman akhir *Da-sein* dari menjadi kelahiran (natalitas) kembali dalam sebuah komunitas yang berbicara dan bertindak secara kolektif.⁴ Sejalan dengan Arendt, Habermas memantapkan kritiknya terhadap Heidegger dalam sebuah disertasi yang dipertahankannya di Universitas Bonn pada tahun 1954 mengenai *Pemikiran Schelling tentang Pertentangan antara yang Absolut dan Konsep mengenai Sejarah*

³ Heidegger, Martin *Being and Time*, 7th ed., (423). Diterjemahkan dari teks Jerman *Sein und Zeit* oleh John Macquarrie dan Edward Robinson. San Francisco: Harper and Row, 1962.

⁴ Arendt, Hannah. *Love and Saint Augustine* (203). Diedit dan diinterpretasi oleh Joanna Vecchiarelli Scott dan Judith Chelius Stark : The University of Chicago Press, 1996.

(PPP, xii). Dalam disertasi tersebut, Habermas sudah menunjukkan kecenderungannya untuk menyatukan teori dan praksis politik sebab ontologi gagal mencegah kejahatan terhadap kemanusiaan atas nama sebuah keyakinan akan eksistensialisme. Dalam *Philosophical-Political Profiles* (1983), Habermas menyatukan banyak tulisan dari terbitan yang berbeda-beda untuk mengelaborasi lebih jauh perlawanan intelektual terhadap diamnya Heidegger memberi pembelaan terhadap tradisi filsafat Jerman yang berpusat pada ontologi [teori tentang *being*] yang dianggap Habermas sudah gagal. Tema sentral *Philosophical-Political Profiles* adalah kejatuhan moral bangsa Jerman disebabkan oleh tidak adanya kesadaran kritis dari kaum intelektual untuk memahami dan mencegah kejahatan berselubung eksistensialisme sebagai ide besar Sosialisme Nasional Adolf Hitler. Tulisan-tulisan Habermas yang kemudian --terutama di Universitas dan Institut Penelitian Sosial Frankfurt (1964-) dan di Institut Penelitian Empiris Max Planck di Starnberg (1970-1980)-- dapat dipahami sebagai kritik seorang filsuf dan sosiolog atas ontologi dengan tujuan memberi orientasi praktis pada transformasi masyarakat melalui pengintegrasioan filsafat, teori-teori sosial, dan linguistik. Mulai di sini Habermas melakukan pembalikan kepada bahasa (*linguistic turn*) untuk mentransformasi teori kritis menjadi teori kompetensi komunikatif dalam dialog dengan gerakan politik radikal yang bermunculan pada 1980-an.⁵

Habermas yang kini adalah guru besar emeritus di Universitas Frankfurt masih aktif meneliti dan menerbitkan banyak karya intelek di bidang filsafat kritis. Jasa-jasanya dalam bidang teori kritis membuat Habermas dikenal luas sebagai pemikir besar abad ini. *Headline* majalah *Abenteuer Kultur* menobatkan Habermas sebagai *ein öffentlicher Denker par excellence* (seorang pemikir besar yang dapat dijadikan rujukan) bertepatan dengan hadiah *Friedenpreis*

⁵ Lihat Kelner, D. *Critical Theory, Marxism and Modernity* (211-12). Baltimore: The John Hopkins University Pres, 1989.

2001 yang diterimanya sebagai *der Preisträger des Deutschen Buchhandels des Jahres 2001* (penulis buku berbahasa Jerman berprestasi dalam tahun 2001).⁶

2.2 Perkenalan dengan Teori Kritis dan Mazhab Frankfurt

Umumnya orang memahami dan berbicara tentang teori kritis sebagai kritik Marxisme atas modernisme. Teori Kritis (*Kritische Theorie*) menganalisa rencana besar (proyek) pencerahan sebagai perwujudan ideologi yang dikemas oleh sistem ekonomi yang berorientasi pada penumpukan modal di tangan segelintir orang. Dengan kekuasaan atas modal, kaum kapitalis menguasai sistem politik dan mengarahkan masyarakat menurut proses-proses ekonomi sehingga relasi sosial dinilai berdasarkan dan ditentukan oleh imperatif ekonomi. Bagi penganut teori kritis, transaksi sosial lebih luas dari relasi di dalam proses produksi yang ditentukan secara instrumental sebagai imperatif ekonomi. Dengan kata lain, tatanan sosial masyarakat modern mengandung patologi kekuasaan yang dominatif dan reduktif karena di satu pihak mayoritas anggota masyarakat dikuasai oleh segelintir pemilik modal dan di pihak lain manusia direduksi menjadi sarana untuk mewujudkan kesejahteraan ekonomi dan bukan kebahagiaan hidup. Modernisme dalam pengertian ini adalah pendewaan pertumbuhan industri kapitalis sehingga menguntungkan segelintir orang tetapi secara mendasar memelaratkan kehidupan sebagian besar umat manusia karena keterbatasan modal, pengetahuan, dan sistem politik yang tidak memihak.⁷

Institut Penelitian Sosial (*Institut für Sozialforschung*) didirikan oleh para kritikus keras kapitalisme di Frankfurt, Jerman dengan dana awal dari keluarga Weil.⁸ Direktur pertama dari institut tersebut adalah Albert Gerlach yang sudah meninggal sebelum institut itu diresmikan

⁶ Lihat Bahnen, Von Achim "Friedenpreis 2001: Jürgen Habermas" dalam *Abenteuer Kultur: Forum für Politik, Kultur, Wirtschaft und Wissenschaft*, Nr.4, August/September, 2001: 6-7.

⁷ CT, (4-5).

⁸ Lihat Jay, M. *Sejarah Mazhab Frankfurt: Imajinasi Dialektis dalam Perkembangan Teori Kritis* (507-26). Terj. Yogyakarta: Pen. Kreasi Wacana, 2005.

pada tanggal 3 Februari 1923 sehingga posisinya harus digantikan oleh Carl Grünberg yang adalah juga seorang penganut Marxisme ortodoks.

Kepemimpinan intelektual dalam institut tersebut menjadi sangat kuat ketika Max Horkheimer diangkat sebagai direktur menggantikan Grünberg. Berbeda dengan kedua pendahulunya, Horkheimer memberi arah baru pada institut itu dengan melakukan penyangkalan yang sama kuat terhadap Marxisme ortodoks dan kapitalisme. Dalam pandangan Horkheimer, Marxisme ortodoks maupun kapitalisme merupakan dua sistem sosial yang sama-sama menindas karena keduanya membatasi struktur sosial menurut kekuasaan ekonomi belaka. Dalam kapitalisme, penindasan dilakukan melalui proses produksi yang menilai hubungan majikan-buruh semata-mata berdasarkan sistem upah. Sebaliknya Marxisme ortodoks melakukan penindasan secara ekonomi melalui sistem komunisme proletariat. Bagi Horkheimer, teori kritis tidak membeo terhadap beberapa cuplikan sempit dari gagasan-gagasan Marx dalam membela partai-partai komunis atau Sosial-Demokrat ortodoks. Demikian pula teori kritis tidak meniru filsafat (kesadaran) subyek yang berpusat pada metafisika menjadi Spinozisme yang buruk karena hanya akan mengunci realitas sosial pada satu substansi rekaan akal budi semata.⁹ Horkheimer dengan demikian memberi nuansa neo-Marxisme pada teori kritis.

Bersama Theodor W. Adorno, Erich Fromm, Herbert Marcuse, Leo Lowenthal, Friedrich Pollock, dan Walter Benjamin, Horkheimer mempraktikkan teori kritis dengan mengintegrasikan filsafat dan analisa sosial karena dianggap lebih berbobot sebagai metode emansipasi yang membebaskan manusia dari kekuasaan filsafat (kesadaran) subyek. Masalah utama modernisme adalah kegagalan rencana besar (proyek) pencerahan yang terlampau mengagungkan kesadaran subyektif sebagai tolok ukur kebenaran padahal dengan itu manusia direduksi dalam satu

⁹ Ibid. (18-19).

dimensi rasionalitas instrumental. Perwujudan manusia dalam satu dimensi terjadi dalam sistem kapitalisme yang mereduksi dan menindas melalui penguasaan modal (*kapital*). Perlawanan intelektual terhadap kapitalisme sebagai perwujudan kegagalan proyek pencerahan ditulis dalam buku berjudul *Dialectic of Enlightenment* (1979) sebagai karya kolaborasi Adorno dan Horkheimer dalam pelarian mereka dari rezim Nazi-Hitler ke Universitas Columbia, Amerika Serikat dan kemudian buku itu diterbitkan di Amsterdam pada tahun 1947.

Habermas menanggapi kritik Adorno dan Horkheimer dalam pelbagai tulisan yang disampaikan sebagai materi perkuliahan dan kemudian dikumpulkan menjadi buku dengan judul *The Philosophical Discourse of Modernity* (1987). Tema sentral dari kumpulan materi kuliah tersebut adalah bahwa konsep modern mengenai rasionalitas tidak bersifat statik dan singular melainkan dinamik dan ekstensif meliputi bidang pengetahuan empirik, moralitas, dan metafisika. Perdebatan antara metode empirik dan interpretatif menunjukkan kebutuhan untuk merumuskan metode rasional yang bisa mengintegrasikan pendekatan empirik dan interpretatif dalam sebuah klaim rasionalitas komunikatif.

Dengan rasionalitas komunikatif, Habermas menunjukkan keunggulan rasionalitas modern terhadap konsep rasionalitas yang dikritik dalam *Dialectic of Enlightenment*, postmodernisme, dan komunitarianisme. Menurut Habermas, memahami rasionalitas secara instrumental sebagaimana Adorno dan Horkheimer dalam kritik mereka terhadap modernisme justru mereduksi rasionalitas manusia yang seharusnya mampu membebaskan diri dari alam bukan hanya dengan kekuasaan teknis tetapi juga refleksi. Rasionalitas manusia tidak bersifat tunggal sebagai suatu kekuasaan instrumental belaka. Dengan menggunakan refleksinya, manusia mengarahkan kekuasaannya terhadap alam. Refleksi merupakan ungkapan rasionalitas manusia untuk berdialog dengan alam dan orang lain. Dari dialog tersebut, manusia bisa

mencapai kesepahaman dengan orang lain dan secara kooperatif bekerja sama mengatasi keterbatasannya dalam alam. Dengan rasionalitas komunikatif itu, relativisme moral dan skeptisisme yang diajukan oleh posmodernisme dapat diatasi. Habermas lalu memperlihatkan bahwa pandangan komunitarian mengenai rasionalitas kultural dapat dipersandingkan satu sama lain dalam upaya merumuskan pemahaman bersama sebagai alasan yang sah untuk bertindak moral. Habermas mau memperlihatkan bahwa rasionalitas modern adalah rasionalitas komunikatif yang dapat membebaskan manusia modern dari pemahaman rasionalitas yang bersifat sempit sehingga bukan membebaskan manusia dari belenggu alam tetapi sebaliknya mengurung manusia dalam pandangannya yang sempit. Hanya dengan rasionalitas komunikatif atau refleksi diri kritis, manusia mampu mengupayakan emansipasi yakni membebaskan diri dari ketergantungan terhadap kekuasaan rasionalitas satu dimensi entah itu kekuasaan teknologis, tradisi, dan relativisme.¹⁰

Kritik posmodernisme terhadap rasionalitas proyek pencerahan senada dengan Adorno dan Horkheimer karena kedudukan keduanya di lingkungan teori kritis disejajarkan dengan kritikus modernisme atau protagonis posmodernisme. Salah satu wujud posmodernisme dalam kritiknya terhadap rasionalitas modern adalah pemikiran kaum komunitarian tentang tradisi atau kebudayaan sebagai wujud konkret yang memberi makna rasionalitas. Bagi kaum komunitarian, tidak ada kebenaran universal kecuali kebenaran kultural yang berlaku menurut tradisi sebuah komunitas. Habermas menunjukkan bahwa memutlakkan tradisi sebagai ukuran rasionalitas sama dengan mengakui adanya prinsip universal bahwa tradisi adalah ukuran universal yang mendefinisikan rasionalitas. Habermas tidak menolak pandangan posmodernisme mengenai tradisi dan keterbatasan rasionalitas instrumental. Ia mengakui metafisika tradisional telah kehilangan dayanya meyakinkan melalui idealisme, realisme, nominalisme, rasionalisme, dan

¹⁰ McCarthy, T. *Teori Kritis*. Op.Ci (117).

isme-isme yang lain. Keyakinan metafisika tradisional adalah penyeragaman yang banyak menjadi satu (*totalizing thinking*) naratif besar (*grand narrative*) sebagai model kebenaran yang berlaku sama untuk bagian-bagiannya. Kini, keyakinan seperti itu telah usang tetapi aspek rasionalitas tetap ada dan tersebar dalam keanekaragaman tradisi. Rasionalitas komunikasi mengubah paradigma metafisik dari naratif besar menjadi naratif kecil-kecil yang berhubungan satu dengan yang lain melalui dialog. Dengan ini metafisika memasuki tahap baru pemikiran posmetafisika (*postmetaphysical thinking*).

Habermas masuk dalam lingkungan Institut Penelitian Sosial dengan bantuan Adorno yang menjabat direktur pada saat Horkheimer memasuki masa pensiun. Gagasan Habermas mengenai rasionalitas komunikatif merupakan kontribusinya yang paling utama dalam Mazhab Frankfurt ketika menjadi direktur Institut Penelitian Sosial menggantikan Adorno. Teori tentang rasionalitas komunikasi merupakan titik Arkimedes yang memposisikan Habermas sebagai pembaru teori kritis karena mengubah orientasi teori kritis dari kritik ideologi neo-Marxisme atas rasionalitas instrumental sebagai rasionalitas penguasa menjadi teori kritik masyarakat yang didasarkan Kantianisme yang diubah (*neo-Kantianisme*) dari kesadaran subyek menjadi kesadaran (*intersubyektif*) komunikatif. Dengan kesadaran komunikatif, Habermas menawarkan metode kajian sosial kritis yang bebas dan terbuka pada dialog lintas ilmu dan pandangan. Konsep Marxisme ortodoks diperluas dari kesadaran kelas menjadi kesadaran kolektif sehingga memasukkan *ethos sosial* (*Sittlichkeit*) Hegelian di dalam pertimbangan rasional. Konsep neo-Marxisme diperjelas dari kritik ideologi menjadi kritik masyarakat sehingga memungkinkan emansipasi terjadi / dapat terjadi melalui komunikasi bukan malah mengeliminasi satu golongan terhadap golongan yang lain. Penilaian Habermas terhadap tradisi filsafat kesadaran diperluas menjadi kesadaran komunikatif sehingga dialektika pemikiran dapat memberi landasan yang

kuat untuk melakukan transformasi masyarakat berdasarkan kehendak semua orang yang berkepentingan di dalamnya.

Mengapa kepentingan bersama harus dibicarakan dikerjakan bersama ? Habermas menjawab karena dari hakikatnya manusia adalah subyek rasional yang bisa berbicara dan bertindak. Sebagai subyek, manusia tidak bisa diperlakukan sama dengan obyek. Kenyataannya sebagai subyek manusia adalah dirinya sendiri namun untuk mengenal dirinya ia membedakannya dengan orang lain. Manusia melihat dirinya melalui orang lain dalam proses sosialisasi. Kebebasannya sebagai subyek membuat manusia bisa memilih, ia tidak menuruti kecendrungan alamiah saja. Kebebasan itu memberinya kemampuan untuk menyatakan pikirannya dengan berbicara dan bertindak. Dengan berbicara rasionalitas sebagai kesadaran pribadi diuji dengan yang lain maka manusia memerlukan koordinasi tindakan dalam mewujudkan apa yang dihendaki melalui komunikasi.

Komunikasi merupakan kekhasan yang mendefinisikan manusia sebagai subyek rasional yang mampu berbicara dan bertindak. Komunikasi memungkinkan orang untuk hidup bersama orang lain berdasarkan kerja sama dan pemahaman bersama yang lain terhadap realitas sosial. Komunikasi merupakan kenyataan dunia kehidupan yang selalu sudah ada (*immer schön*) sebagai latar belakang. Komunikasi adalah bahasa sehari-hari sebagai medium untuk menyatakan hubungan intersubjektif.

Bersama Karl-Otto Apel (teman Habermas semasa sekolah di Bonn dan teman sejawat pada Universitas Goethe di Frankfurt), Habermas mengembangkan komunikasi sebagai landasan teori untuk melakukan transformasi masyarakat dari paradigma kesadaran subyek menjadi kesadaran (intersubjektif) komunikatif. Baik Apel maupun Habermas bertolak dari tradisi

filosofat kritis (kritisme) Kantian dalam menjelaskan komunikasi sebagai landasan teori bagi etika diskursus sebagai metode tranformasi sosial.

2.2.1 Teori Komunikasi

Pandangan Habermas mengenai komunikasi tidak dilepaskan dari bahasa dalam penggunaannya sehari-hari di dunia kehidupan. Bahasa merupakan perwujudan paling signifikan dari kebudayaan karena melalui bahasa manusia dapat menyatakan rasionalitas dalam tanda, simbol, dan pikiran yang menghubungkan dirinya dengan alam, sesama, dan dirinya sendiri. Komunikasi paling sempurna dinyatakan dengan dan di dalam bahasa. Untuk itu teori dan praksis harus diasiasi melalui bahasa sehingga menjadi alat komunikasi yang berguna dan menghasilkan pemahaman bersama untuk meningkatkan integrasi sosial melalui solidaritas. Tanpa kesatuan teori dan praksis, rasionalitas dan tindakan berdiskrepansi dalam hubungan yang paralel sehingga tidak bisa dimanfaatkan secara efektif untuk mewujudkan integrasi sosial.

Habermas berbicara mengenai komunikasi dari sudut kompetensi komunikatif yaitu kemampuan manusia untuk mengintegrasikan teori dan praksis dalam kehidupan sehari-hari. Dalam bukunya yang berjudul *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. I., (1984), Habermas membahas kompetensi komunikatif sebagai presuposisi umum yang berlaku di mana pun ketika orang masuk dalam sebuah situasi tindak-tutur. Habermas berusaha merajut kompetensi komunikasi melalui analisa kritis terhadap konsep rasionalitas dalam sosiologi klasik mulai dari M. Weber, E. Durkheim, T. Parsons, dan teori kritis dalam Marxisme dalam karya-karya Lukács, Horkheimer dan Adorno.

Dalam sosiologi klasik konsep rasionalitas dipahami sebagai sistem-aksi dengan tujuan meletakkan struktur rasional bagi sebuah bangunan masyarakat menurut fungsi-fungsi yang diarahkan oleh sebuah tujuan. Parson menyempurnakan pemikiran sosiologi Weber yang

berpokok pada konsep rasionalitas-bertujuan (*Zweckrationalität*) dalam wujudnya sebagai strukturalisme ekonomi dan politik dengan tujuan mempertahankan integrasi sosial dalam masyarakat modern yang terbentuk oleh sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal. Konsep rasionalitas-bertujuan ini tidak mempunyai nilai pada dirinya sendiri melainkan sukses sebagai akibat yang direncanakan atau ditetapkan sebagai tujuan. Rasionalitas-bertujuan tersebut oleh Durkheim diartikan sebagai perbedaan fungsi yang diperlukan untuk mewujudkan solidaritas sosial. Dalam bukunya yang berjudul *The Division of Labor in Society* (1965), Durkheim membedakan solidaritas sosial menjadi solidaritas mekanik dan organik. Dalam solidaritas mekanik pembagian tugas berdasarkan fungsi belum mencolok namun solidaritas sosial bisa diwujudkan melalui tindakan simbolik menirukan hukum dan tertib sosial yang berlaku di masyarakat. Masyarakat dalam wujud solidaritas mekanik adalah tradisional yang belum mengalami diferensiasi sosial yang kompleks.¹¹ Solidaritas organik merupakan integrasi sosial yang dimungkin oleh perbedaan fungsi yang diperankan oleh setiap anggota masyarakat, pertama-tama menurut perbedaan jenis kelamin. Perbedaan fungsi memungkinkan integrasi sosial menurut perjanjian atau kontrak. Solidaritas organik ini dikenal dalam masyarakat yang sudah maju.¹²

Kritikus modernisme dalam aliran teori kritis Mazhab Frankfurt menilai secara negatif rasionalitas modern sebagai sumber patologi modern yang harus diatasi. *Dialectic of Enlightenment* (1979) merupakan lamentasi terhadap akibat negatif yang ditimbulkan oleh rasionalitas (kesadaran) subyek. Rencana besar (proyek) pencerahan lebih berbicara mengenai rasionalisasi dan bukan emansipasi. Rasionalitas instrumental berada pada akar ideologi teknokratis yang bersifat membatasi interaksi manusia dengan alam menjadi penguasaan

¹¹ Lihat Durkheim, E. *The Division of Labor in Society* (70). New York: The Free Press, 1965.

¹² *Ibid.* (123).

instrumental atas proses-proses obyektif belaka dengan akibat mereduksi dan menguasai manusia. Rasionalitas instrumental yang ditentukan oleh kesadaran subyek menilai apa yang “seharusnya” bukan apa yang ada sebagai “kenyataan”. Akibatnya melalui kesadaran subyek kenyataan multidimensional direduksi dan dikuasai melalui sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal. Tema sentral dari kritik atas rasionalitas instrumental adalah subyektivitas proyek pencerahan merupakan sebuah kendala. Tetapi, Horkheimer tidak menjelaskan kendala itu lebih jauh kecuali menegaskan kehancuran total yang diakibatkan oleh proyek pencerahan harus diatasi dalam dua bukunya *Eclipse of Reason* (1947) dan *Critique of Instrumental Reason* (1967) sebagai eskripsi kritik ideologi atas kegagalan proyek pencerahan. Adorno pun menghindari memberi alasan pada kendala subyektivitas modern untuk menghindari metaformosis kritik menjadi afirmasi terhadap proyek pencerahan. Dalam dua bukunya *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1951) dan *Negative Dialektik* (1966), Adorno bukan hanya tidak mau mengkonstruksi segala sistem positif namun bahkan memungkir negasi konkret. Dengan demikian, *Dialectic of Enlightenment* tetap mengusung cita-cita emansipasi dengan menolak rasionalitas modern sebagai biang kerok dari penindasan ekonomi dan politik.¹³

Dalam jilid kedua, *The Theory of Communicative Action: Life-world and System, a Critique of Functionalist Reason*, Vol. II., (1987), Habermas berbicara mengenai teori kritis sebagai teori kritik masyarakat dengan fokus pada perbedaan masyarakat di level mikro dan makro. Pada level mikro, masyarakat dipahami sebagai hubungan intersubyektif yang terjadi melalui penggunaan bahasa dalam dunia kehidupan sehari-hari. Sebaliknya pada level makro, Habermas berbicara mengenai integrasi sosial dalam masyarakat modern yang terjadi melalui mekanisme uang (pasar) dan sistem kekuasaan (politik). Menurut Habermas, hubungan intersubyektif dalam

¹³ Lihat Adorno, Theodor and Horkheimer, Max. *Dialectic of Enlightenment* (120). Terj. John Cumming. Verso Editions, 1979. Lihat juga McCarthy, T. Op.Cit. (132-133).

dunia kehidupan sehari-hari yang terjadi melalui penggunaan bahasa biasa harus menjadi model komunikasi pada level makro. Pemikiran ini didasarkan pada kenyataan bahwa kehidupan masyarakat pada level makro merupakan institusionalisasi sistem ekonomi dan politik akibat diferensiasi sosial dalam dunia kehidupan sehari-hari dengan tujuan untuk melayani masyarakat dalam kesehariannya. Tugas teori kritik masyarakat adalah membicarakan apa yang seharusnya disiasati untuk menjembatani dunia kehidupan sehari-hari dengan sistem ekonomi dan politik yang semakin melepaskan diri dan cenderung berbalik mengkolonisasi masyarakat. Untuk menghindari diskrepansi antara sistem dan dunia kehidupan agar tidak berjalan sendiri-sendiri atau untuk mencegah terjadinya kolonisasi atas dunia kehidupan oleh sistem ekonomi atau politik maka teori kritik masyarakat harus bertolak dari paham rasio komunikasi yang mengharuskan dialog dan koordinasi tindakan antara dua dunia untuk mewujudkan kepentingan umum. Dalam situasi normal, mekanisme pasar atau sistem politik dapat berjalan sendiri-sendiri menurut norma-norma obyektif yang ditentukan. Uang atau kekuasaan merupakan sarana penentu (*steering media*) perwujudan tujuan ekonomi dan politik. Tetapi apabila kebijakan ekonomi dan politik menyangkut kepentingan masyarakat maka sarana penentu untuk mencapai tujuan dari hubungan yang terjadi antara masyarakat dengan ekonomi dan politik adalah komunikasi dan kooperasi bukan komuni ke atau kooptasi (TCA-2, 374-78). Buku dua jilid mengenai teori komunikasi menegaskan hubungan antara rasionalitas dan rasionalisasi serta komunikasi dan sosialisasi. Konsep rasionalitas tidak bersifat statik dan singular. Rasionalisasi berkembang menurut diferensiasi sosial dalam dunia kehidupan. Rasionalitas berkembang sebagai proses rasionalisasi dalam bentuknya sebagai komunikasi dan sosialisasi yang melahirkan pelbagai subsistem sosial bagi manusia memenuhi kebutuhan hidupnya. Dalam komunikasi, klaim tentang rasionalitas oleh salah satu pihak menuntut penerimaan secara bebas oleh pihak lain apakah

klaim tersebut valid yakni: apakah yang dikatakan si penutur menurut penilaian lawan bicara adalah sesuatu yang benar tentang fakta, atau sesuatu yang tepat tentang nilai/moralitas, dan apakah penutur mengatakannya secara jujur, (TCA-1, Ch.1). Suatu pernyataan dinilai benar apabila sesuai dengan kenyataan, tepat apabila layak diterima oleh pihak lain, dan jujur apabila menyatakan keotentikan yang mengatakannya. Konsep mengenai klaim yang valid inilah yang menjadi tema sentral pembicaraan Habermas mengenai pragmatika universal.

2.2.1.1 Pragmatika Universal

Dengan menekankan bahwa kebenaran itu bersifat formal, Habermas tidak memaksudkan bahwa kebenaran itu hanyalah masalah kompetensi linguistik yakni kemampuan menganalisa dan menguasai sistem fonetik, sintaksis, dan semantik dalam sebuah proposisi melainkan dan terutama adalah analisa dan penguasaan ciri pragmatik tuturan tertentu. Seseorang yang menguasai bahasa (*langue*) belum tentu memiliki menguasai pula ciri pragmatik tuturan tertentu (*parole*) sebaliknya seseorang yang memiliki kompetensi komunikatif harus menguasai bahasa dan ciri pragmatik tuturan. Jadi, kompetensi komunikatif merupakan pemenuhan syarat-syarat bagaimana memakai bahasa dengan baik dalam tuturan (wacana) tertentu.¹⁴

Habermas membedakan prosedur pragmatika universal dalam metode etika diskursus secara berbeda dengan Karl-Otto Apel kendati keduanya mengambil sebagai titik tolak untuk menjelaskan syarat kemungkinan penguniversalisasian norma moral adalah prinsip regulatif dalam etika Kantian. Dalam pandangan Karl-Otto Apel, diskursus merupakan teori pragmatisme yang bertujuan menggeneralisir norma moral dari pandangan etis yang berbeda-beda melalui komunikasi yang mengambil tempat dalam dunia kehidupan. Bagi Apel, transformasi masyarakat dalam komunikasi dunia kehidupan sehari-hari ditentukan oleh prinsip-prinsip normatif yang sudah diandaikan sebagai ideal komunikasi. Jadi komunikasi dalam wujud

¹⁴ McCarthy, T. Ibid. (358).

masyarakat yang konkret mengikuti model masyarakat ideal yang diandaikan. Apel merumuskan ideal komunikasi itu secara aprioristik dengan modus “harus/selalu” sebagai sebuah kenyataan yang selalu sudah ada “immer schon”. Bagi Apel, ideal komunikasi bersifat transendental dalam bentuk pengakuan terhadap norma-norma umum sehingga menjadi model bagi komunikasi dalam masyarakat yang konkret. Upaya untuk mewujudkan komunikasi ideal tersebut dalam masyarakat yang konkret melalui pembicaraan bersama merupakan perwujudan diskursus dalam bentuk pragmatis. Berbeda dengan Apel, Habermas memahami komunikasi sebagai perwujudan aktual dan konkret dari masyarakat melalui penggunaan bahasa sehari-hari. Kesepakatan mengenai masyarakat macam apa ditentukan oleh pembicaraan bersama yang terjadi secara “spontan” tanpa mengandaikan sesuatu yang lain sebagai syarat atau model yang sudah diandaikan. Keharusan untuk bertindak moral didasarkan pada kesepakatan yang secara aktual dicapai dan berlaku dalam komunikasi secara konkret bagi semua anggota masyarakat. Bagi Habermas, tidak adanya model atau ideal komunikasi merupakan syarat diskursus untuk menghasilkan kesepakatan melalui pembicaraan bersama yang bebas dari tekanan apa pun di dalam maupun di luar diskursus sebagai universalisasi kehendak bersama. Jadi, meskipun Apel dan Habermas mempromosikan kehendak umum sebagai prinsip universal untuk berlaku moral, keduanya berangkat dari konsep rasio dan metode komunikasi yang berbeda. Apel memahami rasio komunikatif tetap sama dengan rasio praktis dalam etika kognitif Kant maka kehendak umum yang dirumuskan melalui diskursus meskipun pragmatis tetap bersifat transendental. Sebaliknya, Habermas memahami rasio komunikatif sebagai diskursus praktikal sehingga kehendak umum yang dirumuskan dalam diskursus bersifat pragmatis tetapi quasi transendental. Selanjutnya metode etika diskursus Apel disebut pragmatisme transendental sedangkan metode Habermas disebut pragmatisme universal. Melalui etika diskursus Habermas memberi arah baru

bagi teori kritis Mazhab Frankfurt sebagai teori kritik untuk tranformasi sosial yang direkonstruksi menurut rasio komunikasi yang sudah ada dalam dunia kehidupan.¹⁵

Diskursus dalam pemikiran Apel dan Habermas yang mula-mula bertolak dari konsep yang sama mengenai komunikasi akhirnya menempuh arah yang berbeda dalam perkembangannya. Habermas membicarakan etika diskursus sebagai diskursus praktikal dengan menerapkan metode pragmatis-universal sebagai syarat penguniversalisasian yang lebih mengandaikan penggunaan bahasa sehari-hari sebagai situasi tindak-tutur. Sumbangan sosiologi linguistik dalam pemikiran Habermas mengenai etika diskursus memperlihatkan bahwa Habermas memposisikan etika diskursus dalam wacana filsafat sebagai arus pembalikan dari metafisika dan positivisme ke arah bahasa (*the linguistic turn*). Meskipun demikian Habermas berpandangan bahwa analisa linguistik tentang pragmatika formal dinilainya tidak cukup untuk memahami komunikasi sebagai sebuah teori tentang kompetensi tindak-tutur. C.S. Pierce mengembangkan pragmatika formal sebagai teori analisa bahasa atas tanda dan dikembangkan oleh C. Morris sebagai analisa simbolik atas bahasa. R. Carnap memperlihatkan kemajuan dalam analisa pragmatik atas fungsi bahasa representatif dan ekspresif. C. Ferge dan terutama L. Wittgenstein menganalisa fungsi semantik untuk melihat hubungan antara makna dan tuturan. Akhirnya melalui J. Austin dan J. R. Searle pragmatika formal sebagai analisa arti semantik diperluas meliputi analisa makna tindak-tutur.(TCA-1, 276-77).

Dalam bukunya *How To Do Things with Words*, J. Austin memulai teori tindak-tutur dengan membuat tipologi tindak-tutur yang bertujuan menempatkan kekuatan ilokusioner tuturan menurut lima kata kerja performatif yang berbentuk perintah (*verdictives, exercitives, commissives, behabitives, dan expositives*). Tetapi hanya perintah dalam bentuk komitmen

¹⁵ Mendieta, Eduardo, *The Adventures of Transcendental Philosophy: Karl-Otto Apel's Semiotics and Discourse Ethics* "Transcendental or Universal Pragmatics? An *Auseinanderstzung* between Apel and Habermas" (103-39). Lanham/Boulder/New York/Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2002.

(*commissive*) menunjukkan dengan jelas kekuatan ilokusioner yang berbeda seperti janji, larangan, pengumuman, ikrar, dan kontrak yang menjelaskan bahwa penutur bermaksud *akan* melaksanakan apa yang dikatakan. Hal itu berarti bahwa penutur menempatkan diri dalam sebuah situasi normatif yang mewajibkannya bertindak menurut cara tertentu (TCA-1, n. 71., 319-37). Dalam bukunya yang berjudul *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, J. R. Searle menyempurnakan teori tindak-tutur dari Austin dengan memperlihatkan bahwa bahasa secara internal memiliki hubungan dengan validitas klaim yang memungkinkan pemahaman atas tatanan sosial melalui tindakan komunikatif. Habermas mengambil pandangan pragmatik formal Searle mengenai aspek ilokusioner sebagai titik tolak pembicaraannya mengenai pragmatika universal karena aspek ilokusioner yang digunakan dalam aksi tindak-tutur melebihi makna simbol, kata, dan kalimat. Pada Searle, kekuatan ilokusioner tindak-tutur terletak dalam produksi tuturan tertentu di bawah kondisi tertentu. Penguasaan arti pragmatik tuturan itu merupakan syarat untuk memahami arti tuturan.¹⁶ Searle membedakan lima tipe tindak-tutur sebagai berikut.¹⁷ **Pertama**, tindak-tutur yang bersifat menegaskan (*assertive*) menyatakan sesuatu yang benar dari penutur dalam pernyataannya kepada pendengar/lawan bicara. Untuk menentukan apakah pernyataan penutur itu benar atau salah, kita harus mengecek (apa yang eksplisit dikatakan) apakah yang dikatakan penutur itu benar atau salah (tanpa harus menggali lebih jauh arti tersirat dari pernyataan penutur). **Kedua**, tindak-tutur yang bersifat mengarahkan (*directive*) pendengar untuk melakukan isi tuturan si penutur entah itu perintah, permintaan, atau suruhan. Setiap arahan merupakan ungkapan keinginan penutur agar pendengar melakukan apa yang dikehendaki penutur. Arahan seperti perintah atau permintaan tidak bisa benar atau salah, melainkan diikuti atau ditolak dengan akibat penghargaan atau sangsi. **Ketiga**,

¹⁶ Lihat Searle, J.R. *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language* (16) Cambridge: University Press., 1999.

¹⁷ Ibid. (142).

tindak tutur yang bersifat komitmen (*commissive*) yakni komitmen penutur untuk melakukan apa yang dikatakan seperti terungkap dalam janji, kaul, pledoi, kontrak, jaminan. Janji dan kaul seperti perintah tidak bisa benar dan salah melainkan dapat atau tidak dapat dilaksanakan.

Keempat, tindak tutur yang bersifat mengungkapkan sesuatu (*expressive*) merupakan sebuah ungkapan ketulusan sebagai syarat pelaksanaan tindak-tutur seperti maaf, terima kasih, dirgahayu, selamat datang, atau ikut berduka cita. Di sini, isi pernyataan berlaku begitu saja, spontan. Sebuah permohonan maaf itu tulus jika penutur penutur sungguh-sungguh menyesal atas kesalahannya. Begitu juga tentang contoh-contoh ungkapan yang lain.

Kelima, tindak-tutur mengumumkan (*declarative*) bertujuan menimbulkan perubahan pada pendengar misalnya, “Saya mengumumkan bahwa Anda, laki dan perempuan adalah suami isteri.” “Pengumuman” merupakan tindak-tutur yang unik berbeda dengan empat jenis tindak-tutur di atas karena suatu pengumuman mengakibatkan perubahan jika tindak-tutur dilaksanakan dengan baik. Tindak-tutur yang bersifat saling memahami mengakibatkan tindakan yang didasarkan pada pemahaman bersama. Tindakan yang berazas pemahaman bersama memiliki aspek ilokusioner yakni kekuatan mengikat penutur dan lawan bicara dalam relasi intersubyektif. Aspek ilokusioner dalam tindak-tutur merupakan aspek paling penting yang mendasari sebuah tindakan moral mengikuti suatu perintah. Alasan seseorang mengikuti suatu perintah harus didasarkan pada alasan (1) bahwa si pemberi perintah mendasarkan perintah pada suatu alasan yang rasional dan apa yang dikatakannya benar; (2) perintah harus memenuhi sejumlah syarat yang memuaskan penerima perintah (tindak-tutur kedua), dan (3) penerima perintah harus memahami isi perintah (1) dan (2).

Dengan memanfaatkan analisa tindak-tutur Searle, Habermas menegaskan bahwa kompetensi penutur ideal harus dipandang bukan hanya dari kemampuan untuk memproduksi

dan memahami kalimat gramatikal tetapi terutama kemampuan untuk menempatkan dan memahami cara komunikasi tersebut dan hubungannya dengan dunia eksternal yang menentukan tuturan dalam bahasa biasa dilakukan. Hal ini dikatakan Habermas untuk membedakan konsepnya tentang pragmatika universal dari konsep pragmatika empiris dan pragmatika transendental. Dalam pragmatika empiris diteliti kondisi ekstra linguistik untuk memberi arti komunikasi nyata sebagaimana dilakukan oleh psikolinguistik dan sosiolinguistik. Sebaliknya, pragmatika transendental yang bersifat apriori (versus aposteriori) dan dapat menyesatkan. Pragmatika universal adalah ilmu rekonstruktif berdasarkan pengalaman aposteriori namun tidak bersifat empiris-analitis maupun nomologis dalam arti positivistik.¹⁸ Pragmatika universal merupakan kompetensi komunikatif yang mengintegrasikan kompetensi linguistik (kemampuan gramatikal bahasa) dan kompetensi makna pragmatik sebuah tuturan (bagaimana bahasa digunakan dalam situasi tertentu). Ini merupakan syarat untuk memiliki kompetensi komunikatif yaitu menguasai sebuah situasi tindak-tutur (*speech-act situation*).

Situasi tindak-tutur merupakan konteks sebuah tuturan dalam hubungan dengan tiga dunia: (1) realitas luar (dunia obyek dan peristiwa yang dapat dinilai benar atau salah), (2) realitas dalam (dunia pengalaman intesional penutur yang dapat diekspresika apa adanya atau sebaliknya), dan realitas normatif masyarakat (dunia kehidupan sosial). Berdasarkan situasi tindak tutur ini, seorang penutur mengucapkan sebuah tuturan dengan tujuan membuat sebuah validitas klaim (*Geltungansprüche*) dari jenis yang berbeda. Validitas klaim atau keabsahan tuturan merupakan syarat berlakunya pragmatika universal.

Dalam bukunya *Communication and the Evolution of Society* (1979), syarat-syarat validitas klaim meliputi: (1) kebebasan setiap orang untuk *mengatakan/berbicara* (*uttering*) tentang sesuatu yang secara rasional dapat dipahami, (2) menyatakan *sesuatu* (*something*) yang

¹⁸ McCarthy, T. Op. Cit (363).

dapat dimengerti tanpa memaksa kepada pihak lain sebagai lawan bicara, (3) meyakinkan *diri sendiri (himself)* bahwa melalui pernyataan (1) dan (2) dirinya sendiri bisa dimengerti, dan (4) akhirnya bersama-sama penutur dan lawan bicara dapat sampai pada pemahaman satu sama lain (CES, 2). Terpenuhinya syarat-syarat di atas memungkinkan penutur dan lawan bicara saling mengerti (*Verständigung*) sebagai alasan untuk mencapai kesepakatan (*Einverständnis*)

Misalnya, penutur memilih mengatakan/berbicara tentang sesuatu secara komprehensif (*verständlich*) sehingga bersama lawan bicara dapat memahami satu sama lain. Dalam pembicaraan bersama, penutur harus mengkomunikasikan sesuatu dalam sebuah proposisi yang benar (*wahr*) atau yang diandaikan dapat memuaskan lawan bicara yang bisa ikut mengambil bagian dalam pengetahuan penutur mengenai apa yang dikatakan. Pilihan kata yang tepat (*richtig*) dari penutur dapat membuat lawan bicara menerima apa yang dikatakan penutur dan dapat menyepakatinya berdasarkan alasan normatif yang berlaku. Akhirnya penutur harus mengatakan niatnya secara jujur (*wahrhaftig*) supaya lawan bicara percaya pada penutur bukan hanya apa yang dikatakannya. Biasanya komunikasi dapat terus berlangsung baik sejauh semua yang bersangkutan dalam kapasitas mereka sebagai partisipan melihat bahwa tuntutan validitas yang mereka kemukakan satu sama lain dapat dibenarkan, (CES, 2-3). Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa tuntutan rasionalitas bersifat formal, bukan isi melainkan jenis validitas yang diklaim. Tabel di bawah ini menunjukkan tiga jenis korelasi penutur dan lawan bicara dalam tiga model komunikasi, tiga jenis tindak-tutur, tiga tema pembicaraan, dan tiga jenis tuntutan validitas (kesahihan).

Tabel 2 Tiga Jenis Tindak-tutur dan Tuntutan Validitas

Model Komunikasi	Jenis Aksi Tindak-Tutur	Tema	Tuntutan Validitas
Kognitif	Konstatif	Isi Proposisi	Kebenaran
Interaktif	Regulatif	Hubungan Personal	Mendekati Tepat/ Pantas
Ekspresif	Deklaratif	Maksud Penutur	Kejujuran

Sumber: Habrmas, J., *Communication and the Evolution of Society* (58-59). Diterj. oleh Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, 1979.

Dalam model komunikasi kognitif, jenis aksi tindak-tutur dinilai berdasarkan isi tuturan dengan tuntutan validitas apakah benar isi kalimat penutur. Dalam model komunikasi interaktif, jenis aksi tindak-tutur dinilai berdasarkan hubungan personal apakah tepat atau pantas. Akhirnya, dalam model komunikasi ekspresif berlaku aksi tindak-tutur deklaratif yang dinilai berdasarkan maksud penutur apakah ia jujur mengatakan sesuatu yang otentik. Dari tiga model komunikasi di atas, jenis tindak-tutur dan tuntutan validitas yang paling diutamakan dalam hubungan rasionalitas dan masyarakat adalah dua yang pertama. Alasannya, dalam aksi tindak-tutur ilmiah dan sosial diperlukan prosedur argumentasi. Kebenaran kognitif menuntut proses penilaian ilmiah menurut prosedur induksi sehingga sebuah pernyataan ilmiah harus meyakinkan pihak lain melalui pembuktian rasional. Dalam hal kebenaran normatif dituntut penilaian moral dan persetujuan setiap orang melalui sebuah prosedur hubungan intersubjektif. Dari dua model komunikasi yang menuntut prosedur penilaian tentang validitas, komunikasi interaktif yang paling utama menuntut validitas karena kebenaran sebuah norma tidak bisa dinyatakan sekedar dengan mendeskripsikan sebuah aturan melainkan harus memperhitungkan penerimaan pihak

yang lain. Berdasarkan tiga jenis korelasi penutur dan lawan menentukan metode untuk merumuskan validitas klaim secara formal sebagai syarat pragmatika universal yang berlaku baik dalam logika diskursus teoretik maupun logika diskursus praktis.

2.2.1.2 Logika Diskursus Teoretik

Logika diskursus teoretik adalah analisa tentang struktur dan syarat klaim kebenaran yang masih bersifat hipotetis apakah diterima atau ditolak secara argumentatif. Klaim kebenaran, meskipun beragam meliputi sikap keseharian yang memberlakukan pendapat umum (*doxa*) sampai pada sikap teoretis yang memberlakukan refleksi tentang pengetahuan (*episteme*), bukanlah hal baru melainkan sudah ada sejak lama dalam masyarakat/ dalam tradisi tempat kita hidup. Oleh sebab itu diskursus sebagai sebuah cara pengujian validitas bisa diinstitusionalisasikan. Bentuk paling awal dari institusionalisasi itu terjadi dalam filsafat klasik di Athena ketika para filsuf mulai mempertanyakan validitas klaim terhadap pandangan dunia mistis. Peralihan dari mitos ke logos (penjelasan rasional diskursif) merupakan cikal bakal diskursus teoretik yang kemudian dikembangkan menjadi diskursus ilmu pengetahuan empirik dan dilanjutkan dalam bentuknya yang sekarang. Kini diskursus teoretik terus-menerus mempersoalkan masalah validitas klaim praktis dan keputusan politis melalui ranah publik yang sudah dimulai dalam masyarakat borjuis Eropa sejak Abad XVII/XVIII. Institusionalisasi tipe diskursus semacam ini merupakan pemandu ideal teori kritis masyarakat versi Jürgen Habermas.¹⁹

Kebenaran menurut Habermas merupakan hasil dari komunikasi yang perlu dibedakan yakni (1) validitas klaim merupakan hasil dari tindakan (interaksi) komunikatif dan (2) kebenaran merupakan hasil dari diskursus yang memberlakukan sebuah validitas klaim sebagai kebenaran hipotetis yang harus dibuktikan secara argumentatif. Teori kebenaran (diskursif) dari

¹⁹ Ibid. (279).

Habermas sesungguhnya merupakan versi revisi atas teori konsensus C. Peirce yaitu opini yang disetujui oleh semua orang yang ikut menyelidiki yang kita sebut dengan kebenaran. Habermas mengatakan bahwa definisi kebenaran konsensus Peirce belum cukup jika tidak didukung dengan argumen yang memadai dari sekurang-kurangnya dua orang yang terlibat dalam situasi tindak-tutur. Sesuatu dikatakan benar jika dan hanya jika orang yang berdialog dengan saya akan melekatkan predikat yang sama kepada obyek yang saya klaim benar. Jadi penilaian benar atau salah dari pihak penutur dibuktikan oleh pendapat lawan bicara yang secara aktual berhadapan dengan saya atau secara potensial sebagai makhluk rasional dapat menyetujui penilaian saya.²⁰ Pandangan Habermas mengenai kebenaran sebagai hasil kompetensi komunikatif yang meliputi penguasaan linguistik dan pragmatika tuturan sebaliknya teori kebenaran konsensus pada Peirce masih merupakan ekspresi kompetensi linguistik dalam penguasaan semantik saja. Apa yang dikemukakan sebagai kebenaran diskursif pada Habermas lebih condong kepada kekuatan ilokusioner Austin atau lebih tepat pada aspek performatif tuturan dalam pengertian P.F. Strawson. Strawson memberi peluang pada penilaian kebenaran secara argumentatif dari orang ketiga. Hal ini penting bahwa apa yang benar untuk penutur dan lawan bicara harus pula benar pada pihak ketiga (MCCA, 46). Kelebihan Habermas dalam pandangan mengenai teori kebenaran ialah bahwa tidak ada pemisahan antara kriteria kebenaran dengan kriteria klaim kebenaran secara argumentatif. Pertanyaan “Dengan syarat apa suatu pernyataan dapat menjadi benar?” tidak dapat dipisahkan dari pertanyaan “Dengan syarat apa pengungkapan pernyataan tersebut dapat dibenarkan?” Menurut Habermas, gagasan mengenai kebenaran hanya dapat dikupas dalam kaitan dengan pembuktian secara diskursif sebuah (hipotesis) validitas klaim. Dengan demikian, konsep Habermas tentang logika kebenaran berbentuk logika diskursus teoretik yaitu pengujian syarat-syarat pragmatik kemungkinan tercapainya konsensus rasional

²⁰ Ibid.(nr. 14, 386).

melalui kontes argumentasi. Bagi Habermas konsensus rasional menjadi kriteria terakhir kebenaran yaitu penyusunan klaim kebenaran berdasarkan penalaran argumentatif bukan berdasarkan pengalaman tentang kepastian atau realitas linguistik Klaim kebenaran tidak harus dijustifikasi secara diskursif karena dalam justifikasi diskursif itu yang dimaksud dengan mengklaim benar suatu pernyataan.²¹ Klaim kebenaran yang demikian secara inheren mengarah pada konsensus rasional yang didasarkan: kekuasaan yang tidak memaksa dari argumen yang lebih baik (*the unforced force of better argument*) dan situasi bertutur ideal sebagai syarat yang tidak disyaratkan (*the unconditioned condition of ideal speech situation*).

Pertama, konsensus yang dihasilkan secara diskursif merupakan sebuah kebenaran normatif yang dibedakan dengan konsensus de facto, ilusif, palsu, dan hipotetik. Sebuah konsensus de facto merupakan kesepakatan yang diambil karena pertimbangan bahwa kesepakatan itu dapat menjamin kebenaran. Konsensus diskursif tidak dibuat berdasarkan alasan rasional dan bukan sebuah ilusi. Konsensus diskursif menuntut kejujuran dalam argumentasi bukan sebuah kepalsuan. Akhirnya, konsensus diskursif merupakan hasil sebuah kontes argumen secara nyata dengan partisipan yang mengambil bagian dalam wacana dan secara hipotetis diandaikan. Menurut Habermas, konsensus sebagai hasil argumen diskursif dapat terjadi atas dorongan kekuatan argumen yang lebih baik bagi semua orang dalam kapasitas mereka sebagai partisipan. Motivasi rasional didasarkan pada sudut pandang pragmatika bahwa lebih baik sepakat berdasarkan alasan obyektif yang nyata-nyata lebih baik untuk semua pihak. Jadi konsensus didorong oleh pertimbangan kemasukakalan (*Triftigkeit*) yang membenarkan sebuah pernyataan.

Kedua, situasi ideal sebuah diskursus mengkondisikan partisipan mengikatkan diri pada argumen yang lebih baik tanpa ada paksaan dari mana pun dengan tujuan mencapai kesepakatan

²¹ Ibid. (390-92).

(konsensus) atau ketidaksepakatan (disensus) atas klaim-klaim yang jadi persoalan. Kebebasan dan keterbukaan sebagai syarat pragmatik berbicara memungkinkan kesepakatan dicapai bukan karena keistimewaan yang dimiliki partisipan tertentu atau keistimewaan situasi yang tengah dihadapi melainkan karena mereka semua terikat dengan bukti dan kekuatan yang terkandung dalam argumen-argumen yang diajukan. Suatu kesepakatan dipandang valid tidak hanya bagi mereka yang de facto adalah partisipan namun valid pula bagi semua subyek rasional sebagai partisipan potensial. Jadi situasi diskursus yang demikian merupakan syarat yang tak bersyarat dari kemungkinan konsensus. Konsep situasi wacana ideal (*ideal speech situation*) ini penting bagi Habermas untuk menyediakan landasan untuk pembicaraannya mengenai logika diskursus praktis.

2.2.1.3 Logika Diskursus Praktis

Pada bagian ini akan dibicarakan pandangan Habermas mengenai moralitas yang didasarkan pada norma-norma fundamental yang ia kemukakan dalam teorinya mengenai logika diskursus teoretik yaitu kebenaran. Pertanyaannya, apakah penilaian moral benar/ dapat benar? Kalau penilaian moral itu benar maka bagaimana membuktikannya? Apakah moralitas bersifat universal? Tiga pertanyaan di atas diajukan oleh skeptisme, non-kognitivisme, positivisme, dan komunitarianisme dan dijawab oleh Habermas dalam dua bukunya *Moral Consciousness and Communicative Action* (1991).

Skeptisisme meragukan kebenaran moralitas. Non-kognitivisme seperti halnya sketisime dan positivisme tidak hanya meragukan melainkan mengklaim bahwa moralitas tidak bisa diperdebatkan secara rasional karena merupakan masalah perasaan belaka Kaum komunitarian menganggapnya masalah kultural sehingga tidak bisa diklaim secara universal untuk berlaku umum sebagaimana halnya penilaian metaetika bahwa moralitas bersifat evaluatif sehingga tidak

bisa diukur secara obyektif (MCCA, 43-55). Habermas mau menangkis keberatan-keberatan di atas dengan bertolak dari fenomenologi moral dunia kehidupan dan memastikan bahwa norma moral bisa dibenarkan secara rasional dalam logika diskursus praktis.

Menurut Habermas moralitas adalah persoalan praktis (komunikasi antar manusia) yang dapat diselesaikan secara rasional sembari menghindari upaya-upaya yang selama ini menghantui upaya ontologik dan naturalistik-tradisional untuk mereduksi ketepatan klaim (*rightness claims*) menjadi kebenaran klaim (*truth claims*). Posisi Habermas ialah membedakan argumen teoretik dari argumen praktis dengan maksud memakai argumen teoretik untuk menjelaskan kebenaran praktis dalam pengertian bahwa konsep kebenaran dapat diperluas. Validitas kebenaran dan ketepatan dapat diterima secara diskursif maka norma yang benar/tepat dapat diuji dengan cara yang sama dengan pernyataan yang benar melalui kontes argumen meskipun syarat-syarat logis untuk melakukan diskursus teoretik berbeda dengan syarat untuk diskursus praktis. Dalam analisa pragmatika universal mengenai kebenaran klaim sudah terkandung secara implisit dalam cara komunikasi yang mengandaikan di latar belakang nilai dan norma yang berlaku serta peran, institusi, aturan, dan konvensi. Jadi klaim yang diperoleh sebagai kebenaran bisa cocok atau tidak cocok dengan nilai atau norma yang menjadi latar belakang normatif yang menentukan sebuah klaim kebenaran dapat diterima atau ditolak. Bagaimana jika nilai atau norma yang menjadi latar belakang diragukan? Di sinilah pentingnya rasionalitas untuk mengevaluasi nilai dan norma yang diragukan sampai kepada sebuah konsensus rasional. Baik pada diskursus teoretik maupun praktis sandaran utama adalah kekuatan argumen yang lebih baik dan motif untuk pencarian secara kooperatif solusi yang tepat. Seperti halnya diskursus teoretik, tujuan logika diskursus praktis sampai kepada kesepakatan yang

bermotif rasional mengenai ketepatan klaim yang mengalami persoalan bukan karena paksaan internal atau eksternal melainkan semata-mata karena bukti dan argumen.²²

Kapan diskursus moralitas dapat dilaksanakan dan bagaimana melakukannya? Habermas mengatakan bahwa dalam konteks interaksi biasa, norma dan standar yang berlaku merupakan norma dan standar yang telah ada yang diterima secara sah dan mengikat. Diskursus dimulai persis ketika norma yang secara faktual berlaku mulai dipersoalkan. Di sini validitas tidak bisa lagi dijadikan jaminan ketepatan karena karena validitas itu sendiri kini telah diperlakukan sebagai hipotesa yang dapat diganti. Tetapi hipotesa tersebut tidak diputuskan berdasarkan bukti observasional dan empirik berdasarkan logika induktif. Bukti relevan yang pertama dan utama untuk penggantian norma adalah konsekuensi atau efek samping yang diharap bisa muncul dari penerapan norma baru yang dirancang. Perbedaan antara logika diskursus teoretik dan logika diskursus praktis adalah kesenjangan logis antara bukti dan hipotesis pada diskursus teoretik dijumpai melalui induksi. Sedangkan dalam logika diskursus praktis kesenjangan itu dijumpai oleh prinsip universalisabilitas (*the principle of universalizability*) yaitu hanya nilai yang memperoleh pengakuan umum dapat diterima.²³ Dengan ini Habermas mengajukan sebuah pandangan etika yang didasarkan kompetensi komunikasi yang bersifat abstrak dan formalistik menurut paradigma etika Kantian. Habermas menyebutnya etika diskursus.

2.2.2 Etika Diskursus

Etika diskursus disebut juga etika komunikasi karena sedari awal (dari uraian sebelumnya) Habermas melakukan pencarian prinsip-prinsip dasar moral berdasarkan kompetensi komunikasi yang ia bangun menyatu dengan struktur diskursus praktis. Kompetensi komunikasi merupakan kekuatan yang menentukan seseorang sebagai partisipan yang mampu

²² Ibid.(401).

²³ Ibid (403).

berwacana secara diskursif dengan orang lain. Kemampuan berwacana secara diskursif mendefinisikan proses interaksi sebagai sebuah pembicaraan yang nyata (antara sekurang-kurangnya dua orang). Dengan menekankan pembicaraan yang nyata, Habermas menjelaskan bahwa etika diskursus adalah praksis komunikasi itu sendiri yang bertujuan mencapai pemahaman bersama tentang suatu masalah. Berdasarkan titik tolak di atas, beberapa hal pokok mengenai etika diskursus akan dijelaskan dalam bagian ini. **Pertama**, etika diskursus merupakan sebuah teori tentang moralitas. **Kedua**, etika diskursus sebagai prosedur rasional bagaimana moralitas dapat diuniversalisasikan. **Ketiga**, etika diskursus merupakan sebuah rekonstruksi yang mengantisipasi perkembangan etika dalam budaya masyarakat pascatradisional dan pascaindustrial.

2.2.2.1 Teori tentang Moralitas

Dalam bab 1 bukunya yang berjudul *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics* (1993), Habermas berbicara mengenai teori-teori etika sebagai cabang filsafat praktis yakni perilaku manusia dilihat dari sebuah sudut normatif. Keinginannya untuk membicarakan etika tidak terlepas dari menyoroiti perilaku manusia berdasarkan sebuah sudut pandang normatif yang mengintegrasikan rasio dan praksis sedemikian rupa sehingga layak sebagai sebuah standar perilaku yang umum (JA, 1-17). Dari memilah-milah istilah etika dan moral, Habermas memastikan bahwa etika diskursus merupakan sebuah teori tentang moralitas. Habermas menghindar menggunakan teori tentang etika karena konsep etika lebih bersifat subyektif dan kultural sehingga akan menyulitkan tujuannya menyajikan sebuah konsep etika yang lebih universal. Dipilihnya teori tentang moralitas untuk menjelaskan maksudnya dengan etika diskursus merupakan sebuah keharusan metodologi. Ia menyadari juga bahwa istilah etika yang sudah melekat dalam konsep etika diskursus dapat dipertahankan berdasarkan

pertimbangan praktis karena istilah “etika diskursus” sudah dikenal umum di dalam dunia akademik (JA, vii-viii).

Alasan Habermas mengartikan etika diskursus sebagai teori tentang moralitas memiliki latar belakang metodologis yang bisa ditelusuri dari pemikirannya mengenai teori komunikasi yang di dalamnya ia menekankan aspek kompetensi komunikatif sebagai syarat dari kemungkinan menguniversalisasikan sebuah norma untuk berlaku universal. Banyak pembaca Habermas menyebut teorinya tentang moralitas sebagai etika komunikasi yang berada di latar belakang seluruh uraiannya mengenai etika diskursus. Habermas sendiri lebih sering menggunakan istilah diskursus praktis untuk menjelaskan teorinya tentang moralitas. Mengapa diskursus praktis dan bagaimana moralitas merupakan sebuah konsep universal tentang perilaku manusia harus diuniversalisasikan melalui diskursus?

Habermas menjawab pertanyaan di atas untuk memperlihatkan hubungan dan sekaligus membedakannya dengan teori etika Kantian, rasio praktis (*praktische Vernunft*). Etika diskursus bermain pada level yang sama dengan pemikiran I. Kant dalam bukunya yang berjudul *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) meskipun sesungguhnya etika diskursus merupakan sebuah upaya rekonstruksi etika Kantian tersebut, dari rasio praktis menjadi diskursus praktis.²⁴ Perbaikan paling penting yang dilakukan Habermas atas etika Kantian adalah peralihan kerangka acuan dari subyek otonom yang berefleksi tentang kesadaran moral menuju komunitas subyek yang saling berdialog. Konsep etika Kantian tentang subyek otonom yang berefleksi mengandaikan kehendak otonom yang bersifat monologis dan merupakan solipsisme moral yaitu kesadaran subyek sebagai prinsip moral universal. Dari kesadaran subyek itulah Kant merumuskan hukum sebagai perintah kategoris (*kategorische Imperativ*) yang berarti

²⁴ Ibid. (418).

hukum berlaku tanpa syarat. Hukum berlaku universal semata-mata karena dikehendaki secara bebas dan rasional maka dapat diterapkan kepada setiap orang tanpa merusak otonominya sebagai pribadi dan makhluk rasional. Oleh karena setiap orang memiliki kesadaran maka setiap orang adalah pembuat (legislator) hukumnya sendiri maka manusia sesungguhnya tidak membutuhkan hukum dari luar. Apa yang diturutinya sebagai perintah tanpa syarat (kategoris) adalah kehendaknya sendiri yang mewajibkannya tanpa syarat. Dalam rumusan negatif, perintah kategoris berbunyi “Saya wajib tidak pernah melakukan sesuatu kecuali saya harus melakukan sesuatu sedemikian rupa sehingga saya juga mau bahwa prinsip (maxim) saya harus menjadi hukum universal.²⁵ Hanya hukum yang didasari oleh kehendak bebas merupakan alasan rasional yang membuat suatu norma legitim dan berlaku umum: mewajibkan setiap orang untuk melakukannya tanpa syarat.²⁶

Habermas setuju bahwa suatu norma moral dapat berlaku universal namun kerasionalan dan keuniversalan maksim tindakan tidak dapat diputuskan secara monologis di dalam horizon kesadaran moral orang yang berefleksi secara soliter. Apakah sebuah norma dapat diuniversalkan atau tidak, atau apakah suatu norma mampu mencapai konsensus rasional atau tidak, hanya dapat dibuktikan secara dialogis dalam diskursus yang bebas dari kekangan dan tekanan. Jadi, tekanan universalitas norma moral diarahkan pada apa yang dikehendaki setiap orang tanpa harus bertentangan dengan hukum umum. Hanya apa yang bisa seara serempak dikehendaki setiap orang menjadi hukum universal. Kehendak universal tidak dimapankan secara privat dalam subyek yang soliter tetapi ditemukan dan dibentuk dalam sebuah komunitas subyek melalui proses komunikasi. Ini adalah proses penguniversalisasian dan tujuan diskursus agar kita sampai pada konsensus sebagai generalisasi kepentingan umum. Dalam konstruksi atau generalisasi ini

²⁵ Lihat Kant, I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (par. 17). Terj. H.J. Paton. Harper Torchbooks, 1986.

²⁶ Ibid. (par.44).

keinginan, kebutuhan, hasrat, dan kepentingan tiap-tiap orang (apakah benar atau salah) tidak disingkirkan tetapi harus dibuktikan dengan argumen karena justru perbedaan-perbedaan itulah yang membuat kesepakatan jadi penting untuk dicapai.²⁷

2.2.2.2 Prosedur Penguniversalisasian

Pemikiran Habermas mengenai prosedur penguniversalisasian dipengaruhi oleh formalisme etika Kantian dan pragmatika universal yang memungkinkan kompetensi komunikatif yang mengharuskan secara logis dan motivasi rasional untuk sepakat. **Pertama**, etika diskursus mengikuti formalisme etika Kantian bersifat kognitif dan formal. Baik Kant maupun Habermas mengakui bahwa norma moral dapat dipastikan secara rasional. Perbedaannya adalah ciri kognitif etika Kantian berpusat subyek yang berefleksi secara soliter sedangkan pada Habermas ciri kognitif berpusat pada kesepakatan yang didasari oleh motivasi rasional oleh semua yang terlibat atau secara potensial dapat diterima oleh orang lain memahami tanpa paksa apa yang disepakati. Aspek lain yang membedakan etika Kantian dan etika diskursus adalah aspek formal. Pada Kant, kepentingan yang tidak sesuai dengan kewajiban harus disingkirkan dan ditekan karena secara moral tidak relevan sebaliknya pada etika diskursus perbedaan kepentingan merupakan kondisi yang memungkinkan pembuktian validitas klaim secara diskursif. Hanya generalisasi bukan solipsisme mengklaim generalitas bahwa hanya norma yang disetujui oleh siapapun secara bebas dalam suatu proses pembentukan kehendak umum secara diskursif bersifat sah.

Kedua, dalam pragmatika universal Habermas mengakui pengandaian umum yang oleh Kant disebut prinsip regulatif yang menjadi syarat bahwa sebuah kesepakatan bisa dicapai. Prinsip regulatif itu dalam etika Kantian adalah kebebasan subyek sedangkan pada Habermas

²⁷ MacCarthy, T. Op. Cit. (419-20).

situasi pragmatik atau pragmatika universal yang diintegrasikan dari kompetensi linguistik dan kompetensi psikologi perilaku sosial sebagai kompetensi komunikatif atau kemampuan melihat dan menerima generalitas norma-norma. Apel, Austin, dan Searle memahami generalitas norma-norma melalui kekuatan ilokusioner yang timbul sebagai akibat logis dari analisa semantik dan mengharuskan penutur dan lawan bicara untuk bertindak menurut “kesepakatan” yang diakibatkan oleh aspek ilokusioner bahasa. Apel menyebutnya aspek transendental (*unrestricted communication community*) komunikasi yang memungkinkan komunikasi mendapatkan wujud konkret. G. H. Mead membahas generalitas norma menurut model peran yang ditiru sebagai perilaku sosial yang ideal. Dalam psikologi sosial, model peran ideal ini bersifat universal dan komunikasi terjadi sebagai proses pertukaran universal peran-peran (*exchange of roles/ universal discourse/exchange*). Tuntutan (harus/wajib) dalam komunikasi adalah mengadopsi perilaku sosial yang ideal (*ideal role taking*). Pengadopsian itu tidak terjadi karena paksaan dan pengekangan tetapi karena alasan rasional. Habermas mengintegrasikan kompetensi linguistik dan kompetensi psikologi perilaku dalam sebuah konsep kompetensi komunikatif untuk menjelaskan pragmatika universal sebagai pengandaian umum yang memungkinkan kesepakatan berada di atas atau melebihi kompetensi bahasa dan kompetensi psikologis semata. Kompetensi komunikatif adalah kemampuan untuk melihat generalitas norma sebagai aspek pragmatik tuturan (pernyataan) yang bersifat normatif. Kesepakatan terhadap norma yang memenuhi aspek pragmatik di dalam tuturan tidak bisa tidak dijamin berdasarkan prinsip kontradiksi performatif (*performative contradiction*) dan didorong oleh alasan rasional (*rationaly motivated agreement*). Prinsip kontradiksi performatif berarti apabila orang melaksanakan penyangkalan generalitas norma ia sudah membatalkan penyangkalannya. Dengan kata lain, generalitas norma yang tampil secara pragmatik dalam tuturan tidak bisa disangkal.

Berdasarkan uraian di atas Habermas merumuskan prosedur etika diskursus yaitu keberlakuan universal sebuah norma moral harus didasarkan kesepakatan universal. Prinsip penguniversalisasian (U) berbunyi:

Sebuah norma hanya boleh dianggap sah apabila akibat-akibatnya dan akibat-akibat sampingannya dapat disetujui setiap orang demi tercapai kepentingannya (sebab akibat-akibat tersebut lebih baik dibandingkan alternatif-alternatif lain yang tersedia untuk dijadikan norma). (MCCA, 65).

Prinsip penguniversalisasian (U) disebut juga prinsip penjemabatan dalam kontes argumentasi moral yang membuat suatu kesepakatan menjadi mungkin. Prinsip penjemabatan tersebut dinamai juga sebagai prinsip moral karena mengeksklusikan setiap norma yang tidak disepakati sebagai norma yang tidak sah dan karena itu tidak bisa dituntut keberlakuannya secara umum, (MCCA, 63). Tuntutan bahwa keberlakuan moral harus berdasarkan kesepakatan umum di dalam dikursus praktikal (*practical discourse*) merupakan koreksi Habermas terhadap etika Kantian yang memberlakukan norma moral semata-mata sebagai kesadaran subyektif berdasarkan rasio praktis (*practical reason*). Menurut Habermas, hanya dalam sebuah dikursus atau pembicaraan bersama, jadi bukan secara monologis, sebuah kesepakatan benar-benar dapat dihasilkan. Dengan demikian Habermas merumuskan prinsip etika diskursus (D) sebagai berikut:

Hanya norma-norma yang diklaim sah disepakati (atau dapat disepakati) oleh semua yang bersangkutan dalam kapasitas mereka sebagai partisipan dalam sebuah dikursus praktikal". (MMCA, 66).

Dari definisi prinsip etika diskursus (D) di atas dapat disimpulkan bahwa suatu kesepakatan benar-benar terjadi apabila ada kebebasan dan keterbukaan dalam pembicaraan bersama tekanan apapun (*free from any compulsion*) baik yang berasal dari dalam maupun dari luar pembicaraan bersama. Tekanan-tekanan dari dalam bisa berupa siasat kotor dengan tujuan memanipulasi atau mengacaukan kesepakatan. Siasat kotor yang dipraktikan secara terbuka atau

tertutup menjadikan kepentingan si manipulator sasaran kesepakatan. Kalau hal ini terjadi maka diskursus sesungguhnya tidak ada karena apa yang terjadi merupakan taktik untuk membenarkan sebuah ideologi atau preskripsi moral tertentu yang menjadi kepentingan kekuasaan atau kelompok dominan. Supaya diskursus bisa menghasilkan kesepakatan (konsensus) atau ketidaksepakatan (disensus) yang sejati maka dua asumsi berikut harus diperhatikan. **Pertama**, tuntutan normatif terhadap keabsahan dari apa yang disepakati harus bersifat rasional atau benar menurut perspektif keabsahan empirik. **Kedua**, penilaian terhadap norma-norma moral mensyaratkan diskursus yang aktual (tidak bersifat monologis) sebagai kontes argumen antara semua yang bersangkutan dalam kapasitas mereka partisipan. Jadi, kesepakatan sejati itu merupakan hasil argumentasi diskursif.

Dalam buku yang berjudul *Moral Consciousness and Communicative Action* (1991), Habermas menunjukkan penerapan pemikirannya mengenai etika diskursus secara konkret seperti yang dijelaskan oleh R. Alexy sebagai berikut (MCCA, 89):

(3.1) Setiap orang yang mampu berbicara dan bertindak diijinkan mengambil bagian dalam pembicaraan bersama.

(3.2) a. Setiap orang diijinkan untuk mempersoalkan atau menerima apapun yang dibicarakan.

b. Setiap orang diijinkan untuk menyatakan pendapatnya tentang apapun dalam pembicaraan bersama.

c. Setiap orang diijinkan untuk menyatakan sikapnya, keinginannya, dan kebutuhannya.

(3.3) Tidak ada orang yang dihalangi berpendapat menyangkut hak-haknya seperti yang disebut dalam (3.1) dan (3.2) baik oleh tekanan di dalam proses pembicaraan maupun oleh tekanan dari luar.

Syarat (3.1) menjelaskan bahwa siapa saja potensial menjadi partisipan dalam diskursus tanpa kecuali. Syarat (3.2) menjamin kesetaraan bahwa semua partisipan dengan peluang yang sama dapat mengemukakan pendapatnya sendiri tentang masalah yang dibicarakan. Syarat (3.3) menyatakan bahwa untuk berpendapat dan mengambil bagian dalam pembicaraan bersama

adalah hak yang diberikan secara sama kepada setiap orang tanpa tekanan. Syarat-syarat di atas tidak dilihat sebagai aturan atau konvensi melainkan sebagai situasi ideal yang memungkinkan seseorang secara rasional terlibat dalam usaha bersama orang lain merumuskan konsensus melalui argumentasi. Apabila seseorang terlibat dalam pembicaraan bersama sementara itu ia menolak syarat-syarat di atas ia terjerumus ke dalam kontradiksi performatif yakni melakukan apa yang ditolak.

Syarat (3.1) dan (3.3) adalah ideal sehingga sering terjadi bahwa diskursus tak terlaksana atau terlaksana tanpa konsensus yang dihasilkan. Apabila syarat-syarat ini terlalu ideal lalu apakah etika diskursus harus dianggap tidak memberi hasil optimal? Apabila tidak ada konsensus apakah ada alternatif seperti kompromi? Dalam masyarakat modern yang kompleks perbedaan kepentingan dan nilai kadang mengharuskan kompromi tetapi kompromi dilakukan tidak dengan menghilangkan aspek penguniversalisasian kehendak umum. Sebuah kompromi bukanlah konsensus namun kompromi diakui legitim sejauh dilakukan di bawah syarat bahwa apa yang dikompromikan didasarkan pada performa bahasa (*parole*) dalam argumentasi. Dengan kompromi, konsensus sebagai tujuan utama etika diskursus tidak digantikan namun harus dipertanggungjawabkan secara rasional.²⁸ Performa bahasa merupakan tuntutan pragmatika universal untuk merumuskan konsensus sebagai akibat kompetensi komunikatif antara penutur dan lawan bicara. Konsensus harus menjadi prinsip umum yang tidak bisa disangkal karena menyangkal konsensus berarti melakukan kontradiksi performatif. Apa yang disepakati (konsensus) harus merupakan sesuatu yang secara rasional bersifat lebih baik bagi semua pihak dan menjadi motivasi yang mendorong semua pihak untuk menerimanya. Jadi, dengan membuktikan bahwa prinsip etika diskursus (D) berlaku sekaligus juga membuktikan bahwa

²⁸ Lihat Dy, Manuel B “The Ethics of Communicative Action: Habermas’s Discourse Ethics” dalam *Contemporary Social Philosophy* (70). Ed. Dy, Manuel B. Quezon City: JMC Press, Inc., 1994.

prinsip umum (U) berlaku. Terlepas dari argumennya yang mengandaikan pengetahuan yang luas mengenai bahasa dan sosiologi linguistik etika diskursus relevan untuk menjelaskan prosedur pengambilan keputusan dalam budaya masyarakat pascatradisional dan pascaindustrial.

2.2.2.3 Relevansi Etika Diskursus

Karya monumental mengenai relevansi etika diskursus yang dikemukakan Habermas mulai menjadi topik diskusi yang luas di bidang moral, hukum, dan politik sejak diterbitkan bukunya yang berjudul *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996). Teorinya mengenai komunikasi sebagai konsep rasionalitas yang diperluas sejalan dengan tema-tema diskusi yang diangkat untuk memperdalam hubungan rasionalitas dengan moral baik dalam pemahaman iman atau naturalisme, rasionalitas dengan hukum baik itu liberalisme yang menekankan mekanisme ekonomi pasar bebas maupun republikanisme yang berorientasi pada negara kesejahteraan dengan pandangan campuran antara ekonomi sosial dan liberal, dan hubungan baru antara rasionalitas fanatisme/fundamentalisme yang muncul dalam bentuk neokonservatisme maupun neoliberalisme. Selain kembali kepada karyanya yang berjudul *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989) untuk menjelaskan konteks hubungan rasionalitas dengan moral, hukum, dan politik ada pula banyak fragmen²⁹ yang dibukukan berdasarkan kesamaan tema yang

²⁹ Untuk mengetahui latar belakang budaya kontemporer sebagai budaya multikultural lihat, Habermas, J. *Observations on "The Spritual Stuation of the Age": Contemporary German Perspectives*. Terj. Andrew Buchwalter. Cambridge: The MIT Press, 1985. Lihat juga, Habermas, J. *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Terj. Ciaran Cronin dan Pablo de Greiff. Cambridge: The MIT Press, 1998. Habermas, J. *The Postnational Constallation: Political Essays*. Terj. Max Pensky. Cambridge: The MIT Press, 2001. Habermas, J. *The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays*. Terj. Peter Dews. Cambridge: The MIT Press, 2001. Habermas, J. *Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays*. Terj. William Mark Hohengarten. Cambridge: The MIT Press, 1993.. Habermas, J. *The Future of Human Nature*. Terj. Ciaran Cronin dan Pablo de Greiff. Cambridge: Polity, 2003.

sengaja diterbitkan sebagai jawaban spesifik atau dialog dengan komunitas intelektual tertentu menghadapi situasi budaya kontemporer yang sudah melampaui budaya masyarakat tradisional dan budaya masyarakat industrial.

2.2.2.3.1 Budaya Pascatradisional

Budaya masyarakat pasca-tradisional merupakan budaya masyarakat yang menghargai pluralisme cara pandang, nilai, dan moralitas. Pengertian “tradisi” sebagai cara pandang tunggal tentang nilai dan moralitas yang diwariskan untuk berlaku sebagai norma umum mulai dipertanyakan. Komunitarianisme lahir dalam budaya pascatradisional sebagai sebuah paham yang berbicara mengenai kebenaran tidak dari sudut pandang prinsip universal melainkan dari sudut pandang kultural. Bagi komunitarianisme, tidak ada kebenaran umum tetapi kebenaran menurut tradisi budaya setempat. Tidak ada satu tradisi yang menentukan kebenaran untuk semua maka rasionalitas adalah cara tiap-tiap komunitas memahami realitas menurut bahasanya masing-masing. Berdasarkan cara pandang ini, budaya masyarakat pasca-tradisional disebut juga budaya komunitarian yang bercita-cita menggantikan rasio praktis dengan rasio kultural. Etika menurut komunitarianisme berorientasi pada kebijaksanaan-kebijaksanaan lokal sebagai cara pandang kultural yang lebih ampuh untuk mengarahkan tindakan mempertahankan identitas budaya dari kolonisasi cara pandang asing. Budaya masyarakat pasca-tradisional sering juga dinamai budaya masyarakat posmodern yang menolak dominasi tradisi lokal oleh tradisi-tradisi besar (*grand narratives*) yang muncul dalam modernisme. Dengan menolak tradisi-tradisi besar, etika formalistik dalam tradisi Kantian pun ditolak. Penolakan pertama dilakukan oleh pengawal teori kritis dalam Mazhab Frankfurt yang mengeritik keras modernisme sebagai sebuah rencana besar (proyek) pencerahan yang gagal. Selain teori kritis, penolakan terhadap proyek pencerahan dilakukan oleh para penganut teori etika substansif dalam tradisi Aristotelian. Alasdair

MacIntyre merumuskan pemikiran Aristoteles tentang keutamaan dalam bukunya yang berjudul *After Virtue* (1981) dengan tujuan mengarahkan komunitarianisme sebagai salah satu bentuk perlawanan posmodernisme terhadap modernisme. *After Virtue* berbicara mengenai keutamaan sebagai substansi etika melawan rasio praktis yang menghasilkan etika formalistik belaka.³⁰ Perwujudan etika substansial sebagai perlawanan terhadap etika formalistik dalam tiga front yakni: tradisionalisme, relativisme, skeptisisme dan positivisme.

Metafisika tradisional berbicara mengenai arti / makna semata-mata menurut sebuah prinsip pengada (*esse*). Arti/ makna dari apa yang ada (*what is*) ditentukan oleh idea kebaikan (*bonum*) sebagai sebab pengada (*causa efficiens*). Konsep ada sudah mengandung arti/ makna baik maka apa yang ada dan apa yang baik dari sendirinya (*ipsum esse subsistens*) merupakan forma atau prinsip (syarat dari kemungkinan) dari seluruh kenyataan. Rene Descartes membatasi arti / makna berada menurut kesadaran subyek (*cogito*) dan melahirkan pandangan filsafat yang mereduksi kenyataan sebagai kesadaran subyektif. Melalui Kant, rasionalisme mengkondisikan lahirnya positivisme sebagai rasio praktis yaitu kemampuan manusia mensintesis pengetahuan melalui pengalaman dan akal budi yang memberi arti/ makna tindakannya. Di luar rasio tidak ada arti / makna obyektif yang bisa dibenarkan.

Tradisionalisme menolak pemikiran rasional sebagai wujud pengeliminasian tradisi yang nyata-nyata hidup secara unik dalam komunitas-komunitas. Rasionalitas modern melibas pluralisme budaya dengan menjadikannya seragam dalam sebuah tradisi akal budi praktis. Keunikan budaya ditelan oleh formalisme sebagai pemikiran totalitarian (*totalizing thinking*) yang menjadikan rasio satu-satunya ukuran baik-buruk atau benar-salah. Relativisme menegaskan bahwa ada banyak ungkapan rasionalitas dalam banyak tradisi dan menentukan banyak etika menurut konteks masyarakat yang berbeda-beda. Dalam relativisme ukuran baik-

³⁰ Lihat Rawls, J. *A Theory of Justice* (102). Harvard University Press, 1999.

buruk dan benar-salah bersifat relatif sehingga konsep universal apapun tidak bisa berhasil menentukan standar moral yang sama untuk konteks sosial yang berbeda-beda. Menurut MacIntyre, etika formalistik yang menentukan prinsip moral universal tidak berhasil menciptakan keadilan sebagai hakikat dan tujuan etika karena keberhasilan etika tidak ditentukan oleh pengetahuan tentang etika melainkan melakukan yang etis. Menurut etika keutamaan, orang hanya bisa berlaku adil, pertama-tama dengan menjadi orang adil karena berbuat adil bukan masalah bahwa orang mengetahui apa itu keadilan melainkan orang harus memilikinya terlebih dahulu supaya bisa berlaku adil. Relativisme meragukan adanya ukuran rasional yang berlaku umum maka tidak diterima adanya standar penyelesaian konflik yang benar untuk tiap-tiap masyarakat. Tidak ada standar yang benar sebagai sebuah ukuran umum karena penyeragaman tidak melawan moralitas tetapi juga rasionalitas apabila diterima bahwa moralitas bukan soal benar-salah maka kebenaran moral tidak mungkin. Oleh sebab itu apabila moralitas terletak dalam keutamaan maka menjadi orang baik dapat dibuktikan sebaliknya menjadi orang benar tidak ada ukuran atau ukuran rasio bagi pembuktian moralitas salah set. Skeptisisme (*skeptomai*) merupakan sebuah aliran filsafat yang meragukan sebagian atau seluruh penilaian rasional memiliki kepastian tulen. Pemikiran skeptik tampil dalam non-kognitivisme yang beranggapan bahwa penilaian moral hanyalah sebuah ungkapan emotif belaka sehingga tidak dapat dipastikan benar atau salah dan oleh sebab itu tidak bisa dijadikan keharusan umum untuk bertindak moral.³¹ Baik skeptisisme dan non-kognitivisme menolak kemungkinan etika rasional karena moralitas tidak memiliki sifat obyektif yang dapat berlaku umum. Positivisme mengembangkan kesadaran subyek dalam sebuah sistem aksi yang didasarkan pengalaman (data) yang bisa diukur dan dinilai benar atau salah. M. Weber mengembangkan positivisme dalam sosiologi sebagai sebuah sistem aksi (tindakan) yang berorientasi sukses. Perwujudan sistem itu

³¹ Lihat Ayer, A.J. "On the Analysis of Moral Judgment" dalam *A Modern Introduction to Ethics* (1958).

dalam “kerja” bertujuan untuk menguasai alam dan menjadikan berguna untuk hidup manusia. Bagi Weber, birokrasi merupakan perwujudan sistem aksi sebagai rasionalitas obyektif (*zweckrational*) untuk mempertahankan masyarakat kapitalis sebagai tatanan sosial yang (bernilai) paling baik. S. Freud menganalisa arti / makna realitas menurut ilmu pengetahuan positif dan menemukan bahwa gejala-gejala yang ditunjukkan manusia dalam penggunaan bahasa sehari-hari mengungkapkan sekaligus menyembunyikan arti / makna kebenaran. Bahasa mengungkapkan gejala-gejala yang menyatakan ketidaksadaran manusia akibat represi. Melalui refleksi, yaitu kesadaran atas ketidaksadaran, proses pembebasan manusia dimulai dari orang itu sendiri yang mulai menyadari keadaan yang sebenarnya dan membebaskan diri dari situasinya yang patologis.

Dalam bukunya *Whose Justice? Which Rationality* (1988) MacIntyre menegaskan lagi relativisme sebagai pandangan komunitarianismenya terhadap kegagalan proyek pencerahan. Menurutnya, paham etika merupakan paham komunitarian karena kebenaran moral ditentukan oleh cara pandang sebuah komunitas. Baginya tidak ada konsep universal tentang keadilan karena setiap komunitas memiliki arti keadilan dan cara melaksanakannya secara berbeda-beda. Teori keadilan dalam etika formalistik yang diajukan Kant bersifat etnosentrik karena hanya berlaku pada masyarakat Barat dan hanya bisa dipaksakan untuk berlaku di manapun. Universalisasi keadilan menurut rasio praktis mereduksi kenyataan sosial konflik sosial melalui generalisasi empirik sehingga hasilnya bukan keadilan yang diciptakan melainkan pembungkaman cara pandang lain. Metode ilmu pengetahuan positif yang digunakan mereduksi kenyataan menurut model-model matematika hanya menghasilkan konsep keadilan yang abstrak tetapi bukan keadilan yang dipraktikkan. Oleh karena itu, model matematika tidak membuktikan

status obyektif dari kenyataan sebab apa yang tampak adalah kenyataan menurut cara pandang subyek semata.³²

Etika diskursus menggarisbawahi bahwa tradisi tidak menilai dirinya sendiri sebagai prinsip membenaran perilaku etis kecuali tradisi tersebut ditempatkan dalam komunikasi sebagai kesadaran intersubjektif. Dengan menolak kesadaran subyek sebagai prinsip penguniversalisasian, MacIntyre menolak juga sebuah tradisi berlaku sama di manapun. Penolakan tersebut sudah mengandaikan bahwa kesadaran intersubjektif dapat diandalkan sebagai prinsip penguniversalisasian karena prosedurnya memberi kepada setiap tradisi kebebasan dan keterbukaan untuk mencapai pemahaman bersama melalui argumen rasional. Dalam pemahaman bersama konflik yang ditimbulkan oleh perbedaan tradisi dapat diatasi tanpa harus mereduksi satu tradisi kepada tradisi yang lain. Dalam prosedur etika diskursus perbedaan dapat dipertahankan dan kesamaan dapat diperjuangkan melalui argumen dan koordinasi tindakan. Dengan mengatakan bahwa tradisi merupakan satu-satunya konteks yang memberi arti / makna moralitas maka MacIntyre sudah mengakui juga bahwa tradisi memiliki makna rasional sehingga dapat dijadikan titik tolak untuk memahami prinsip universal melalui dialog antar tradisi. Jadi rasionalitas tidak bersifat negatif melainkan bersifat afirmatif terhadap perbedaan tradisi (JA, 98). Rasionalitas intersubjektif dalam dialog antar tradisi berlaku sebagai syarat dari kemungkinan merumuskan prinsip universal melalui wacana. Oleh karena itu, klaim komunitarian bahwa tradisi merupakan suatu kebenaran kultural mejadi sumbangan yang penting untuk menerima pemahaman bersama sebagai prinsip universal yang dirumuskan bersama dalam mengatasi konflik tanpa harus menyeragamkan tradisi yang berbeda satu sama lain. Prosedur etika diskursus dapat digunakan untuk mempertahankan budaya masyarakat pasca-tradisional

³² Lihat MacIntyre, Aladair *Whose Justice? Which Rationality* (1). University of Notre Dame Press, 1988.

karena dalam diskursus diusahakan dicapai kesepakatan dengan mempertimbangkan perbedaan dalam kemauan, tabiat, perasaan, harapan, dan pilihan-pilihan seseorang dengan orang lain.

2.2.2.3.2 Budaya Pascaindustrial

Budaya masyarakat pascaindustrial ditandai dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang semakin meragukan empirisme sebagai sistem epistemogi yang menjelaskan kebenaran berdasarkan pengalaman semata-mata. Keraguan itu diarahkan secara langsung kepada positivisme sebagai sebuah metode ilmu pengetahuan empirik yang menerangkan fakta sebagai satu-satunya kebenaran ilmiah melalui penalaran induktif. Dalam induksi dilakukan generalisasi data dan melalui pengukuran-pengukuran matematis terjadilah persamaan matematis untuk menghasilkan sebuah pernyataan abstrak dan diklaim sebagai fakta. Penyempitan arti / makna realitas menurut ukuran faktual memiskinkan arti/ makna realitas dari sudut nilai. Pertentangan fakta dan nilai menghasilkan dua cara pandang mengenai kebenaran ilmiah dan kebenaran hermeneutis. Kebenaran ilmiah dibatasi oleh data empirik (fakta) yang menentukan sebuah proposisi benar atau salah. Sebaliknya kebenaran hermeneutis dibatasi oleh interpretasi yang menentukan sebuah pernyataan diterima atau ditolak oleh orang lain.

Dalam sejarahnya, masyarakat industrial dengan sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal direncanakan berkembang menurut ilmu pengetahuan positif yang berdasarkan rasio praktis sebagai sarana utama proyek pencerahan. Sejarah awal proyek pencerahan menghasilkan masyarakat borjuis Eropa sejak Abad XV sebagai sebuah sistem ekonomi kapitalis dan sering disebut kapitalisme klasik atau kapitalisme perorangan (*private capitalism*). Konsep kapitalisme perorangan mengacu pada sistem kapitalisme yang mengkonsentrasikan modal pada individu/keluarga di ranah privat. Peralihan dari kapitalisme perorangan ke kapitalisme lanjut (*advanced capitalism*) mencapai puncaknya dalam sistem ekonomi dan politik yang dikontrol

oleh negara liberal (*state-governed capitalism*). Marxisme muncul sebagai pemikiran politik ekonomi dalam jilid pertama buku K. Marx yang berjudul *Das Kapital* (1867) yang bertujuan membebaskan penindasan kaum pekerja upahan dalam sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal. Analisa Marx mengenai hubungan sosial yang terjadi menurut hubungan dalam proses produksi telah mengasingkan (alienasi) manusia dari kodratnya sebagai pencipta kebudayaan dan hubungannya dengan hasil pekerjaannya direduksi menjadi upah yang ditentukan secara tidak adil oleh orang lain (majikan). Pembebasan hubungan manusia dari model hubungan dalam proses produksi tersebut dilakukan melalui analisa surplus nilai (*surplus value*) yakni selisih upah yang diakibatkan oleh penambahan jam kerja harus dikembalikan menjadi hak pekerja. Dalam kenyataan, surplus nilai dikuasai oleh majikan yang tindakannya dibenarkan dalam koridor politik liberal dan ekonomi kapitalis. Proyek pembebasan masyarakat dari sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal merupakan tema sentral dari kritikus modernisme yang berhimpun dalam Institut Penelitian Sosial Frankfurt. Baik Marx maupun Marxisme yang mengatasnamakan ajaran Marx dalam perjuangan mereka gagal untuk mewujudkan transformasi sosial dari budaya masyarakat industrial yang sudah berakar dalam ideologi modernisme.

Horkheimer dan Adorno pun akhirnya pensiun sebelum melihat perjuangan neo-Marxis mereka berhasil mewujudkan emansipasi ekonomi dan politik dalam masyarakat industri lanjut. Teori kritis (*Kritische Theorie*) yang mereka rumuskan sebagai kritik ideologi modernisme tidak bisa menjelaskan dengan baik mengapa rasionalitas instrumental berhasil mengkondisikan manusia modern dalam satu dimensi rasionalitas? Apakah emansipasi dalam teori kritis bertentangan dengan rasionalitas yang sudah terstruktur secara komunikatif dalam dunia kehidupan sehari-hari jauh sebelum modernisme? Bukankah dialektik proyek pencerahan sudah mengandaikan adanya sintesa antara rasio dan praksis di ujung pencarian teori kritis? Sejarah

mewartakan bahwa tidak ada kemenangan mutlak atas nama teori apa pun maka praksis emansipasi sebagai tujuan teori kritis hanya mungkin terjadi melalui dialektik antara rasio praktis dan kritik ideologi yang menghasilkan sintesa rasionalitas komunikatif untuk mewujudkan emansipasi secara benar dan adil.

Kegagalan teori kritis dalam wujudnya sebagai kritik ideologi untuk mendorong emansipasi dalam masyarakat pasca-industrial dirumuskan kembali sebagai kritik terhadap kritik ideologi oleh Apel dan Habermas yang memberi perhatian khusus pada transformasi politik Jerman sesudah Perang Dunia II. Keduanya bertolak dari teori etika kognitif dalam tradisi Kantian bersama sejumlah filsuf neo-Kantian lainnya seperti John Rawls, Ernst Tugendadt, Kurt Baier, Bernard Gert, dan Marcus Singer (MMCA, 66-76).

Pandangan Apel mengenai teori kritis bertolak dari komunikasi dunia kehidupan dan metode pragmatis-transendental merumuskan etika diskursus sebagai syarat terbentuknya masyarakat industrial yang obyektif menurut sebuah model komunikasi yang ideal. Sejalan dengan Apel, Rawls berbicara tentang diskursus sebagai syarat untuk memastikan bahwa bahwa sebuah kesepakatan mengenai norma universal dapat dihasilkan apabila diandaikan bahwa dalam diskursus tersebut semua orang yang terlibat berada dalam suatu keadaan alamiah (*original position*). Yang dimaksudkan Rawls dengan keadaan alamiah adalah situasi awal yang memungkinkan individu-individu sebagai subyek rasional dan tanpa kepentingan apa pun akan (bersepakat) memilih sebuah norma yang secara rasional baik untuk dirinya sendiri dan orang lain. Pilihan rasional semacam ini hanya mungkin jika tiap-tiap orang yang diandaikan terlibat dalam diskursus tidak memiliki kekuasaan yang berbeda satu sama lain dan kesamaan kebebasan bagi masing-masing dijamin. Habermas mengatakan bahwa dalam keadaan alamiah tersebut diandaikan secara hipotetik saja maka kalau syarat itu terpenuhi tiap-tiap orang sebagai

partisipan diskursus hipotetik itu berada dalam situasi tidak mengetahui (*ignorance*) dan tidak mengharapkan posisi apa yang bakal ditempatinya dalam masyarakat di masa depan. Habermas menegaskan bahwa apabila keadaan alamiah ini bisa diandaikan sebagai syarat untuk mencapai kesepakatan mengenai norma universal maka suatu diskursus aktual tidak perlu benar-benar dilaksanakan selain tidak perlu dan tidak mungkin dalam masyarakat industrial yang majemuk. Habermas menunjukkan bahwa seperti Apel, Rawls mengeksploitasi pragmatisme-transendental dan setia pada prinsip universal sebagai syarat dari kemungkinan untuk menerima kesepakatan mengenai sebuah norma moral. Maka menurut Habermas, baik Apel maupun Rawls tidak membedakan dengan baik prinsip (U) dan (D) karena diskursus pada Apel dan Rawls tidak lebih dari pengujian norma konkret dengan prinsip universal yang sudah diandaikan sehingga diskursus yang aktual dan konkret tidak benar-benar berlangsung. Baik Apel maupun Rawl tidak mengembangkan teori konsensus sebagai sebuah sumbangan diskursus praktikal dalam pembentukan kehendak umum yang menjadi hal penting bagi masyarakat sekarang dalam situasi kapitalisme lanjut. Keduanya memahami diskursus sebagai refleksi tentang syarat dari kemungkinan memperoleh prinsip universal namun prinsip itu tidak ditempatkan sebagai akibat diskursus praktikal melainkan sebagai sebuah aktualisasi prinsip transendental yakni “*ideal community of communication*” dalam bahasa Apel, (MCCA, 2002) atau sebuah paham keadilan dalam teori Rawls mengenai “*original position*” (MCCA, 198).

Ernst Tugendhat berbicara mengenai kesepakatan sebagai partisipasi. Konsep masyarakat Tugendhat adalah masyarakat yang anggota-anggotanya diikat oleh norma moral yang sama yang membuat mereka berusaha bersama-sama untuk melakukan norma moral menurut dorongan suara hati. Dalam pandangan Tugendhat, motif yang mendorong keberlakuan sebuah norma adalah kehendak baik untuk berpartisipasi dalam mewujudkan nilai-nilai masyarakat.

Jadi, motif sesungguhnya dari keharusan untuk berlaku moral adalah partisipasi bukan argumentasi, (MMCA, 68). Tugendhat tidak memberi tempat kepada individu untuk mempertimbangkan secara aktual pilihannya atas sebuah norma melalui kontes argumentasi dalam diskursus praktikal. Maka apa yang harus dilakukan individu sebagai perintah kategoris adalah melakukan apa yang oleh masyarakat dianggap bernilai. Tugendhat benar bahwa setiap motif yang baik untuk mempraktikkan apa yang bernilai dalam masyarakat adalah penting. Tetapi, motif baik saja tidak merupakan alasan yang mencukupi untuk bertindak moral kecuali motif baik tersebut dapat diuji dan disetujui bersama secara bebas sebelum menjadi norma. Suatu nilai yang berlaku baik di dalam sebuah masyarakat belum membuktikan bahwa nilai itu dapat berlaku umum untuk semua masyarakat, (IO, 24). Penekanan Tugendhat pada hal keberlakuan norma moral menurut prinsip partisipasi menimbulkan persoalan serius mengingat banyaknya pandangan dalam masyarakat. Manakah pandangan yang menentukan partisipasi, apakah pandangan moral atau pandangan budaya mayoritas? Tugendhat berhasil menjawab pertanyaan ini dengan mengangkat hak asasi manusia sebagai norma universal namun tidak berhasil meyakinkan klaimnya tentang hak asasi manusia berdasarkan tuntutan validitas moral mengingat konsep tentang hak asasi manusia berbeda menurut tradisi masyarakat industrial yang majemuk. Sebagaimana diketahui bahwa dalam sistem demokrasi Barat masalah hak asasi manusia masuk dalam sistem hukum menurut prinsip individualisme. Lain halnya dengan masyarakat Timur, hak asasi manusia masuk dalam sistem hukum menurut prinsip kolektivisme. Dalam budaya industrial, hubungan bangsa-bangsa semakin kompleks dan secara intensif dipengaruhi oleh sistem informasi yang membuat hubungan antara bangsa harus didasarkan pada konsep hak asasi manusia yang ditetapkan secara argumentatif daripada partisipatif.

Kurt Baier dan Bernard Gert membela norma moral menurut tuntutan validitas namun pemahaman mereka tentang validitas tidak diputuskan secara argumentatif dalam sebuah diskursus praktikal. Mereka membatasi prinsip validitas moral pada kenyataan apakah sebuah klaim secara umum dapat diajarkan atau secara publik dapat dipertahankan. Marcus Singer adalah contoh lainnya tentang salah paham mengenai sumber prinsip moral. Singer mengajukan prinsip moral universal dalam masyarakat industrial sebagai perlakuan yang sama tetapi tidak berbicara mengenai apa dan bagaimana prosedur yang harus diikuti untuk membenarkan bahwa sebuah perlakuan yang sama memang boleh disepakati. Singer tidak menjelaskan bagaimana membenarkan perlakuan yang tidak sama dapat diterima dalam masyarakat? (MCCA, 43)

Kegagalan neo-Marxisme dalam kritik ideologi untuk membangun emansipasi dalam masyarakat industrial terletak pada pengingkaran (negasi) terhadap rasionalitas sehingga dialektik proyek pencerahan yang dinilai gagal tidak diberi pendasaran rasional dalam penolakan para kritikus modernisme. Penilaian negatif mereka yang menghasilkan pesisme terhadap modernisme tanpa bisa memperbaikinya sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal yang dituduhnya menindas kecuali kalau mereka membangun dialektika yang berhaluan konstruktif dengan mengakomodasi rasionalitas instrumental dalam sebuah dialog yang mengkonstruksi kemajemukan rasionalitas dan ideologi dalam diskursus praktikal. Neo-Kantianisme dalam pandangan Apel, Rawls, Tugendhat, dan lain-lain menempuh jalan pintas dalam merumuskan norma moral yang berlaku universal dalam masyarakat pasca-industrial. Metode diskursus yang dipraktikkan bersifat teoretik menurut perspektif rasio praktis sehingga kesepakatan yang dihasilkan tidak lebih dari ungkapan kesadaran subyek sebagai hukum moral yang berlaku menurut perintah kategoris dalam tradisi etika Kantian. Habermas memahami dialektik pencerahan sebagai sebuah proyek yang belum selesai dan tuntutan dialektik tersebut menjadi

lebih mendesak lagi dalam budaya masyarakat pasca-industrial. Melalui etika diskursus, Habermas mendorong dialektika antara neo-Marxisme, neo-Kantianisme, dan isme-isme lainnya dalam masyarakat pasca-industrial bagaimana mencapai sebuah sintesa rasional sebagai kesepakatan yang secara rasional memberi motivasi (*rationaly motivated agreement*) untuk kerjasama dalam solidaritas dalam pluralisme budaya masyarakat pasca-industrial. Habermas memberi alasan rasional bagaimana pendekatan kritis harus bersifat praktikal dan pluralis yakni teori kritis harus menghargai keragaman model penelitian kritis dan menerima bahwa tiap-tiapnya memiliki suatu legitimasi yang bersifat relatif. Tugas teori kritik mengorganisir kerja sama lintas disiplin untuk menghasilkan pandangan yang valid tentang masyarakat modern. Dalam bukunya *On the Logic of Social Scieces* (1988), Habermas sudah mengantisipasi tugas teori kritis untuk menarik kesamaan antara pelbagai teori dan metode kritis yang berbeda menjadi jalan keluar untuk mengatasi keterbatasan dari setiap teori dan metode melalui kerja sama lintas disiplin. Relevansi pandangan di atas bagi etika diskursus adalah menghubungkan kembali pandangan tentang moralitas di ranah privat dengan hukum di ranah politik melalui diskursus moral dan politik yang mengambil tempat di ranah publik (LSS, 40-50).

2.3 Etika Diskursus dan Ruang Publik

Tanggapan yang penuh antusiasme terhadap penerbitan buku Habermas yang berjudul *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996) mendorong para pembaca Habermas untuk kembali menengok pemikiran Habermas mengenai ruang publik dalam karya yang diterbitkannya kembali tiga puluh tahun yang lalu dengan judul *Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989). Alasannya adalah bahwa dalam pemikiran mengenai ruang publik Habermas sudah meletakkan gagasan awal mengenai program penjembatanan norma moral yang konkret di ranah

privat dan keharusan umum untuk bertindak moral di ranah publik lalu menghubungkannya keharusan umum untuk bertindak moral dalam ranah publik tersebut sebagai prinsip moral universal yang mendasari klaim validitas norma hukum universal di ranah politik.

Konsep ruang publik sangat penting bagi Habermas karena di situlah medan “pertempuran” pelbagai kepentingan masyarakat, ekonomi, dan politik harus diselesaikan menurut sebuah prosedur rasional yang terlaksana dengan melibatkan semua pihak yang bebas dan terbuka dalam pembicaraan bersama. Pemahaman Habermas mengenai ruang publik tidak pertama-tama dimaksudkan sebagai sebuah tempat melainkan sebuah kondisi atau syarat yang memungkinkan suatu relasi intersubyektif dapat terjadi dalam pembicaraan bersama. Konsep ruang publik diberi arti normatif sebagai syarat dari kemungkinan terjadinya klaim yang rasional dan sah. Sebuah klaim dianggap rasional dan sah apabila prosesnya mengandaikan adanya kebebasan bagi semua pihak untuk menyatakan pendapatnya secara terbuka mengenai masalah yang dibicarakan. Kebebasan untuk berbicara secara terbuka akan menentukan kualitas sebuah sesuatu yang disepakati atau yang dapat disepakati semata-mata melalui kontestasi argumen. Jadi konsep ruang publik menyangkut wacana, opini publik, dan kebijakan publik. Ketiga konsep tersebut sudah ada pada masyarakat burjuis Eropa Abad XVIII yang terstruktur dalam sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal.

Struktur masyarakat Eropa Abad XVIII terdiri dari individu-individu sebagai anggota keluarga dengan nilai, cara pandang, dan keyakinan yang relatif sama dan berdiam dalam sebuah lingkungan rumah tangga sebagai dunia privat. Hubungan anggota keluarga sebagai individu dengan individu lainnya di luar keluarga berkaitan dengan kegiatan mereka sebagai warga masyarakat (*civil society*) dalam upaya pemenuhan kebutuhan ekonomi melalui kerja yang berlangsung dalam di ruang publik. Negara sebagai pemegang otoritas politik mengatur

hubungan antar warga masyarakat melalui hukum yang mengatur hubungan antar individu dalam kegiatan ekonomi, jaminan keamanan, dan penegakan hukum. Negara sebagai pemegang otoritas publik berada di ranah politik.

Melalui pembedaan hubungan manusia dalam tiga wilayah, privat, publik, dan politik, masyarakat borjuis Eropa Abad XVIII merupakan model pengkondisian diskursus moral dan politik untuk terjadi di ranah publik sebagai aksi tindak-tutur antara warga masyarakat, pelaku ekonomi, dan otoritas politik (hukum). Sebagai warga masyarakat, setiap orang menuntut agar kepentingan pribadinya dilindungi oleh hukum meskipun kepentingan-kepentingan pribadi tersebut sebagian dipenuhi melalui kegiatan ekonomi yakni sebuah hubungan yang ditentukan melalui proses produksi. Kedudukan manusia sebagai pribadi, pelaku kegiatan ekonomi, dan subyek hukum berkembang dalam tiga institusi sosial yang berbeda tetapi berhubungan satu sama lain. Konflik kepentingan sering terjadi di ranah publik apabila hubungan dalam proses produksi tidak berlaku adil sehingga merugikan kepentingan pribadi. Konflik semacam ini tidak bisa diselesaikan di ranah privat oleh pribadi-pribadi yang berbeda-beda kepentingannya. Struktur komunikasi dalam ranah privat dapat digunakan sebagai model penyelesaian konflik di ruang publik tetapi tidak bisa menggantikannya. Hal ini mungkin karena hubungan kepentingan antar warga masyarakat dalam ruang publik bertolak dari hubungan kepentingan antar anggota keluarga di ranah privat. Melalui pembicaraan bersama, alasan konflik dapat dijelaskan dan perlakuan yang adil bagi semua pihak dapat disepakati. Kesepakatan semacam itu merupakan prinsip universal yang dapat dirumuskan secara normatif dalam sistem hukum oleh otoritas politik untuk mengawasi dan menjamin keadilan dalam masyarakat.

Ruang publik dalam masyarakat borjuis Eropa Abad XVIII adalah masyarakat sebagai civil society. Dalam konsep ruang publik ini, tuntutan diskursus moral dan politik menjadi

keharusan untuk mewujudkan kinerja ekonomi dan politik sebagai sarana yang membantu tiap-tiap orang sebagai warga masyarakat mewujudkan tujuan hidupnya di dalam ruang otonominya sebagai pribadi dan subyek moral. Penekanan masyarakat borjuis pada nilai pribadi menjadikan kegiatan ekonomi dan politik sebagai sarana bukan tujuan hidup meskipun keduanya adalah sarana yang penting. Dalam perkembangan pembahasan selanjutnya mengenai diskursus moral dan politik, Habermas mempertahankan nilai pribadi di ranah privat sebagai tujuan ekonomi dan politik. Meskipun Habermas menjelaskan bahwa harus ada pembedaan yang tegas antara norma moral dan norma hukum dalam penyelesaian konflik di ranah publik, hal itu tidak memungkiri prioritas norma moral sebagai prinsip legitimasi atas norma hukum dalam pengaturan hubungan sosial ekonomi dan politik.

Munculnya pemikiran mengenai ruang publik merupakan keharusan untuk menjembatani ranah privat dan ranah politik dalam masyarakat pasca-tradisional dan pasca-industrial tanpa harus jatuh pada ekstrim yang moralistik atau legalistik. Uraian metafisis mengenai keberlakuan norma menurut etika komunitarian menghilangkan rasionalitas dari kewajiban hukum sebaliknya etika formalistik mengabaikan aspek kultural dari kewajiban hukum. Dua model etika dapat diatasi melalui penghargaan yang sama pada tradisi dan rasionalitas untuk merumuskan kesepakatan bersama sebagai prinsip moral universal yang memotivasi hukum berlaku sebagai kesepakatan universal. Dengan menerima etika diskursus sebagai prosedur penguniversalisasian norma hukum maka akan terjadi penguatan ruang privat sebagai pengkondisian civil society agar tampil sebagai masyarakat yang terorganisir secara pribadi, kelompok, dan organisasi dalam melakukan kekuatan tawar-menawar dalam urusan kepentingan umum dengan kekuatan institusi ekonomi dan politik terus mengepung ranah kehidupan privat. Dari cikal bakal opini publik yang terbatas di kalangan sastrawan pada masyarakat borjuis Eropa Abad XVIII diharapkan bahwa

pengaruh pengambilan keputusan publik melalui opini masyarakat diinstitutionalisasi menjadi sebuah mekanisme pembuatan produk hukum yang bisa mengangkat praktik demokrasi baik di negara liberal maupun sosial. Model demokrasi yang dicita-citakan Habermas untuk diwujudkan melalui wacana ruang publik adalah demokrasi deliberatif yakni demokrasi berdasarkan pembicaraan bersama semua anggota masyarakat. Tentu saja perwujudan diskursus tidak sekali jadi tetapi bahwa sudah menjadi kenyataan bahwa kesadaran ruang publik sebagai wacana berkembang seiring perkembangan kesadaran masyarakat.

2.4 Keterbatasan Teori Etika Diskursus

Konsep pragmatika universal tidak mudah untuk diterapkan karena analisis tentang syarat universal dan wajib tidak bergantung pada konteks dan bersifat variabel dalam membuat pernyataan tentang dunia. Artinya, bagaimana fungsi pragmatika-universal wacana mewujudkan hubungan yang berbeda dengan realitas sebagai fungsi representatif, interaktif, dan ekspresif? Fungsi pertama dapat diwujudkan apabila orang memiliki kompetensi bahasa (*langue*) untuk membedakan ranah publik dan ranah privat. Fungsi representatif pragmatika universal dalam menentukan klaim kebenaran dapat terjadi apabila orang mampu menentukan situasi wacana yang membentuk acuan denotatif. Fungsi kedua dapat diwujudkan melalui fungsi interaktif bahasa. Pada fungsi ini orang dituntut untuk memiliki kompetensi untuk menggunakan bahasa secara interaktif (*parole*) atau performatif dan mampu membedakan yang se-ada-nya (*Sein*) dari yang se-harus-nya (*Sollen*). Fungsi pragmatika universal yang ketiga menuntut ketulusan hati personal. Pada tingkat ini orang dituntut untuk memiliki kompetensi bahasa secara ekspresif untuk membedakan diri individu (*Wesen*) dan tempat diri tersebut tampil (*Erscheinung*). Habermas menekankan dua fungsi pragmatika universal yang berkaitan dengan validitas klaim kebenaran dan validitas klaim ketepatan dan selanjutnya memberi prioritas etika diskursus

validitas klaim ketepatan norma moral. Berdasarkan penilaian di atas, prasyarat pragmatika universal menuntut situasi wacana yang di dalamnya para pelaku diskursus diandaikan atau dapat diharapkan sudah memiliki kompetensi komunikatif untuk terlibat secara efektif dalam upaya mencari konsensus rasional melalui kontes argumentasi. Kompetensi komunikatif sendiri sudah mengandaikan kompetensi bahasa yang bervariasi. Dari luasnya disiplin ilmiah dan banyaknya teori yang saling kait-mengait maka tuntutan pragmatika universal dalam etika diskursus merupakan sesuatu yang sangat ideal untuk benar-benar mewujudkan konsensus dalam sebuah masyarakat komunikatif dengan pelaku-pelakunya yang berkompeten.

Di kalangan Mazhab Frankfurt, generasi ketiga dalam Institut Penelitian Sosial Frankfurt, Axel Honeth dan kawan-kawan berusaha mereformulasikan etika diskursus dalam bahasa yang lebih praktis sebagai alat perjuangan demokrasi di masyarakat-masyarakat yang masih terbelakang dalam hal pendidikan dan teknologi. Mereka menilai teori etika diskursus sangat ambisius. Apabila etika diskursus harus berjalan menurut tuntutan pragmatika universal secara ketat maka etika diskursus akan memunculkan lebih banyak pertanyaan daripada jawaban yang diberikan. Tidak jarang penilaian Habermas mengenai etika diskursus yang dikembangkan Apel sebagai pragmatika transendental bersifat abstrak dan ethnosentrik maka apa yang ia capai dalam pragmatika universal sebagai syarat etika diskursus menghasilkan kritik yang sama atas dirinya.

Tanpa mengurangi penghargaan terhadap prestasi intelektualnya, gagasan Habermas mengenai etika diskursus harus dilihat dalam budaya politik liberal (*democratic politics*) yang sudah terbiasa dengan bentuk dialog formal. Oleh sebab itu, etika diskursus tidak bisa diterapkan begitu saja dalam budaya-budaya yang tidak terbiasa membuat keputusan melalui dialog dan budaya-budaya yang dikuasai oleh bahasa maskulin di sebagian belahan bumi Afrika dan Asia. Kaum intelektual pemerhati masalah sosial di Afrika dan Asia mendorong etika diskursus untuk

dibaca kembali dalam dialog budaya Barat dengan Afrika dan Asia supaya penerapannya sebagai metode untuk solusi atas konflik interpretasi sebaliknya menimbulkan konflik budaya yang berkepanjangan. Syella ben Habib dan Edward Said merupakan dua tokoh orientalis yang karya-karya mereka memberi inspirasi bagi hubungan antara “I” dan “the others.” Pemikir-pemikir Barat pun sudah memberi perhatian besar pada persoalan “*the other than reason*” untuk mengakomodasi perbedaan cara pandang dalam diskursus yang lebih bebas dan terbuka. Para pengikut Habermas seperti Andre Arato dan Jane Cohen mengusulkan etika diskursus dilakukan sebagai sebuah pendekatan berskala kecil “*small scale approach*”. Melalui pendidikan secara bertahap dan berlingkup kecil, metode etika diskursus dapat diperkenalkan dan bisa menjalar ke masyarakat luas sebagai alternatif yang bermanfaat untuk mengangkat ketertinggalan dalam menyelesaikan masalah-masalah keadilan ekonomi, jender, dan politik yang dikuasai oleh budaya-budaya non-egalitarian. Pendekatan berskala kecil merupakan bantuan yang sekaligus berhasil ganda dalam merombak sistem politik dengan melakukan Amendemen Konstitusi yang selama ini disakralkan menurut ayat-ayat Kitab Suci atau sebuah ideologi sekuler sekaligus menciptakan komunitas-komunitas yang menjadi cikal bakal organisasi-organisasi berkekuatan swadaya masyarakat *vis-à-vis* ekonomi dan negara.

Buah etika diskursus sebagai metode teori kritis untuk melakukan transformasi sosial tidak serta-merta membawa perubahan sosial yang diklaim sebagai jasa tunggal. Banyak perubahan sosial dari kungkungan pemerintahan otoritarian di Eropa Timur, Afrika, dan Asia pasca- perang dingin, robohnya tembok Jerman, melunaknya fanatisme atas nama agama merupakan indikasi tentang perlunya kesepakatan rasional. Pada tataran diskursus moral dan politik, pemikiran Habermas mengenai rasionalitas komunikasi telah mencapai cakupan yang luas meskipun penerapan etika diskursus dalam bidang hukum positif masih menimbulkan masalah

dari sudut kepraktisan hukum positif sebagai sistem aksi tidak menunggu hasil diskursus untuk sebuah eksekusi. Terutama dalam hal putusan pidana, terutama yang menyangkut rahasia dan keamanan negara, opini publik tidak menjadi sandaran eksekusi. Kendati dan meskipun hukum positif meragukan aspek pragmatik etika diskursus dalam merespon tindakan yang secara cepat harus diambil namun etika diskursus memberi kerangka pada diskursus moral dan politik dengan tujuan memotivasi legislasi dibuat berdasarkan opini masyarakat. Kalau norma hukum positif mengakomodasi kehendak umum masyarakat maka penegakkan hukum sudah mengandaikan pendasaran secara rasional maka pelaksanaan hukum tetap bisa dibuka untuk penilaian rasional demi mencegah tidak terulang putusan yang salah.

Etika diskursus sudah merambah wilayah agama dalam dialog dengan naturalisme. Habermas berpendapat bahwa filsafat mendekati persoalan agama dari sudut metodologi tanpa memasukkan unsur iman di dalamnya. Dengan kata lain etika diskursus dalam dialog antara naturalisme dan agama berdasarkan sebuah metodologi yang bersifat ateis (*methodological atheism*) yang berarti tidak berkaitan dengan masalah ketuhanan dalam ajaran agama tertentu. Metode etika diskursus tidak dimaksudkan untuk melawan penjelasan agama atau menafikan ajaran teologi. Sebagai metodologi yang bersifat ateis, etika diskursus hanya berdasarkan pengandaian prinsip universal yang bebas dari pengandaian-pengandaian doktrin iman betapapun mereka yang terlibat dalam dialog adalah orang-orang beriman dengan nilai-nilai mereka yang tidak boleh disangkal. Penolakan doktrin iman sebagai prinsip universal dimaksudkan untuk membebaskan diskursus dari dominasi kekuasaan ideologi tertentu dan bukan demitologisasi terhadap iman seseorang. Meskipun harus diakui bahwa moralitas berhubungan erat dengan agama akan tetapi persoalan prinsip moral universal tidak diberikan oleh suatu agama dalam dialog melainkan konsensus yang teruji validitasnya sebagai klaim rasional. Habermas

membatasi dialog yang menggunakan etika diskursus dalam ranah filsafat karena urusan teologi tidak sama dengan filsafat. Teologi tidak harus menolak basisnya dalam pengalaman religius dan titus-ritus. Yang ditolak Habermas dalam teologi adalah usaha apologetik untuk menggeneralisir iman dengan premis-premis filosofis. Teologi tidak membenarkan dirinya menurut revelasi di atas rasio sebaliknya diskursus rasional secara filosofis hanya tergantung pada kekuatan rasio.

Dalam bukunya *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck* (1997) yang diterjemahkan dalam bahasa Inggris dengan judul *The Liberating Power of Symbols* (2001), Habermas mengatakan bahwa hadirnya aneka ragam komunitas religius merupakan tempat yang potensial bagi filsafat untuk berperan mengkoordinasi pendekatan multi disiplin dalam merumuskan nilai yang dapat diterima oleh semua pihak. Dalam masyarakat pluralis dengan pelbagai pandangan religius, kebebasan berbicara, sensitivitas terhadap kehidupan, patologi sosial, gagalnya proyek kehidupan individu, dan perusakan hubungan antara manusia filsafat dapat mengembangkan etika diskursus untuk memotivasi transformasi politik dari demokrasi tradisional (apa pun bentuknya) menuju kepada demokrasi deliberatif. Menurut Habermas, kepercayaan atau iman dalam agama-agama dapat menyediakan alasan yang cukup untuk melakukan sebuah putusan politik meskipun mungkin menurut akal sehat publik (*public reason*) masih dipersoalkan. Dengan kata lain, dalam etika diskursus tidak ada pemaksaan terhadap kaum beriman untuk menerjemahkan iman dalam argumen sekular karena itu terlalu menuntut dan tidak adil. Sebaliknya dalam diskursus politik, orang beragama tidak berargumen berdasarkan imannya baik itu terhadap orang lain maupun dirinya sendiri karena dalam diskursus moral dan politik argumen harus diformulasikan berdasarkan prinsip keadilan karena dengan menerima prinsip itu kepentingannya secara pribadi sudah diandaikan juga. Hal ini memang sukar dalam masyarakat yang masih kuat memegang tradisi imannya maka untuk mendobrak kesamaan

derajat dalam masyarakat pluralistik, anggota dari kalangan mayoritas mempunyai tugas yang lebih menantang. (LPS, 78-89).

Dengan mempelajari etika diskursus sebagai sebuah prosedur pembenaran rasional terhadap hubungan hukum dan moralitas maka hal itu berguna bagi penelitian dan kegiatan sosial politik yang bertujuan menjembatani kembali terpisahnya sistem politik dari pengalaman moral dunia kehidupan sehari-hari.



BAB III

HUBUNGAN SISTEM DAN DUNIA KEHIDUPAN

Masalah mendasar teori sosial adalah bagaimana menghubungkan dua strategi konseptual yang masing-masing diwakili oleh istilah “sistem” dan “dunia kehidupan”. Masalah lainnya adalah relasi yang tidak jelas antara teori sistem dan teori tindakan dalam penjelasan sosiologi, psikologi, dan fenomenologi (CES, 48, 60).¹ Dalam bukunya *The Theory of Communicative Action: Life-world and System, a Critique of Functionalist Reason*, Vol. II (1987), Habermas mengatakan bahwa pertanyaan tentang bagaimana kedua strategi konseptual tersebut dapat dikaitkan dan diintegrasikan satu sama lain setelah mengalami perceraian tidak dijawab secara memadai dalam sosiologi strukturalisme, teori rasionalitas Weberian tentang modernisme, maupun Marxisme dalam pelbagai variannya (TCA-2, 113). Habermas melihat filsafat analitik dan fenomenologi empiris memberi kerangka konseptual tentang pemahaman teori tindakan vis-a-vis teori sistem dalam pandangan sosiologi dan psikologi. Berdasarkan teori sistem dan teori

¹ Tindakan sosial bertujuan untuk mewujudkan baik sukses dan pemahaman bersama. Tindakan sosial yang berorientasi pada sukses disebut tindakan strategik. Tindakan sosial yang bertujuan untuk mencapai pemahaman bersama disebut tindakan komunikatif. Menurut Habermas, tindakan strategik dapat dikembangkan menjadi tindakan komunikatif apabila kita memperlakukan hubungan sosial dengan mengambil model hubungan intersubjektif dalam struktur komunikasi dunia kehidupan. Tetapi apabila tindakan sosial tetap pada level strategik hubungan sosial dikuasai oleh perhitungan-perhitungan egosentrik dan pada gilirannya tindakan strategik dimanfaatkan untuk melakukan manipulasi. Hal ini bisa terjadi dalam ranah politik dan ekonomi ketika keduanya memanfaatkan kekuasaan dan uang sebagai media yang menentukan proses dan hasil interaksi. Maka penting untuk dicatat bahwa tindakan strategik bersifat sosial apabila dapat dikembangkan menurut syarat-syarat komunikasi sebagai hubungan intersubjektif bukan hubungan sarana-tujuan. Dengan kata lain, dalam domain politik dan ekonomi tindakan strategik boleh dimanfaatkan untuk mewujudkan tujuan-tujuan politik dan ekonomi tetapi apabila politik dan ekonomi memasuki ranah masyarakat maka sarana untuk mewujudkan hubungan sosial adalah komunikasi. Tindakan yang mewujudkan pemahaman bersama adalah pembicaraan bersama antar elemen-elemen sosial seperti Negara, ekonomi, dan masyarakat dalam sustau proses komunikasi yang menghargai kebebasan dan hak-hak sosial. Masyarakat sebagai induk dari semua subsistem sosial harus menjadi model operasi di mana tindakan komunikasi merupakan sarana untuk merumuskan pemahaman bersama. Masyarakat adalah dunia kehidupan yang dari hakikatnya bersifat intersubjektif.

tindakan, sebuah metodologi yang mengintegrasikan sistem dan dunia kehidupan dapat direkonstruksi.

Sebelum dijelaskan rekonstruksi sebagai sebuah metode beberapa konsep untuk pemahaman awal dikemukakan terlebih dahulu untuk mempermudah pemahaman mengingat keberulangan penggunaan konsep-konsep tersebut dalam bab ini. Yang dimaksud dengan “sistem” adalah kompleks aktivitas yang didasarkan rasionalitas tujuan seperti aktivitas ekonomi dan politik (dalam bahasa M. Weber), representasi kolektif dalam perilaku (dalam bahasa G.H. Mead), dan aktivitas kerja sosial yang menentukan bentuk hubungan sosial mekanik/organik (dalam bahasa E. Durkheim), (TCA-2, 199). Selanjutnya konsep “dunia kehidupan” mengacu pada pengalaman sehari-hari (dalam bahasa E. Husserl) atau bentuk-bentuk kehidupan yang secara sosial terstruktur (dalam bahasa Peter L. Berger dan T. Luckmann), (TCA-2, 138).

Teori yang menjelaskan “sistem” disebut teori sistem yang mementingkan rasionalitas bertujuan sebagai sarana yang ditentukan untuk mewujudkan objektif dari sebuah rencana/proyek ekonomi, politik, atau kebudayaan. Teori sistem dikenal juga dengan istilah teori strukturalisme yang memandang realitas sosial terstruktur secara fungsional, dalam bahasa Parsons disebut relasi intersistemik. Selanjutnya, teori untuk menjelaskan dunia kehidupan yang terstruktur secara simbolik adalah teori tindakan. Konsep “tindakan” mengacu pada interaksi atau hubungan intersubjektif.

Menurut Habermas, hubungan antara sistem dan dunia kehidupan dalam penjelasan sosiologi, psikologi, dan fenomenologi tidak pernah dengan jelas sejak Weber, Mead, dan Durkheim. Baru dalam bukunya, *Social Systems and The Evolution of Action Theory* (1977), T. Parsons menunjukkan peralihan paradigma yang menjelaskan rasionalitas bertujuan dalam teori

sistem dengan rasionalitas komunikatif dalam teori tindakan. Parsons menyadari bahwa secara logis konsep “tindakan” dalam relasi intersubyektif di dunia kehidupan mendahului konsep “sistem” dalam aktivitas ekonomi dan politik namun ia memperlakukan tindakan sebagai sebuah subsistem dari sistem umum yang berkaitan dan berelasi dengan subsistem lain secara sistemik membentuk masyarakat modern. Terlepas dari penilaian benar/salah, Parsons merupakan sosiolog yang dengan jelas mendefinisikan teori sistem sebagai fungsionalisme aktivitas ekonomi dan politik.

Habermas melihat bahwa dari perspektif partisipan anggota dunia kehidupan, sosiologi yang berorientasi pada teori sistem seolah hanya melihat satu dari tiga komponen dunia kehidupan yaitu sistem institusional sedangkan kebudayaan dan kepribadian hanya menjadi pelengkap. Sebaliknya dari perspektif peneliti yang memakai teori sistem, analisis dunia kehidupan seolah hanya membatasi diri pada suatu subsistem masyarakat yang dikhususkan untuk pemeliharaan pola-pola struktural sehingga komponen dunia kehidupan hanyalah merupakan diferensiasi internal dari subsistem yang menentukan parameter-parameter pemeliharaan eksistensi masyarakat. Di sisi metodologis, dua cara pandang di atas telah terbukti tidak mungkin berdiri sendiri-sendiri. Struktur dunia kehidupan dengan logika internalnya sendiri akan menempatkan hambatan-hambatan internal pada pemeliharaan sistem maka harus dilakukan pendekatan hermeneutik yang mampu menggali dan memahami pengetahuan prateoretik anggota masyarakat. Lebih jauh lagi kondisi-kondisi obyektif yang memerlukan obyektivikasi teori sistem terhadap dunia kehidupan hanya muncul dalam proses evolusi sosial. dan ini tidak ada penjelasan yang mungkin hanya dalam perspektif teori sistem (TCA-2, 153). Habermas mengusulkan kita memahami evolusi sosial sebagai proses diferensiasi pada level

kedua yakni sistem dan dunia kehidupan terdiferensiasi dalam pengertian bahwa kompleksitas diferensiasi pada sistem dan rasionalitas diferensiasi pada dunia kehidupan sama-sama tumbuh. Sistem berdiferensiasi bukan hanya sebagai sistem dan dunia kehidupan tidak berdiferensiasi bukan hanya sebagai dunia kehidupan meskipun keduanya tetap dapat dibedakan. Proses diferensiasi yang demikian menghasilkan evolusi sosial menjadi masyarakat primitif, tradisional, dan modern. Bersamaan dengan evolusi sosial adalah evolusi ekonomi dan organisasi sosial yang semakin otonom dan lepas dari dunia kehidupan bahkan dunia kehidupan itu sendiri menyusut menjadi sebuah subsistem. Dalam diferensiasi sosial yang demikian relasi antar pelbagai subsistem semakin ter-delingsitikasi dan digantikan oleh mekanisme uang dan kuasa sebagai media pengendali hubungan sosial yang terputus dari norma dan nilai. Apabila kenyataan ini mekanisme pasar dan politik termediasi melalui uang dan kuasa maka kedua subsistem tersebut tercerai dari landasan moral politik. Tetapi bagaimana supaya dunia kehidupan tetap menjadi subsistem yang menentukan pola-pola sistem sosial secara keseluruhan? Jawabannya adalah mekanisme sistemik harus direkonstruksi berdasarkan proses internal dunia kehidupan yang memungkinkan institusionalisasi pola-pola sistem sosial untuk menciptakan integrasi sosial melalui hubungan diskursif antara sistem dan dunia kehidupan.

3.1 Metode Rekonstruksi

Teori Habermas mengenai tindakan (interaksi) komunikatif menjelaskan perbedaan konsep sistem dan dunia kehidupan melalui sebuah teori tindakan (interaksi) komunikatif mengintegrasikan teori sistem berdasarkan pandangan sosiologi interpretatif (*verstehenden Soziologie*) dan teori dunia kehidupan berdasarkan fenomenologi, psikologi, dan filsafat analitik

dalam sebuah metode rekonstruksi. Mengapa rekonstruksi dan bagaimana rekonstruksi dapat dilakukan untuk mewujudkan intergrasi sosial?

Pertama, metode rekonstruksi mengintegrasikan dua strategi konseptual “sistem” dan “dunia kehidupan” sebagai dua aspek yang saling melengkapi pemahaman yang sesungguhnya tentang masyarakat sebagai dunia kehidupan bersama.

Kedua, metode rekonstruksi memandang pendekatan sosiologis, psikologis, dan analitik yang sampai saat ini dimaksudkan untuk mengintegrasikan sistem dan dunia kehidupan hanya menghasilkan sebuah kompetensi segmentaris untuk menciptakan pemahaman timbal-balik menurut kesadaran subyek sosiologi yang mereduksi dunia kehidupan menjadi sistem, subyek psikologi perilaku yang mereduksi keunikan individu menurut model perilaku ideal, subyek filsafat analitik yang mereduksi rasionalitas komunikatif dalam sebuah sistem kompetensi fonetik, semantik, atau sintaksis sehingga masing-masing gagal mempresentasikan pemahaman atas realitas sosial sekaligus sebagai sistem dan dunia kehidupan.

Ketiga, metode rekonstruksi memandang diferensiasi sistemik sebagai sebuah keniscayaan perkembangan dunia kehidupan bukan secara buta melainkan dituntun oleh rasionalisasi dan sosialisasi yang bertujuan meningkatkan pemahaman bersama yang mengaitkan kesadaran moral dengan perwujudannya di dalam sistem etika dan sistem hukum yang mengindikasikan demokrasi sebagai sistem pemerintahan yang didasarkan hukum obyektif.

Keempat, metode rekonstruksi merupakan kajian kritis yang menghubungkan sistem dan dunia kehidupan melalui diskursus ruang publik dengan mengajukan tindakan (interaksi) komunikatif sebagai model rekonstruksi yang bisa menjembatani hubungan antara aktivitas politik dan ekonomi dengan aktivitas komunikasi antara semua warga masyarakat dalam suatu

dunia kehidupan bersama sebagai masyarakat. Dengan menjadikan tindakan (interaksi) komunikatif sebagai sarana penghubung kegiatan ekonomi, politik, dan masyarakat maka kolonisasi internal terhadap dunia kehidupan dapat dihindari melalui sistem politik deliberatif.

Apa itu rekonstruksi dan bagaimana diterapkan sebagai kajian kritis untuk menghubungkan sistem dan dunia kehidupan, hukum sebagai norma obyektif dan moralitas sebagai norma subyektif, aktivitas (politik dan ekonomi) dengan tindakan/interaksi (*civil society*)?

Rekonstruksi merupakan sebuah metode kajian yang dikembangkan oleh Jürgen Habermas untuk menafsirkan teori komunikasi sebagai suatu proses yang secara kritis berusaha mengungkap struktur sesungguhnya dari realitas di balik ilusi mengenai kebutuhan-kebutuhan palsu yang ditampakkan oleh dunia materi dan kuasa dengan tujuan membantu membentuk kesadaran kolektif agar memperbaiki dan mengubah kondisi kehidupan masyarakat. Metode rekonstruksi terdiri dari rekonstruksi rasional dan kritis. Rekonstruksi rasional bertujuan mengungkap satu aspek tertentu dari realitas yang memungkinkan pemahaman timbal balik dalam sebuah tindakan rasional (aktivitas komunikasi). Aspek tertentu tersebut adalah “struktur luar” yang bisa dijelaskan secara rasional untuk saling mengerti antara penutur dan lawan bicara. Sebagai tindakan rasional, rekonstruksi rasional merupakan kemampuan subyek mengarahkan sistem aktivitas komunikasi. Sebaliknya rekonstruksi kritis bertujuan mengungkap makna simbolik dari realitas yang memungkinkan pemahaman bersama dalam sebuah tindakan (interaksi) komunikatif. Makna simbolik dari realitas merupakan “struktur dalam” yang bisa disepakati secara argumentatif-diskursif oleh penutur dan lawan bicara. Sebagai tindakan (interaksi) komunikatif, rekonstruksi kritis merupakan kemampuan refleksi diri yang

memungkinkan subyek melihat persoalan dari posisi orang kedua dan ketiga yang memotivasi partisipan mencapai keadasaran kolektif dan integrasi sosial.

Rekonstruksi rasional merupakan analisa rasional atas realitas sosial untuk menentukan validitas klaim mengenai kebenaran sebuah sistem apakah itu dari aspek kebudayaan, sosial, maupun personal. Analisa rasional atas sistem menyatakan rasionalitas tujuan seperti sistem ekonomi ditentukan oleh mekanisme pasar dan stabilitas moneter, sistem politik ditentukan oleh mekanisme kekuasaan dan demokrasi, sistem kemasyarakatan ditentukan mekanisme komunikasi dan norma perilaku, dan sistem kepribadian ditentukan mekanisme ekspresi jati diri. Rekonstruksi rasional menyediakan standar obyektif untuk pemahaman timbal balik mengenai sebuah klaim mengenai kebenaran empirik, ketepatan moral, dan kejujuran pribadi namun semua itu hanya mengenai aspek luar dari realitas yang membungkus tiap-tiap subsistem sebagai wilayah/ranah otonom tanpa ikatan dan hubungan satu sama lain.

Rekonstruksi kritis mengintegrasikan rasionalitas segmentaris dalam semua subsistem dalam sebuah koordinasi tindakan (interaksi) komunikatif untuk mengungkap “struktur dalam” yang sesungguhnya dapat menghubungkan tiap-tiap sistem dalam sebuah dunia kehidupan bersama yang saling membutuhkan dan saling melengkapi. Yang dimaksud dengan “struktur dalam” adalah pemahaman bersama yang dimungkinkan oleh sebuah kompetensi komunikatif. Dengan kompetensi komunikatif tidak dimaksudkan sebagai sebuah keahlian teknis yang diperoleh melalui pendidikan formal dalam disiplin ilmu tertentu melainkan sebuah bakat yang secara alamiah melekat pada manusia sebagai subyek yang pada hakikatnya mampu berbicara dan bertindak. Kompetensi komunikatif, kemampuan mengikuti sistem aturan yang memenuhi

syarat-syarat bagaimana memakai bahasa dengan baik dalam ujaran (*parole*)-- tidak masalah kalimat tersebut berasal dari bahasa maupun konteks apa yang melatari ujaran tersebut.²

Proses rekonstruksi yang berlangsung pada level kajian kritis dapat mengambil model etika diskursus (*discourse ethics*) yang diperluas penerapannya sebagai diskursus hukum dan politik (*legal discourse*). Diskursus merupakan tindakan (interaksi) komunikatif yang berlangsung dengan melibatkan tiga komponen struktural dunia kehidupan yaitu kebudayaan (ekonomi dan politik), masyarakat (moralitas), dan diri pribadi. Dunia kehidupan berfungsi sebagai sebagai latar belakang yang memungkinkan manusia dalam tiga ranah privat, ekonomi, dan politik berkumpul menjadi publik. Ranah privat adalah wilayah otonomi moral dari setiap individu sebagai warga masyarakat yang yang berhubungan satu sama lain dengan menggunakan bahasa sehari-hari sebagai media pengendali. Ranah ekonomi dan politik masing-masing menggunakan uang atau kekuasaan sebagai sarana pengendali. Istilah publik mengacu pada publisitas yakni kehendak umum yang berbentuk opini publik yang dihasilkan melalui wacana antar tiga komponen dunia kehidupan. Sebagai opini, kehendak umum tersebut merupakan kesepakatan yang secara rasional memotivasi pengambilan keputusan yang bersifat formal. Banyak kali terjadi salah paham mengenai konsep publik dihubungkan dengan suatu ruang/tempat yang terpisah dari dunia kehidupan bahkan direduksi menjadi tempat pengambilan keputusan politik. Istilah publik sesungguhnya mengacu pada kondisi yang memungkinkan wacana untuk konsensus atau disensus apabila wacana berakhir dengan ketidaksepakatan. Dalam dua bukunya, *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989) dan *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996), Habermas mendefinisikan ruang publik sebagai “perangkat

² McCarthy, *Teori Kritis*,...Ibid., n.5, p. 358.

pembesar suara” (*sounding board*) yang berfungsi untuk menyerukan kepentingan umum dan menuntut keputusan publik didasarkan pada kepentingan umum tersebut (BFN, 359). Keberhasilan tiga komponen dunia kehidupan dalam wacana ruang publik ditentukan oleh seberapa jauh mereka memiliki kompetensi komunikatif dalam mengeneralisasikan kehendak umum tentang keberlakuan sebuah norma sesuai sebagai keharusan umum yang dapat diterima sah karena benar, pantas, dan jujur.

3.2 Rekonstruksi Sistem versus Dunia Kehidupan

Metode rekonstruksi bertujuan mengintegrasikan dua strategi konseptual “sistem” dan “dunia kehidupan” sebagai dua aspek yang saling melengkapi pemahaman yang sesungguhnya tentang masyarakat sebagai dunia kehidupan bersama. Teori E. Durkheim tentang pembagian kerja dapat kita jadikan titik tolak untuk menjelaskan dua strategi konseptual “sistem” dan “dunia kehidupan”. Dalam bukunya *The Division of Labor in Society* (1933), Durkheim mengatakan bahwa pembagian kerja tidak hanya ditemukan dalam dunia ekonomi tetapi dapat ditemukan pula dalam bidang kehidupan masyarakat yang lebih bervariasi. Pembagian kerja tersebut meningkatkan pengaruhnya terhadap semakin terspesialisasinya fungsi-fungsi tertentu seperti ekonomi, politik, dan hukum. Semakin padat jumlah penduduk semakin kompleks keragaman pembagian kerja. Dalam pembagian wilayah kerja sosial, Durkheim memperkenalkan dua tipe diferensiasi masyarakat secara segmental dan fungsional berdasarkan kriteria kemiripan & ketidak miripan antar berbagai unit. Di sini terlihat bahwa Durkheim dipengaruhi oleh teori sosial yang memandang realitas secara biologis dan evolutif.

Diferensiasi masyarakat secara segmentaris menghasikan tipe masyarakat mekanik yang bersatu karena pengulangan segmen-segmen yang mirip dan homogen. Manifestasi masyarakat

mekanik adalah masyarakat primitif yang peran-peran anggotanya belum terdiferensiasi yang luas dan kompleks. Sebaliknya di dalam masyarakat yang terdiferensiasi secara fungsional dinamai masyarakat organik. Masyarakat organik terbentuk oleh berbagai peran yang berbeda yang masing-masing menyumbang bagi sebuah kesatuan sistem. Semua organ dikendalikan oleh sebuah organ utama sehingga perbedaan fungsi dapat dikoordinasikan menjadi sebuah sistem yang solid. Organ utama tersebut dalam masyarakat modern adalah negara. Dua tipe diferensiasi masyarakat mekanik dan organik menentukan wujud solidaritas mekanik dengan masyarakat yang terdiferensiasi secara segmental dan solidaritas organik dengan diferensiasi fungsional. Solidaritas mekanik membentuk masyarakat primitif melalui kesadaran kolektif dan solidaritas organik membentuk masyarakat modern melalui kesadaran akan pembagian kerja. Maka transisi atau evolusi sosial dari satu bentuk solidaritas ke bentuk solidaritas yang lebih tinggi ditentukan berdasarkan perubahan landasan integrasi masyarakat yaitu masyarakat primitif berdasarkan konsensus normatif dasar sebaliknya masyarakat modern berdasarkan interkoneksi sistemik yang sesuai dengan fungsi-fungsi yang sudah terspesialisasi (TCA-2, 114-15). Menurut Habermas setiap teori tentang masyarakat yang dibatasi pada teori komunikasi bersifat terbatas sehingga harus diperhatikan dengan teliti, katanya:

Konsep mengenai dunia kehidupan yang muncul dari sudut pandang konseptual mengenai tindakan komunikatif hanya memiliki cakupan analitik dan empirik yang terbatas. Dengan demikian saya ingin mengusulkan (1) agar kita memahami masyarakat secara serentak sebagai sistem dan dunia kehidupan. Pandangan semacam ini sudah terbukti dalam (2) teori evolusi sosial yang memisahkan proses rasionalisasi dunia kehidupan dari meningkatnya kompleksitas sistem kemasyarakatan dalam rangka melihat dengan jelas hubungan yang menurut Durkheim terjadi antara bentuk integrasi sosial dan tahap-tahap diferensiasi sistem. (TCA-2, 151).

3.3 Rekonstruksi Rasional versus Rekonstruksi Kritis

Metode rekonstruksi memandang pendekatan sosiologis, psikologis, dan analitik yang sampai saat ini dimaksudkan untuk mengintegrasikan sistem dan dunia kehidupan hanya menghasilkan sebuah kompetensi segmentaris untuk menciptakan pemahaman timbal-balik menurut kesadaran subyek sosiologi yang mereduksi dunia kehidupan menjadi sistem, subyek psikologi perilaku yang mereduksi keunikan individu menurut model perilaku ideal, subyek filsafat analitik yang mereduksi rasionalitas komunikatif dalam sebuah sistem kompetensi fonetik, semantik, atau sintaksis sehingga masing-masing gagal mempresentasikan pemahaman atas realitas sosial sekaligus sebagai sistem dan dunia kehidupan.

3.3.1 Rekonstruksi Rasional

Analisa sosial atas dunia kehidupan yang dinyatakan melalui sejumlah teori dan metodologi ilmu pengetahuan sosial mulai dari konsep fenomenologi transendental, idealisme sosiologi hermeneutis (*verstehende Soziologie*), teori kontrak sosial, sosiologi linguistik, dan posmodernisme mereduksi dunia kehidupan menjadi sebuah sistem aktivitas kelompok yang terintegrasi secara sistematik---yang asal usulnya dapat ditemukan dalam filsafat kesadaran subyek.

Pendekatan awal dari fenomenologi transendental yang dilakukan E. Husserl mendefinisikan konsep “dunia kehidupan” sebagai *the lifeworld* dan sesudahnya diikuti dengan banyak istilah lain dalam bentuk jamak *forms of life, culture, dan language communities* oleh murid-murid Husserl seperti A. Schultz, P. L. Berger, T. Luckmann, dan lain-lain. Dalam buku

yang ditulis Berger dan Luckmann, *The Social Construction of Reality* (1967), makna dunia kehidupan tetap dipahami sebagai sebuah sistem sosial belaka. Husserl dan murid-muridnya memaksudkan konsep dunia kehidupan sebagai latar belakang, cakrawala pengetahuan, atau stok pengetahuan bagi anggota-anggota sebuah masyarakat. Pandangan tersebut mendefinisikan dunia kehidupan sebagai kebudayaan yang menjadi sumber pengetahuan bagi setiap orang di dalamnya untuk memanfaatkan komunikasi yang menghasilkan pemahaman timbal-balik (TCA-2, 138). Pandangan Berger dan Luckmann bersifat ontologis strukturalis yang tidak hanya terbatas mereduksi realitas dunia kehidupan yang majemuk menjadi sebuah kenyataan sosio kultural tetapi juga mengabaikan aspek organik dari realitas sosial sebagai sebuah pernyataan hubungan intersubyektif. Jadi baik idealisme sosiologi interpretatif dan fenomenologi transendental tidak membuat banyak kemajuan dalam pengembangan rasionalitas dunia kehidupan. Baik rasionalitas instrumental dalam bangunan ekonomi dan politik strukturalis maupun interaksi simbolik dalam psikologi perilaku sosial dan kesadaran transendental dalam fenomenologi masih sangat bergantung pada filsafat kesadaran subyek menurut definisi “cogito” di dalam meditasi Cartesian (TCA-2, 138-39).

Idealisme sosiologi hermenetik dapat ditelusuri jejaknya sejak M. Weber yang mendefinisikan dunia kehidupan sebagai sebuah sistem rasionalitas tindakan yang bertujuan mencapai sukses dalam sebuah sistem aktivitas masyarakat pasar kapitalis dan politik liberal. Konsep rasionalitas bertujuan (*zweckrationalität*) dipertentangkan dengan konsep rasionalitas nilai karena yang satu dapat diukur menurut logika sarana-tujuan sedangkan yang lain tidak terukur. Tujuan penggunaan rasionalitas instrumental ialah untuk mempertahankan dunia kehidupan yang dipandang Weber sebagai sistem birokrasi ekonomi dan politik sebagai nilai

utama kehidupan modern yang harus dipertahankan. Pandangan Weber di atas mengenai dunia kehidupan sebagai sistem aktivitas selaras pula dengan konsep dunia kehidupan E. Durkheim dalam bukunya *The Division of Labor in Society* (1933) yang isinya membedakan dunia kehidupan menurut solidaritas mekanik dan solidaritas organik. Dalam solidaritas mekanik, kesatuan dunia kehidupan ditentukan oleh homogenitas sistem aktivitas dalam masyarakat (primitif) yang belum terdiferensiasi secara kompleks menurut peran-peran sosial yang berbeda. Sebaliknya di dalam solidaritas organik, kesatuan dunia kehidupan ditentukan oleh heterogenitas sistem aktivitas dalam masyarakat (modern) yang sudah terdiferensiasi secara luas tetapi saling berhubungan satu dengan yang lain dalam sebuah struktur sosial yang kompleks. Pemikiran mengenai dunia kehidupan yang terstruktur oleh rasionalitas aktivitas tersebut mendorong T. Parsons melahirkan sebuah pandangan sosiologi struktural sebagai model sempurna dari dunia kehidupan modern. Seperti Weber, Parsons menyebut rasionalitas sebagai instrumen atau fungsi dari dunia kehidupan sebagai sebuah kesatuan sistem aktivitas. Dalam varian yang lain, G.H. Mead menganalisa dunia kehidupan dari perspektif psikologi sosial tentang perilaku manusia untuk mempelajari dunia kehidupan tersebut sebagai sebuah sistem pertukaran peran secara universal (*universal exchange of roles*) yang menghasilkan peniruan peran model (*ideal role-taking*) yang menghasilkan pemahaman timbal-balik oleh partisipan yang berinteraksi dengan mediasi bahasa namun pemahaman timbal-balik tersebut didasarkan model simbolik yang ditiru oleh masing-masing partisipan sehingga tidak menyatakan sebuah pemahaman pemahaman bersama yang sungguh-sungguh dibentuk oleh partisipan melalui penggunaan bahasa.

Teori kontrak sosial jauh sebelumnya sudah mempelajari dunia kehidupan sebagai sebuah sistem kemasyarakatan sejak T. Hobbes menulis bukunya yang berjudul *Leviathan* (1651). Sebagai proponen utama teori kontrak sosial, Hobbes memahami dunia kehidupan sebagai sebagai perwujudan *civitas* yang baru terjadi pada tahap negara atau konstruksi hukum positif. Sebelum tahap negara atau konstruksi hukum positif, dunia kehidupan masih bersifat khaotik dalam relasi kehidupan egoistik dan saling takut satu terhadap yang lain. Tahap dunia kehidupan alamiah (*the state of nature*) ini segera diatasi ketika manusia masuk dalam kontrak sosial dan mulai kehidupan pada tahap bermasyarakat (*the civil state*). Berbeda dengan Hobbes, J. Locke menilai bahwa dunia kehidupan alamiah merupakan titik tolak dari hubungan intersubyektif yang perlahan tetapi pasti berkembang menuju bentuk kehidupan masyarakat sebagai *civitas*. Locke mengatakan bahwa bentuk dunia kehidupan sebagai *civitas* mengalami penyempurnaan dalam kehidupan dalam sebuah negara yang dikelola sebagai sebuah sistem hak dan hukum dan dikontrol oleh warga negara.³ Locke membela pandangan dunia kehidupan seperti ini dalam dua karya utama yang terbit bersamaan dan saling menjelaskan: epistemologi dalam *An Essay Concerning Human Understanding* (1690) menjelaskan mengapa negara sebagai sebuah sistem politik yang disepakati dapat dibenarkan secara moral? Oleh sebab itu, Locke mengeritik pandangan mengenai idea bawaan (*innate ideas*) yang menurutnya tidak logis karena hanya ada moral bawaan yang bersifat praktis sehingga pengetahuan tentang dunia kehidupan harus disimpulkan dari pengalaman sehari-hari tentang moralitas.⁴ Dalam buku yang berjudul *Two Treatises of Civil Government* (1690), Locke menerangkan bagaimana dunia kehidupan

³ Lihat Locke, J. *Second Treatise of Civil Government and Letter of Toleration* (5). Ed. J.W. Gough. Oxford, 1948.

⁴ Lihat Locke, J. *An Essay Concerning Human Understanding* (17). Ed. John W. Yolton. Vermont: Everyman, 1994.

manusia sebagai civitas dikelola menurut prinsip-prinsip moral. Seperti dua pendahulu teori kontrak sosial, Montesquieu pun memandang dunia kehidupan sebagai sebuah masyarakat yang terintegrasikan oleh sebuah sistem hukum. Bagi Montesquieu, hukum merupakan jiwa dari civitas dalam dunia kehidupan karena hanya hukum (positif) dapat mengintegrasikan dunia kehidupan manusia sebagai sebuah kebersamaan sosial.⁵ Pemikiran J.J. Rousseau mengenai kehendak umum (*volente generale*) merupakan titik Arkhimedes yang menentukan perubahan pandangan dunia kehidupan sebagai sebuah sistem sosial yang dikontrol oleh kehendak subyek makro (negara) menjadi urusan semua orang sebagai warga negara. Rosseau adalah penulis buku *The Social Contract and Discourse on the Origin of Inequality* (1761) yang gagasan utamanya tentang kebebasan (*liberte*), persamaan (*egalite*), dan persaudaraan (*fraternite*) mencetuskan lahirnya Revolusi Perancis (1789) yang menegaskan bahwa dunia kehidupan merupakan masyarakat yang terorganisir dalam sebuah negara berdasarkan kehendak umum.⁶

Pemikiran Rosseau memberi inspirasi bagi pandangan I. Kant tentang dunia kehidupan namun tentang pandangannya mengenai negara dipengaruhi oleh Locke. Mulai di titik ini, Kant mengawali pemikiran yang memisahkan dunia kehidupan sebagai moralitas berbeda dengan dari sistem hukum yang diorganisasikan secara politik oleh negara. Dunia kehidupan bagi Kant adalah perwujudan kehendak umum (moralitas) yang melegitimasi hukum maka pandangannya tentang dunia kehidupan bersifat sosial. Sebaliknya pandangan Kant tentang negara bersifat individual (liberal) karena ketika terbentuk sebagai perwujudan ideal dari individu-individu yang berkumpul menjadi satu kesatuan kehendak maka negara harus dipahami

⁵ Lihat Mercado, L. N. *Legal Philosophy: Western, Eastern, and Filipino* (22-23). Tagloban City: Divine Word University Publications, 1984.

⁶ Lihat Rousseau, J.J. *The Social Contract and Discourse on the Origin of Inequality* (22-23). Terj. Lester G. Grocker. Washington Square Press, 1967.

sebagai subyek makro atau *persona civitatis* yang mengatasi kehendak individu-individu.⁷

Negara yang dipahami sebagai *persona civitatis* berada di atas bukan di samping individu-individu dalam mengontrol dan mewujudkan tujuan universal yang mengatasi seluruh tujuan individual warga masyarakat.⁸ Dengan ini, Kant mau mengatasi konsep metafisika tentang negara sebagai sebuah sistem yang abstrak dan menjadikan negara sebagai subyek hukum yang berpikir dan bertindak atas namanya sendiri.

Pemisahan moralitas dari hukum memiliki keterbatasan yang bersifat hakiki apabila dunia kehidupan dipandang secara dialektik sebagai dinamika kesadaran kolektif yang terbentuk melalui hubungan individu yang berasal dari dunia privat dalam interaksi mereka satu sama lain di dunia sosial. G.W.F.Hegel menilai pemikiran Kant tentang negara sebagai *persona civitatis* merupakan konstruksi ideal semata-mata menurut kesadaran subyektif yang meloloskan diri dari kenyataan bahwa hubungan antar individu sebagai warga masyarakat di ruang sosial didasari dan dibimbing kesadaran kolektif (*Sittlichkeit*) yaitu ethos sosial yang dipahami bersama dalam masyarakat. Kesadaran kolektif menyatakan diri sebagai Roh Absolut yang menjadikan hukum (negara) memiliki legitimasi kekuasaan atas individu sebagai manusia privat dalam keluarga-keluarga dan terutama atas individu sebagai warga masyarakat (*civil society*).⁹ Meskipun Hegel berhasil menjelaskan recognisi sosial (kesadaran kolektif) sebagai prinsip universal dari penyelenggaraan hukum oleh negara ia tidak berhasil keluar dari konsep kekuasaan negara absolut yang didasarkan filsafat kesadaran Kantian. Hegel berhasil menunjukkan kesadaran kolektif sebagai pemahaman timbal balik tetapi tidak berhasil menunjukkan kesadaran kolektif

⁷ Lihat Mulholland, L.A. *Kant's System of Rights* (303-04). New York: Columbia University Press, 1989.

⁸ Lihat Kant, I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Terj. H.J. Paton (97). Harper Torchbooks, 1986.

⁹ Lihat Hegel, W.G.F. *The Philosophy of Right* (260). Chicago: The University of Chicago, 1952.

yang terbentuk melalui wacana aktual sebagai perwujudan pemahaman bersama untuk dijadikan prinsip legitimasi hukum (kekuasaan) negara). Reaksi terhadap pemikiran Hegel berasal dari kaum Hegelian kiri yang memanfaatkan pemikiran K. Marx sebagai penolakan terhadap kesadaran kolektif sebagai legitimasi Hegelian atas kekuasaan elite dalam sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal. Marx dan Marxisme kemudian memandang konsep dunia kehidupan dan negara sebagai ideologi penindasan dan bermaksud membalikkan struktur sosial menurut dialektika materialisme historis ketimbang dialektika Roh Absolut. Meskipun demikian, perjuangan Marxisme untuk mendefinisikan ulang hubungan sosial di masyarakat melalui kerja tidak membuahkan hasil yang diinginkan karena persoalan pokoknya terletak pada penguasaan ekonomi yang dipertahankan kapitalisme di struktur atas (*super structure*) berdasarkan politik liberal sedangkan Marxisme mau menurunkannya melalui praktik revolusi dan menjadikan basis sosial (*infra structure*). Neo-Marxisme melihat kegagalan Marxisme ortodoks terutama disebabkan oleh kesalahan metodologi yang sama antara dialektika materialisme historis dan dialektika proyek pencerahan, sama-sama membidik ekonomi sebagai realisasi tatanan sosial dan menggunakan rasionalitas secara instrumental sebagai sarana pembebasan. Neo-Marxisme dalam Mazhab Frankfurt menolak baik kapitalisme maupun Marxisme sebagai jalan pembebasan masyarakat modern dari penindasan modal dan politik. Sebagai kritikus paling kuat terhadap modernisme dan materialisme, neo-Marxisme menggali potensi emansipasi pada realitas sosial tertindas untuk membangun refleksi sadar dan kritis sebagai jalan pemerdekaan diri manusia dari penindasan rasionalitas instrumental.¹⁰

¹⁰ Lihat Kelner, D. *Critical Theory, Marxism and Modernity* (5). Baltimore: The John Hopkins University Press, 1989.

Tradisi teori kritis dalam Mazhab Frankfurt generasi pertama akhirnya juga menemui jalan buntu dalam usahanya melakukan proses transformasi masyarakat dengan mengeliminasi rasionalitas yang dinilainya mereduksi manusia ke dalam satu dimensi teknokratis. Rekonstruksi sosial yang dilakukan melalui penggabungan metode filsafat dan teori-teori sosial gagal menerjemahkan cita-cita emansipasi dalam bentuk masyarakat konkret yang dicita-citakan kecuali jika dan hanya jika bertolak dari sebuah paham baru mengenai rasionalitas yang diperluas. Habermas menemukan jawaban itu dalam metode rekonstruksi kritis atas subsistem sosial yang tampak berdiri sendiri-sendiri tetapi secara evolutif merupakan diferensiasi sosial yang bermula dalam dunia kehidupan dan dapat diintegrasikan melalui paham rasionalitas yang diperluas yakni rasionalitas komunikatif. Dalam perspektif rasionalitas komunikatif itu paham mengenai sistem dan dunia kehidupan dapat dijabatani.

3.3.2 Rekonstruksi Kritis

Rekonstruksi rasional yang dilakukan oleh pelbagai teori sosial dalam menganalisa hubungan sistem dan dunia kehidupan namun berakhir dengan penjelasan yang timpang dan menimbulkan kesan mengenai dunia kehidupan yang direduksi, disubordinasikan, atau terkolonisasi oleh masyarakat, hukum, atau negara. Rekonstruksi kritis memandang hasil analisa rasional atas sistem dan dunia kehidupan sebagai hipotesa yang masih harus dibuktikan melalui rekonstruksi kritis apakah hasil analisa rasional atas sistem memenuhi syarat bagi pemeliharaan dunia kehidupan sosio kultural? Dalam rekonstruksi kritis hasil analisa sistem diterima sebagai hipotesa dan konsep dunia kehidupan diberlakukan sebagai pelengkap tindakan (interaksi) komunikatif (TCA-2, 119). Alasannya analisa atas peningkatan kapasitas kendali dalam sebuah sistem seperti bahasa dalam hubungan masyarakat, uang dalam hubungan ekonomi, dan kuasa

dalam hubungan politik harus pula meningkatkan perkembangan dunia kehidupan yang terstruktur secara simbolik dalam kebudayaan berupa fakta, dalam nilai berupa norma sosial, dan jatidiri seperti kejujuran. Rekonstruksi kritis akhirnya berarti tindakan (interaksi) komunikatif untuk menghasilkan kesepakatan bersama. Di sini analisa pragmatik formal sebagaimana ditunjukkan dalam sosiologi linguistik saja tidak cukup untuk menghasilkan pemahaman bersama (konsensus). Kompetensi linguistik hanyalah kompetensi dasar yang memungkinkan pemahaman timbal balik apabila partisipan menggunakan bahasa sehari-hari dalam wacana untuk menciptakan relasi pragmatik dengan:

- sesuatu di dunia obyektif (sebagai keseluruhan fakta yang memungkinkan klaim yang benar); atau
- sesuatu di dunia sosial (sebagai keseluruhan hubungan antar pribadi yang diatur secara sah); atau
- sesuatu di dunia subyektif (sebagai totalitas pengalaman yang hanya bisa diakses oleh yang bersangkutan dan dapat dikatakan di hadapan orang banyak), (TCA-2, 120).

Habermas menjelaskan konsep dunia kehidupan sebagai pelengkap tindakan (interaksi) komunikatif dalam menciptakan pemahaman bersama sebagai tujuan komunikasi. Jadi relasi pragmatik dengan tiga dunia menjadi prinsip regulatif yang diandaikan dalam proses komunikasi untuk mewujudkan suatu kesepakatan Sebagai pengejawantahan teori etika diskursus, relasi pragmatik mengandaikan prinsip (U) dalam rekonstruksi kritis sebagai pelaksanaan diskursus (D). Penjembatanan suatu norma untuk diklaim berlaku universal mengandaikan kontestasi argumen tiga dunia sehingga apa yang disepakati merefleksikan pemahaman bersama yang termotivasi oleh argumen yang lebih baik bagi semua pihak.

Rekonstruksi kritis merupakan implementasi diskursus praktis dalam bentuk kajian yang secara kritis mengintegrasikan analisa rasional atas sistem aktivitas (dalam ilmu pengetahuan

positif dan variannya dalam sosiologi, psikologi, dan fenomenologi) dengan aktivitas komunikasi (dalam filsafat analitik) dalam rangka memahami masyarakat sekaligus sebagai diferensiasi sistem yang memperluas konsep dunia kehidupan dan rasionalisasi dunia kehidupan yang mengintegrasikan aneka subsistem sosial melalui kesadaran kolektif.

3.3.2.1 Filsafat Analitik dan Fenomenologi Empiris

Dalam filsafat analitik, relasi pragmatik dengan dunia kehidupan ditentukan berdasarkan validitas klaim apakah benar, tepat, dan jujur. G. E. Moore dan L. Wittgenstein menyebut klaim validitas sebagai kompetensi linguistik yang menjamin obyektivitas hubungan manusia dengan dunia kehidupan melawan klaim metafisika yang abstrak. Moore dalam bukunya yang berjudul *Defense of Common Sense* (1925) menjelaskan klaim yang valid sebagai kompetensi semantik yang dinyatakan dalam penggunaan kata “baik” atau “wajib” ketika dua orang berbicara satu sama lain. Penggunaan kata “baik” mengandung arti moral sedangkan “wajib” mengandung arti hukum maka penggunaan akal sehat (*common sense*) sudah merupakan kemampuan rasional untuk menentukan secara semantik sebuah standar normatif dalam bahasa. Ungkapan bahasa moral sudah mengandung arti semantik yang bersifat universal tanpa pengandaian metafisis atau prasyarat ilmiah sebagaimana bahasa filsafat atau ilmu pengetahuan. Misalnya, kata “hijau” tidak bisa dimengerti secara universal bagi orang yang sebelumnya tidak mengenal warna “hijau”.

Wittgenstein dalam bukunya yang berjudul *Tractatus Logico-philosophicus* (1921), biasanya disebut Wittgenstein I, memaklumkan hubungan denotatif antara bahasa dan kenyataan. Setiap kata dipahami artinya dengan menunjuk sesuatu dalam realitas. Bahasa yang tidak ada padanan dalam kenyataan tidak punya arti. Jadi, bahasa merupakan lukisan atau tiruan

realitas: kata menunjuk sesuatu dalam kenyataan dan kalimat merupakan rangkaian kata-kata yang terbentuk untuk menunjuk arti/ makna realitas yang kompleks. Dalam *Tractatus* 3.1ff dikatakan bahwa kalimat merupakan petunjuk yang mendekati kebenaran kenyataan. Dengan bahasa kita memperjelas (membuat jelas) pemikiran tentang suatu hal. Oleh karena itu, bahasa dapat berada di atas dan di bawah tetapi tidak di samping ilmu pengetahuan empiris (*Tractatus* 4.111 dan 4.112). Bahasa merupakan rasionalitas universal mengenai dunia. Dalam Wittgenstein II atau teori mengenai permainan bahasa (*language game theory*), fungsi bahasa untuk menyatakan arti mengalami perkembangan dari arti denotatif menjadi arti konotatif. Perbedaan Wittgenstein I dan II terletak pada pengakuan bahasa sebagai rasionalitas mengalami pergeseran dari makna transendental (tunggal) menjadi makna kontekstual (majemuk) maka cara yang paling sesuai dalam Wittgenstein II adalah memperlakukan bahasa sebagai permainan.

Sumbangan filsafat analitik melalui kompetensi linguistik dalam tindakan komunikatif juga dipelajari Habermas dari pemikiran P. F. Strawson dan S. Toulmin yang berusaha mengungkap arti/ makna kenyataan menurut penggunaan bahasa sehari-hari. Dalam bukunya *Freedom and Resentment* (1974), Strawson berbicara mengenai bahasa sehari-hari sebagai pengetahuan universal tentang realitas moral (MCCA, n.5., 109). Strawson menganalisa pengalaman tentang “marah” dan permintaan “maaf” sebagai dua pengalaman fenomenologis tentang dunia kehidupan sekaligus sebagai rasionalitas moral dan hukum. Misalnya, apabila seseorang yang mencederai kebebasan kita tetapi orang itu tidak diganjar hukuman maka hal itu akan membuat kita marah. Kemarahan merupakan reaksi spontan berdasarkan akal sehat mengapa orang yang bersalah terhadap tidak dihukum. Meski kemarahan bukanlah hukuman moral yang kuat namun kemarahan mengkondisikan pencarian norma rasional bagaimana

mengatasi sebuah masalah. Misalnya, permintaan maaf atas kesalahan dapat diwujudkan dengan perantara orang ketiga yang menjembatani perdamaian di antara kedua belah pihak yang bermasalah. Ilustrasi di atas menggambarkan apa yang lazim dalam praktik dunia kehidupan bahwa penggunaan bahasa sehari-hari dapat menemukan alasan rasional untuk menciptakan perdamaian.

Uraian mengenai kompetensi linguistik sebagai pelengkap tindakan (interaksi) komunikatif dilanjutkan dengan menganalisa pemikiran Toulmin dalam bukunya *An Examination of the Place of Reason in Ethics* (1970) yang membedakan moralitas sebagai perasaan dan kesadaran. Sebagai perasaan moral, moralitas dialami sebagai fakta dalam kehidupan sehari-hari. Sebagai kesadaran moral, moralitas merupakan pembenaran (justifikasi) terhadap pengalaman moral. Jadi, ada hubungan antara perasaan dan kesadaran moral dalam analisa bahasa tentang moralitas (MCCA, n. 14, 110). Analogi perasaan moral sebagai fakta adalah pengalaman indrawi mengenai warna, misalnya “merah”. Kita menuntut justifikasi atas pengalaman indrawi tentang warna “merah” pada hiasan Imlek misalnya untuk menjelaskan gairah hidup dalam budaya Cina. Perasaan moral kita berbohong adalah fakta yang menuntut pembenaran tertentu. Perhatikan dua kalimat berikut:

- (a) Dalam kondisi tertentu adalah baik untuk berbohong (Kesadaran Moral).
- (b) Hiasan Imlek berwarna merah (Pengalaman Indrawi).

Kalimat pertama (a) merupakan sebuah proposisi moral berisi penilaian (justifikasi) moral. Sebaliknya, kalimat kedua (b) merupakan deskripsi tentang kenyataan faktual. Kedua kalimat di atas tidak simetris karena yang pertama merupakan penilaian (justifikasi) moral: baik/buruk sedangkan kalimat yang kedua merupakan fakta: benar/salah. Penilaian (justifikasi)

moral mengikat penutur maupun lawan bicara bagaimana bertindak moral dalam kehidupan sehari-hari. Dari sini kita bisa melihat hubungan antara fakta (hukum) dan nilai (moralitas) saling penetrasi sehingga tidak ada fakta yang bebas nilai dan tidak ada nilai tanpa pengalaman faktual.

Habermas mengatakan bahwa perasaan moral dapat dibenarkan secara rasional maka positivisme, non-kognitivisme, relativisme dan sekeptisisme yang meragukan dan menolak rasionalitas moral dapat diatasi melalui tindakan (interaksi) komunikatif. Positivisme logis dikembangkan dari analisa bahasa atomis oleh B. Russell dan L. Wittgenstein mempengaruhi baik filsuf analitik di Lingkaran Wina (*Vienna Circle*) maupun pemikir epistemologi empirik Inggris. R. Carnap, dalam bukunya yang berjudul *The Logical Structure of the World* (1967), dan A.J Ayer, dalam bukunya yang berjudul *Language, Truth and Logic* (1967) mengembangkan positivisme logis dan Non-kognitivisme sebagai kritik terhadap pemikiran metafisis tentang moralitas sebagai ekspresi subyektif yang tidak bisa diukur dan dipertanggungjawabkan secara rasional. Positivisme membatasi rasionalitas menurut logika induktif-empirik yang menggeneralisir pernyataan universal berdasarkan keberulangan pengalaman sebagai data yang membuktikan kebenaran rasional.¹¹ Sumbangan positivisme dan non-kognitivisme adalah validitas klaim yang dibuktikan secara empirik menurut kesadaran subyek semata sehingga harus diperluas menjadi klaim rasional berdasarkan kesadaran kolektif hanya di tindakan (interaksi) komunikatif. Pemikiran positivistik dalam ungkapan non-kognitivisme moral mendapat reaksi dalam posmodernisme sebagai pendewaan terhadap metode verifikasi dalam tradisi filsafat subyek yang harus diatasi dengan metode interpretasi kultural. Posmodernisme merupakan aliran pemikiran pasca-modernisme yang menolak semua metode yang dikaitkan dengan kedigdayaan

¹¹ Lihat Thompspon, J. B. *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas* (11-12). Cambridge University Press, 1981.

subyek menentukan “satu” klaim kebenaran yang berlaku untuk “semua”. Menurut posmodernisme, metode positivisme logis bersifat reduktif karena menafikan kesadaran kultural yang terstruktur secara relatif, partikular, dan historik dalam komunitas-komunitas dunia kehidupan. Relativisme merupakan pandangan moral yang respek terhadap kemajemukan sebagai sikap yang *genuine* dan realistik sedangkan positivisme mereduksi kemajemukan ke dalam struktur kesadaran subyek menjadi sebuah kebenaran segmentaris. Apa yang ditolak oleh posmodernisme terhadap modernisme adalah struktur ilmiah pengetahuan modern menurut pola verifikasi positivistik yang dinilai reduktif. Penolakan tersebut secara radikal dirumuskan sebagai metode dekonstruksi yang anti bentuk kesatuan (*unity*) pengetahuan (*grand narratives*) sebaliknya mendorong pengetahuan fragmentaris sebagai perwujudan permainan bahasa dalam pandangan F. Lyotard yang dipengaruhi oleh Wittgenstein atau perlawanan anarkisme metode dalam bahasa P. Feyerabend yang membiarkan *anything goes*.¹²

Apa yang dikemukakan di atas adalah dua metode filsafat analitis dan positivisme dengan pelbagai variannya yang masing-masing masih belum meloloskan diri dari penjelasan filsafat kesadaran subyektif. Filsafat analitik mulai membuka wacana untuk perumusan validitas klaim namun dalam penerapannya masih terikat dengan penutur sebagai orang pertama tunggal terhadap lawan bicara sebagai pihak kedua maka mereka sudah menciptakan pemahaman timbal balik melalui definisi atas situasi (tema) yang dibicarakan. Aspek kesadaran reflektif yang menjadi tujuan wacana belum dielaborasi sehingga pemahaman timbal balik yang dihasilkan dalam wacana masih bersifat pemahaman “struktur luar” realitas yang dinyatakan melalui relasi pragmatik penutur dengan salah satu dunia saja. Kompetensi linguistik ini penting namun belum

¹² Lihat Lyotard, F. *A Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. University of Mineapolis Press, 1984. Lihat juga Feyerabend, P. *Against Method*. London: Verso, 1975.

sempurna untuk merumuskan semua kebenaran konsensus yang melibatkan penutur, lawan bicara, dan pihak ketiga. Aspek reflektif merupakan kompetensi komunikatif yang mensyaratkan pemahaman bersama secara rasional disetujui/ dapat disetujui oleh pihak ketiga yang secara tidak langsung terlibat dalam pembicaraan bersama.

Sebaliknya positivisme logis dalam sosiologi dan psikologi interpretif menyatakan kebenaran dengan mereduksi kemajemukan dalam sebuah bentuk kesatuan pengetahuan. Teori sosial positivistik memandang kebenaran sebagai realitas yang secara sosial terstruktur/terkonstruksi dan psikologi memandang kebenaran menurut perilaku simbolik sesuai model peran. Baik sosiologi maupun psikologi memandang realitas sosial secara sistemik seakan-akan generalisasi induktif dan simbolik sudah merupakan metode yang memastikan kebenaran tentang realitas padahal secara hakiki kebenaran selalu berada di atas metode. Posmodernisme berupaya mengoreksi positivisme dalam kritik komunitarian dengan mengemukakan relativisme sebagai prinsip untuk menerima kebenaran sebagai sesuatu yang bersifat kultural. Kesadaran kolektif yang diklaim berdasarkan tradisi dan kebudayaan tertentu dijadikan normatif untuk melegitimasi keberlakuan moral/hukum. Tentu saja klaim validitas dalam metode positivistik dan posmodernis tidak mencukupi sebagai alasan rasional untuk mendasarkan penerimaan suatu klaim universal berdasarkan pemahaman bersama. Seperti metode filsafat analitik, positivisme logis dan posmodernisme hanya berhasil mengungkap “struktur luar” dari situasi yang mau didefinisikan. Pada titik inilah letak pentingnya rekonstruksi kritis yang memanfaatkan kompetensi segmentaris ilmu-ilmu sosial dalam sebuah tindakan (interaksi) komunikatif yang menghasilkan pemahaman atas realitas sosial baik sebagai sistem aktivitas maupun tindakan komunikatif. Sintesa atas aktivitas komunikasi dimungkinkan oleh

tindakan (interaksi) komunikatif yang mementingkan *episteme* dan *phronesis* (*knowledge and know how*) maka pengetahuan tentang sistem dan dunia kehidupan merupakan pelengkap saja dari teori komunikasi.

3.3.2.2 Konsep Dunia Kehidupan sebagai Pelengkap Tindakan Komunikatif

Dari uraian di atas mengenai dua strategi konseptual tentang sistem dan dunia kehidupan dapat disimpulkan bahwa pemahaman mengenai masyarakat sebagai sistem dan dunia kehidupan tidak berhasil dijawab oleh teori sistem sebaliknya teori tindakan dalam filsafat analitik dan fenomenologi empirik hanya memberi kontribusi “pelengkap” teori komunikasi yang adalah satu-satunya metode untuk menghubungkan dua sistem atau cara pandang masyarakat tentang dirinya dan dunia. Semua metode yang diuraikan di atas mengungkap sebuah cara kerja rekonstruktif sampai pada taraf tertentu bisa mendasari pemahaman timbal-balik yang masih terikat dengan paradigma filsafat kesadaran subyektif.

Melalui rekonstruksi kritis, analisa filsafat analitik dan fenomenologi empirik dapat dimanfaatkan untuk membangun episteme tentang realitas sosial dan *phronesis* mengenai bagaimana interaksi antara teori sistem dan teori tindakan dapat dikalkulasi untuk mengantisipasi pencapaian pemahaman bersama dalam interaksi sosial. Tujuan integrasi sosial tidak bisa diwujudkan melalui cara kerja sistemik atau interaksi simbolik. Masing-masing dikuasai oleh cara pandang ideologis yang menekankan fungsi sedemikian rupa sehingga aktivitas sosial berlangsung secara mekanis untuk mewujudkan tujuan tertentu yang sudah ditetapkan. Dalam teori tindakan, hubungan sosial berlangsung secara simbolik sehingga tuntutan obyektif yang mengarahkan pencapaian konsensus sering tidak tercapai. Dua model relasi sosial ini mengandung bahaya dominasi yang jika tidak diwaspadai menyeret masyarakat kepada suatu

situasi yang maknanya diinterpretasi menurut sebuah cara pandang dominan yang mendiktekan perilaku sosial dalam masyarakat dengan mayoritas pelaku sosial yang terpinggirkan dan suaranya lenyap dalam kebisuan (*silent majority*). Maka, melalui rekonstruksi kritis diferensiasi sistem dan rasionalisasi dunia kehidupan dapat harus diterima bersma-sama untuk memahami apa yang sesungguhnya terjadi dan apa yang harus dilakukan untuk meningkatkan kualitas hubungan sosial yang integratif.

3.4 Rekonstruksi Sistem Hukum versus Moralitas Dunia Kehidupan

Diferensiasi sistemik atas elemen struktural dunia kehidupan yang meliputi kebudayaan, masyarakat, dan kepribadian menghasilkan perkembangan yang kompleks pada tiap-tiap subsistem yang mengorganisir diri secara internal menjadi solid dan independen terhadap dunia kehidupan. Habermas menunjukkan bahwa diferensiasi bukanlah sebuah proses yang buta melainkan merupakan sebuah proses evolusi kesadaran yang memiliki tujuan rasional.

Diferensiasi sosial yang menghasilkan masyarakat primitif yang lalu menjadi masyarakat tradisional dan kemudian menjadi masyarakat modern yang terorganisir dalam bentuk sebuah negara. Lahirnya negara disertai pula dengan diferensiasi ekonomi dan kemunculan mekanisme sistem baru dan level-level yang terkait dengannya. Habermas memanfaatkan penelitian L. Kohlberg untuk menunjukkan bahwa perwujudan sistem sosial berkembang mengikuti perkembangan kesadaran moral sehingga rekonstruksi kritis yang bertujuan menjembatani hubungan sistem dan dunia kehidupan harus dimulai dari perwujudan sistem dan kaitannya dengan kesadaran moral di belakangnya.

Adalah sesuatu yang lazim dalam tradisi teori kritis dalam kajian sosial kritis yang didasarkan pada analisa psikologis yang beranggapan bahwa kesadaran moral berevolusi dan

menentukan kematangan individu secara pribadi dan sosial dalam bertindak dan membuat putusan yang secara moral relevan. Ada tiga level perkembangan moral dan masing-masing memiliki dua tahap perkembangan. Level terendah adalah kesadaran moral yang egosentrik dan individualistik. Tahap pertama dari level terendah merupakan tindakan yang didasarkan pada akibat-akibat fisik bukan pertimbangan kepentingan orang lain. Motifnya bukan pemahaman bersama melainkan menghindari hukuman. Pada tahap yang kedua, individu berbuat sesuatu untuk orang lain dengan perhitungan akan mendapat balasan. Level terendah kesadaran moral ini dinamakan moralitas pra-konvensional. Level berikutnya dari perkembangan kesadaran moral dimengerti sebagai lanjutan dari tahap sebelumnya. Tindakan pada tahap ketiga dalam level kedua mempertenggangkan orang lain yakni usaha untuk memenuhi harapan orang lain dalam tindakan kita. Pada tahap yang keempat dalam level kedua, tindakan seseorang didasarkan pada usaha untuk saling memahami atau bertindak atas dasar persetujuan dengan orang lain. Level kedua ini disebut moralitas konvensional. Level ketiga merupakan moralitas pasca-konvensional. Tahap kelima dalam level ini adalah kesadaran individu bertindak berdasarkan perspektif kontrak. Tahap keenam merupakan kesadaran moral otonom yang dimiliki individu sehingga tindakannya didasarkan prinsip-prinsip moral universal. Habermas menjelaskan tipe-tipe perkembangan masyarakat sejalan dengan gagasan Kohlberg mengenai perkembangan moral. Menurutnya ada hubungan antara moralitas dan hukum maka model-model demokrasi dapat dijelaskan berdasarkan level-level moralitas manusia karena tiap level perkembangan moral mempengaruhi tipe-tipe masyarakat, hukum, dan demokrasi yang dianut sebagaimana ditunjuk dalam tabel di bawah ini.

Tabel 3. Level Moralitas dan Model Demokrasi

Tahap Perkembangan Moral Menurut Kohlberg	Tipe Hubungan Moralitas dan Hukum	Tipe Masyarakat dan Model Demokrasi Menurut Habermas
Pra-konvensional Akibat Perbuatan Mendorong Tindakan	<u>Level A</u> Tahap 1 Pertimbangan Hukuman dan Ganjaran Tahap 2 Perhitungan Utang Budi	Etis-magis Masyarakat Suku dan Pasar Primitif
Konvensional Maksud Perbuatan Mendorong Tindakan	<u>Level B</u> Tahap 3 Memenuhi Harapan Orang Lain Tahap 4 Menjaga Tertib Sosial dan Suara Hati	Konformitas Masyarakat dan Pasar Tradisional : Demokrasi menurut Kebiasaan
Pasca-Konvensional Tanggungjawab Mendorong Tindakan	<u>Level C</u> Tahap 5 Berpegang pada Kontrak dan Utilitarisme Tahap 6 Prinsip Etika Universal	Prinsip Universal: <ul style="list-style-type: none"> • Norma Moral dan Nilai • Diskursus Masyarakat dan Pasar Modern: <ul style="list-style-type: none"> • Demokrasi Liberal: Sistem Hukum Liberal dan Republik • Demokrasi Deliberatif: Sistem Hukum Reflektif

Sumber: Habermas, J *Moral Consciousness and Communicative Action* (119-33). Terj.

Christian Lenhardt and Shierry Weber Nichol森. Cambridge, Mass: MIT Press, 1991.

Dengan mengikuti teori psikologi Kohlberg Habermas menyimpulkan bahwa evolusi kesadaran moral pada tahap pasca-konvensional merupakan hasil perkembangan dari moralitas pra-konvensional dan konvensional. Oleh karena itu sistem hukum dan bentuk negara sebagai perwujudan diferensiasi sosial bersandar pada keyakinan bahwa kesadaran moral menentukan model demokrasi, sistem hukum, dan pasar yang dianut dalam suatu masyarakat.

3.4.1 Sistem Politik dan Pasar dalam Penghayatan Moralitas Pra-Konvensional

Sistem politik dan pasar dalam penghayatan moralitas konvensional belum menunjukkan diferensiasi yang kompleks dengan pembedaan yang tegas mengenai mekanisme politik dan hubungan pertukaran yang terdelinguistifikasi. Peranan bahasa sebagai medium hubungan sosial masih sangat dominan. Di sini legitimasi kekuasaan belum secara langsung mengacu pada praktik demokrasi dan hubungan pertukaran belum secara signifikan memanfaatkan uang sebagai medium pengendali. seseorang dapat diterima atau ditunjuk sebagai penguasa karena ia memiliki keistimewaan seperti keberanian, kesalehan, atau keturunan. Seseorang dipilih/diangkat menjadi pemimpin karena kekuatan fisik atau karena perannya sebagai imam atau karena keturunan dari keluarga tertentu namun belum dirumuskan sebagai sebuah medium pengendali kekuasaan pemerintah.

Penghayatan moral yang melatarbelakangi pola hubungan sosial dalam sistem politik dan pasar pra-konvensional masih didasarkan pada kebiasaan/tradisi yang berlaku. Ketaatan pada hukum bukan didasarkan pada konsep mengenai hak dan kewajiban melainkan pada ketaatan untuk menghindari hukuman penguasa sebagai wakil kekuasaan ilahi. Konsep hak masih lemah dan kebebasan individu dibatasi oleh hak-hak sosial yang dominan yang memberi pujian “anak manis” kepada yang taat dan ganjaran hukuman bagi tidak taat. Dalam penelitian antropologi

ditemukan bahwa pemimpin adalah exemplar moral yang membuat aturan dan menghukum pelanggaran secara moral berupa rasa malu dan rasa bersalah bagi pelakunya sebagai anggota komunitas (TCA-2, 50). Tipe hukum yang berlaku pada level ini adalah hukum ilahi yang legitimasinya didasarkan pada sistem kepercayaan masyarakat. Kesadaran moral yang mendasari hukum pra-konvensional memiliki dua tipe, pada tahap 1 adalah menghindari hukuman fisik dan pada tahap 2 adalah bermotivasi pamrih. Dua tipe moralitas dalam tahap pra-konvensional membentuk etika hukum yang bersifat mitis-magis dan dikuasai oleh perasaan takut yang menimbulkan ketaatan pada penguasa.

3.4.2 Sistem Politik dan Pasar dalam Penghayatan Moralitas Konvensional

Sistem politik dan pasar telah mengalami diferensiasi yang kompleks dari pola hubungan pra-konvensional menjadi konvensional. Sistem politik dengan ekonomi feodal merupakan tipe politik dan pasar yang berkembang dalam masyarakat-masyarakat awal sivilisasi. Dalam bukunya *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989), Habermas menganalisa kekuasaan politik yang berpusat pada pemilik tanah yang dengan sendirinya menentukan hubungan ekonomi yang bersifat subordinatif dengan para penggarap. Diferensiasi internal dalam sistem feodalisme menghasilkan struktur masyarakat yang terbagi menurut spesialisasi pekerjaan, misalnya yang terjadi di Eropa sepanjang Abad XVII sampai awal Abad XVIII. Sistem politik feodal dan ekonomi pertanian mengkondisikan lahirnya merkantilisme dan perkembangan kota-kota sebagai sentra kegiatan ekonomi di awal masyarakat bojuis Eropa sepanjang Abad XVIII. Sejalan dengan itu, hubungan sosial semakin terdelinguistifikasi dalam sistem petukaran pandangan politik dan barang-barang kebutuhan ekonomi melalui sistem hukum dan sistem moneter (STPS, 27ff). Dalam sistem

politik dan pasar konvensional hubungan antara moralitas dan hukum bersifat konformitas yakni penyamaan harapan bersama, antara rakyat dan penguasa serta penggarap dan tuan tanah, untuk menjaga tertib sosial. Meskipun orientasi pada harmoni dan tertib sosial tidak identik dengan otonomi dan tanggungjawab moral namun hubungan sosial yang dibangun atas dasar saling menjaga kepercayaan dengan orang lain ikut mengukuhkan nilai dan kebiasaan-kebiasaan untuk menghormati otoritas sosial. Pada level konvensional, maksud dari suatu perbuatan untuk menjaga tertib sosial merupakan motivasi dalam bertindak. Dua tipe moralitas, pada tahap 3 adalah memenuhi harapan masyarakat dan pada tahap 4 adalah menjaga tertib sosial membentuk etika hukum kompromistik yang menguasai sistem politik dan hubungan ekonomi sepanjang masyarakat borjuis Eropa abad XVIII.

3.4.3 Sistem Politik dan Pasar dalam Penghayatan Moralitas Pasca-Konvensional

Diferensiasi sistem politik dan ekonomi pada tahap penghayatan moralitas pasca-konvensional dikenal dalam masyarakat modern yang terorganisir dalam sebuah sistem hukum yang melindungi ekonomi pasar bebas sejak Adam Smith menerbitkan dua bukunya sebagai hubungan moralitas dan pasar yang saling menjelaskan yakni *The Theory of Moral Sentiments* (1759) dan *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776). Dalam *The Theory of Moral Sentiments*, Smith membahas ekonomi sebagai moral politik hukum yang bertujuan menciptakan ekonomi yang berazas peduli sesama dalam sebuah masyarakat bersahabat (*a friendly society*). Kodrat moral manusia yang demikian harus memotivasi pasar sebagai perwujudan kepentingan pribadi dalam perspektif perwujudan dan pemeliharaan kesejahteraan bersama. Smith dan tokoh ekonomi sesudahnya menekankan perlunya pemisahan mekanisme politik dan pasar dari dunia kehidupan sebagai nilai dan moralitas supaya kebebasan

manusia dapat dimaksimalkan dalam pemeliharaan politik dan ekonomi bagi kesejahteraan bersama.¹³ Dua tipe moralitas yang mempengaruhi sistem politik dan ekonomi pasca-konvensional pada tahap 5 adalah kontrak dan pada tahap 6 adalah prinsip moral universal. Pada tahap kontrak, motif tindakan didasarkan pada persetujuan demokratis atau kontrak secara bebas dengan orang lain sedangkan pada tahap tanggungjawab pribadi, motif tindakan adalah prinsip rasional yang dipegang teguh sebagai hukum universal. Menurut Habermas, model etika hukum yang diperlukan oleh sistem politik dan ekonomi pada level ini adalah etika diskursus.

Kodifikasi hukum dalam masyarakat Barat sejak abad XVIII didasarkan pada teori kontrak sosial yang mengutamakan kebebasan individu sebagai prinsip legitimasi hukum sebab kebebasan langsung mengacu pada pada suatu norma atau nilai individu yang menentukan ketaatan atau ketidaktaatannya pada hukum baik dalam model demokrasi liberal maupun republikan.

3.4.3.1 Kodifikasi Hukum dalam Demokrasi Liberal

Kodifikasi hukum dalam demokrasi liberal yang didasarkan pada pemikiran Locke dikaitkan dengan sistem ekonomi pasar bebas dengan contoh Amerika Serikat. Uraian tentang kodifikasi hukum Amerika tidak menjadi kompetensi studi ini kecuali prinsip-prinsip umum yang berkaitan dengan kajian filsafat tentang hubungan anatra hukum dan moralitas. Dalam demokrasi liberal, kodifikasi hukum berdasarkan kehendak warga negara yang menentukan kinerja pemerintah untuk mewujudkan kebebasan individu dalam mengejar keuntungan-keuntungan ekonomi. Dalam sistem hukum liberal, pemerintah berfungsi sebagai pelayan publik atau aparat yang melayani kepentingan individu-individu secara ekonomi sehingga sistem hukum

¹³ http://en.wikipedia.org/wiki/Philosophy_of_economics

harus sesuai dengan kepentingan individu sebagai tenaga kerja dan hubungannya dalam pasar dengan individu-individu yang lain dalam sebuah persaingan bebas. Sistem politik dalam hukum liberal memiliki suatu fungsi yaitu untuk menyatukan individu bersama-sama mewujudkan kepentingan mereka *vis-à-vis* suatu pemerintahan yang menggunakan kekuasaannya atas nama kepentingan umum (BFN, 268-69).

Liberalisme menekankan kebebasan negatif, yakni kebebasan individu dari “penentuan pemerintah.” Dalam liberalisme, demokrasi dipahami sebagai tuntutan pembatasan kekuasaan pemerintah dengan tujuan mengemukakan hak-hak pribadi sebagai tugas utama pemerintah untuk melindungi kebebasan individu membuat perjanjian seperti transaksi barang dan jasa, hak atas milik pribadi termasuk hak atas warisan, dan kebebasan untuk membentuk keluarga tanpa campur tangan pemerintah (BFN, 398). Sesudah Locke, Kant adalah pendekar utama konsep hukum liberal. Para pendukung teori hukum liberal membatasi tugas negara melindungi individu dalam melaksanakan kebebasannya untuk mewujudkan kepentingan-kepentingannya menurut standar hak-hak individual terutama hak untuk memenuhi kepentingan ekonomi. Dalam hukum liberal negara hanya bertindak atas dasar persetujuan bebas individu sebagai warga negara.

3.4.3.2 Kodifikasi Hukum dalam Demokrasi Republikan

Kodifikasi hukum republikan menyangkut masalah yang lebih luas sehingga pemerintah tidak sekedar dipahami sebagai mediator dalam mekanisme pasar dan hubungan kerja. Konsep “pemerintahan” dalam tradisi hukum republikan adalah manifestasi etos sosial sehingga tugas pemerintah adalah menjadikan semua anggota masyarakat solider satu sama lain sebagai satu komunitas. Untuk itu, pemerintah harus memperjuangkan hak-hak sosial melalui cara-cara musyawarah yang menghargai kebersamaan sosial (BFN, 269).

Republikanisme mengklaim hukum memenuhi kepentingan umum sebagai standar legitimasi. Struktur kekuasaan politik dalam republikanisme tidak secara langsung ditentukan atas tuntutan individu untuk memperoleh hak-haknya mengejar keuntungan ekonomi (BFN, 398). Negara dalam kodeks hukum republikan adalah penyelenggara kesejahteraan umum karena itu kebebasan individu menjadi penting justeru kalau ditempatkan dalam konteks hak-hak sosial yang lebih stabil dibandingkan dengan hak-hak yang didasarkan pada kebebasan individu yang mudah berubah-ubah. Konsep hukum republikan menolak individualisme yang terlampau ditekankan dalam negara hukum liberal. Kodifikasi hukum dalam pandangan republikanisme didasarkan pada hak-hak sosial untuk mengatasi ketidaksamaan dalam kepemilikan secara ekonomi yang secara langsung atau tidak langsung berpengaruh terhadap kekuasaan politik. Model hukum republikan dianggap jauh lebih efektif dalam menjamin hak-hak dasar individu melalui sistem distribusi dan perlindungan sosial bagi setiap orang untuk dapat menikmati kesejahteraan secara ekonomi. Dalam kodeks hukum republikan, kepemilikan pribadi tidak dinafikan tetapi tidak didasarkan pada kebebasan negatif melainkan pada kebebasan sosial berdasarkan distribusi yang adil.

Dengan membandingkan dua model hukum liberal dan republikan dalam sistem demokrasi Barat, kita berkesimpulan bahwa keduanya didasarkan prinsip moral universal, liberalisme didasarkan pada konsep keadilan untuk menjunjung tinggi perlakuan yang sama terhadap setiap individu sebagai subyek otonom sedangkan republikanisme didasarkan pada konsep keadilan untuk menjunjung tinggi perlakuan yang sama terhadap individu sebagai anggota masyarakat. Alhasil, kedua model demokrasi menekankan secara kuat salah satu aspek saja dari prinsip keadilan yang seharusnya menyangkut baik kebebasan individu maupun hak-

hak sosial. Untuk selanjutnya dua sistem hukum di atas menghasilkan dikotomi antara individualisme dan sosialisme atau alternatif di antara keduanya yakni negara hukum yang berorientasi pada kesejahteraan sosial.

3.5 Rekonstruksi Ruang Publik

Sejak Revolusi Amerika Serikat (1775-86) dan Revolusi Perancis (1780-89), perubahan radikal dalam sistem politik secara cepat diterima oleh sejumlah besar pemerintahan moderen hingga saat ini. Revolusi Amerika Serikat dianggap sebagai revolusi yang paling berhasil sebab menghasilkan demokrasi liberal sebagai sistem pemerintahan yang dilandasi oleh suatu Konstitusi yang proses pembentukannya melibatkan organisasi-organisasi masyarakat (BFN, 146-47). Dalam Konstitusi Amerika Serikat, kebebasan individu ditempatkan paling atas untuk menjamin kebebasan setiap orang memperoleh keuntungan-keuntungan secara finansial. Sebaliknya Revolusi Perancis hanya menimbulkan perubahan politik dalam sistem pembagian kekuasaan untuk mewujudkan kesejahteraan umum dalam pengaturan ekonomi oleh pemerintah.

Dewasa ini hampir semua negara Barat sudah melakukan pengaturan secara mendetail mengenai kesejahteraan umum dalam kodifikasi hukum liberal atau republikan sehingga seakan-akan tidak ada lagi peran masyarakat untuk memikirkan secara aktif alternatif-alternatif baru bagi kesejahteraan individu dan sosial dalam kenyataan masyarakat yang terkelola secara baik oleh pemerintah (*well-ordered society*). Dalam situasi seperti ini, dinamika dunia kehidupan hampir tidak memperoleh peluang untuk menampilkan kepentingan privat dalam diskursus ruang publik. Dengan demikian untuk mempertahankan ruang publik sebagai dinamika ruang privat yang diperluas diperlukan institusionalisasi dan revitalisasi organisasi-organisasi masyarakat bersama-sama dengan organisasi-organisasi pemerintah dan ekonomi untuk memikirkan dan

mendefinisikan situasi sosial yang dihadapi bersama dalam bentuk opini publik sebelum sebuah keputusan diambil secara formal di ranah politik.

3.5.1 Konsep Ruang Publik

Konsep ruang publik dikaitkan dengan opini publik yang mengandaikan dua hal yaitu akal budi dan publisitas. Bagi Habermas, konsep ruang publik (*Öffentlichkeit*) pertama-tama mengacu pada sebuah relasi intersubyektif dalam pembicaraan bersama/ komunikasi sehingga ruang publik dapat dianalogikan sebagai perangkat pembesar suara (*sounding board*) yang memperluas tindakan (interaksi) komunikatif di ranah dunia kehidupan sehari-hari untuk meliputi semua pihak (masyarakat, ekonomi, dan politik) dalam memperjuangkan kepentingan bersama. Jadi, ruang publik bukan pertama-tama berarti tempat melainkan kondisi yang memungkinkan publisitas (*publicite*) melalui opini publik (*opinion publique/ Öffentliche Meinung*). Ruang publik terikat dengan ruang privat yakni kondisi yang memungkinkan manusia privat berkumpul menjadi publik dalam membicarakan kepentingan mereka dalam proses produksi yang menjadi urusan ekonomi (kesejahteraan) rumah tangga. Maka, ruang publik sesungguhnya merupakan ruang privat yang diperluas dalam dunia kehidupan melibatkan tiga komponen struktural dunia kehidupan yaitu kebudayaan, masyarakat, dan pribadi.

Ekonomi dan politik merupakan dua unsur reproduksi kebudayaan yang melibatkan individu-individu di luar ikatan keluarga sebagai warga masyarakat. Moralitas dan hukum merupakan reproduksi sosial/ masyarakat yang melibatkan individu-individu di luar ikatan keluarga sebagai warga masyarakat. Pribadi dengan identitas diri merupakan aktor sosial yang terlibat dalam reproduksi budaya, sosial, dan kepribadian yang mengambil konteks sebuah ruang kehidupan publik. Dalam diferensiasi sistemik tiga komponen struktural dunia kehidupan ini

terceraikan dari dunia kehidupan dalam organisasi-organisasi kemasyarakatan (civil society) di ranah dunia kehidupan sehari-hari sedangkan organisasi ekonomi dan politik di ranah sistem masing-masing. Melalui proses rasionalisasi ketiga komponen dunia kehidupan tersebut dapat dihubungkan kembali melalui diskursus yang mengambil tempat di ruang publik dalam pembentukan opini publik sebagai kesepakatan yang secara rasional memotivasi pembuatan kebijakan hukum di ranah sistem politik.

Menurut Habermas, keberhasilan masyarakat borjuis Eropa Abad XVIII dimungkinkan oleh kemampuan mereka menggunakan akal budi di dalam membicarakan masalah-masalah sosial, politik, dan ekonomi secara bebas dan terbuka. Memang Habermas menyadari bahwa wacana ruang publik dalam masyarakat borjuis tersebut masih terbatas pada kalangan intelektual tetapi lambat-laun pengertian ruang publik diperluas oleh media massa mencakup kalangan masyarakat luas. Belajar dari wacana ruang publik kaum borjuis, Habermas berusaha untuk membangun metodologi yang valid dan rasional tentang bagaimana merumuskan pendapat umum yang bisa mempengaruhi sistem ekonomi dan politik dalam masyarakat. Syarat-syarat yang diperlukan agar ruang publik melakukan fungsinya dengan baik adalah adanya Konstitusi yang memungkinkan budaya politik liberal.

3.5.2 Konstitusionalisme

Dalam dua bukunya, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996), Konstitusi dipandang sebagai hukum dasar tertulis (*Grundgesetz*) yang dibuat untuk menjamin hak-hak dasar manusia seperti kebebasan mengemukakan pendapat, berkumpul dan membuat petisi, memilih agama dan beribadat, memiliki kekayaan, hidup, mempertahankan keluhuran pribadi, menuntut perlakuan hukum atas prinsip praduga tak

bersalah dan lain-lain (BFN, 122-31). Hukum dasar tertulis atau tidak tertulis merupakan sistem demokrasi yaitu pembatasan kekuasaan negara menurut sebuah sistem hukum, *the rule of law*. Negara yang didasarkan Konstitusi adalah negara hukum (*Rechtsstaat*).

Pembatasan kekuasaan negara melalui sebuah sistem hukum diwujudkan melalui bentuk pemilihan umum dan pemisahan kekuasaan negara dalam beberapa cabang pemerintahan. Pemilihan umum merupakan perwujudan hak-hak konstitusional bagi warga negara untuk memilih dan dipilih sebagai pemegang otoritas publik. Untuk menjaga supaya pemilihan umum tidak disalahgunakan untuk melanggengkan kekuasaan otoriter maka pemimpin yang dipilih dibedakan menurut fungsinya sebagai wakil rakyat di bidang legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Fungsi representatif di atas dimaksudkan untuk menciptakan mekanisme internal antara cabang-cabang kekuasaan negara melakukan *checks and balances* dalam mengemban mandat dan mewujudkan tujuan umum. Jadi, sustansi dari konstitusionalisme adalah membentengi Leviathan, kekuasaan tunggal dalam diri seorang pemimpin.

Oleh karena Konstitusi merupakan sebuah teks historis maka selalu ada kemungkinan terjadinya tragedi konstitusionalisme terutama apabila pemilihan umum dan pemisahan kekuasaan tidak terjadi sebagai sebuah hasil demokrasi yang matang. Seorang yang tadinya terpilih secara demokratis dapat menjadi diktator setelah mempelajari Konstitusi dan menggunakan secara manipulatif. Sebagai teks tertulis yang terbatas dan selalu terbuka untuk penafsiran, sebuah Konstitusi dalam pelaksanaannya diberi warna oleh sebuah rezim politik dalam arti tertentu bagaimana kekuasaan politik digunakan dan dipertahankan. Sejarah Indonesia mengisahkan kediktatoran Sukarno (1945-1966) dan Suharto (1966-1998). Amandemen UUD

1945 (1999-2003) merupakan bukti bahwa Konstitusi yang asli selalu dibuat lagi melalui penafsiran kembali.

Negara-negara di dunia ketiga umumnya mewarisi pandangan mengenai mengenai Konstitusi di awal proses dekolonisasi yang umumnya berasal dari negara bekas penjajah Barat. Ada banyak Konstitusi dilihat dari segi penekanannya pada nilai kekeluargaan, ekonomi, atau kesejahteraan sosial. Penekanan muatan Konstitusi pada nilai kekeluargaan dan kesamaan ekonomi merupakan ciri khas Dunia Ketiga yang di awal kemerdekaannya mengadopsi sistem konstitusionalisme Barat sekaligus mau mengoreksi individualisme sebagai paradigma hukum Barat yang dalam pengalaman negara-negara bekas jajahan merusak nilai kekeluargaan dan menimbulkan ketimpangan ekonomi. Dalam bukunya yang berjudul *A Living Constitution: The Abbreviated Estrada Presidency* (2003), Joaquin G. Bernas mencatat bahwa disadari atau tidak, sebuah Konstitusi yang didasarkan pada kesamaan nilai kekeluargaan atau ekonomi mempunyai kelemahan pada taraf yang menentukan efektivitas formulasi hukum karena nilai-nilai tersebut mudah disalahgunakan sebagai tunggangan politik dalam kampanye pemilihan umum yang sangat menarik dukungan kita namun implementasi nilai-nilai tersebut sebagai program kerja sesudah pemilu menimbulkan banyak pertanyaan daripada memberi jawaban terhadap situasi riil masyarakat.¹⁴ Memang tidak disangkal bahwa persamaan ekonomi merupakan cita-cita pembaruan yang relevan dengan mayoritas masyarakat yang miskin tetapi hal yang pokok adalah bagaimana mempertahankan kebebasan dalam formulasi hukum yang memungkinkan perwujudan kesamaan ekonomi berdasarkan prinsip keadilan? Pada tingkat ini, kesadaran mengenai sistem Konstitusi sebagai hukum dasar dan sebagai teks historis harus diperkaya

¹⁴ Lihat Bernas, J.G. SJ. *A Living Constitution: The Abbreviated Estrada Presidency* (3) Manila: Ateneo de Manila University Press, 2003.

melalui pembaruan yang melibatkan masyarakat dalam situasi historis mereka dan sejarah bangsa secara umum. Inisiatif untuk pembaruan hukum dan keterlibatan organisasi-organisasi masyarakat di dalam proses politik merupakan dua elemen demokrasi yang menentukan efektifitas dan kemasukakalan dalam pelbagai level pengambilan keputusan sosial, politik, dan ekonomi. Sistem Konstitusi yang baik mengkondisikan penguatan institusi-institusi politik, ekonomi, dan organisasi-organisasi masyarakat dalam sebuah iklim politik liberal yang memungkinkan pengambilan keputusan publik berdasarkan opini publik. Melalui opini publik, pelaksanaan kekuasaan negara yang secara formal berlangsung di tiga cabang kekuasaan sejak awal sudah melibatkan masyarakat sebagai pemberi mandat dan pemangku kedaulatan. Sebagai pemberi mandat, masyarakat mengawasi fungsi-fungsi politik secara formal dalam kinerja kekuasaan. Sebagai pemangku kedaulatan, masyarakat dapat sewaktu-waktu menarik mandat pelaksana kekuasaan politik.

3.5.3 Civil Society

Masyarakat yang aktif dalam ruang publik memperkuat jaringannya sebagai pemberi mandat dan pemangku kedaulatan adalah masyarakat berkesadaran warga negara, *civil society*. T. Hobbes dianggap sebagai filsuf pertama yang memperkenalkan konsep *civil society* dalam teorinya tentang kontrak sosial. Dalam teori kontrak sosial, individu-individu bersama-sama membentuk suatu masyarakat berdasarkan suatu kontrak yang meloloskan mereka dari keadaan alamiah kepada keadaan hukum. Tinggal dalam suatu masyarakat berdasarkan kesepakatan bersama antara anggota merupakan kekhasan *civil society* dan prototipe teori hukum alam moderen yang sudah dikembangkan dalam tata hukum masyarakat borjuis sampai dengan teori hukum moderen masa kini (BFN, 28).

Kant mengembangkan suatu teori hukum yang liberal berpusat pada hak-hak individu. Hegel menolak gagasan hukum Kant yang demikian karena terlalu individualistik dan mengemukakan negara sebagai suatu komunitas yang dilandasi oleh etos sosial tertentu yang mengikat masyarakat dan negara dalam suatu semangat solidaritas. Meskipun Hegel sudah mengarahkan pandangannya pada kebersamaan dan solidaritas antar keluarga, masyarakat, dan negara ia tidak berhasil mengembangkan gagasan solidaritasnya dalam sebagai suatu prosedur kerjasama secara argumentatif dalam mencari validitas klaim yang diperlukan untuk perumusan hukum universal. Peranan *civil society* dalam filsafat hukum Hegel dibatasi sebagai suatu sistem pemenuhan kebutuhan ekonomi dalam masyarakat yang terstruktur secara berkelas. Setiap kelas sosial memiliki etos kelompok dan bersama-sama membentuk suatu masyarakat warga negara (*civil society*) yang ter subordinasi pada kekuasaan negara. Dalam negara hukum Hegelian, negara mengatasi semua golongan dan mewakili ethos sosial yang meligimasi kekuasaan kepala negara sebagai pembuat hukum. Marx bereaksi konsep negara Hegelian yang terstruktur secara berkelas sehingga terjadi dominasi kelas penguasa atas proses produksi dan modal terhadap kaum pekerja.

Konsep *civil society* pada saat sekarang memiliki arti yang berbeda dari konsep itu dipahami dalam masyarakat borjuis sebagai sistem kebutuhan yang meliputi proses produksi (kerja) dan pertukaran komoditas (penentuan harga dan distribusi). Apa yang sekarang dimengerti sebagai *civil society* memiliki arti yang lain dari Kant, Hegel, dan Marx. Konsep *civil society* sekarang dipahami tidak dalam kaitan dengan organisasi yang menangani tenaga kerja, modal, dan komoditas sebaliknya dikaitkan dengan pengerian jaringan (*network*) semua organisasi non-pemerintah dan non-ekonomi serta perkumpulan-perkumpulan masyarakat yang

aktif dalam ranah publik memperjuangkan kepentingan umum melalui wacana dan opini publik (BFN, 366-37). Habermas membicarakan *civil society* sebagai masyarakat yang terorganisir yang terdiri dari individu-individu otonom dan bebas di ranah privat masing-masing berinteraksi satu sama lain dan bersama-sama dengan pemerintah dan institusi ekonomi di dalam suatu ruang publik yang dijamin pengakuan haka-hak dasar warga negara dalam sebuah sistem hukum dasar atau Konsitusi.

Institusionalisasi ruang publik, sistem Konsitusi, dan masyarakat berkesadaran warga negara merupakan syarat yang memungkinkan sebuah keputusan publik diambil berdasarkan konsensus. Produk hukum berupa Undang-undang harus didasarkan pada opini publik meskipun prosedur formal mengenai legislasi, implementasi, dan penegakan hukum terjadi di ranah politik. Kant membatasi Undang-undang pada kewenangan negara sebagai persona civilitatis. Dalam arti ini, diskursus hukum sebagai pertukaran perspektif antara masyarakat, negara, dan politik tidak dikehendaki dalam filsafat hukum Kant. Kant menghindari diskursus dalam arti perdebatan publik karena pandangannya bahwa negara sebagai subyek makro berada di atas masyarakat dan memiliki kemampuan rasional untuk mempertimbangkan hukum berlaku dan diterima oleh individu-individu yang rasional. Selain itu Kant mau menghindari adanya praktik revolusi sebagai perlawanan rakyat terhadap negara karena menurutnya hal itu akan merusak harmoni dan tatanan hukum.

Hegel mengembangkan gagasan hukum yang lebih maju dari sudut demokrasi karena pandangannya tentang negara bukan pertama-tama sebagai persona civitatis atau subyek makro melainkan sebagai representasi ethos sosial (*Sittlichkeit*) *absolut* maka hukum yang ditetapkan oleh negara berlaku adil untuk semua anggota masyarakat yang hidup dan dibimbing oleh roh

absolut yang sama. Dari uraian ini kita lihat bahwa sesungguhnya Hegel gagal memperbaiki teori hukum yang dikemukakan Kant berdasarkan kesadaran kesadaran subyektif persona civitatis dan representasi ethos sosial absolut sama-sama mendefinisikan negara sebagai subyek makro yang berpikir dan bertindak untuk dan atas namanya sendiri demi kepentingan umum.

Marx tidak mengakui civil society karena konsep itu terikat dengan pandangan dunia kehidupan sebagai ideologi kapitalis yang dalam sistem negara Hegelian tunduk pada kekuasaan absolut negara yang tidak lain adalah kelas penguasa. Marx menganjurkan pembebasan terhadap masyarakat dari dominasi hukum yang dikuasai oleh kelas penguasa yang menindas melalui sistem ekonomi kapitalis dan politik liberal. Cita-cita Marx mengenai civil society sebagai sebuah masyarakat tanpa kelas akhirnya juga gagal karena reformasi sosial yang mengeliminasi golongan tertentu (penguasa) dalam masyarakat hanya akan mengulangi penindasan kelas penguasa baru dalam masyarakat. Cita-cita Marx untuk menciptakan masyarakat tanpa kelas tidak hanya bersifat kontradiktif menurut cara pandang logis tetapi juga menolak adanya hukum universal sebab klaim mengenai universalitas persetujuan melalui koordinasi tindakan (interaksi) antara bagian-bagian yang berbeda di masyarakat. Dengan kata lain, Kant dan Hegel meleburkan masyarakat pada negara sedangkan Marx melebur negara menjadi masyarakat. Ketiga pandangan di atas secara prinsipil menyangkal ruang publik sebagai prinsip regulatif bagi perumusan kehendak umum melalui diskursus argumentatif. Pada Kant, prinsip hukum moral yang menetapkan individu sebagai legislator untuk dirinya sendiri dalam praktik politik diambil alih oleh negara.

Pada Hegel, negara tidak menerima haknya sebagai legislator dari individu-individu karena negara adalah manifestasi hukum universal itu sendiri. Kedua pandangan di atas

merupakan masalah pokok diskursus ruang publik yang dituntut dalam demokrasi modern yang mementingkan negara dan masyarakat sebagai *co-author* Undang-undang, pertama-tama adalah pencarian bersama dasar klaim yang valid di ruang publik sebelum otoritas politik menerjemahkannya ke dalam rubrik hukum positif. Di ranah publik kekuasaan negara dikontrol oleh suatu budaya politik liberal bahwa legislasi Undang-undang yang menjadi privilese negara harus didasarkan pada prinsip validitas klaim yang diberikan melalui opini publik sebagai dasar pembuatan hukum positif. Adanya legitimasi hukum tidak ditentukan berdasarkan kenyataan bahwa hukum dibuat oleh negara melainkan bahwa hukum mengejawantahkan kehendak umum yang termotivasi oleh opini publik, hak-hak dasar, dan individu-individu yang berkesadaran warga negara. Kehendak umum sebagai prinsip rasional yang memotivasi pengambilan keputusan publik dapat diraih melalui dua bentuk gerakan sosial sebagai media utama masyarakat berkesadaran warga negara *vis-à-vis* uang dan kekuasaan sebagai media pengendali ekonomi dan politik.

3.5.4 Media Massa

Pengertian media massa di sini lebih luas dari artinya dalam pemahaman sehari-hari seperti surat kabar, filem, tape recorder, radio, televisi, internet, iklan, dan sumber informasi konvensional lainnya. Yang dimaksudkan dengan media massa adalah sarana yang digunakan sebagai sarana pengendali perilaku (*steering media*) manusia dalam hubungan sosial baik dalam urusan sosial kemasyarakatan, ekonomi, maupun politik.

Media massa adalah sarana untuk menyampaikan informasi berupa pengetahuan atau persuasi dengan tujuan membentuk opini publik. Karena peran ini merupakan tujuan utama dari komunikasi maka bahasa merupakan komponen utama dalam kinerja media massa. Namun

dalam perkembangannya konsep media massa mengalami de-linguistifikasi dari penggunaan bahasa secara langsung kepada penggunaan gerakan sosial, uang, dan kuasa sebagai mekanisme penyampaian informasi dan persuasi. Untuk mewujudkan tujuan komunikasi membentuk opini publik melalui gerakan sosial, sistem moneter dan politik diperlukan institusionalisasi media massa yang diperluas dari media massa konvensional kepada institusionalisasi sarana pengendali. Institusionalisasi diperlukan mengingat mekanisme sarana pengendali dioperasikan sebagian besar dengan memanfaatkan media massa konvensional. Pemanfaatan sarana pengendali secara ketat dilakukan oleh ekonomi dan politik dalam sistem moneter dan kekuasaan sedangkan gerakan sosial dipraktikkan sebagai sarana pengendali massa masih tetap secara kuat berlandaskan mediasi melalui penggunaan bahasa. Tegangan antara mediasi yang berbasis bahasa dan mediasi yang terdelinguistifikasi merupakan problem yang harus disiasati di ruang publik antara civil society, ekonomi, dan politik. Masing-masing dituntut untuk memenangkan posisi tawar-menawar berdasarkan kompetensi komunikatif dengan penggunaan bahasa sehari-hari sebagai mediumnya. Oleh sebab itu, kemenangan dalam tawar-menawar wacana ruang publik ditentukan oleh prinsip rasionalitas bahasa yakni saling memahami atau konsensus berdasarkan alasan yang diterima semua pihak “lebih baik” dari alternatif yang tersedia. Dengan demikian institusionalisasi sarana pengendali tidak dimaksudkan menekan kebebasan melainkan mengkondisikan pengembangan sarana pengendali dalam koridor budaya politik dengan hukum yang dilandasi oleh rasio komunikatif.

3.5.4.1 Institusionalisasi Gerakan Sosial Civil Society

Sebagai jaringan masyarakat yang berkesadaran warga negara, *civil society* dapat meningkatkan posisi tawar-menawar dengan lembaga politik dan ekonomi melalui dua jenis

gerakan sosial yang bersifat ofensif dan defensif. Gerakan sosial yang ofensif dimaksudkan untuk mempengaruhi program kebijakan publik sedemikian rupa sehingga sesuai dengan kepentingan masyarakat. Di sini, inisiatif berasal dari masyarakat untuk mengajukan kepentingan publik melalui opini yang mempengaruhi pengambilan suatu kebijakan publik. Sedangkan dalam gerakan sosial yang defensif bertujuan untuk mempertahankan kepentingan pribadi atau kelompok masyarakat terhadap akibat-akibat negatif yang ditimbulkan oleh suatu kebijakan publik di bidang ekonomi atau politik (BFN, 370).

Gerakan ofensif ini telah menjadi suatu gerakan global yang melibatkan pelbagai kalangan baik pada tingkat nasional, regional, maupun internasional terutama respons terhadap masalah-masalah umum seperti senjata nuklir, penelitian ilmiah di bidang rekayasa genetik, ancaman ekologis seperti racun dan polusi udara dan air, pemusnahan species, tata ekonomi dunia, feminisme, perpindahan penduduk, dan masalah multikulturalisme. Semua ini adalah indikasi bahwa kontribusi *civil society* penting untuk meningkatkan keterlibatan masyarakat dalam proses pengambilan keputusan publik. Gerakan ofensif dapat dilakukan oleh kelompok-kelompok masyarakat seperti cendekiawan, pemerhati masyarakat, dan kaum profesional untuk mekanisme sistem hukum liberal dan republikan yang membatasi pelaksanaan kehendak umum semata-mata melalui tiga cabang pemerintahan legislatif, eksekutif, dan yudikatif.

Melalui gerakan defensif, *civil society* dapat melindungi hak dan identitas pribadi dapat dilindungi dan dicegah dari penggerogotan oleh hukum yang tak adil. Gerakan defensif bersifat perlawanan yang menentang pelanggaran hak-hak warga negara oleh pemerintah. Dengan melakukan gerakan sosial defensif, *civil society* dapat memastikan partisipasi masyarakat dalam pengambilan keputusan publik secara rasional (BFN, 75-76, 123). Dalam demokrasi liberal dan

republikan posisi tawar-menawar dilakukan melalui sistem perwakilan dalam tiga cabang pemerintahan yang mewakili masyarakat dalam urusan legislasi, pemerintahan, dan penegakan hukum. Pelaksanaan otonomi politik masyarakat dalam paradigma hukum yang baru tidak sekedar diwakili oleh tiga cabang pemerintahan yang melakukan *checks and balances* di antara lembaga-lembaga perwakilan melainkan secara aktual dilakukan melalui organisasi-organisasi masyarakat yang terorganisir dalam suatu jaringan masyarakat berkesadaran warga negara. Melalui gerakan sosial, *civil society* secara langsung dapat mengontrol pelaksanaan kekuasaan politik dan ekonomi melalui media.

Meskipun tiga cabang pemerintahan tersebut dibentuk secara sah melalui pemilihan umum untuk melaksanakan mandat rakyat di bidangnya masing-masing, sistem pengawasan dari masyarakat secara langsung terhadap kinerja politik dan ekonomi harus tetap berada di tangan rakyat. Betapapun kontrol terhadap sistem demokrasi liberal dan republikan sudah berjalan berdasarkan pemisahan kekuasaan yang memungkinkan ketiganya saling mengontrol satu sama lain namun hak-hak politik rakyat harus tetap berada di tangan rakyat yang sewaktu-waktu bisa menarik mandat yang sudah diberikan kepada lembaga-lembaga perwakilan rakyat. Salah satu tugas *civil society* adalah membentuk kesadaran kolektif dalam bentuk opini publik untuk mempengaruhi pemerintah dan pelaku ekonomi dalam memperjuangkan kepentingan umum.

Dalam gerakan ofensif dan defensif, keterlibatan organisasi-organisasi masyarakat dalam urusan publik tidak dimaksudkan sebagai lahan dan kesempatan untuk mencari posisi dalam kekuasaan politik atau untuk memperoleh keuntungan ekonomi melainkan untuk merealisasikan partisipasi politik masyarakat. Dalam bukunya, *Die postnationale Konstellation: Politische Essays* (1998), Habermas memperlihatkan isu hak asasi manusia sebagai persoalan politik yang

telah melampaui tapal batas negara dalam definisi hukum negara-bangsa tradisional (PNC, 64ff). Kenyataan seperti ini dapat dilihat misalnya pada solidaritas internasional yang ditunjukkan terhadap korban Tsunami di Aceh (2004). Sebuah hasil studi yang ditulis oleh Ma. Lourdes F. Melegrito and Diana J. Mendoza dengan judul *Politics and Good Governance: Theory and Practice in the Philippine Context* (1999) memperlihatkan bahwa *civil society* sebagai organisasi sosial budaya dapat digunakan untuk mendorong dan memperkuat solidaritas politik terutama kelompok-kelompok sosial budaya memiliki kemampuan membaca, berbicara, dan menulis akan secara efektif mempengaruhi perubahan politik dalam pembuatan keputusan publik. Dalam konteks Filipina, mereka menyebut dunia akademik dan organisasi religius sebagai bagian dari *civil society* yang telah berhasil memberdayakan masyarakat biasa untuk menyuarakan persoalan mereka di ruang publik dalam mencari keadilan. Solidaritas sosial semacam ini sudah terbukti mengakhiri kekuasaan otoritarian yang rakyatnya tertindas oleh kekuasaan hukum otoriter seperti yang pernah dialami Filipina dalam di akhir rezim otoritarian Marcos (1984)¹⁵ dan dialami Indonesia di akhir rezim otoritarian Suharto (1997).

Pertama masyarakat yang melek huruf merupakan syarat untuk menggunakan pikiran dalam merundingkan kepentingan umum melalui argumen dan menghasilkan perumusan hukum yang didasarkan konsensus. Lahirnya kelas menengah dalam negara-negara yang baru terbentuk sesudah Perang Dunia II tidak menjadi bagian *civil society* melainkan bagian dari institusi kekuasaan atau bisnis sehingga sulit untuk menciptakan organisasi non-pemerintah dan non-ekonomi yang kuat. Dengan terlibat memegang kekuasaan politik atau menjadi pelaku ekonomi maka anggota kelas menengah tidak bebas untuk mempengaruhi pembentukan opini publik

¹⁵ Lihat Melegrito, Ma. Lourdes F. dan Mendoza, Diana J. "NGOs, Politics, and Governance," in *Politics and Governance: Theory and Practice in the Philippine Context* (55). Quezon City: Office of Research and Publications, Ateneo de Manila University, 1999.

berdasarkan kepentingan masyarakat karena tindakannya sudah dikuasai oleh kepentingan politik atau ekonomi. Sebaliknya, kedudukan individu atau anggota dari suatu kelompok dalam organisasi non-pemerintah atau non-ekonomi, karena tidak bergiat berdasarkan aturan yang ditentukan oleh pemerintah, mereka bebas berinisiatif untuk memperjuangkan hak-hak mereka. Konsep *civil society* yang diperjuangkan sekarang tidak sama dengan yang dikemukakan Hegel tentang *civil society* dalam tatanan politik supremasi negara atau *civil society* dalam pengertian Marx mengenai supremasi pekerja atas ekonomi tanpa kekuasaan negara. Konsep *civil society* yang diperjuangkan sekarang adalah masyarakat yang berkesadaran warga negara dengan hak-hak dasar yang dilindungi Konstitusi seperti kebebasan berserikat, perlindungan hukum, komunikasi, dan orientasinya pada saling pengaruh dengan organisasi ekonomi dan politik di ruang publik.

Kebebasan berserikat dan berkumpul mendefinisikan *civil society* sebagai perkumpulan bebas seperti kelompok kepentingan berdasarkan agama, budaya, dan kemanusiaan serta komunitas-komunitas yang terbentuk oleh agama-agama. Kebebasan berpendapat mendefinisikan *civil society* organisasi masyarakat yang bebas untuk menyatakan pendapatnya secara terbuka melalui media massa seperti radio, televisi, surat kabar, dan lain-lain. Perlindungan hukum mendefinisikan *civil society* sebagai organisasi masyarakat dengan kemajemukan cara pandang yang terbentuk dari kelompok-kelompok masyarakat berdasarkan budaya lokal masing-masing. Perlindungan hukum mendefinisikan pula *civil society* sebagai organisasi masyarakat yang anggota-anggotanya memiliki kehidupan pribadi dan hak-hak personal menyangkut kepercayaan dan suara hati, kebebasan untuk bepergian, melakukan surat-menyurat secara pribadi, memanfaatkan pos dan telekomunikasi, menuntut keamanan tempat

tinggal yang bebas dari pengrusakan secara paksa, perlindungan keluarga, dan peradilan yang fair. Komunikasi mendefinisikan *civil society* sebagai hubungan intersubjektif antar manusia privat di keluarga, sekolah, kampung, dan desa. Pemahaman *civil society* yang demikian mendefinisikan pula orientasi *civil society* pada ruang pribadi dan publik yang berarti bahwa sebagai aktor sosial anggota *civil society* mendukung ruang publik sebagai keterlibatan politik dan melalui program yang dibuat anggota yang terlibat dalam ruang publik dapat mempengaruhi sistem politik dan memberdayakan sesama anggota *civil society*. Karakteristik *civil society* dimungkinkan dalam ruang publik yang memenuhi standar budaya politik liberal yang memperlakukan pemerintah tidak berada di atas masyarakat dan ekonomi atau sebaliknya. Di sini letak pentingnya institusionalisasi media pengendali sehingga tidak terjadi kolonisasi sistem internal dalam dunia kehidupan.

3.5.4.2 Institusionalisasi Media Pengendali: Uang dan Kuasa

Media massa menjadi sarana yang efektif dalam dunia moderen untuk membentuk opini publik. Dalam kondisi di mana masyarakat ter subordinasi pada Negara, kekuasaan politik dipakai sebagai sarana hubungan hubungan sosial yang efektif. Dalam masyarakat kapitalis, uang menjadi media efektif yang mendefinisikan hubungan-hubungan sosial. Bilamana kekuasaan dan uang dipakai sebagai sarana untuk mendefinisikan hubungan-hubungan sosial dalam masyarakat, bahasa tidak lain menjadi alat untuk menerjemahkan kepentingan kekuasaan dan ekonomi.

Habermas berkeyakinan bahwa integrasi sosial dapat dicapai melalui komunikasi yang termediasi secara delinguistik, melalui uang dan kuasa, hanya sampai pada batas tertentu lebih-lebih sebagai integrasi sistem ekonomi atau politik daripada integrasi masyarakat secara

keseluruhan. Delinguistifikasi media berperan lebih-lebih sebagai sarana pengendali sistem internal untuk mewujudkan tujuan-tujuan yang ditetapkan menurut rasionalitas birokrasi dan fungsional baik dalam sistem ekonomi maupun politik. Tetapi apabila di luar sistem, rasionalitas komunikasi melalui penggunaan bahasa sehari-hari akan jauh lebih efektif untuk mencapai konsensus mengenai suatu masalah bersama daripada penggunaan uang dan kuasa.

Kesadaran mengenai kolonisasi secara internal terjadi apabila posisi tawar-menawar tidak dikemas sebagai upaya pencarian bersama melainkan dikemas sebagai perintah yang secara eksplisit atau samar-samar dikendalikan secara strategik dan manipulatif untuk mengarahkan perilaku dan persetujuan terhadap kemauan penguasa atau pasar. Kolonisasi internal melalui media pengendali ditolak karena opini publik yang dijadikan dasar pengambilan keputusan publik harus memenuhi standar publik yakni pembicaraan bersama secara bebas dan terbuka sebagai alasan rasional bagi pembentukan norma sosial (STPS, 1-2). Apa yang diklaim sebagai pendapat umum harus yang dihasilkan melalui diskursus yang langsung, aktual, dan terbuka. Penggunaan media massa konvensional bersifat membantu bukan menggantikan diskursus yang langsung dan aktual sekurang-kurangnya harus ada prosedur yang mempertahankan prinsip diskursus langsung dan aktual untuk menghindari dan mencegah manipulasi pemanfaatan media konvensional sebagai alat ekonomi di tangan orang kaya atau penguasa yang mendiktekan bahasa media. Lebih-lebih prioritas diskursus aktual dan langsung dapat mengkondisikan diskursus yang termediasi oleh penggunaan media massa menjadi bagian diskursus aktual dan langsung dalam pengamatan yang bebas dan terbuka di ruang publik sehingga tetap bisa dituntut pembuktian oleh publik secara terbuka. Penegakan prinsip keterbukaan dan langsung dapat mencegah *black mails* dan *cyber crimes* dalam komunikasi *online* melalui situs-situs internet

sebagai perjumpaan dalam dunia maya. Dalam perkembangan jaringan komunikasi yang semakin menghancurkan perjumpaan personal, rasionalitas komunikatif harus tetap dijadikan pengendali supaya ruang publik tetap berfungsi sebagai jaringan tindakan (interaksi) komunikatif yang mengendalikan media sebagai pelengkap dan bukan pengganti hubungan intersubjektif (STPS, 181). Dalam ruang publik di mana posisi tawar-menawar dikuasai oleh mekanisme uang maka pasar menjadi penentu perilaku hubungan sosial melalui kebijakan harga. Apabila negara dan masyarakat menjadi semakin lemah maka perusahaan-perusahaan besar akan mengontrol kehidupan masyarakat mulai dari kehidupan pribadi sampai kedaulatan negara seperti yang terjadi sekarang melalui International Monetary Funds (IMF), World Bank, dan lain terhadap ekonomi dan politik suatu bangsa (STPS, 188-90). Posisi negara dan masyarakat tidak lebih dari pengguna barang dan jasa lembaga bisnis internasional dan pada gilirannya pilihan-pilihan kitapun akan ditentukan oleh kehendak pelaku ekonomi dan bukan kehendak negara dan warga negara yang berdaulat.

Dewasa ini media massa menjadi sarana yang penting dalam proses demokrasi sehingga kompetensi komunikatif harus dibangun dengan mengintegrasikan agen-agen penerbitan, media elektronik, komunikasi massa, dan pelbagai bentuk pengumpulan informasi yang semakin luas untuk mendukung demokrasi deliberatif berfungsi dalam membawa topik-topik yang menyangkut nasib banyak orang yang tak terwakili di parlemen atau mereka yang tersingkir dalam masyarakat karena alasan-alasan tertentu seperti minoritas dan lain-lain.

Hakikat dari sistem konstitusional adalah pembatasan kekuasaan untuk mencegah munculnya Leviathan apabila *civil society* mencapai taraf masyarakat yang berkesadaran pemberi mandat dan pemangku kedaulatan sehingga dapat melakukan kontrol kekuasaan politik

melalui penggunaan media massa. Peranan media massa mengimbangi mekanisme *checks and balances* yang selama ini hanya berlangsung antara lembaga-lembaga negara. Melalui media massa, civil society menciptakan alternatif pengawasan tiga lembaga kekuasaan sebagai cabang “keempat” dalam kekuasaan negara. Bagi Habermas, media massa merupakan sarana rasional dan demokratis untuk menciptakan keadilan hukum dan solidaritas dalam pengembangan ruang publik sebagai kondisi budaya politik liberal.

3.5.4.3 Keadilan dan Solidaritas

Konsep solidaritas bukanlah ungkapan emotif seperti terharu atas nasib orang lain, meskipun perasaan terharu itu penting tetapi solidaritas lebih dari dari terharu merupakan kemampuan untuk merasakan apa yang dirasakan orang lain kendati hubungan antara yang prihatin dan yang memprihatinkan dibatasi oleh jarak budaya yang besar. Diskursus sebagai prosedur keadilan harus dikawal oleh prinsip solidaritas. Makna “solidaritas” tidak ditentukan menurut konsep hak tetapi kewajiban atau panggilan untuk terlibat secara bebas memperjuangkan nilai-nilai universal. Apabila hukum dimaksudkan untuk memperjuangkan kesamaan menurut kebebasan individu maka solidaritas merupakan sisi lain dari hak-hak individu yang mendefinisikan kodrat sosial manusia.

Solidaritas tidak dinyatakan menurut prinsip kesamaan perasaan dan budaya melainkan menurut tanggungjawab individu sebagai makhluk rasional bahwa di satu pihak individu berpeluang untuk menyatakan kebebasan dan di pihak lain orang lain berada dalam suatu situasi yang menjadi beban (BFN, 255). Solidaritas mengungkapkan perekat jaringan antar umat manusia berdasarkan hak-hak fundamental yang sama pada sesama manusia tanpa pandang bulu.

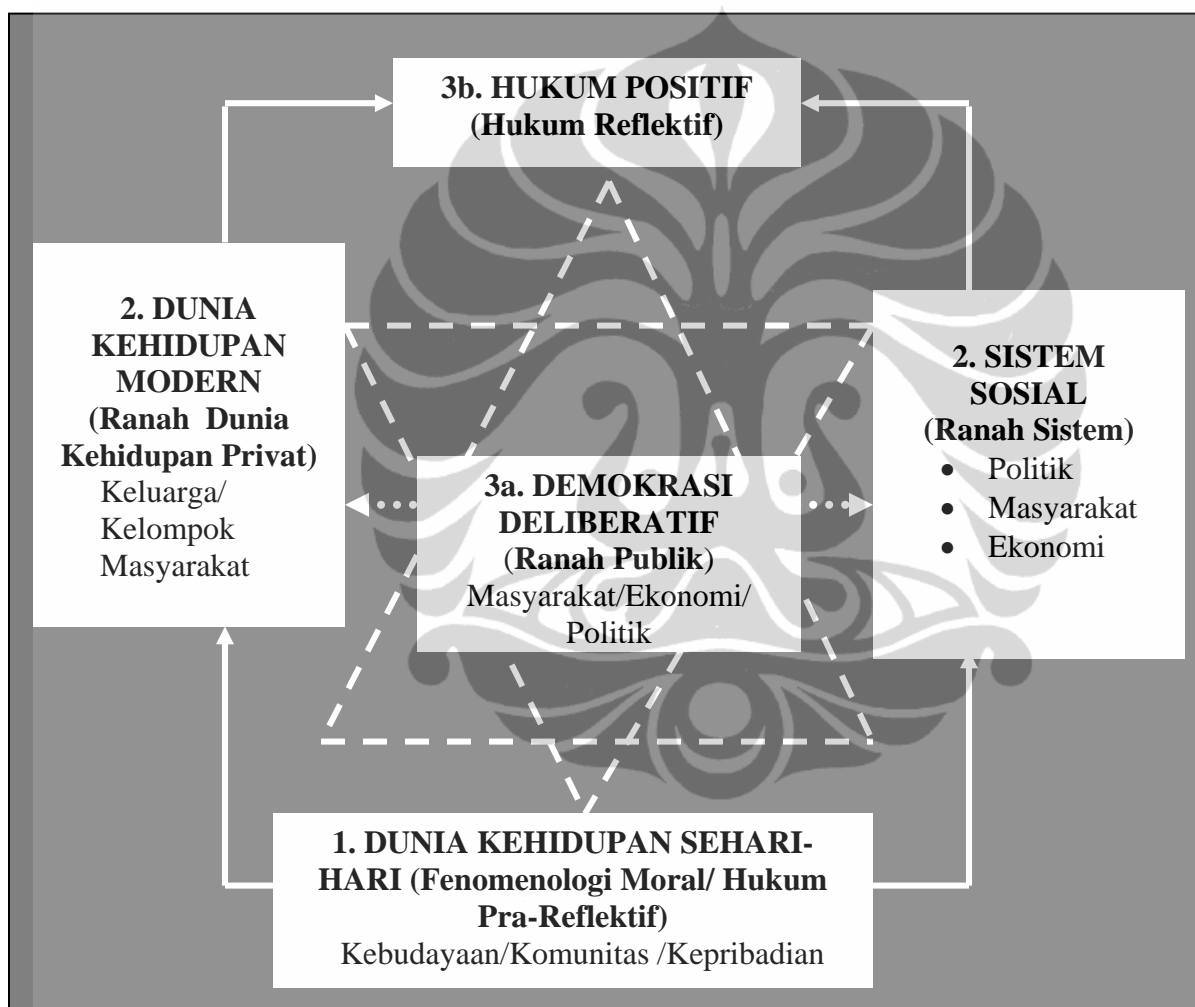
Institusionalisasi ruang publik yang menghasilkan hukum dasar/ Konstitusi memungkinkan organisasi masyarakat, ekonomi, dan politik dapat berinteraksi secara komunikatif dalam ruang budaya politik liberal yang memungkinkan rekonstruksi kekuasaan masyarakat, ekonomi, dan politik dalam sebuah sistem politik deliberatif.

3.6 Rekonstruksi Sistem Demokrasi Deliberatif

Gagasan Habermas mengenai demokrasi deliberatif mengacu pada sistem hukum positif yang proses pembuatan dan pelaksanaannya dikondisikan oleh budaya politik liberal. Pelaksanaan demokrasi sebagai politik deliberatif menuntut bahwa keputusan publik didasarkan pada opini publik sebagai akibat atau hasil tindakan (interaksi) komunikatif. Dalam politik deliberatif demokrasi sebagai sistem pemerintahan dibatasi oleh kehendak umum yang berarti bahwa standar normatif untuk berlakunya sebuah pemerintahan dibatasi oleh hukum yang memiliki legitimasi moral. Hukum sebagai sebuah sistem normatif berlaku umum karena diterima oleh semua yang bersangkutan dalam yurisdiksi hukum positif. Dengan kata lain, hukum positif, keberlakuan umum sebuah Undang-undang sebagai norma hukum universal ditentukan oleh pengakuan publik yang ditentukan melalui sebuah prosedur yakni diskursus hukum (BFN, 79). Kesepakatan dalam diskursus hukum merupakan motivasi rasional yang mendorong, menuntut, dan mempengaruhi otoritas politik di ranah politik untuk melakukan legislasi, implementasi, dan penegakan hukum sebagai pelaksanaan mandat dari masyarakat. Figur di bawah ini digunakan untuk memperlihatkan bagaimana melalui demokrasi deliberatif hukum positif sebagai pernyataan kehendak umum dapat dicapai melalui diskursus. Apabila hukum yang sah menjadi mediator hubungan sosial maka prinsip kesamaan di depan hukum

dapat ditegakkan. Terjadinya hukum yang sah digambarkan dengan dua segitiga terbalik dalam figur berikut.

Figur 1. Dialektik Hukum Positif menurut Demokrasi Deliberatif



Sumber: interpretasi penulis atas paham demokrasi dalam dalam pemikiran Habermas sebagai sebuah proses dialektis di dalam dunia kehidupan yang berdiferensiasi dari tahap pra-reflektif menuju tahap diskursus.

Dialektika hukum positif dalam paradigma politik deliberatif dapat dijelaskan sebagai berikut. Mula-mula dunia kehidupan (1) dilihat sebagai kenyataan hidup yang berlangsung secara spontan atau prarefleksif antara orang-orang yang hidup dalam sebuah kebudayaan komunal. Diferensiasi dalam kebutuhan dunia kehidupan menimbulkan (2) sistem sosial melepaskan diri dari (1) dunia kehidupan. Dunia kehidupan merupakan lingkup atau ranah kehidupan manusia privat dalam keluarga-keluarga/ kelompok masyarakat yang berhubungan satu sama lain berdasarkan norma subyektif. Sistem sosial merupakan ranah sistem yang terdiri dari masyarakat, ekonomi, dan politik yang terorganisir sebagai sistem sosial dengan mekanisme hubungan normatif yang bersifat obyektif. Diferensiasi sosial yang semakin kompleks menghasilkan sistem aksi yang sesuai dengan fungsi-fungsi rasional untuk mewujudkan tujuan sistemik masing-masing sistem. Oleh karena sistem sosial merupakan komponen struktural dunia kehidupan yang terdiferensiasi maka diperlukan proses rasionalisasi untuk mengintegrasikan sistem sosial dalam dunia kehidupan bersama. Integrasi sosial dapat terwujud apabila (3a) ruang publik berfungsi sebagai perluasan ruang dunia kehidupan yang dilandasi tindakan (interaksi) komunikatif. Tindakan (interaksi) komunikatif merupakan diskursus hukum dalam rangka pencarian yang bersifat argumentatif dan kooperatif pernyataan moral universal yang akan memotivasi secara rasional proses formal pembuatan Undang-undang sebagai produk hukum yang merefleksikan kehendak umum (3b). Proses dialektika hukum positif mulai lagi di situ sebagai titik tolak evolusi sosial yang terus berkembang menyempurnakan diri.

3.7 Hukum Rekonstruktif: Hak-Hak Individu dan Negara Hukum

Tegangan antara norma moral dan keharusan umum untuk bertindak moral didasarkan pada prinsip penguniversalisasian yang dalam diskursus memungkinkan semua pihak yang

bersangkutan terlibat dalam usaha bersama untuk menyepakati norma yang mereka nilai lebih baik bagi semua. Prinsip penguniversalisasian itu adalah pengandaian umum bahwa semua pihak bebas terlibat/ dapat terlibat dalam wacana yang aktual dengan posisi masing-masing menurut latar belakang nilai dan keyakinannya. Wacana yang aktual merupakan prosedur rasional untuk merekonstruksi pengalaman inetrsubyektif menjadi pemahaman bersama. Apa yang disepakati merupakan alasan yang membenarkan berlakunya sebuah norma memenuhi tuntutan keharusan umum untuk bertindak moral.

Diskursus hukum mengandaikan kebebasan berupa pengakuan hak-hak individu yang dijamin oleh sebuah hukum dasar atau konstitusi. Keterlibatan dalam wacana/ diskursus hukum melibatkan organisasi masyarakat, ekonomi, dan politik dalam ruang publik yang terkondisikan sebagai budaya politik liberal. Opini publik yang tercapai melalui wacana publik merupakan motivasi rasional bagi proses formal pembuatan Undang-undang sebagai media yang mampu mengintegrasikan hak-hak individu sebagai warga negara dan hak-hak sosial yang terinstitusikan dalam sistem kekuasaan negara konstitusional.

Manifestasi hukum sebagai rekonstruksi kritis atas kepentingan umum melahirkan hukum yang reflektif dan secara rasional dapat dituntut keberlakuannya secara universal bagi tiap-tiap orang dalam kapasitasnya sebagai warga negara, pelaku ekonomi, atau pemegang otoritas publik. Hukum yang dimaksud adalah hukum positif yang dibuat oleh sebuah sistem kekuasaan yang sah menurut prosedur rasionalitas komunikatif. Habermas mengatakan:

By “law,” I understand modern enacted law, which claims to be legitimate in terms of its possible justification as well as binding in its interpretation and enforcement. Unlike liberal and republican laws that are based on post-conventional morality, modern positive law does not just represent a type of cultural knowledge but also constitutes an important core of institutional orders. Law is two things at once: a system of knowledge and a system of action. It is

equally possible to understand law as a text, composed of legal propositions and interpretations, and to view it as an institution, that is, a complex of normatively regulated action (BFN, Ibid.). [Mengenai “hukum” saya maksudkan hukum modern yang dibuat yang dapat diakui legitim sama dengan mengikat dalam interpretasi dan penerapannya. Tidak seperti hukum liberal dan republikan yang didasarkan moralitas pasca-konvensional, hukum modern positif tidak sekedar menyatakan suatu paham kultural melainkan merupakan hal yang pokok dari aturan-aturan yang bersifat institusional. Hukum meliputi dua hal: suatu sistem pengetahuan (“nilai”) dan suatu sistem tindakan (“fakta”). Maka, sama pentingnya untuk memahami hukum sebagai sebuah naskah yang tersusun atas proposisi-proposisi dan penafsiran-penafsiran sekaligus memahaminya sebagai sebuah institusi, yakni suatu kompleks dari tindakan yang diatur secara normatif]

Berdasarkan pandangan di atas, Habermas mengandaikan bahwa proses pembuatan dan konsep hukum positif dalam sistem demokrasi yang mengatasi model liberal dan republikan adalah proses politik deliberatif yang menghasilkan hukum positif sebagai kerja sama antara masyarakat dan institusi politik sebagai *legal co-author*. Apabila hukum positif dipahami sebagai hukum formal, hak-hak individu menjadi syarat keterlibatan masyarakat dalam proses pembuatan hukum melalui diskursus di ruang publik. Jadi, nilai dan moralitas dunia kehidupan hanya merupakan pelengkap diskursus dalam upaya memotivasi pembuatan Undang-undang dan tidak bisa langsung digunakan/diklaim secara substansial sebagai aturan hukum positif.

Pandangan Habermas di atas merupakan koreksi terhadap paham hukum positif dalam konsep hukum republikan yang sejak Hans Kelsen hingga N. Luhmann dan konsep hukum liberal dalam perspektif realisme Anglo-Amerika berdasarkan pandangan Oliver Wendell Holmes. Kelsen merumuskan hukum positif semata-mata sebagai pelaksanaan kekuasaan penguasa.¹⁶ Luhmann mengembangkan konsep hukum sebagai sistem *autopoietik* yakni mekanisme pembuatan hukum yang berlangsung dalam jajaran administrasi keadilan tertutup

¹⁶ Lihat . Golding, M. P. *The Nature of Law: Reading in Legal Philosophy* (76). New York: Random House, 1966.

dari pengaruh dunia luar. Mekanisme pembuatan hukum mengikuti suatu prinsip yang dinamakan *operative closure* yakni sistem operasi tertutup terhadap campur tangan masyarakat. Sebagai akibat, Luhman mengembangkan suatu paham baru tentang hukum positif sebagai suatu sistem yang sama sekali lepas dari kontrol masyarakat (BFN, 48-56). Dalam perspektif realisme hukum Anglo-Amerika, sistem hukum ditentukan oleh putusan hakim dalam sebuah sistem peradilan.¹⁷ Habermas menekankan rasionalitas yang inheren dalam kepentingan praktis dan emansipatoris yang dapat diraih ketika hubungan sosial diatur menurut prinsip bahwa validitas konsekuensi politis tergantung pada kesepakatan yang dicapai dalam komunikasi yang bebas dari dominasi. Dengan demikian, Habermas menghindari perbincangan metafisika tentang hukum dan lebih memilih berbicara tentang hal-hal yang praktis dan implikasinya untuk diskursus dan tindakan keseharian sehingga semua orang terpanggil untuk bekerja sama tanpa harus memaksakan sudut pandangnya sebagai paling benar. Hukum positif sebagai hukum formal menuntut keberterimaan universal semua klaim dalam kontes argumentasi dengan itu hubungan UUD 1945 sebagai norma hukum dapat dikaji secara kritis dalam hubungannya dengan Pancasila sebagai nilai dan moralitas kepribadian bangsa.

¹⁷ Ibid.(175).

BAB IV

ANALISA PEMAHAMAN UNDANG-UNDANG DASAR 1945 DAN HUBUNGANNYA DENGAN PANCASILA DALAM PERSPEKTIF ETIKA DISKURSUS

Analisa hubungan Undang-Undang Dasar (UUD) 1945 dan Pancasila dapat dilakukan dalam dua tahap rekonstruksi rasional dan kritis. Pada taraf rekonstruksi rasional, hubungan UUD 1945 dan Pancasila dijelaskan sebagai hubungan sebuah sistem hukum dasar tertulis dengan sebuah sistem nilai kekeluargaan dalam dunia kehidupan. Rekonstruksi rasional menghasilkan sebuah pandangan tentang demokrasi sebagai sebuah sistem pemerintahan yang didasarkan pada sistem nilai kekeluargaan dalam dunia kehidupan. Namun, rekonstruksi rasional tidak cukup karena tidak menjelaskan secara kritis dan komprehensif hubungan UUD 1945 dan Pancasila. Dalam rekonstruksi rasional, sistem nilai dijelaskan hanya dari sisi relasinya dengan sistem hukum dan tidak dari sisi relasinya dengan otonomi subyek maka rekonstruksi rasional menunjukkan bahwa penjelasan tentang sistem nilai cenderung direduksikan menjadi sebuah sistem hukum.

Melalui rekonstruksi kritis, hubungan UUD 1945 dan Pancasila dapat ditempatkan kembali UUD 1945 sebagai sumber hukum formal di ranah sistem dan Pancasila sebagai sumber hukum material di ranah dunia kehidupan. UUD 1945 adalah sistem formal tentang norma obyektif yang harus berlaku umum dan adil. Sebaliknya, Pancasila adalah pandangan hidup yang meliputi aneka ragam substansi moral dalam penghayatan tiap-tiap orang dalam latar belakang budaya yang majemuk. Pancasila merupakan prinsip universal yang secara rasional memotivasi sistem hukum agar berlaku sama dan adil. Oleh sebab itu, Pancasila tidak boleh direduksikan menjadi UUD 1945. Pancasila adalah prinsip (U) dalam prosedur penguniversalisasian maka

dalam diskursus (D) hukum semua orang dengan nilai dan cara pandang yang menjadi latar belakangnya boleh ikut menyatakan pendapatnya secara bebas dan terbuka dalam rangka mencapai kesepakatan bersama. Apa yang disepakati melalui diskursus (D) hukum adalah opini publik yang memotivasi proses hukum secara formal di ranah sistem politik. Apabila Undang-Undang Dasar (UUD), Undang-Undang (UU), dan Peraturan Pemerintah (PP) lainnya digeneralisir secara diskursif dengan sendirinya prinsip (U) dilaksanakan.

Rekonstruksi kritis atas hubungan UUD 1945 dan Pancasila dimaksudkan untuk memisahkan konsep hukum dari konsep nilai. Pemisahan tersebut bertujuan untuk memahami hubungan UUD 1945 dan Pancasila sebagai dua sistem norma yang berbeda tetapi berhubungan satu sama lain dilihat dari sudut legitimasi yaitu persetujuan bebas dari setiap orang sebagai subyek rasional atas keberlakuan hukum sebagai keharusan umum yang dituntut dari setiap orang sebagai warga negara.

4.1 Rekonstruksi Rasional sebagai Analisa Konseptual dan Historis

Rekonstruksi rasional bersifat penjelasan teoretik mengenai sebuah aspek dari realitas sosial. Meskipun penjelasan semacam ini penting namun hanya bersifat segmentaris untuk menjelaskan secara komprehensif suatu kenyataan sosial dari struktur dalamnya. Oleh sebab itu, penjelasan mengenai apa itu UUD, UUD 1945, dan hubungannya dengan Pancasila dipandang sebagai kompetensi teoretik yang sifatnya saling melengkapi dalam upaya rasional dan kritis untuk memahami sebuah realitas sosial. Dengan demikian, rekonstruksi rasional atas UUD 1945 dan Pancasila dapat dilakukan dengan menjelaskan apa itu UUD dan bagaimana UUD 1945 diklaim sebagai hukum dasar tertulis dalam kaitannya dengan Pancasila sebagai nilai kekeluargaan bangsa Indonesia?.

4.1.1 Konsep Undang-Undang Dasar

Undang-Undang Dasar (UUD) adalah hukum dasar yang berlaku di suatu negara. Hukum ini tidak mengatur hal-hal yang terperinci, melainkan hanya menjabarkan prinsip-prinsip yang menjadi dasar bagi peraturan-peraturan lainnya. Pengertian "UUD" yang dimaksudkan di atas sama dengan pengertian "Konstitusi". Dalam *Merriam Webster's Dictionary of Law* (1996), Konstitusi (Latin (N): *Constitutio*; (V) *Constituere*) yang berarti menyusun atau menetapkan aturan-aturan pokok yang mendirikan negara. Secara esensial, Konstitusi merupakan prinsip-prinsip dasar yang diterima sebagai Undang-Undang Dasar sebuah bangsa, negara, atau suatu kelompok sosial dalam menetapkan kekuasaan dan kewajiban bagi pemerintah untuk menjamin hak-hak rakyat. **Kedua**, teks tertulis yang bersisi norma fundamental dari organisasi politik atau sosial.¹

UUD atau Konstitusi memiliki tiga makna pokok. **Sebagai hukum dasar**, UUD atau Konstitusi berisi norma-norma fundamental (1) yang menetapkan kekuasaan dan kewajiban pemerintah dan (2) menjamin hak-hak dasar warga negara. **Sebagai teks tertulis**, UUD atau Konstitusi bersifat: (1) historis, yaitu teks buatan manusia yang bisa diubah/ disesuaikan dengan perkembangan zaman; dan (2) mengandaikan bahwa ada juga hukum dasar tidak tertulis. **Sebagai sistem kekuasaan**, UUD atau Konstitusi membutuhkan sebuah sistem legitimasi. Berdasarkan tiga makna pokok di atas, UUD atau Konstitusi dipahami sebagai sebuah sistem norma yang dibentuk oleh otoritas publik yang sah dan biasanya dikodifikasikan sebagai dokumen tertulis. Sistem norma yang dibentuk oleh otoritas publik dan dikodifikasikan sebagai hukum dasar tertulis membedakan norma hukum dari norma kesopanan dan norma moral meskipun ketiganya saling berhubungan. Perbedaan yang utama ialah bahwa norma hukum menuntut perilaku dengan sanksi fisik. Akan tetapi supaya norma hukum tidak berlaku semena-mena hanya karena kehendak penguasa maka norma hukum membutuhkan validitas

¹ "Constitution" (99) dalam *Merriam-Webster's Dictionary of Law*. Springfield Massachusetts, 1996.

pemberlakuan menurut norma kesopanan dan terutama norma moral. Dalam kenyataan dilihat bahwa aktualitas hukum sebagai norma sosial yang mewajibkan dengan sanksi fisik ditentukan kesesuaian isinya dengan moralitas. Oleh sebab itu secara khusus, hubungan norma moral dan hukum bersifat sangat erat dan tak terpisahkan. Moralitas menentukan kualitas hukum sebagai aturan rasional untuk ditaati sebaliknya hukum dapat meningkatkan dampak sosial dari moralitas dalam memelihara kebebasan.²

Hubungan yang erat antara norma moral dan norma hukum mensyaratkan bahwa tuntutan perilaku manusia secara hukum dibenarkan berdasarkan norma dasar moral, yakni martabat manusia. Oleh sebab itu, apabila norma hukum menentang martabat manusia selalu dituntut untuk diperbaiki atau diubah. Perbaikan dan perubahan norma hukum disyaratkan oleh sistem politik yang berlaku dan perkembangan kesadaran moral dalam masyarakat. menentukan baik hukum maupun moralitas Dalam kasus UUD bentukan negara, konstitusi memuat aturan dan prinsip-prinsip mengenai entitas politik dan hukum yang merujuk secara khusus untuk menetapkan konstitusi nasional sebagai prinsip-prinsip dasar politik dan hukum termasuk dalam bentukan struktur, prosedur, wewenang dan kewajiban pemerintahan negara pada umumnya, Konstitusi umumnya merujuk pada penjaminan hak kepada warga masyarakatnya. Dalam kaitan dengan UUD atau Konstitusi, perubahan itu disebut Amandemen Konstitusi. Amandemen adalah perubahan resmi atas dokumen hukum, terutama untuk memperbaiki apa yang ada tetapi belum baik, menambahkan apa yang seharusnya ada tetapi belum diatur, dan menghilangkan apa yang ada namun tidak diperlukan. Secara umum, Amandemen dikaitkan dengan perubahan UUD dalam bentuknya sebagai hukum dasar tertulis (Konstitusi) maka apa yang dibahas di sini hanya dibatasi pada Amandemen UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis. Pada umumnya, Konstitusi merupakan kodifikasi norma hukum dalam dokumen yang berisikan aturan-aturan untuk

² Lihat Bertens, K. *Etika* (40-41). Jakarta: Pen Gramedia Pustaka Utama, 1997.

menjalankan suatu organisasi pemerintahan negara tujuan yang ditetapkan, yakni mewujudkan cita-cita kemerdekaan dalam bentuk aturan hukum positif yang menjamin hubungan antara negara dan warga negara berdasarkan hak dan kewajiban.

4.1.2 Undang-Undang Dasar 1945 sebagai Hukum Dasar Tertulis (Konstitusi)

Penganut hukum konstitusi modern menilai UUD sebagai hukum dasar tertulis (Konstitusi) merupakan norma hukum yang paling efektif untuk menjaga sumber hukum dan tata tertib perundangan, baik tertulis maupun tak tertulis, yang berlaku dalam suatu negara. Selain itu, hukum dasar tertulis dapat secara efektif menjamin tata tertib perundangan dalam sebuah susunan hirarkis dan dengan demikian mencegah kerancuan pengertian hukum. Menurut penilaian Edward S. Corwin, makna Konstitusi sebagai naskah tertulis merupakan hal pokok yang menentukan efisiensi dan efektivitas Konstitusi karena sebagai naskah tertulis, Konstitusi mengandung makna historis yang menentukan kemungkinan untuk berubah dan disesuaikan. Selain itu, sebagai naskah tertulis, Konstitusi memberi kepastian penafsiran sumber hukum dan tata tertib hukum. Corwin mengatakan bahwa *Preamble* menyatakan sumber hukum yang tak berubah namun menjelaskan bahwa Konstitusi dinyatakan dalam *Preamble* sebagai norma hukum dasar yang harus selalu *up to date* dengan perkembangan jaman. Dia mengutip bagian terakhir dari kalimat *Preamble* Konstitusi Amerika Serikat untuk membuktikan argumennya sebagai berikut. ".....Do ordain and establish this Constitution for the United States of America." [mensyahkan dan menetapkan Konstitusi ini bagi Amerika Serikat]. Yang menarik ialah bahwa kata kerja yang menyatakan imperatif Konstitusi dalam bentuk *present tense* "Do ordain and establish...." yang bagi Corwin menyatakan sifat hakiki Konstitusi sebagai naskah historis yang

meskipun dirumuskan oleh generasi 1787, sebagai naskah hukum dasar, harus tetap relevan bagi generasi sekarang.³

Hannah Arendt, dalam bukunya *On Revolution* (1965) menilai dua revolusi besar yang menentukan warna politik dan hukum dalam sejarah dunia adalah Revolusi Perancis dan Revolusi Amerika. Ia membandingkan dua revolusi tersebut dan menilai keberhasilan Revolusi Amerika di atas Revolusi Perancis karena Amerika di akhir revolusi menghasilkan sebuah Konstitusi sebagai hukum dasar tertulis yang akan menentukan perjalanan negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi yang berdasar pada hak-hak manusia sebagai pribadi. Berbeda dengan sistem hukum Eropa yang dipengaruhi oleh Revolusi Perancis melihat manusia sebagai pribadi dari perspektif kedudukan individu sebagai anggota masyarakat.⁴

UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis (Konstitusi) berpeluang menjadi sebagai sistem norma hukum yang menjamin pemahaman norma hukum dan kepastian tata urutan perundangan Indonesia apabila Amandemen yang sudah dilakukan dapat dijadikan dasar untuk merekonstruksi secara kritis pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila. Dari rekonstruksi tersebut dapat dinilai apakah Amandemen sudah dilakukan berdasarkan sebuah cetak biru yang mengantisipasi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara tepat atau masih harus disempurnakan?

Salah satu cara untuk memahami UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila adalah melakukan rekonstruksi bagaimana perkembangan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dalam sejarahnya. C. Geertz dalam bukunya yang berjudul, *The Interpretation of Cultures* (2000), menilai pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila satu

³ Edward S. Corwin, *The Constitution and What It Means Today* (2). Princeton University Press, 1947.

⁴ Syella Benhabib "Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative" dalam *Hannah Arendt Critical Essays* (111) diedit oleh Lewis P. Hinchman dan Sandra K. Hinchman. State University of New York Press, 1994. Lihat juga Sheldon S. Wolin "Hannah Arendt: Democracy and the Political", *Ibid.*, (298).

kesatuan konsep. UUD 1945 berisi pokok-pokok pemikiran Sukarno tentang Pancasila. Pancasila sendiri adalah hasil perkawinan dua tradisi besar mengenai model negara panutan, yakni negara yang didasarkan prinsip-prinsip nasionalisme masa kini dan tradisi kehidupan desa yang dinyatakan dalam gotong royong.⁵ UUD 1945 merumuskan pasal-pasal sebagai prinsip-prinsip hukum yang didasarkan langsung pada nilai-nilai Pancasila yang singkat, abstrak, dan benar-benar brilian. UUD 1945 adalah hukum dasar atau Konstitusi Pancasila. Dalam pasal-pasal UUD 1945, kelima prinsip Pancasila yakni nasionalisme, kemanusiaan, demokrasi, kesejahteraan sosial, dan ketuhanan yang pluralistik dielaborasi menjadi aturan hukum yang mendefinisikan kekuasaan dan kewajiban pemerintah serta perlindungan atas hak-hak warga negara. Dalam analisa Geertz, kelima prinsip tersebut sesungguhnya adalah konsep-konsep universal mengenai hak asasi namun sebagai teks historis tentang mengenai arti kelima sila hanya dapat dipahami secara tepat dengan melihat proses pembentukannya.⁶

Mengapa UUD 1945 erat kaitannya dengan Pancasila? Sebagai hukum dasar tertulis (Konstitusi) merupakan keseluruhan peraturan yang mengatur secara mengikat bagaimana caranya suatu pemerintahan diselenggarakan bagi suatu masyarakat. Dengan kata lain, peraturan-peraturan yang mendirikan negara haruslah sesuatu dengan nilai-nilai dalam masyarakat. Peraturan-peraturan itu bersama-sama merupakan Konstitusi yang menentukan masyarakat hukum dan nilai-nilai masyarakat merupakan pandangan hidup yang menentukan dasar falsafah negara menjadi prinsip legitimasi bagi Konstitusi negara.⁷

Materi Konstitusi adalah pernyataan keyakinan, prinsip, dan cita-cita tentang adanya jaminan hak-hak warga negara, susunan ketatanegaraan, dan pembagian kekuasaan.⁸ Hal ini

⁵ Geertz, C. *The Interpretation of Cultures* (224-225). New York: Basic Books, edition 2000

⁶ Ibid.(264).

⁷ H. Dahlan Thaib, et al. *Teori dan Hukum Konstitusi* (7-14). Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.

⁸ Ibid., (15-17).

dapat ditelusuri dalam sejarah lahirnya UUD 1945 yang didahului oleh penetapan dasar negara oleh *Dokuritsu Zyunbi Tyoosakai* atau Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). BPUPKI yang dibentuk oleh pemerintahan pendudukan Jepang pada tanggal 28-16 Juli 1945 ditugaskan memikirkan dasar negara (*Staatsidee*) berdasarkan pandangan hidup masyarakat (*Weltanschauung*) yang dijadikan dasar falsafah negara (*Philosophische grondslag*). Jadi, ada hubungan yang erat antara Konstitusi negara dengan dasar falsafah negara.⁹ Pemahaman tersebut menentukan pula pembedaan Pancasila sebagai sumber hukum dan UUD 1945 sebagai sumber tata tertib perundang-undangan. Dengan kata lain, Pancasila sebagai sumber hukum ideal dan UUD 1945 adalah sumber hukum positif. Keduanya berhubungan tetapi dapat dibedakan satu dengan yang lain. Pancasila sebagai dasar negara merupakan ideal sosial, model sosial, dan visi sosial tentang kehidupan berbangsa dan bernegara yang dirumuskan menjadi hukum dasar dalam pasal-pasal UUD 1945. Dengan pemahaman yang jelas dan pemahaman yang tepat maka penggunaan UUD 1945 sebagai norma hukum dapat menjamin Pancasila nilai dasar yang menentukan eksistensi NKRI.

4.1.3 Hubungan Historis Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila

Penjembatanan hubungan UUD 1945 dan Pancasila harus didasarkan pada pokok-pokok pikiran yang menjadi ide dasar atau dasar falsafah negara, yaitu persatuan, keadilan, kerakyatan, ketuhanan yang maha esa dan kemanusiaan yang adil dan beradab. Kronologi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila menurut sejarah perkembangannya dapat membantu rekonstruksi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan secara kritis berdasarkan: (1) penerimaan Pancasila sebagai dasar negara (1 Juni 1945), (2) deklarasi Piagam Jakarta sebagai Mukaddimah UUD 1945 (22 Juni 1945), (3) penetapan rancangan Batang Tubuh UUD 1945 (16

⁹ RI. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia and Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia* (63-82). Ed. Saafroedin Bahar, et al. Jakarta: Sekretarian Negara, 1995.

Juli 1945), (4) penetapan UUD 1945 (18 Agustus 1945), (5) masuknya Penjelasan UUD 1945 sebagai bagian integral UUD 1945 (15 Februari 1946), dan (6) Amandemen UUD 1945 (1999-2002).

Pertama, pembahasan mengenai dasar negara dalam BPUPKI memperlihatkan konstelasi kekuatan politik yang terbagi atas tiga golongan: (1) nasionalis republikan, (2) nasionalis-Islam, (3) lain-lain

Ad 1. Nasionalis-Republikan

Pemikiran mengenai dasar negara dalam pleno BPUPKI dari 29 Mei-1 Juni 1945 diwarnai secara dominan oleh tiga konsep demokrasi, kekeluargaan, dan agama. Menurut kaum nasionalis-republikan, negara yang akan didirikan harus didasarkan pada demokrasi yang tumbuh dari nilai-nilai budaya bangsa Indonesia sendiri. Demokrasi nasionalistik namun tidak bersifat tertutup pada respek terhadap bangsa lain dalam semangat internasionalisme dan humanisme yang senantiasa berorientasi pada kesejahteraan dan keadilan sosial bagi seluruh warga negara Indonesia.

Prof. Mr. M. Yamin memberikan pandangannya dalam rapat pleno BPUPKI pada tanggal 29 Mei 1945 mengenai dasar negara yaitu demokrasi sebagai kedaulatan negara-bangsa untuk menentukan dirinya sendiri. Dengan bangga Yamin menguraikan kebesaran sejarah kerajaan Sriwijaya (600-1400) dan Majapahit (1293-1525) sebagai contoh dari kedaulatan yang pernah dimiliki Indonesia. Keberhasilan dua kerajaan besar tersebut dalam sistem pemerintahannya karena mendasarkan kedaulatan (demokrasi) yang berkepribadian Indonesia. Kendati Sriwijaya dan Majapahit memberi inspirasi tentang kedaulatan negara-bangsa, negara Indonesia yang akan didirikan tidak bisa kembali kepada model kerajaan mengingat kompleksnya sistem sosial dan pluralisme nilai budaya pada saat sekarang yang sangat besar bedanya dengan yang pernah ada

dua wilayah kerajaan tersebut. Kerajaan Sriwijaya yang berpusat di pulau Sumatera merupakan sistem pemerintahan yang dipegang oleh seorang *Datuk* dengan luas wilayah dan populasi yang relatif homogen dalam sistem kepercayaan Budha Mahayana. Begitu pula Majapahit yang berpusat di pulau Jawa adalah kerajaan Hindu *Tantrayana* (campuran Hinduisme dan Budisme) di bawah kepemimpinan seorang *Prabu*. Sebaliknya, negara Indonesia yang akan didirikan meliputi semua wilayah Hindia Belanda maka nilai kekeluargaan yang akan dijadikan dasar Negara adalah nilai-nilai yang dikenal dan diterima oleh semua suku yang ada dalam wilayah Hindia Belanda tersebut. Nilai itu adalah demokrasi yang bersemangat nasionalisme dengan respek terhadap prinsip internasionalisme dan humanisme yang bertujuan menciptakan keadilan dan kesejahteraan seluruh rakyat Indonesia.

Dasar negara demokrasi yang diusulkan Yamin adalah kekeluargaan dalam sebuah sistem demokrasi yakni sistem pemerintahan yang bersifat federal yang memungkinkan hubungan pemerintahan-pemerintahan daerah dengan sebuah pemerintahan pusat.¹⁰ Dalam pandangannya itu, Yamin dengan tegas menolak bentuk negara kerajaan, negara agama, atau negara liberal yang sistem Konstitusinya didasarkan pada kehendak satu orang (raja), kepercayaan agama tertentu, atau individualisme, liberalisme, dan Marxisme yang dipraktikkan oleh negara-negara Barat. Demokrasi Indonesia merupakan sistem Konstitusi yang khas Indonesia yaitu demokrasi yang didasarkan musyawarah yang melibatkan pelbagai adat kebiasaan, nilai-nilai budaya dan agama. Musyawarah lewat sistem perwakilan yang diterangi oleh kebijaksanaan sebagai akal budi praktis dapat mencapai konsensus mengenai masalah yang ditimbulkan oleh pendapat dan pandangan yang berbeda. Sistem Konstitusionalisme yang akan dibangun harus diikuti oleh prinsip keadilan sosial dan solidaritas. Keadilan sosial dan solidaritas merupakan nilai sentral dalam ajaran agama yang menyatukan masyarakat dalam satu daerah dan desa. Jadi, sistem

¹⁰ Ibid., (10).

konstitusional yang diajukan Yamin adalah sistem konstitusional yang terarah pada Negara kesejahteraan dengan memjunjung tinggi nilai-nilai tradisional yang berbeda dari satu daerah dengan daerah lain.¹¹

Prof. Mr. Dr. R. Supomo yang mendapat giliran menyampaikan pendapatnya pada Pleno BPUPKI, 31 Mei 1945 menyampaikan pandangannya bahwa masalah fundamental dari sebuah negara adalah konsep mengenai dasar Negara, *Staatsidee* yang akan menentukan pemecahan bagi masalah-masalah lain yang berkaitan dengan Negara.¹² Marsillam Simanjuntak, dalam bukunya yang berjudul *Pandangan Negara Integralistik : Sumber, Unsur, dan Riwayatnya dalam Persiapan UUD 1945* (1994) menelusuri asal-usul pemikiran negara integralistik dalam pandangan Supomo di BPUPKI dan menemukan beberapa indikasi pemikiran filosofis yang menjadi latar belakang padangan Supomo yang meskipun secara filosofis tidak dimaksudkan sebagaimana ditafsir Supomo sumber-sumber tersebut dapat digunakan sebagai rujukan analisa. Pemikiran B. Spinoza, A. Müller, dan G.F.W. Hegel merupakan pusat perhatian dalam masyarakat Barat ketika individualisme mulai mengalami reaksi sejak abad ketujuh belas karena dianggap sebagai pemikiran-pemikiran yang memicu Perang Dunia II.¹³ Menurut Supomo, para pemikir ini memberi inspirasi pada pencarian dasar Negara yang lain dari individualisme dan kolektivisme maka kerangka pemikiran mereka dapat digunakan untuk merumuskan dasar negara Indonesia berdasarkan akar budayanya yaitu nilai kekeluargaan.

Spinoza mengembangkan filsafat dalam pemikiran monisme bahwa alam ciptaan dan Khaliknya berhubungan secara monistik, satu tak terpisahkan. Relasi absolut itu didasarkan pada sebuah pandangan hirarkis bahwa sang Khalik merupakan ide pemersatu realitas yang majemuk menjadi satu kesatuan substansi yang tertutup (monad) terhadap pengaruh dari luar. Supomo

¹¹ Ibid.(20-22).

¹² Ibid. (32).

¹³ Ibid.(33).

menganalogikan hubungan tersebut dalam memandang negara integralistik sebagai hubungan yang satu dan tak terpisahkan antara negara dan masyarakat. Negara merupakan realitas dan prinsip absolut dari kesatuan tersebut maka kedaulatan hukum ada pada negara sebagai tujuan tertinggi dan prinsip pemersatu. Ibarat organisme yang terdiri dari bagian-bagian yang membentuk keseluruhan sebagai sebuah sistem namun bagian-bagian tersebut hanya mendapatkan artinya dalam pencapaian tujuan organisme sebagai satu kesatuan. Bagian tidak mempunyai tujuannya sendiri di luar keseluruhan sistem maka kedudukan bagian dalam kesatuan sistem bergantung dan ditentukan. Hubungan yang erat itu menjadikan masing-masing bagian saling membutuhkan untuk mewujudkan diri dalam satu keseluruhan sistem organisme. Seperti itulah hubungan masyarakat dengan negara bersifat integral sehingga tanpa negara tidak ada masyarakat. Supomo menafsir secara agak bebas pemikiran Spinoza yang menekankan bahwa realitas dunia ini sebagai monad merupakan satu substansi yang infinit maka tidak ada dualisme antara bagian dan keseluruhan karena hanya dalam kesatuan monistik tersebut keseluruhan dan bagian adalah satu dan sama. Supomo memilah keseluruhan dari bagian untuk menjelaskan konsepnya tentang negara kesatuan dalam sistem hubungan kekeluargaan. Ia lalu menyamakan negara dengan sebuah keluarga di mana semua anggota keluarga berhubungan satu sama lain dan disatukan oleh kekuasaan paternalistik seorang Ayah sebagai kepala keluarga. Hubungan kekeluargaan tersebut menjadi model untuk membangun hubungan antara warga negara dengan kepala negara dalam sebuah suatu tata hukum otoriter.¹⁴ Dalam arti itu, negara merupakan *causa sui* sebab yang melahirkan dirinya sendiri sedangkan semua yang lain dalam negara disebabkan dan ditentukan oleh sistem kekuasaan negara. Bagi Supomo, tidak ada dualisme hubungan antara negara dan warga negara sebagaimana hubungan itu ada antara

¹⁴ Ibid.(40).

anggota keluarga di bawah pimpinan kepala keluarga. Oleh sebab itu kebebasan dan hak-hak individu dalam sistem demokrasi Barat tidak bisa diterapkan dalam sistem demokrasi yang didasarkan nilai kekeluargaan. Dalam demokrasi kekeluargaan ini, peran kepala keluarga menentukan perlakuan yang adil bagi setiap anggota keluarga yang berbeda satu sama lain. Maka konsep keadilan dalam demokrasi Barat, kesamaan (*equality*) tidak bisa diterapkan kecuali kebijaksanaan kepala keluarga untuk memperlakukan tidak sama (*inequality*) demi mewujudkan keadilan berdasarkan nilai-nilai kekeluargaan. Model hubungan masyarakat dan Negara secara integral mencontohi hubungan ciptaan dan sang Khalik.¹⁵

Supomo juga menggunakan pandangan antagonis proyek pencerahan, A. Müller yang melawan individualisme dan mengusulkan model negara di Eropa pada Abad Pertengahan sebagaimana hubungan antara Gereja dan umat. Negara Gereja tersebut dipandang paling baik dibandingkan negara sekuler yang didasarkan pada individualisme dalam demokrasi liberal. Dalam masyarakat Abad Pertengahan, Gereja mengikat setiap individu pada institusi berdasarkan kesamaan nilai iman bukan mendominasi umat melalui kekuasaan politik atau uang seperti dalam negara sekuler yang dikelola dengan sistem demokrasi liberal. Untuk memperkuat pandangannya, Supomo juga mengutip pandangan Hegel mengenai negara sebagai representasi etos sosial yang mengikat setiap warga negara pada dirinya sebagai satu-satu sumber hukum.¹⁶ Negara merupakan sintesa dari ethos masyarakat dan menjadikan dirinya model sempurna dari kebudayaan yang harus ditiru oleh setiap individu. Negara memainkan peran Gereja seperti yang dikemukakan Müller sehingga menjadi prinsip integralisme sosial. Supomo berkesimpulan bahwa nilai budaya Asia pada umumnya dan Indonesia pada khususnya sangat cocok dengan

¹⁵ Ibid.(40-42).

¹⁶ Ibid.(141-43).

cara pandang negara integralistik yang dirumuskan berdasarkan pandangan Spinoza, Müller, dan Hegel.

Untuk meyakinkan pendengarnya, Supomo mengambil contoh integralisme negara Asia seperti Jepang yang berpusat pada sistem kekeluargaan dengan Tenoo Heika yang adalah kepala keluarga negara untuk urusan tradisi, politik, dan agama. Tenoo Heika merupakan pusat rohani dari kehidupan politik oleh sebab itu kehidupan negara berpusat pada relasi kekeluargaan antar kaisar dan rakyatnya. Keluarga Tenoo disebut *Koshitu* yaitu model atau exemplar untuk keluarga masyarakat Negara Jepang. Dengan mengambil dasar pemikiran filosofis di atas dasar falsafah negara Indonesia adalah kekeluargaan dan faham demokrasi sebagai sistem hukum harus bersumber pada nilai kekeluargaan untuk mewujudkan tujuan negara sebagai kesatuan intergalistik antara kepala negara dan warga negara.¹⁷ Implikasi dari pandangan Supomo mengenai negara integralistik adalah:

- (1) Negara melindungi dan meliputi segenap bangsa, mengatasi segala paham golongan, mengatasi segala paham perorangan. Ini adalah konsep negara persatuan yang menjadi dasar negara yang tidak boleh dilupakan.
- (2) UUD menciptakan pokok-pokok pikiran yang terkandung dalam konsep dasar negara dalam pasal-pasal-pasal. Dasar negara (*Staatsidee*) merupakan cita-cita hukum (*Rechtsidee*) maka dasar negara itu menguasai hukum dasar, baik yang tertulis (UUD) maupun yang tidak tertulis.
- (3) UUD harus bersifat singkat dan supel sehingga tidak lekas usang dan memungkinkan pemimpin negara menjalankannya sesuai dengan kebijaksanaan (kekeluargaan).

¹⁷ Ibid.(35).

(4) Sistem penyelenggaraan negara berpusat pada kepala negara (*concentration of power and responsibility upon the President*).

Konsep negara Supomo adalah negara totaliter yang berpusat pada penguasa negara yang menjalankan kekuasaan negara dengan semangat kekeluargaan/ gotong-royong. UUD sebagai hukum dasar atau Konstitusi bukan hukum dasar tertinggi dan karena itu dikuasai oleh dasar falsafah negara. Apabila jiwa demokrasi liberal adalah pembatasan kekuasaan negara maka jiwa demokrasi kekeluargaan adalah pemusatan kekuasaan dan tanggungjawab kepada kepala negara. Alhasil, negara integralistik bukanlah negara agama. Agama tidak dipertimbangkan sebagai dasar negara karena agama merupakan penghayatan pribadi dan bersifat majemuk. Apabila kemajemukan itu tidak diperhatikan maka negara integralistik tidak diperlukan karena negara integralistik diperlukan sebagai syarat kesatuan antara pelbagai perbedaan dalam sistem kepercayaan dan budaya. Pemikiran ini didasarkan pada kenyataan pluralisme bangsa sebab apabila agama yang dijadikan dasar negara maka agama mayoritas akan menjadi nilai yang mendominasi cara pandang yang lain sehingga keadilan yang harus diwujudkan melalui sebuah negara integralistik tidak relevan lagi. Oleh sebab itu menurut Supomo, pemeluk Islam yang mayoritas tidak dengan sendirinya menuntut bahwa negara yang akan didirikan harus menurut hukum Islam. Kondisi *real* masyarakat Indonesia tidak memungkinkan Negara yang akan didirikan adalah sebuah negara Islam. Indonesia yang terletak di Asia Timur memiliki konteks yang sangat berbeda dengan Irak, Iran, Mesir, dan Syria sebagai *corpus Islamicum* sedangkan Indonesia tidak menjadi bagian dari *corpus Islamicum* itu. Negara Indonesia yang akan didirikan harus menjadi bagian dari Asia Timur yang adalah Negara-negara non-Islam seperti Jepang, Cina, Filipina, Thailand, Birma dan lainnya. Pertimbangan utama untuk tidak membuat Indonesia sebagai negara Islam, menurut Supomo, agar supaya kita tidak mengulangi

kesulitan yang dialami oleh negara-negara Islam ketika hukum Syariah menimbulkan masalah pada hubungan antar masyarakat di dalam negeri karena ada golongan yang tidak beragama Islam dan terutama dalam hubungan internasional di mana (bagian terbesar) negara-negara didasarkan pada hukum sekular. Jika negara Islam yang diperjuangkan maka tidak ada pemisahan antara agama dan negara menurut hukum Syariah dan akan menimbulkan pertanyaan, bagaimana mungkin kita mengklaim Indonesia sebagai negara kesatuan. Klaim negara kesatuan sudah mengandaikan adanya perbedaan.¹⁸ Kebutuhan yang nyata adalah mendirikan Negara integralistik dengan kekuasaan eksekutif yang kuat untuk mengorganisir dan menyelenggarakan keadilan sosial bagi setiap orang dan semua golongan dalam masyarakat. Hanya melalui cara ini individu dan golongan dapat dipersatukan dalam negara sebagai kesatuan organik yang hidup. Meskipun demikian harus ditegaskan bahwa negara integralistik tidak anti agama sebaliknya menghargai perbedaan agama dan cara hidup berdasarkan standar moral yang dihargai oleh agama manapun untuk menjunjung tinggi cinta tanah air, pengabdian kepada tanah air, dan hormat terhadap para pemimpin masyarakat.

Prinsip kesamaan (*equality*) dalam sistem demokrasi Barat sangat abstrak dan individualistik maka tidak cocok pula untuk diterapkan di Indonesia. Dalam masyarakat pluralistik seperti Indonesia, seorang pemimpin harus menyatu dengan rakyat, suatu persatuan hidup, bukan persatuan yang didasarkan pada prinsip-prinsip yang abstrak melainkan persatuan hidup senasib dan sepenanggungan dengan masyarakat. Dalam perspektif ini, sistem parlementer bukan jalan keluar karena dalam sistem parlementer pemimpin dipilih berdasarkan suara mayoritas dan untuk sebagian besar tidak mempunyai perhatian terhadap keluhuran pribadi manusia sebab suara dan keunikan setiap orang sebagai pribadi diabaikan oleh aturan mayoritas. Suara mayoritas hanyalah representasi bukan kenyataan dari kualitas kehendak umum untuk

¹⁸ Ibid.(40).

menyelenggarakan kesejahteraan umum sebagai mandat yang dihitung dengan jumlah suara pada hal orang yang terpilih sebagai representatif tidak dengan sendiri menjamin kualitasnya sebagai penerima mandat/ wakil rakyat. Dalam konsep negara integralistik, pemimpin tidak ditentukan berdasarkan suara mayoritas melainkan oleh suatu majelis permusyawaratan rakyat karena belum tentu bahwa voting yang menghasilkan mayoritas dukungan dengan suara pada seseorang sudah menjamin kualitas orang itu untuk memimpin masyarakat yang majemuk dalam segala aspek kehidupan. Mekanisme yang sesuai dengan konsep negara integralistik adalah pemilihan kepala negara melalui musyawarah untuk mencapai mufakat. Seorang kepala negara dituntut kualitas moralnya untuk berlaku adil terhadap semua orang dan semua golongan maka diperlukan penelitian yang saksama terhadap calon kepala negara oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat untuk menentukan pilihan putera terbaik bangsa untuk mengatur sumber ekonomi secara adil berdasarkan nilai-nilai kekeluargaan dan gotong royong.¹⁹

Ir Sukarno mendapat giliran mengemukakan pandangannya tentang dasar falsafah negara dalam Pleno BPUPKI pada tanggal 1 Juni 1945. Seperti para pembicara sebelumnya, Sukarno setuju bahwa pembicaraan mengenai dasar negara merupakan hal yang sangat penting untuk sebuah negara merdeka. Namun ia berpendapat bahwa kemerdekaan merupakan kondisi yang diperlukan untuk menjalankan suatu Negara dalam mewujudkan tujuan-tujuannya. Sukarno mengatakan bahwa dasar falsafah negara harus secara orisinal digali dari pandangan hidup, *Weltanschauung*, bangsa Indonesia sendiri. Negara yang kuat berdiri di atas pandangan hidup bangsa itu sendiri sebagaimana Hitler mendirikan Jerman di atas pandangan hidup nasionalisme-sosialis, *national-sozialistische*. Lenin mendirikan Uni Soviet di atas pandangan hidup

¹⁹ Ibid.(43).

materialisme historis Marxis, Jepang mendirikan negaranya di atas pandangan hidup Tennoo Koodoo Seishin dan Arab Saudi berdiri di atas pandangan hidup Islam.²⁰

Pandangan hidup merupakan dasar filosofis negara karena pandangan hidup suatu bangsa merefleksikan dunia kehidupan sehari-hari. Pandangan hidup negara Indonesia yang akan dibangun sesuai kondisi kehidupan yang riil bukanlah individualisme melainkan solidaritas. Solidaritas mencerminkan dunia kehidupan sehari-hari yakni penyelesaian masalah berdasarkan gotong-royong bukan kebebasan dan hak-hak individu. Melalui gotong-royong tercipta harmoni sebagai hidup berdasarkan saling memahami ketimbang menuntut perlakuan yang sama sebagai tuntutan atas hak pribadi.²¹ Maka Prinsip pertama dari dasar negara adalah nasionalisme. Paham nasionalisme Indonesia adalah solidaritas, gotong-royong yang memperkuat hubungan warga negara dengan tanah airnya.²² Meskipun Sukarno menekankan nasionalisme sebagai kesatuan manusia dengan tanah dia berpijak namun paham kesatuan manusia dan tanah berpijaknya tidak bisa diartikan secara sempit menjadi keluarga atau golongan tetapi kemauan (*will*) untuk menjadi satu karena sejarah dan pengalaman yang sama manusia yang mendiami tanah bekas Hindia Belanda. Kebanggaan menjadi suatu negara-bangsa melawan kosmopolitanisme dan chauvinisme karena yang pertama tidak mengenal suatu negara dan yang kedua mengacu semata-mata pada suatu konsep mengenai bangsa secara sempit. Prinsip yang kedua dari dasar negara adalah internasionalisme/humanisme. Sukarno mengambil dari Gandhi arti internasionalisme yakni prinsip universal untuk menghormati kemanusiaan.²³ Internasionalisme tidak sama dengan kosmopolitanisme karena kosmopolitanisme tidak mengakui nasionalisme sedangkan internasionalisme menghormati nasionalisme antar bangsa untuk menjalin kerja sama

²⁰ Ibid.(69).

²¹ Ibid.(71-84).

²² Ibid.(72-73).

²³ Ibid.(76).

dan saling pengertian. Maka nasionalisme dan internasionalisme mengandaikan satu sama lain. Internasionalisme tidak bisa hidup tanpa nasionalisme dan sebaliknya. Prinsip ketiga dasar negara adalah demokrasi, deliberasi, perwakilan dan konsensus. Karena pemikiran bahwa konsep negara-bangsa adalah untuk semua warga negara tanpa pandang bulu maka tidak dibenarkan pemusatan kekuasaan pada golongan yang kaya saja seperti yang terjadi dalam negara-negara liberal. Konsensus melalui sistem perwakilan penting untuk menghindari dominasi satu golongan saja. Sukarno menekankan pentingnya perwakilan rakyat untuk individu-individu dan golongan-golongan dalam masyarakat untuk memperjuangkan konstituen mereka melalui musyawarah untuk mufakat. Prinsip keempat dari negara adalah keadilan sosial. Sistem parlemen berbeda dengan sistem perwakilan. Dalam sistem parlemen tidak ada jaminan bagi pelaksanaan keadilan sosial sebagaimana terlihat dalam sistem demokrasi Barat. Sistem demokrasi Barat di Eropa dan Amerika Serikat gagal untuk mewujudkan keadilan sosial. Meskipun mereka memiliki sistem parlemen keadilan sosial tidak terwujud karena makna demokrasi disadari hanya sebagai demokrasi politik (*politieke democratie*) bukan demokrasi keadilan sosial atau demokrasi ekonomi. Demokrasi politik didasarkan pada kebebasan, hak individu, dan prinsip mayoritas sehingga tidak cukup untuk mewujudkan keadilan sosial. Kecuali diikuti dengan demokrasi ekonomi maka keadilan sosial dapat terwujud karena pelaksanaan demokrasi tidak ditentukan berdasarkan kebebasan, hak, dan prinsip mayoritas. Maka yang diperlukan untuk mewujudkan keadilan sosial adalah demokrasi terpimpin (*guided democracy*). Di sini peranan pemerintah menentukan keadilan bagi semua karena hak dan kewajiban itu ada pada pemerintah. Demokrasi terpimpin diperlukan juga bagi kepala negara untuk mengatur toleransi antara agama yang berbeda-beda dalam masyarakat sehingga setiap orang bebas memilih dan beribadah menurut

ajaran agamanya. Prinsip kelima dari dasar negara adalah ketuhanan yang maha esa (*pluralistic monotheism*) yang mengharuskan toleransi antara umat beragama.

Menurut Sukarno, kelima prinsip ini sebagai dasar negara disebut Panca (lima) sila (dasar) yang dapat direduksi kepada prinsip utama, gotong-royong sebagai nilai utama dalam sistem kekeluargaan.²⁴ Dalam gotong-royong, bukan orang Nasrani atau orang Islam untuk Indonesia melainkan semua, bersama-sama untuk Indonesia dan Indonesia untuk semua. Ini adalah arti fundamental dari gotong-royong: berat sama dipikul, ringan sama dijinjing, demi kepentingan semua orang.²⁵

Ad 2. Nasionalis-Islam

Para pejuang nasionalis-Islam seperti H. A. Salim dan Wachid Hasjim merupakan dua dari para tokoh nasionalis-Islam yang ikut memainkan peran penting dalam lahirnya Piagam Jakarta yang memperjuangkan syariat Islam sebagai jembatan yang menghubungkan pemahaman UUD 1945 dan Pancasila dalam Mukaddimah UUD 1945 (yang akan dibahas tersendiri di bawah).

Ad 3. Lain-lain

Yang dimaksud dengan kelompok lain-lain adalah kelompok minoritas yang terutama terdiri dari kaum Nasrani dan kaum keturunan Tionghoa yang bersama-sama dengan anggota-anggota lainnya ikut aktif dalam proses pembahasan dasar falsafah negara dan hukum dasar atau Konstitusi di dalam rapat-rapat BPUPKI.

Kedua, Piagam Jakarta (*The Jakarta Charter*) merupakan rumusan naskah Mukaddimah UUD 1945 yang ditetapkan pada tanggal 22 Juni 1945 dan dinyatakan diterima dalam Sidang II BPUPKI pada tanggal 11 Juli 1945. Persoalan krusial yang dihadapi dalam Sidang II BPUPKI

²⁴ Ibid.(81).

²⁵ Ibid.(82).

11 Juli 1945 tersebut menunjukkan bahwa bahwa penerimaan Piagam Jakarta tidak didasarkan konsensus melainkan kompromi dan lebih-lebih suatu kompromi yang tidak bulat karena baik kaum Nasrani dan lainnya termasuk sebagian dari kalangan Islam sendiri menganggap bahwa rumusan Piagam Jakarta bisa menimbulkan masalah dalam hubungan agama-agama di Indonesia di belakang hari. Kutipan-kutipan dialog antara Salim, Latuharhary, Hasjim, dan Sukarno dalam Sidang BPUPKI dapat disimak maknanya dalam upaya memahami sulitnya merumuskan dasar falsafah dasar negara. Pada bagian di bawah disajikan ringkasan diskusi yang berkembang dalam Rapat BUPKI 11 Juli 1945:²⁶

Dari pihak Kristen, muncul Latuharhary dari Maluku, yang menggugat rumusan Piagam Jakarta. Latuharhary tidak secara tegas menyampaikan aspirasi Kristen, tetapi menyoal, jika syariat Islam diwajibkan pada pemeluknya, maka mereka harus meninggalkan hukum adat yang sudah diterapkannya selama ini, seperti di Minangkabau dan Maluku. Haji Agus Salim, yang asal Minangkabau, membantah pernyataan Latuharhary, bahwa Piagam Jakarta akan menimbulkan kekacauan di Minangkabau. Soekarno menanggapi Latuharhary dengan menyatakan bahwa tidak perlu diulangi bahwa Preamble adalah hasil jerih payah untuk menghilangkan perselisihan faham antara golongan-golongan yang dinamakan golongan kebangsaan dan golongan Islam. Jadi, manakala kalimat itu tidak dimasukkan, saya yakin bahwa pihak Islam tidak bisa menerima preamble ini; jadi perselisihan nanti terus (tak bisa dihindari).

Wachid Hasjim menyampaikan tanggapannya pula bahwa rumusan Piagam Jakarta itu tidak akan menimbulkan masalah seperti yang dikhawatirkan, katanya apabila masih ada yang kurang puas karena seakan-akan terlalu tajam, saya katakan bahwa masih ada yang berpikir sebaliknya, sampai ada yang menanyakan pada saya, apakah dengan ketetapan yang demikian itu orang Islam sudah boleh berjuang menyebarkan jiwanya untuk negara yang kita dirikan ini. Jadi,

²⁶ Ibid., (216-25).

dengan ini saya minta supaya hal ini jangan diperpanjang. Menanggapi pernyataan Wachid Hasjim itu, Soekarno menegaskan lagi bahwa ini satu kompromis untuk menyudahi kesulitan antara kita bersama. Kompromis itu pun terdapat sesudah keringat kita menetes. Tuan-tuan, saya kira sudah ternyata bahwa kalimat “dengan didasarkan kepada ke-Tuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya” sudah diterima Panitia ini.

Ketiga, penetapan rancangan Batang Tubuh UUD 1945 (16 Juli 1945) didasarkan pada rancangan Mukaddimah UUD 1945 dengan akibat pasal-pasal tertentu secara eksplisit menyatakan kepentingan Islam yang dirasa kurang adil oleh golongan lain-lain di masyarakat apabila pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dijiwai oleh syariat Islam. Misalnya, dalam rapat tanggal 13 Juli 1945, Wachid Hasjim mengusulkan agar Presiden adalah orang Indonesia asli dan “yang beragama Islam”. Begitu juga draft pasal 29 diubah dengan ungkapan: “Agama Negara ialah Agama Islam”, dirasa kurang adil meskipun ditambahkan keterangan dengan menjamin kemerdekaan orang-orang yang beragama lain dan sebagainya. Karena situasi yang memanas, Soekarno meminta kepada seluruh anggota BPUPKI untuk kompromi, katanya, hasil kompromis di antara 2 pihak, sehingga dengan adanya kompromis itu, perselisihan di antara kedua pihak hilang. Tiap kompromis berdasar kepada memberi dan mengambil, *geven* dan *nemen*. Ini suatu kompromis yang berdasar memberi dan mengambil. Pendek kata, inilah kompromis yang sebaik-baiknya. Jadi, panitia memegang teguh akan kompromis yang dinamakan oleh anggota yang terhormat Muh. Yamin “Djakarta Charter”, yang disertai perkataan Tuan angora Soekiman, *gentlemen agreement*, supaya ini dipegang teguh di antara pihak Islam dan pihak kebangsaan.

Keempat, penetapan UUD 1945 (18 Agustus 1945) melewati suatu kompromi politik yang mengubah rumusan Pancasila dari Mukaddimah Piagam Jakarta menjadi Pembukaan UUD 1945

yang berimplikasi pada perubahan ayat-ayat tertentu dalam Batang Tubuh sesuai kesepakatan baru. Proklamasi kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia dilakukan pada 17 Agustus 1945 mengingat kekalahan Jepang dalam PD II tidak mungkin lagi akan memenuhi janjinya memberikan kemerdekaan pada tanggal 24 Agustus 1945 sementara itu Belanda yang membonceng tentara Sekutu berniat kembali sebagai penjajah bangsa Indonesia. Sehari setelah Proklamasi diumumkan, pada tanggal 18 Agustus 1945, PPKI yang berubah fungsinya sebagai perwakilan rakyat mensyahkan UUD 1945 yang sebelumnya sudah melakukan beberapa perubahan pada Pembukaan dan Batang Tubuh.

Dalam sidang pertama diadakan perubahan Mukaddimah UUD 1945 versi Piagam Jakarta menjadi Pembukaan UUD 1945 dengan rumusan Sila pertama Pancasila yang bunyinya pada alinea keempat adalah *Ketuhanan Yang Maha Esa* dengan demikian dinyatakan bahwa Piagam Jakarta sebagai naskah Mukaddimah UUD 1945 tidak berlaku (perubahan-perubahan redaksional yang lain dalam Mukaddimah tidak dibahas di sini). Perubahan-perubahan lain di Batang Tubuh meliputi:²⁷

Pasal 6, alinea 1 menjadi "Presiden ialah orang Indonesia asli" dan frase "yang beragama Islam" dicoret.

Pasal 29, Ayat (1) disesuaikan dengan Pembukaan UUD 1945 yakni "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa".

Pasal 4 "Presiden Republik Indonesia memegang kekuasaan pemerintahan" ditambahkan dengan frase "menurut Undang-Undang Dasar".

Pasal 4, Ayat (2) "Dalam melakukan kewajibannya Presiden dibantu oleh seorang Wakil Presiden" maka alinea ketiga, 2 orang Wakil Presiden dicoret.

Pasal 5 "Presiden menetapkan peraturan Pemerintah untuk menjalankan Undang-undang sebagaimana mestinya."

Pasal 6, Ayat (2) menjadi "Presiden dan Wakil Presiden..." kata wakil-wakil Presiden dicoret.

Pasal 7, 8, dan 9 disesuaikan dengan Pasal 6.

Pasal 23, Ayat (3) ditambahkan satu kalimat. "Hasil pemeriksaan itu dilaporkan kepada Dewan Perwakilan Rakyat".

Pasal 24 ditambahkan frase "menurut Undang-undang".

²⁷ Op. Cit. (413-20).

Pasal 25 “Syarat-syarat untuk menjadi hakim ditetapkan dengan Undang-undang” diubah menjadi “Syarat-syarat untuk menjadi dan untuk diberhentikan sebagai hakim ditetapkan dengan Undang-undang”.

Kelima, penambahan Penjelasan (15 Februari 1946) dan dinyatakan sebagai bagian konstitutif dengan Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945 maka di satu pihak penafsiran bebas atas UUD 1945 dibatasi dan dituntun, di pihak lain terjadi penyamaan Batang Tubuh dengan Pembukaan yang berakibat pada kerancuan pemahaman Pembukaan sebagai sumber hukum yang tidak berubah dengan Batang Tubuh yang seharusnya selalu dapat diubah dan disesuaikan dengan perkembangan jaman. Konsep UUD 1945 sejak saat itu dipahami sebagai sebuah naskah yang terdiri dari Pembukaan, Batang Tubuh, dan Penjelasan.²⁸ Situasi ini diperkuat oleh terbitnya berbagai keputusan politik yang menjadikan UUD 1945 sesuatu dokumen sakral dan tak terubahkan sejak Orde Baru berkuasa pada 1966 hingga 1999.

Keenam, Amendemen UUD 1945 (1999-2002) merupakan transformasi politik secara struktural karena terjadi penegasan yang kuat mengenai ketakterpisahan Pembukaan UUD 1945 yang berisi Pancasila sebagai dasar falsafah negara dengan Batang Tubuh UUD 1945 sebagai manifestasi hukum dasar tertulis (Konstitusi) yang memungkinkan implementasi Pancasila secara konsekuen dalam penyelenggaraan negara hukum. Amendemen dinilai sebagai keberhasilan reformasi politik mendesakralisasikan UUD 1945 dengan secara tegas membedakan dengan Pancasila. Pembedaan tersebut memungkinkan UUD 1945 sebagai norma hukum dasar yang tertuang dalam pasal-pasal hukum yang melindungi cita-cita kemerdekaan dan hubungan negara-warga negara secara sehat. Pembedaan itu dimungkinkan oleh ditiadakan Penjelasan UUD 1945 sebagai bagian konstitutif yang bersama Pembukaan dan Batang Tubuh membentuk satu kesatuan sistem hukum yang mengaburkan pembedaan sumber hukum dari tata tertib perundang-undangan.

²⁸ Subandi, et al. Op. Cit. (129).

Berdasarkan Amandemen UUD 1945, rekonstruksi kritis atas pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila dapat memanfaatkan teori-teori sosial untuk memperkuat pemahaman negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi yang mengatur hubungan negara dan warga negara berdasarkan hukum yang reflektif, yakni hukum yang didasarkan hak dan kewajiban. Teori-teori sosial yang membantu pemahaman negara hukum dapat ditelusuri dan dinilai sumbangannya yang secara positif memperkembangkan demokrasi sebagai: (1) sistem pemerintahan (kekuasaan negara) yang dibatasi (2) oleh (supremasi) hukum.

Ad 1. Konsep (Kekuasaan) Negara

Konsep “negara” digunakan sebanyak 35 kali dalam UUD 1945, 4 kali pada Pembukaan, 1 kali pada alinea kedua dan 3 kali pada alinea keempat.

Pembukaan (Alinea II)

Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampailah kepada saat yang berbahagia dengan selamat sentosa mengantarkan rakyat Indonesia ke depan pintu gerbang kemerdekaan negara Indonesia, yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur.

Pembukaan (Alinea IV)

Kemudian daripada itu untuk membentuk suatu pemerintah negara Indonesia yang melindungisegenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disusunlah kemerdekaan kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Undang-Undang Dasar negara Indonesia, yang terbentuk dalam suatu susunan negara Republik Indonesia yang berkedaulatan rakyat dengan berdasar kepada : Ketuhanan Yang Maha Esa, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan/perwakilan, serta dengan mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Konsep negara pada dua alinea tersebut merupakan konsep negara integralistik. Konsep negara pada alinea kedua menyiratkan isi pidato Sukarno pada pleno BPUPKI 1 Juni 1945 yang mengatakan bahwa kemerdekaan itu hanya merupakan “jembatan emas” atau pintu gerbang memasuki tahap yang lebih penting yaitu negara. Negara yang dimaksud adalah negara

kekeluargaan berazaskan gotong-royong. Dalam alinea keempat dari pembukaan dirumuskan tujuan negara dan prinsip-prinsip dasar untuk mencapai tujuan negara tersebut. Dilengkapi dengan alinea pertama dan ketiga, Pembukaan tersebut mengandung empat buah pokok pikiran yang diterjemahkan dalam pasal-pasal UUD 1945 meliputi: persatuan, keadilan sosial, kerakyatan, dan ketuhanan yang maha esa dan kemanusiaan yang adil dan beradab.

Penggunaan kata “negara” tidak seluruhnya mengacu pada sebuah definisi tentang negara namun menjelaskan maksud tertentu mengenai konsep negara integralistik baik secara eksplisit maupun secara implisit berdasarkan risalah rapat yang dibuat dalam rapat-rapat BPUPKI dan PPKI. Dasar falsafah negara dalam Pembukaan UUD 1945 merupakan titik tolak definisi negara (Pasal 1, Ayat (1), tugas kenegaraan Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) sebagai penjelmaan kedaulatan rakyat bukan kedaulatan perorangan (Pasal 2, Ayat (2) dan Pasal 3), kekuasaan Presiden sebagai Kepala Negara dan Kepala Pemerintahan (Pasal 11, Pasal 13, Ayat (2), dan Pasal 17, Ayat (1).

Pasal 1

(1) Negara Indonesia ialah negara kesatuan yang berbentuk Republik.

Pasal 2

(2) Majelis Permusyawaratan Rakyat bersidang sedikitnya sekali dalam lima tahun di ibukota negara.

Pasal 3

Majelis Permusyawaratan Rakyat menetapkan Undang-Undang Dasar dan garis-garis besar daripada haluan negara.

Pasal 11

Presiden dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat menyatakan perang, membuat perdamaian dan perjanjian dengan negara lain.

Pasal 13

(2) Presiden menerima duta negara lain.

Pasal 17

(1) Presiden dibantu oleh menteri-menteri negara.

Pandangan mengenai negara “persatuan” sebagaimana yang dikemukakan Yamin pada pidatonya di BPUPKI pada tanggal 29 Mei 1945 adalah susunan pemerintahan yang terdiri dari

pemerintahan-pemerintahan daerah dan suatu pemerintahan pusat. Meskipun di sini secara implisit suatu konsep negara federal sudah mengemuka namun makna kekeluargaan masih mendominasi pemahaman hubungan pemerintah daerah dan pusat.

Pasal 18

Pembagian daerah Indonesia atas daerah besar dan kecil, dengan bentuk susunan pemerintahannya ditetapkan dengan undang-undang, dengan memandang dan mengingat dasar permusyawaratan dalam sistem pemerintahan negara, dan hak-hak asal-usul dalam daerah-daerah yang bersifat istimewa.

Konsep negara “persatuan“ mengandung maksud pelaksanaan negara kesejahteraan menurut faham keadilan sosial dan solidaritas untuk itu harus ada lembaga negara yang memeriksa keuangan negara.

Pasal 23

(5) Untuk memeriksa tanggung jawab tentang keuangan negara diadakan suatu Badan Pemeriksa Keuangan, yang peraturannya ditetapkan dengan undang-undang. Hasil pemeriksaan itu diberitahukan kepada Dewan Perwakilan Rakyat.

Dalam konsep negara integralistik, tujuan dan tugas negara dikaitkan dengan warga negara dan hak-haknya yang harus dilindungi negara, seperti:

Pasal 26

(1) Yang menjadi warga negara ialah orang-orang bangsa Indonesia asli dan orang-orang bangsa lain yang disahkan dengan undang-undang sebagai warga negara.

(2) Syarat-syarat yang mengenai kewarganegaraan ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 27

(1) Segala warga negara bersamaan kedudukannya dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.

(2) Tiap-tiap warga negara berhak atas pekerjaan dan penghidupan yang layak bagi kemanusiaan.

Pasal 29

(1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa.

(2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.

Pasal 30

(1) Tiap-tiap warga negara berhak dan wajib ikut serta dalam usaha pembelaan negara.

Pasal 31

(1) Tiap-tiap warga negara berhak mendapat pengajaran.

Pasal 33

(2) Cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara.

(3) Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung didalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat.

Pasal 34

Fakir miskin dan anak-anak yang terlantar dipelihara oleh negara.

Selanjutnya, konsep negara integralistik menyatakan sebuah identitas negara-bangsa berdasarkan latar belakang historisnya yang menjadi sumber semangat untuk mendorong kemajuan dan integritas sosial yaitu:

Pasal 35

Bendera Negara Indonesia ialah Sang Merah Putih.

Pasal 36

Bahasa negara ialah Bahasa Indonesia.

Dalam Aturan Peralihan, apabila terjadi suatu situasi *extraordinary* yang mengancam eksistensi negara integralistik maka seluruh pemegang otoritas negara tidak melepaskan tugas dan tanggungjawabnya begitu saja melainkan tetap menjalankan fungsi negara dalam sebuah masa transisi sampai terbentuk institusi yang baru demi menjaga eksistensi negara-bangsa.

Pasal II

Segala badan negara dan peraturan yang ada masih langsung berlaku, selama belum diadakan yang baru menurut Undang-Undang Dasar ini.

Ad 2. Konsep (Supremasi) Hukum

Konsep mengenai hukum merupakan aspek kedua dalam teori kenegaraan karena sistem kenegaraan menyangkut masyarakat hukum (*legal society*) yang ditentukan sebuah sistem hukum yang meliputi Undang-Undang Dasar (UUD), Undang-Undang (UU), dan Peraturan

Pemerintah (PP) lainnya. UUD merupakan sumber hukum baik tertulis atau tidak tertulis dan dijabarkan oleh UU dan PP. Dalam pandangan negara hukum integralistik, dasar falsafah negara merupakan sumber dari segala sumber hukum sedangkan UUD adalah sumber hukum yang dijiwai oleh azas kekeluargaan.

Istilah “hukum” dalam UUD 1945 digunakan sebanyak 2 kali sedangkan istilah UUD digunakan sebanyak 10 kali dan istilah UU digunakan sebanyak 6 kali dengan PP sebanyak 8 kali. Dari perbandingan ini dapat dilihat bahwa prinsip/ dasar hukum merupakan tuntutan moral bagi hukum dasar/ UUD yang menjiwai semua aturan hukum yang lebih rendah tingkatnya.

Konsep “hukum” secara eksplisit hanya dua kali disebut dalam Pasal 27, Ayat (1) namun pasal tersebut tidak dapat dipahami tanpa mengaitkannya dengan dasar falsafah negara yang menjadi sumber hukum UUD 1945.

Pasal 27

(1) Segala warga negara bersamaan kedudukannya dalam hukum dan pemerintahan dan wajib menjunjung hukum dan pemerintahan itu dengan tidak ada kecualinya.

Dari penjelasan di atas dilihat bahwa rakyat merupakan sumber kedaulatan hukum secara bersama-sama sedangkan MPR merupakan penjelmaan rakyat dalam melaksanakan kedaulatan “hukum” rakyat dengan membuat dan mengubah UUD, memilih kepada Presiden dan Wakil Presiden serta menugaskan Presiden untuk melaksanakan mandat kedaulatan rakyat yang digariskan dalam GBHN.

Pasal 3

Majelis Permusyawaratan Rakyat menetapkan Undang-Undang Dasar dan garis-garis besar dari ada haluan negara.

Pasal 4

(1) Presiden Republik Indonesia memegang kekuasaan pemerintahan menurut Undang-Undang Dasar.

Pasal 9

Sebelum memangku jabatannya, Presiden dan Wakil Presiden bersumpah menurut agama, atau berjanji dengan sungguh-sungguh di hadapan Majelis Permusyawaratan Rakyat atau Dewan Perwakilan Rakyat sebagai berikut:

Sumpah Presiden (Wakil Presiden):

"Demi Allah, saya bersumpah akan memenuhi kewajiban Presiden Republik Indonesia (Wakil Presiden Republik Indonesia) dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, memegang teguh Undang-Undang Dasar dan menjalankan segala undang-undang dan peraturannya dengan selurus-lurusnya serta berbakti kepada Nusa dan Bangsa.

"Janji Presiden (Wakil Presiden):

"Sayaberjanji dengan sungguh-sungguh akan memenuhi kewajiban Presiden Republik Indonesia (Wakil Presiden Republik Indonesia) dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, memegang teguh Undang-Undang Dasar dan menjalankan segala undang-undang dan peraturannya dengan seluruslurusnya serta berbakti kepada Nusa dan Bangsa."

Pasal 37

(1) Untuk mengubah Undang-Undang Dasar sekurang-kurangnya 2/3 dari pada jumlah anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat harus hadir.

Aturan Peralihan

Pasal II

Segala badan negara dan peraturan yang ada masih langsung berlaku, selama belum diadakan yang baru menurut Undang-Undang Dasar ini.

Pasal IV

Sebelum Majelis Permusyawaratan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat, dan Dewan Pertimbangan Agung dibentuk menurut Undang-Undang Dasar ini, segala kekuasaannya dijalankan oleh Presiden dengan bantuan sebuah komite nasional.

Aturan Tambahan

1) Dalam enam bulan sesudah akhirnya peperangan Asia Timur Raya, Presiden Indonesia mengatur dan menyelenggarakan segala hal yang ditetapkan dalam Undang-Undang Dasar ini.

(2) Dalam enam bulan sesudah Majelis Permusyawaratan Rakyat dibentuk, Majelis itu bersidang untuk menetapkan Undang-Undang Dasar.

Undang-Undang dan Peraturan Pemerintah merupakan penjabaran lebih lanjut nilai-nilai falsafah negara di dalam UUD ke dalam bentuk-bentuk peraturan yang lebih rendah sifatnya berupa UU oleh Presiden dan Dewan Perwakilan Rakyat dan Peraturan Pemerintah oleh Presiden. Berdasarkan hirarki hukum tersebut maka peraturan hukum yang lebih rendah tidak boleh bertentangan dengan hukum di atasnya.

Pasal 2

(1) Majelis Permusyawaratan Rakyat terdiri atas anggota-anggota Dewan Perwakilan Rakyat, ditambah dengan utusan-utusan dari daerah-daerah dan golongan-golongan, menurut aturan yang ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 5

(1) Presiden memegang kekuasaan membentuk undang-undang dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.

(2) Presiden menetapkan peraturan pemerintah untuk menjalankan undang-undang sebagaimana mestinya.

Pasal 12

Presiden menyatakan keadaan bahaya. Syarat-syarat dan akibatnya keadaan bahaya ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 16

(1) Susunan Dewan Pertimbangan Agung ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 18

Pembagian daerah Indonesia atas daerah besar dan kecil, dengan bentuk susunan pemerintahannya ditetapkan dengan undang-undang, dengan memandang dan mengingat dasar permusyawaratan dalam sistem pemerintahan negara, dan hak-hak asal-usul dalam daerah-daerah yang bersifat istimewa.

Pasal 19

(1) Susunan Dewan Perwakilan Rakyat ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 20

(1) Tiap-tiap undang-undang menghendaki persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.

(2) Jika sesuatu rancangan undang-undang tidak mendapat persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat, maka rancangan tadi tidak boleh dimajukan lagi dalam persidangan Dewan Perwakilan Rakyat masa itu.

Pasal 21

(1) Anggota-anggota Dewan Perwakilan Rakyat berhak memajukan rancangan undang-undang.

(2) Jika rancangan itu, meskipun disetujui oleh Dewan Perwakilan Rakyat, tidak disahkan oleh Presiden, maka rancangan tadi tidak boleh dimajukan lagi dalam persidangan Dewan Perwakilan Rakyat masa itu.

Pasal 22

(1) Dalam hal ihwal kegentingan yang memaksa, Presiden berhak menetapkan peraturan pemerintah pengganti undang-undang.

(2) Peraturan pemerintah itu harus mendapat persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat dalam persidangan yang berikut.

(3) Jika tidak mendapat persetujuan, maka peraturan pemerintah itu harus dicabut.

Pasal 23

(1) Anggaran pendapatan dan belanja ditetapkan tiap-tiap tahun dengan undang-undang. Apabila Dewan Perwakilan Rakyat tidak menyetujui anggaran yang diusulkan pemerintah, maka pemerintah menjalankan anggaran tahun yang lalu.

(2) Segala pajak untuk keperluan negara berdasarkan undang-undang.

(3) Macam dan harga mata uang ditetapkan dengan undang-undang.

(4) Hal keuangan negara selanjutnya diatur dengan undang-undang.

(5) Untuk memeriksa tanggung jawab tentang keuangan negara diadakan suatu Badan Pemeriksa Keuangan, yang peraturannya ditetapkan dengan undang-undang. Hasil pemeriksaan itu diberitahukan kepada Dewan Perwakilan Rakyat.

Pasal 24

(1) Kekuasaan Kehakiman dilakukan oleh sebuah Mahkamah Agung dan lain-lain badan kehakiman menurut undang-undang.

(2) Susunan dan kekuasaan badan kehakiman itu diatur dengan undang-undang.

Pasal 25

Syarat-syarat untuk menjadi dan diberhentikan sebagai hakim ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 26

(1) Yang menjadi warga negara ialah orang-orang bangsa Indonesia asli dan orang-orang bangsa lain yang disahkan dengan undang-undang sebagai warga negara.

(2) Syarat-syarat yang mengenai kewarganegaraan ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 28

Kemerdekaan berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dengan lisan dan tulisan dan sebagainya ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 30

(2) Syarat-syarat tentang pembelaan diatur dengan undang-undang.

Pasal 31

(2) Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pengajaran nasional, yang diatur dengan undang-undang.

Rekonstruksi rasional sebagai penjelasan teoretik mengenai sebuah aspek kompetensi ilmu sosial menuntut kompetensi komunikatif untuk mengintegrasikan pendekatan sistem dan dunia kehidupan sebagai dua metode yang terpisah dalam memandang kompleksitas relasi sosial menurut diferensiasi sistem. Oleh sebab itu, penjelasan mengenai apa itu UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila harus direkonstruksikan secara kritis untuk menegaskan bahwa diferensiasi sistem sosial tidak bertentangan dengan proses rasionalisasi dunia kehidupan yang bertujuan mengintegrasikan sistem dan dunia kehidupan melalui sebuah paham normatif yang menjembatani keduanya dalam bentuk norma hukum yang berlaku universal.

4.2 Rekonstruksi Kritis atas Konsep Negara Hukum menurut Hubungan UUD 1945 dan Pancasila

Rekonstruksi kritis mengenai negara hukum harus bertolak dari analisa hubungan dialektik antara nilai-nilai dunia kehidupan yang bersifat pra-reflektif dan fakta mengenai hukum sebagai refleksi atas nilai-nilai masyarakat. Melalui analisa kritis, hubungan antara nilai dan norma, moralitas dan hukum, serta Pancasila dan UUD 1945 dapat dijelaskan.

Secara formal, hubungan antara nilai, moralitas, dan Pancasila dengan norma, hukum, dan UUD 1945 dapat dijelaskan sebagai berikut. UUD 1945 sebagai norma hukum dasar harus memenuhi standar rasionalitas, yakni bahwa UUD 1945 mengandung nilai moral Pancasila agar dapat diimplementasikan secara pasti dan adil. Pasti karena UUD 1945 mengandung nilai-nilai rasional yang dapat diterima; adil karena UUD 1945 merefleksikan ideal, model, dan visi sosial yang dikandung oleh dasar negara Pancasila. Nilai, moralitas, dan Pancasila tidak berhubungan dengan norma, hukum, UUD 1945 secara substantif dan preskriptif. Apabila hubungan tersebut bersifat substantif maka nilai moral Pancasila akan direduksikan menjadi aturan positif sebaliknya apabila hubungan itu bersifat preskriptif maka norma hukum positif akan diabstraksikan menjadi cita-cita moral yang memperlemah pelaksanaan hukum positif sebagai kewajiban yang memaksa dengan sanksi secara fisik. Hubungan antara nilai, moralitas, dan Pancasila dengan norma, hukum, dan UUD 1945 bersifat reflektif atau dialektis. Oleh sebab itu, dalam rekonstruksi kritis teori tentang UUD 1945 sebagai sistem hukum dan Pancasila sebagai sistem nilai diterima sebagai kompetensi-kompetensi ilmiah yang bersifat melengkapi kompetensi tindakan (interaksi) komunikatif mengenai paham hukum universal. Jadi, teori tentang sistem dan dunia kehidupan sendiri-sendiri tidak bisa digunakan untuk merekonstruksi konsep atau pandangan hukum universal kecuali pandangan mengenai sistem dan dunia

kehidupan diambil bersama-sama dalam sebuah prosedur diskursif argumentatif. Berdasarkan alasan-alasan di atas maka untuk membantu kita merekonstruksi secara kritis hubungan UUD 1945 dan Pancasila, pertama-tama harus dibedakan hubungan antara nilai, norma, dan fakta sebelum membicarakan hubungan dialektik antara UUD 1945 dan Pancasila secara formal dan motivasional.

4.2.1 Konsep Nilai, Norma, dan Fakta

Apa yang pada umumnya yang dimaksud dengan “nilai” adalah konsep yang mempunyai konotasi positif mengenai suatu obyek berupa penilaian bahwa ada suatu kualitas yang diinginkan atau dicari dalam sebuah obyek karena disukai dan menyenangkan. Sebaliknya, tidak adanya kualitas tertentu yang diinginkan pada sebuah obyek maka obyek tersebut tidak bernilai oleh sebab itu pula tidak diinginkan dan tidak dicari karena tidak disukai atau tidak menyenangkan. Suatu “nilai” selalu bersifat positif karena itu dipertentangkan dengan sesuatu yang tidak bernilai, yang bukan nilai atau non-nilai.²⁹

Kekhasan dari “nilai” terletak pada sifatnya yang subyektif yakni berkaitan dengan subyek yang menilai (memberi nilai) pada sesuatu. Ciri subyektif dari nilai mengandaikan dua hal lain sebagai ciri yang melengkapi pemahaman kita mengenai nilai yaitu putusan dari subyek berupa sifat yang ditambahkan terhadap suatu obyek. Akibatnya sebuah nilai tidak berdiri sendiri dan sebuah obyek mengandung banyak nilai dari sudut pandang penilai.³⁰ Salah satu nilai adalah nilai moral yaitu nilai yang berkaitan dengan pribadi manusia yang bebas dan karena itu bertanggungjawab. Tanggungjawab merupakan perwujudan nilai kebebasan maka apa yang secara moral oleh subyek dianggap baik harus dilakukan karena menentang keharusan moral

²⁹ Bertens. *Etika...Op. Cit.* (139).

³⁰ *Ibid.* (41-42)

berarti melanggar kewajiban manusia sebagai pribadi yang bertanggungjawab. Jadi, nilai moral menimbulkan norma moral yaitu perintah yang menyatakan apa yang harus dilakukan.³¹

Kekhasan “nilai” sebagai “norma” sudah dibicarakan sejak Plato dan berkembang menjadi sebuah cabang teori tersendiri yang disebut aksiologi atau teori nilai. Aksiologi merupakan cabang ilmu yang berbicara mengenai perilaku dilihat dari sudut nilai: yang baik harus dilakukan dan yang jahat harus dihindari. Dalam karya yang berjudul *Letters*, Plato menjelaskan bahwa apa yang baik itu sungguh-sungguh riil, benar, dan adil melebihi sekedar konsep, deskripsi, atau gambaran.³² Plato tidak berbicara tentang fungsi praktis dari “nilai” melainkan berbicara tentang “nilai” yakni apa yang baik sebagai hakikat dari realitas. Bagi Plato, realitas pertama-tama adalah apa yang dipikirkan maka apa yang baik benar-benar ada (*what really is*) sedangkan perwujudan dari apa yang baik di dalam kenyataan indrawi merupakan tiruan/bayangan (*mimesis/imitatio*) dari kenyataan sesungguhnya dalam pikiran. Apa yang baik itu benar (*true*), menarik (*beautiful*), dan adil (*just*) dan daya dalam diri manusia untuk mencari yang baik itu adalah *eros* yaitu keinginan kodrati pada makhluk rasional untuk mengetahui apa yang baik yang memenuhi keinginannya. Dalam *Meno*, Plato menegaskan bahwa idea tentang yang baik itu dapat diketahui.³³

Apabila kita membahas hubungan antara nilai, norma, dan fakta maka karya Plato yang berjudul *Republic* menjadi relevan karena di situ ditampilkan dialog antara Sokrates dan muridnya yang bernama Glaucon mengenai pencarian rasional tentang apa yang baik dapat diketahui sebagai nilai yang menentukan norma kelakuan manusia sebagai subyek moral dan

³¹ Ibid.(149).

³² Plato *The Collected Dialogues including the Letters* (1589-90). Ed. Edit Hamilton dan Huntington. Princeton: Bollingen Series LXXI.

³³ Ibid (par. 88)

makhluk hukum di dalam sebuah *polis* (negara).³⁴ Kehidupan dalam negara ditentukan oleh moralitas dalam bentuk aturan-aturan konkret yaitu kaidah perilaku warga negara yang baik di dalam *polis*.³⁵ Kehidupan dalam *polis* syarat untuk mewujudkan pengetahuan manusia tentang yang baik yang memungkinkan pencapaian tujuan hidup manusia. Dengan ini, Plato meletakkan dasar etika eudaemonistik yang kemudian dilanjutkan oleh Aristoteles, Epikurus, St. Agustinus, dan St. Thomas Aquinas.

Plato's ethic is eudaemonistic, in the sense that it is directed towards the attainment of man's highest good, in the possession of which true happiness consists. This highest good of man maybe said to be the true development of man's personality as a rational and moral being, the right cultivation of his soul, the general harmonious well-being of life. When a man's soul is in the state of it ought to be in, then that man is happy.³⁶

[Etika Plato bersifat eudemonistik dalam arti bahwa etika itu diarahkan kepada pencapaian kebaikan tertinggi sebagai tujuan manusia dalam arti itu termasuk kebahagiaan sejati. Kebaikan tertinggi dari manusia disebut sebagai perkembangan kepribadian manusia secara benar sebagai makhluk moral dan makhluk rasional, pengayaan batin, keharmonisan hidup secara menyeluruh. Apabila jiwa manusia berada dalam keadaan yang seharusnya ia berada maka ia menjadi orang yang bahagia]

C.A. van Peursen dalam bukunya yang berjudul, *Fakta, Nilai, dan Peristiwa : Tentang Hubungan Ilmu Pengetahuan dan Etika* (Jakarta: 1990) membahas mengenai manusia sebagai hubungan intersubektivitas maka pemahaman manusia atas realitas tidak dapat dilepaskan hubungannya dengan intersubektivitas sebagai peristiwa yang memberi makna (menilai) fakta dalam sebuah bahasa.³⁷ Realitas bukan kata benda melainkan suatu aturan atau norma dalam sebuah masyarakat bagaimana suatu realitas atau fakta diketahui? Tesis van Peursen adalah realitas/ fakta tidak mendahului nilai karena realitas/ fakta merupakan nilai yang diketahui

³⁴ Ibid. (par. 452c).

³⁵ Ibid. (par. 452c.)

³⁶ Copleston, Frederick, SJ., khususnya "Moral Theory" dalam *A History of Philosophy: Greece and Rome, Vol. 1* (215). New York: Image Books, 1993.

³⁷ van Peursen, C.A. *Fakta Nilai, dan Peristiwa : Tentang Hubungan Ilmu Pengetahuan dan Etika* (9). Terj. A. Sonny Keraf. Jakarta: Gramedia, 1990.

melalui sebuah peristiwa intersubjektif.³⁸ Jika dikatakan Pancasila (P) merupakan dasar falsafah negara Indonesia (I) maka untuk mengetahui P tidak cukup dengan datang ke (I). Pengetahuan tentang P tidak cukup dengan membaca buku tentang P karena buku tersebut merupakan sistematika yang secara brilian menjelaskan tentang sebuah ideologi yang latar belakangnya menuntut lebih banyak pengetahuan yang harus diperoleh melalui sebuah proses belajar yang panjang. Contoh sederhana ini menyatakan banyak hal tentang pengetahuan sebagai sebuah proses rekonstruksi yang bertolak dari penggunaan bahasa sehari-hari dan tindakan yang bertanggungjawab untuk melihat makna P dalam konteks (I) yang maha luas.³⁹ Pengetahuan selalu mengandaikan sebuah konteks untuk menghindari pemberian arti yang sempit atau reduktif terhadap sebuah fakta secara semena-mena, misalnya menarik kesimpulan dari sesuatu yang de facto ada menjadi sesuatu yang seharusnya ada. Pengetahuan sempit seperti ini merupakan kesalahan naturalis yang dikemukakan oleh filsuf bahasa G.E. Moore sebagai reduksi nilai menjadi fakta. Fakta merupakan segala sesuatu yang tertangkap oleh indra manusia yang dicatat atau dikumpulkan sebagai data dan diyakini sebagai hal yang sebenarnya, baik karena orang yang meyakini telah mengalami kenyataan-kenyataan tersebut dari dekat maupun karena mereka dianggap telah melaporkan pengalaman orang lain yang sesungguhnya. Dalam istilah keilmuan, fakta adalah suatu hasil observasi yang obyektif dan dapat dilakukan verifikasi oleh siapapun. Verifikasi adalah teori filsafat positif logis yang menyatakan bahwa pengalaman adalah satu-satunya sumber dasar pengetahuan. Apabila terdapat sesuatu yang tidak dapat diverifikasi secara empirik maka hasilnya adalah sia-sia. “Empiris” berarti suatu keadaan yang bergantung pada bukti atau konsekuensi yang teramati oleh indera. Data empiris berarti data yang dihasilkan dari percobaan atau pengamatan. Penganut teori radikal ini memiliki masalah,

³⁸ Ibid.(58).

³⁹ Ibid.(61).

yakni jika benar, akan menyebabkan banyak pekerjaan sia-sia pada filsafat masa lalu, antara lain pada metafisika dan etika. Empirisme adalah suatu aliran dalam filsafat yang menyatakan bahwa semua pengetahuan berasal dari pengalaman manusia karena itu empirisme menolak anggapan bahwa manusia telah membawa fitrah pengetahuan dalam dirinya ketika dilahirkan. Empirisme lahir di Inggris dengan eksponen utamanya adalah David Hume. Menurut D. Hume, kebenaran obyektif hanya bisa dibuktikan melalui pengalaman empiris dalam dunia fenomenal. Pengalaman di dunia noumenal tidak bisa dipastikan karena berada di luar pengalaman empiris. I. Kant yang mendasari pandangan filsafatnya pada empirisme Hume yang menyebut kebebasan, immortalitas jiwa, dan eksistensi Tuhan sebagai postulat yang diandaikan begitu saja di dunia noumenal yang memungkinkan pengetahuan yang benar mengenai pengalaman empiris kategori-kategori. Menurut Kant, pengalaman moral bisa dibuktikan secara rasional maka preskripsi tentang nilai/moralitas dapat dipastikan sebagai norma obyektif yang berlaku universal. Oleh karena itu, moralitas dan hukum dapat dihubungkan melalui kesadaran subyek. Apa yang oleh subyek dikehendaki harus menjadi norma yang berlaku tanpa syarat bagi perilakunya ; dan norma yang demikian diandaikan diterima berlaku bagi setiap makhluk rasional. Pemikiran Kant tersebut menjadi titik tolak filsafat hukum modern yang sebagai positivisme hukum baik yang murni positivistik dan yang bersifat analitik.⁴⁰ Baik positivisme yuridis maupun analitika yuridis berusaha mencari arti yang tepat tentang negara dan hukum dengan metode empirik-induktif.

Positivisme yuridis mengajarkan bahwa apa yang khas bagi hukum adalah segi formalnya: kepastian dan keadilan yang ditentukan oleh penguasa. Dalam positivisme yuridis, ide-ide umum tentang hukum dipelajari sebagai ide dasar hukum positif (yang dibuat negara/penguasa secara empirik-induktif. Ide-ide umum tentang hukum merupakan dasar dari sistem hukum yang berlaku. Hubungan hukum dan moral serta hukum dan adat dipelajari secara

⁴⁰ Huijbers, T *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah* (136). Yogyakarta: Kanisius, 1982.

empirik-induktif dengan maksud menjadikan hukum sebuah sistem rasional. Positivisme yuridis memaksudkan hukum adalah hukum positif yang diperoleh dengan metode empirik-induktif maka inti hukum positif adalah bentuk formal hukum. Isi hukum berupa pandangan-pandangan nilai/moralitas bersifat sekunder karena bentuk formal hukum (kepastian dan keadilan) yang menentukan eksistensi hukum sebagai penetapan dari kekuasaan yang sah dalam negara. Para pendukung mazhab hukum ini adalah para ahli hukum Jerman seperti von Jhering, Adolf Merkl, dan Karl Bergbohm.

Positivisme analitik-yuridis dipelopori oleh J. Austin yang diberi nama *analytical jurisprudence* (ajaran hukum analitik) karena membatasi gejala yuridis pada tata hukum yang berlaku. Melalui analisa sistem hukum tertentu Austin sampai pada suatu ide umum tentang hukum yang selalu berlaku.⁴¹ Positivisme menekankan pengalaman empiris yang melalui metode induktif dihasilkan pengertian tentang negara sebagai sebuah sistem kekuasaan atas masyarakat. Negara dipandang sebagai kenyataan yang diterima begitu saja oleh orang-orang dalam wilayah tertentu yang mempunyai kebiasaan mentaati pemerintah sebab mereka berpegang teguh pada prasangka bahwa pemerintah selalu harus ditaati untuk menghindari kekacauan. Alasan-alasan penerimaan kekuasaan hukum negara didasarkan pada pengalaman sedangkan nilainya tidak dipersoalkan. Sumber hukum satu-satunya dalam negara adalah penguasa yang menentukan kedaulatan yang tertinggi. Dengan ketentuan ini, Austin tidak menyangkal adanya norma-norma hukum ilahi, norma-norma moral, dan juga hukum internasional namun semua prinsip tersebut tidak mampu untuk meneguhkan atau meniadakan hukum yang berlaku dalam suatu negara.

Aliran hukum positif yang analitis mengartikan hukum itu sebagai “*a command of the Lawgiver*” (perintah dari pembentuk Undang-undang atau penguasa), yaitu : suatu perintah dari

⁴¹ Ibid.(135-38).

mereka yang memegang kekuasaan tertinggi atau yang memegang kedaulatan. Hukum dianggap sebagai suatu sistem yang logis, tetap dan bersifat tertutup (*close logical system*). Hukum secara tegas dipisahkan dari moral, jadi dari hal yang berkaitan dengan keadilan, dan tidak didasarkan atas pertimbangan atau penilaian baik buruk. Austin adalah tokoh pertama yang memisahkan secara tegas antara hukum positif dengan hukum yang dicita-citakan, dengan kata lain ia memisahkan secara tegas antara hukum dengan moral dan agama. Ilmu hukum hanya membahas hukum positif saja, tidak membahas hubungan antara hukum positif dengan moral dan agama. Tanpa memperdulikan baik atau buruknya hukum itu, diterima atau tidak oleh masyarakat. Hakekat dari semua hukum adalah perintah (*command*), yang dibuat oleh penguasa yang berdaulat yang ditujukan kepada yang diperintah dengan disertai sanksi apabila perintah itu dilanggar. Semua hukum positif adalah perintah. Perintah dari yang berdaulat atau *command of sovereign* atau *command of law-giver*. Pemegang kedaulatan tidak terikat baik oleh peraturan yang dibuatnya sendiri, maupun oleh asas-asas yang berasal dari atas (moral dan agama). Masalah kedaulatan yang merupakan salah satu unsur dari hukum positif adalah bersifat pra-legal (bukan urusan hukum, tetapi urusan politik atau sosiologi) dan hendaknya dianggap sebagai sesuatu yang telah ada dalam kenyataannya. Dari ketentuan tersebut dapat dianalisa bahwa pihak penguasa ataupun pihak pemerintah yang berdaulat sebagai pembentuk ketentuan hukum dan undang-undang.

Dalam bukunya, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996), Habermas mengemukakan pandangan kontemporer terhadap negara sebagai sistem hukum semakin terpisah dari dunia kehidupan yang bebas dan terbuka di masyarakat. Kenyataan tersebut menurut Habermas adalah hasil evolusi sosial yang menunjukkan perkembangan subsistem sosial menjadi semakin terdiferensiasi dengan

menghasilkan teori hukum yang semakin membebaskan sistem dari dunia kehidupan sehari-hari. Akibatnya pembicaraan mengenai sistem sosial dibakukan menurut standar obyektif yang dikuasai oleh negara sedangkan dunia kehidupan dipahami menurut hubungan subyektif antar individu di masyarakat. Negara lalu didefinisikan sebagai sistem kekuasaan yang masing-masing cabangnya bersifat independen satu sama lain bahkan tidak dapat dipengaruhi oleh situasi sosial politik ekstra yuridis. Dua model pandangan empiris tentang hukum sebagai sistem sosial yang tertutup tersebut dikemukakan sebagai pandangan hukum positivistik oleh N. Luhmann dan R. Dworkin.

Luhmann berpandangan bahwa evolusi sosial menghasilkan perkembangan masyarakat moderen ke dalam subsistem sosial yang bekerja independen menurut sistem komunikasi yang tertutup dari pengaruh luar yang berarti suatu sistem hukum yang sama sekali lepas dari control masyarakat (BFN, 48-56). Pandangan Luhmann dipelajari dari Kant yang pemikirannya tentang negara dipengaruhi oleh filsafat B. Spinoza bahwa negara sebagai sistem kekuasaan bersifat absolut dalam membuat keputusan yang tidak bisa dibatalkan karena pertimbangan politik. Berdasarkan pengalamannya sebagai birokrat hukum, Luhmann menganggap bahwa pemikiran Spinoza mengenai monade sangat memadai untuk menjelaskan birokrasi hukum sebagai sistem komunikasi tertutup menurut logika internal hukum itu sendiri. Istilah kunci yang digunakan Luhmann untuk menjelaskan sistem hukum berdasarkan monisme Spinoza tersebut adalah *autopoiesis* yang berarti sebuah sistem komunikasi yang berlaku untuk dirinya sendiri (*operative closure*). Dalam pandangan itu, negara dan masyarakat merupakan dua sistem sosial yang bekerja menurut sistem operasi yang terpisah satu dari yang lain. Dua sistem dunia masing-masing terbentuk dari subsistem yang terkoordinasikan secara tertutup oleh sebuah prinsip keseluruhan yang mengintegrasikan bagian-bagiannya secara mutlak. Menurut Luhmann, konsep

komunikasi dalam sistem tertutup bersifat mekanik bukan reflektif sehingga hasil dari proses komunikasi pasti menghasilkan sebuah keseluruhan sistem yang kompak sebab tidak ada hubungan intersubyektif antara suatu subsistem dengan subsistem yang lain kecuali mekanisme yang menghasilkan kesatuan sistemik. Menurut Luhmann, komunikasi *autopoietik* diperlukan oleh masyarakat modern untuk memelihara otonomi dari setiap subsistem sosial untuk menghasilkan keseluruhan sistem sosial sebagai sebuah sistem kenegaraan.⁴² Bagi Luhmann, integrasi sosial merupakan konsekuensi logis dari integrasi sistemik bukan sebaliknya.⁴³

R. Dworkin adalah seorang pemikir realisme hukum yang dipengaruhi oleh pemikiran Kant melalui teori keadilan J. Rawls. Dalam teori keadilan Rawls, pendapat umum (*public reason*) merupakan kekuasaan politik yang secara riil dilakukan oleh sebuah sistem kekuasaan hakim. Dalam realisme hukum positivistik tersebut, aneka pandangan yang hidup di masyarakat tidak secara langsung diikuti dalam pengambilan keputusan politik, khususnya keputusan hukum yang mengikat. Pendapat umum merupakan argumen rasional yang dinyatakan oleh otoritas publik dalam rumusan hukum untuk mewujudkan kepentingan umum. Konsep mengenai “pendapat umum” dianggap mengatasi pelbagai “kepentingan pribadi” maka keputusan hukum tidak bisa diserahkan pada individu-individu di dalam domain dunia kehidupan. Dalam masyarakat rasional (*a well-ordered society*) sudah diandaikan dapat menerima pendapat umum dengan asumsi bahwa masyarakat berjalan dalam suatu tatanan sosial yang baik sehingga otoritas publik yang membuat putusan umum terhindarkan dari bias kepentingan pribadi dan kesewenang-wenangan.⁴⁴ Dalam bukunya yang berjudul *Law's Empire*, Dworkin mengikuti logika hukum Rawls dengan membatasi pendapat umum pada kinerja sistem

⁴² Luhmann, N. *Art as A Social System* (103). California: Stanford University Press, 2000.

⁴³ Rasch, W. *Niklas Luhman's Modernity: the Paradox of Differentiation* (29). Standford University Press, 2000.

⁴⁴ Rawls, J. *Political Liberalism* (205). New York: Columbia University Press, 1996.

hukum. Menurutnya, peran hakim untuk menginterpretasi makna hukum yang tertulis bagi masyarakat pencari keadilan merupakan pendekatan realis terhadap masalah yang tidak mudah untuk ditangani dalam masyarakat yang kompleks.⁴⁵ Oleh sebab itu Dworkin menekankan bahwa seorang hakim harus memiliki kualitas yang dimodelkan oleh Hercules dalam mitologi Yunani. Seperti Hercules seorang hakim harus adil dalam menginterpretasi dan menerapkan hukum. Dalam mitologi Yunani tersebut, Hercules secara umum dilukiskan kurang pandai dibandingkan dengan Homerus namun ia adil dan memiliki kepribadian yang utuh untuk melaksanakan tugas seorang hakim dalam memberi pelayanan yang adil kepada masyarakat.⁴⁶

Tentu saja pandangan positivisme-yuridis kontemporer di atas dianggap sebagai model ideal untuk merumuskan hukum universal yang berlaku adil dalam masyarakat. Posisi Hercules dalam teori interpretasi hukum yang dikembangkan Dworkin tidak dapat dijadikan model untuk mendapatkan hukum yang diklaim berlaku umum sebab keputusan yang dibuat Herkules seorang diri tidak menjamin bahwa apa yang dilakukannya adil sekurang-kurangnya bahwa pendapat umum menuntut ruang publik dan pembicaraan bersama. Model interpretasi hukum yang berpusat pada hakim tidak akan menghasilkan integrasi sosial yang sejati karena masyarakat tidak dilibatkan untuk secara riil memberi persetujuan pada rumusan hukum yang akan berlaku untuk semua.⁴⁷ Pandangan hukum yang bersifat positivistik-yuridis sebagai sebuah sistem komunikasi yang tertutup dari Luhmann menuai pula reaksi negatif dari para pemikir yang mengambil model hukum ideal dari komunikasi dunia kehidupan yang bebas dan terbuka. Adalah merupakan keharusan demokrasi bahwa hukum dan kebebasan politik saling mendukung klaim validitas pemaksaan hukum pada perilaku sosial.

⁴⁵ Dworkin, R. *Law's Empire* (135). Harvard University Press, 1995.

⁴⁶ *Ibid.*(337)

⁴⁷ Gaffney, P. *Ronal Dworkin on Law as Integrity: Rights as Principle of Adjudication* (155). Mellen University Press, 1996.

Kaum komunitarian merumuskan tuntutan hukum yang berlaku sah apabila sesuai dengan tradisi dan kebiasaan-kebiasaan dalam sebuah masyarakat. A. MacIntyre berbicara mengenai hukum dari sudut keadilan yang berlaku sebagai perwujudan nilai-nilai yang dibiasakan dalam penghayatan hidup sehari-hari karena apa yang adil menurut hukum hanya bisa dipraktikkan oleh orang-orang yang memiliki keutamaan keadilan. Oleh sebab itu, keadilan sistemik dalam klaim positivisme dan realisme hukum menurut MacIntyre tidak merumuskan keadilan yang berlaku umum maka tidak menjamin pula tatanan sosial yang kohesif. Menurut MacIntyre hanya keutamaan keadilan menjamin integrasi sosial karena dihayati oleh anggota masyarakat dalam tradisi di domain dunia kehidupan sehari-hari.⁴⁸ Konsep hukum yang berlaku umum bagi siapa saja tidak dikenal dalam pandangan komunitarian karena setiap masyarakat memiliki tradisi hukum tertentu.

4.2.2 Sumber Hukum Formal vs Sumber Hukum Material

Dalam bukunya *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. (1996), Habermas berbicara mengenai konsep hukum hukum formal yakni sistem hukum yang dibuat (*enacted law*) berdasarkan sebuah prosedur yang menghasilkan UUD sebagai sumber hukum tertinggi yang mengatur UU dan peraturan-peraturan pemerintah yang lebih khusus. Dengan kata lain, hukum formal adalah hukum positif yang berlaku dalam sebuah masyarakat dan dijamin pelaksanaannya melalui sebuah sistem kekuasaan yang sah (BFN, 79). Dalam *Merriam's Webster's Dictionary of Law* (1996), istilah formal dihubungkan dengan bentuk, struktur, dan susunan dari suatu tuntutan. Hukum formal diartikan aturan yang dibuat instansi pemerintah berdasarkan UU.⁴⁹ Berdasarkan penjelasan-penjelasan di atas, konsep UUD 1945 merupakan sumber hukum formal yang mengacu pada asal-usul pasal-pasal UUD 1945

⁴⁸ MacIntyre, A. *After Virtue: A Study of Moral Theory* (150). University of Notre Dame Press, 1984.

⁴⁹ *Merriam's Webster's... Op. Cit.*, (sections 556).

memperoleh kekuatan hukum. Hal ini berkaitan dengan bentuk atau cara yang menyebabkan peraturan hukum itu formal berlaku. Berdasarkan sejarah, PPKI yang berfungsi sebagai wakil-wakil rakyat menetapkan UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis atau Konstitusi pada tanggal 18 Agustus 1945. Dekrit Presiden 5 Juli 1959 yang membatalkan UUDS 1950 dan kembali kepada UUD 1945. Selain UUD, yang diakui umum sebagai sumber hukum formal ialah UU, perjanjian antar Negara, yurisprudensi dan kebiasaan. Pancasila merupakan sumber hukum materiil yang mengacu pada asal-usul materi materi (bahan) hukum itu diambil. Sumber hukum materiil hanya membantu pembentukan hukum, misalnya hubungan sosial, hubungan kekuatan politik, situasi sosial ekonomis, tradisi (pandangan keagamaan, kesusilaan), hasil penelitian ilmiah, perkembangan internasional, keadaan geografis, dll.⁵⁰ Berdasarkan pandangan di atas, hubungan antara UUD 1945 dan Pancasila bersifat tak terpisahkan namun dapat dibedakan untuk memahami Pancasila sebagai sumber hukum dan UUD 1945 sebagai sumber tata tertib perundang-undangan. Dengan kata lain, UUD 1945 adalah sumber hukum formal (hukum positif) berbeda dengan Pancasila sebagai sumber hukum material (prinsip legitimasi hukum positif). maka keduanya tidak berhubungan secara konstitutif-hirarkis seakan-akan UUD 1945

Kesatuan gagasan mengenai Pancasila sebagai falsafah hidup, dasar negara, dan praksis kehidupan bermasyarakat dan bernegara disusun secara sistematis menjadi sebuah ideologi Pancasila yang berarti ajaran tentang Pancasila mengenai kehidupan kenegaraan.⁵¹ Poerpowardojo mengartikan ideologi sebagai kompleks pengetahuan dan nilai yang secara keseluruhan menjadi landasan bagi seseorang atau masyarakat untuk memahami jagatnya dan bumi seisinya serta menentukan sikap dasar untuk mengolahnya.⁵² Seluruh pandangan mengenai Pancasila sebagai falsafah hidup, dasar falsafah negara, dan ideologi negara merupakan aspek

⁵⁰ Subandi. *Pancasila dan UUD'45...* Op.Cit., (65).

⁵¹ Subandi. "Poerpowardojo" Ibid.

⁵² Ibid., p. 68.

material hukum yang harus dilihat secara argumentatif-diskursif sebagai pernyataan moral universal yang dapat memberi motivasi pembuatan hukum positif. Dengan kata lain, norma-norma Pancasila tidak dapat langsung diklaim sebagai norma hukum positif.

Geertz menilai bahwa pandangan mengenai Pancasila sebagai dasar negara berangkat dari kenyataan sosial yang dihadapi oleh bangsa Indonesia menjelang proklamasi kemerdekaannya sebagai situasi persaingan ideologi golongan. Untuk mengatasi hal tersebut, Pancasila lahir sebagai sintesa terhadap nilai-nilai kekeluargaan yang sudah dikenal oleh golongan majemuk dalam bangsa Indonesia kemudian digabungkan dengan nilai-nilai universal Abad Pertengahan serta nilai-nilai keramat dalam tradisi Hindu yang berpengaruh besar terhadap kebudayaan Indonesia. Tentang hal itu Geertz menulis:

This cultural failure is apparent from the growing, seemingly unquenchable ideological din that engulfed Indonesian politics since the revolution. The most prominent attempt to reconstruct, by means of a figurative extension of the classic tradition, an essentially metaphoric reworking of it, a new symbolic framework within which to give form and meaning to the emerging republican polity, was President's Sukarno's famous Pantjasila concept, first set forth in a public speech toward the end of the Japanese occupation. Drawing on the Indic tradition of fixed sets of numbered precepts—the three jewels, the four sublime moods, the eightfold path, the twenty conditions of successful rule, and so forth—it consisted of five (pantja) principles (sila) that were intended to form the 'sacred' ideological foundations of an independent Indonesia. Like all good constitutions, the Pantjasila was short, ambiguous, and impeccably high-minded, the five points being 'nationalism', 'humanitarianism', 'democracy', 'social welfare', and (pluralistic) 'monotheism'. Finally, these modern concepts, set so nonchalantly in a medieval frame, were explicitly identified with an indigenous peasant concept gotong royong (literally, 'the collective bearing of burdens'; figuratively, 'the piety of all for the interests of all'), thus drawing together the 'great tradition' of the exemplary state, the doctrines of temporary nationalism, and the 'little tradition' of the villages into one luminous image.⁵³ [Kegagalan budaya ini jelas dari perkembangan, klamor ideologis yang tampak rakus menguasai perpolitikan Indonesia semenjak perang kemerdekaan. Upaya yang paling besar untuk merokonstruksi, melalui tradisi klasik yang dikenal luas, sesuatu yang secara esensial merupakan pengerjaan mengembalikan tradisi tersebut, sebuah kerangka simbolik yang memberi bentuk dan arti bagi lahirnya negara merupakan konsep Presiden Sukarno tentang Pancasila yang pertama disampaikan dalam pidato

⁵³ Geertz, Op.Cit. (224-25).

(BPUPKI) menjelang berakhirnya pendudukan Jepang. Dengan mendasarkan tradisi primbon yang memaknai sesuatu berdasarkan hitungan-- tiga cincin, empat sifat halus, delapan jalan, dua puluh syarat sukses, dll—termasuk di dalamnya lima sila yang nantinya menjadi dasar-dasar ideologi sakral bagi Indonesia yang merdeka. Sebagaimana semua konstitusi yang baik, Pancasila merupakan rumusan yang pendek, ambigu, dan brilian mengenai lima hal: nasionalisme, humanitarianisme, demokrasi, keadilan sosial, dan monoteisme pluralistik. Akhirnya, konsep-konsep modern di atas ditata apik dalam frame budaya Abad Pertengahan yang secara jelas disesuaikan dengan konsep asli masyarakat mengenai gotong-royong (secara harafiah berarti memikul beban bersama-sama, secara figuratif berarti kebaikan dari semua untuk semua) dengan demikian menyimpulkan bersama tradisi besar mengenai model negara, doktrin-doktrin yang lagi hangat mengenai nasionalisme, dan tradisi kecil mengenai kehidupan pedesaan ke dalam suatu gambaran yang bernyala-nyala.]

Semua pandangan di atas mempertegas konsep mengenai Pancasila sebagai sumber hukum material yang melengkapi tindakan (interaksi) komunikatif dalam proses legislasi hukum formal yang mencerminkan nilai-nilai Pancasila tanpa menyamakan UUD 1945 dengan Pancasila. UUD 1945 bukan preskripsi moral Pancasila dan Pancasila bukan sistem hak dan mekanisme penegakan hukum dalam sebuah negara konstitusional.

4.3 Dualitas Hukum sebagai Fakta dan Nilai

Dalam dua jilid bukunya *The Theory of Communicative Action*, Habermas berbicara mengenai hubungan dialektik antara rasionalitas yang berbeda-beda dan sintesanya dalam rasionalitas komunikatif. Selanjutnya hubungan antara kebudayaan, masyarakat, dan kepribadian yang terdiferensiasi dari dunia kehidupan ke dalam subsistem sosial masing-masing disatukan kembali melalui oleh rasionalitas wacana ruang publik. Dalam dunia modern dewasa ini, konsep hukum dipahami lebih dari sekedar sebuah entitas fungsional yang sudah dikembangkan secara komplit tetapi juga sebuah pertimbangan moral. Dari aspek entitas fungsional yang komplit, hukum adalah fakta yang dialami dalam bentuk UU dan peraturan-peraturan pemerintah yang memaksa dengan sanksi bagi yang melanggar. Dari segi moral, hukum adalah pembatasan secara

rasional kebebasan manusia. Jadi, hukum sesungguhnya sekaligus fakta dan nilai/norma atau dengan kata lain, hukum adalah keharusan yang memaksa atas persetujuan bebas. Pemaksaan hukum sebagai keharusan yang berlaku umum dilakukan oleh negara sebagai sebuah sistem kekuasaan yang memonopoli kekerasan untuk memberi sanksi berupa hukuman melalui alat-alat negara seperti polisi dan penjara.

Habermas menunjukkan bahwa konsep hukum yang bersifat dualistik dimungkinkan oleh terdiferensiasi subsistem sosial dari dunia kehidupan yang di satu pihak memerlukan perlakuan yang sama dan di pihak lain ingin mempertahankan kebebasan individu. Sintesa antara pemaksaan prinsip kesamaan dan hormat terhadap kebebasan individu mensyaratkan demokrasi sebagai sebuah sistem pemerintahan yang dibatasi oleh kehendak umum. Hukum modern dibuat untuk mengantarai hubungan antara pemerintah sebagai organisasi kekuasaan dan civil society sebagai persekutuan bebas anggota-anggota masyarakat. Supaya hukum modern memenuhi syarat keharusan umum dan kebebasan individu maka proses legislasi, implementasi, dan penegakkan hukum harus didasari oleh tindakan (interaksi) komunikatif antara semua komponen sistemik dalam dunia kehidupan yaitu negara, ekonomi, dan masyarakat. Hanya hukum yang didasarkan pada kesepakatan bersama antara komponen struktural dunia kehidupan yang disebutkan dapat memiliki kekuatan faktual yang memaksa yang memenuhi prinsip pengakuan bersama.

Alasan mengapa hukum harus memiliki dua aspek faktisitas dan validitas adalah tuntutan internal hukum sebagai manifestasi kesadaran kolektif. Apabila hukum hanya memenuhi aspek faktisitas, maka hukum tidak akan memiliki kekuatan memaksa secara efektif karena pemaksaan perilaku dengan ganjaran hukuman atas pelanggaran hanyalah aspek eksternal dari hakikat hukum. Sebaliknya apabila hukum hanya memenuhi aspek normatif sebagai nilai kebebasan

maka hukum tidak akan memiliki kepastian karena nilai bersifat subyektif sehingga gampang untuk direduksikan menurut nilai atau ideologi yang dominan di masyarakat. Moralitas yang menjadi aspek internal hukum adalah pemahaman bersama karena norma berlaku dalam relasi sosial maka persetujuan bebas yang melegitimasi hukum harus digeneralisir melalui wacana ruang publik yang melibatkan semua pihak baik dari ranah politik, ekonomi, maupun masyarakat. Kebebasan tiap-tiap individu dengan latar belakang nilai dan pandangan hidup yang berbeda-beda hanya aspek eksternal yang sifatnya melengkapi tindakan (interaksi) komunikatif dalam pembentukan hukum. Jadi, kalau hukum dipahami hanya sekedar sebagai fakta maka hukum bisa menjamin kepastian dalam pelaksanaan namun pelaksanaan hukum sebagai paksaan tanpa persetujuan bebas menentang prinsip keadilan. Sebaliknya apabila hukum dipahami sebagai preskripsi nilai atau moralitas secara langsung maka tidak bisa dijamin kepastian dalam pelaksanaan hukum karena nilai dan moralitas bersifat relatif berbeda dari satu orang/golongan ke orang/golongan yang lain.

Prinsip pemaksaan dan kebebasan pada hukum modern merupakan prinsip ko-originalitas yang mendefinisikan hubungan negara hukum dan demokrasi sebagai hubungan dialektik yang saling menentukan. Prinsip ko-originalitas atau equiprimordialitas merupakan konsep pemahaman hukum yang mensintesakan kekuatan sistem dan dunia kehidupan sebagai ada bersama-sama, satu tidak mendahului yang lain. Landasan untuk memperlihatkan equiprimordialitas hukum dan moralitas atau negara dan demokrasi serta pemerintah dan rakyat adalah struktur komunikasi dunia kehidupan yang bersifat intersubyektif dari awal mula. Jadi, metode perumusan rasionalitas komunikasi melalui tindakan (interaksi) komunikatif yang diperluas meliputi diskursus hukum merupakan metode orisinal dalam pembuatan hukum modern. Konsep dualitas hukum sebagai faktisitas dan validitas merupakan argumen utama teori

hukum positif di era modernitas dalam buku Habermas yang berjudul *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996). Pertanyaan tentang bagaimana hukum yang valid itu mungkin ditentukan berdasarkan tindakan (interaksi) komunikatif yang bertujuan menghasilkan sebuah paham baru mengenai hukum sebagai kategori mediasi sosial antara fakta dan norma (BFN, 1).

Mathieu Deflem, seorang pembaca kritis buku *Facts and Norms*, mengatakan Habermas menolak metafisika sebagai diskursus rasional yang dapat memberi pendasaran substantif bagi norma-norma hukum. Oleh sebab itu, penelitian filsafat hanya menyediakan syarat rasional yang menjadi landasan norma hukum yang berlaku di masyarakat. Syarat itu dinyatakan melalui diskursus praktis yang menentukan bahwa hanya norma-norma yang disepakati/ dapat disepakati oleh semua yang bersangkutan dalam kapasitas mereka sebagai partisipan memenuhi prinsip hukum yang valid.⁵⁴ Seorang ahli hukum Jerman, R. Alexey (lihat bab II) membuktikan bahwa teori diskursus praktis yang dikemukakan Habermas dapat diterapkan dalam proses pembuatan hukum. Melalui diskursus praktis, keberlakuan hukum sebagai fakta dapat dituntut berdasarkan persetujuan umum dari semua pihak yang terkena akibat pemberlakuan hukum. Dalam diskursus praktis, penggunaan hukum untuk membatasi kebebasan dapat dibenarkan berdasarkan persetujuan bebas dari mereka yang diperintah atas kekuasaan dari yang memerintah.⁵⁵ Dengan demikian, melalui konsep dualitas hukum sebagai fakta dan nilai, Habermas mengajak kita untuk memahami hukum modern sebagai hukum positif yang dibuat (*enacted law*) bukan hukum ilahi yang diturunkan berdasarkan keyakinan tertentu atau tradisi luhur yang dikebalkan dari pertimbangan rasional.

⁵⁴ Deflem, M “Introduction: Law in Habermas’s Theory of Communicative Action” dalam *Habermas, Modernity, and Law* (8-9). e d. M. De fle m. Sage Publication, 1996.

⁵⁵ *Ibid.*, (28-32) khususnya Rasmussen, D. M. “How Is Valid Law Possible?”

Implikasi pandangan Habermas mengenai dualitas hukum sebagai faktisitas dan validitas mendorong kita untuk memeriksa secara kritis hubungan UUD 1945 dan Pancasila sebagai hubungan sistem hukum dan pandangan hidup dalam Amandemen UUD 1945 yang sudah dilakukan hingga kini.

4.3.1 Amandemen UUD 1945

Latar belakang perubahan Undang-Undang Dasar 1945 adalah penyempurnaan hukum dasar tertulis atau Konstitusi yang meliputi hak-hak kebebasan individu dan penegakan fungsi negara hukum. Isu mengenai pelanggaran hak-hak kebebasan individu diangkat sebagai alasan yang paling menonjol sehingga penegakan fungsi negara hukum tidak berjalan dengan baik. Negara disebut sebagai pelaku pelanggaran hak-hak kebebasan warga negara secara konstitusional karena pemahaman kekuasaan negara dalam konsep negara integralistik memungkinkan hal itu terjadi.

Gerakan reformasi yang dimulai oleh mahasiswa pada pertengahan tahun 1998 merupakan awal tuntutan terhadap perubahan UUD 1945 yang dinilai sebagai sumber hukum pelanggaran negara terhadap hak-hak kebebasan individu. Gerakan mahasiswa yang mengakhiri pemerintahan Orde Baru pimpinan Presiden Suharto (1966-1998) dinilai sebagai momentum yang menentukan proses demokratisasi yang diawali dengan Pemilihan Umum 1999 dan penyelenggaraan Sidang Umum Majelis Permusyawaratan Rakyat pada tanggal 14-21 Oktober 1999 dengan agenda pokok perubahan politik dari kekuasaan negara otoritarian kepada demokrasi.

Perubahan politik yang paling pokok dilakukan dengan membuat Amandemen terhadap UUD 1945. Dengan Amandemen tersebut maka “tabu” yang menyelimuti kesakralan UUD 1945

disingkap dengan menunjukkan dua hal. Pertama, Konstitusi sebagai hukum dasar tertulis bersifat teks historis sehingga dapat diubah dan disesuaikan dengan perkembangan masyarakat. Kedua, Konstitusi sebagai sebuah sistem hukum harus memenuhi tuntutan legitimasi yaitu konsensus yang dicapai melalui tindakan (interaksi) komunikatif agar keberlakuan UUD 1945 sebagai hukum dasar memenuhi prinsip validitas dan dapat diklaim berlaku universal.

Apabila gerakan reformasi mahasiswa 1998 dipahami sebagai sebuah “revolusi” sosial maka sama seperti revolusi sosial di manapun bertujuan mengakhiri struktur masyarakat lama yang dinilai tidak sesuai lagi dengan keadaan masyarakat. Contoh revolusi yang berhasil adalah Revolusi Amerika yang melahirkan negara Amerika Serikat berdasarkan sebuah Konstitusi yang ditulis untuk menjamin hak-haknya kebebasan individu dalam suatu tatanan negara hukum. Hannah Arendt menilai Revolusi Amerika lebih berhasil dari pada Revolusi Perancis karena Revolusi Amerika Serikat menghasilkan perubahan radikal dalam bentuk Konstitusi yang ditulis berdasarkan kehendak masyarakat. Revolusi Perancis meskipun berhasil mendobrak struktur masyarakat yang terpusat pada negara namun tidak berhasil melepaskan kekuasaan raja sebagai kepala negara. Memang ada pergeseran hukum lama dalam susunan masyarakat pasca revolusi namun perubahan itu tidak membalikkan secara radikal masyarakat dari struktur budayanya. Revolusi sosial Indonesia tidak harus meniru dua model revolusi sosial di atas karena konteks dan tuntutan dasar revolusi yang berbeda namun substansi revolusi sosial tetap sama yaitu perubahan yang radikal dari keadaan lama kepada pembaruan. Masalah pokok yang dihadapi bangsa Indonesia pasca gerakan reformasi 1998 adalah pembaruan konsep sistem hukum dalam pemahaman terhadap UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai pandangan hidup. Pertama, pola susunan UUD 1945 yang terdiri dari Pembukaan, Batang Tubuh, dan Penjelasan harus ditiadakan mengingat karakteristik hukum yang ada di Batang Tubuh UUD 1945 yang

berbeda dengan karakteristik nilai yang ada di Pembukaan dan Penjelasan UUD 1945. Mengingat kekhasan norma hukum sebagai faktisitas maka konsep norma hukum dasar tertulis sebagai sumber hukum formal hanya meliputi pasal-pasal UUD 1945 dalam Batang Tubuh. Berdasarkan pemahaman yang baru ini maka sifat historis pada teks UUD 1945 lebih terbuka untuk penyesuaian dengan perkembangan masyarakat. Kedua, Pembukaan UUD 1945 yang berisi pernyataan kemerdekaan (*declaration of independence*) dan rumusan Pancasila harus dinyatakan sebagai sumber hukum material yang tidak menjadi bagian konstitutif UUD 1945. Ketiga, Penjelasan UUD 1945 merupakan sebuah tafsir terhadap teks Pembukaan dan Batang Tubuh UUD 1945 yang tidak mengikat karena pasal-pasal UUD 1945 sebagai teks historis berkembang dalam penafsiran sesuai dengan perubahan-perubahan yang sudah terjadi dan mungkin akan terjadi di masa depan. Secara singkat, Amandemen UUD 1945 harus bertolak dari pembatasan ruang lingkup pemahaman konsep hukum dasar tertulis sebagaimana diuraikan dalam pasal-pasal UUD 1945. Dengan pembatasan itu, di satu pihak terjadi pemisahan UUD 1945 sebagai sistem hukum dan Pancasila sebagai pandangan hidup dan di pihak lain hubungan faktisitas hukum dan validitas nilai tetap dijaga sebagai dualitas hukum dalam paham mediasi sosial antara hak-hak kebebasan individu dan penegakan kekuasaan negara. Sejak tahun 1999-2003, UUD 1945 telah mengalami empat kali perubahan yang bisa dinilai berdasarkan prioritas perubahan, cetak biru perubahan, dan sasaran sistem demokrasi yang akan dibangun.

4.3.1.1 Pasal-pasal yang Diubah

Perubahan pertama terjadi pada tanggal 19 Oktober 1999 atas naskah Undang-Undang Dasar 1945 dan difokuskan pada pemisahan kekuasaan eksekutif dari kekuasaan legislatif.⁵⁶ Pasal-pasal yang mengalami perubahan adalah: Pasal 5 Ayat (1), Pasal 7, Pasal 9, Pasal 13 ayat (2), Pasal 14, Pasal 15, Pasal 17 ayat (2) dan (3), Pasal 20, dan Pasal 21. Konsekuensi dari perubahan ini adalah peletakan fungsi legislatif pada Dewan Perwakilan Rakyat sehingga rumusan Undang-Undang Dasar 1945 yang asli mengenai kekuasaan Presiden sebagai kekuasaan legislatif dan eksekutif dikoreksi. Akibatnya peran Dewan Perwakilan Rakyat untuk menyerap kepentingan publik dalam proses pembuatan hukum dibuka. Pasal 5 dan Pasal 20 dan Pasal 21 menunjukkan hubungan dalam mekanisme kerja konstitusional antara Presiden dan Dewan Perwakilan Rakyat.

Pasal 5 (Asli)

- (1) Presiden memegang kekuasaan membentuk undang-undang dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.
- (2) Presiden menetapkan peraturan pemerintah untuk menjalankan undang-undang sebagaimana mestinya.

Pasal 5 (Perubahan)

- (1) Presiden berhak mengajukan rancangan undang-undang kepada Dewan Perwakilan Rakyat
- (2) Tetap

Pasal 20 (Asli)

- (1) Tiap-tiap undang-undang menghendaki persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.

⁵⁶ Marsono. "Perubahan Pertama UUD 1945" (101-04) dalam *Susunan dalam Satu Naskah UUD 1945 dengan Perubahan-perubahannya 1999-2002* Jakarta: CV Eko Jaya, 2005.

- (2) Jika sesuatu rancangan undang-undang tidak mendapat persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat, maka rancangan tadi tidak boleh dimajukan lagi dalam persidangan Dewan Perwakilan Rakyat masa itu.

Pasal 20 (Perubahan)

- (1) Dewan Perwakilan Rakyat memegang kekuasaan membentuk undang-undang.
- (2) Setiap rancangan undang-undang dibahas oleh Dewan Perwakilan Rakyat dan Presiden untuk mendapat persetujuan bersama.
- (3) Jika rancangan undang-undang itu tidak mendapat persetujuan bersama, rancangan undang-undang itu tidak boleh diajukan lagi dalam persidangan Dewan Perwakilan Rakyat masa itu.
- (4) Presiden mengesahkan rancangan undang-undang yang telah disetujui bersama untuk menjadi undang-undang.

Pasal 21(Asli)

- (1) Anggota-anggota Dewan Perwakilan Rakyat berhak memajukan rancangan undang-undang.
- (2) Jika rancangan itu, meskipun disetujui oleh Dewan Perwakilan Rakyat, tidak disahkan oleh Presiden, maka rancangan tadi tidak boleh dimajukan lagi dalam persidangan Dewan Perwakilan Rakyat masa itu.

Pasal 21 (Perubahan)

Anggota Dewan Perwakilan Rakyat berhak mengajukan usul rancangan undang-undang.

Perubahan pada Pasal 5 Undang-Undang Dasar 1945 membawa konsekuensi yang lebih luas lagi tidak hanya terhadap hubungan lembaga kepresidenan dan Dewan Perwakilan Rakyat melainkan juga pada sistem pemilihan Presiden dan pembatasan masa jabatan Presiden dalam Pasal 6 dan Pasal 7 dengan perubahan pada Pasal 7 sebagai berikut.

Pasal 6 (Asli)

- (1) Presiden ialah orang Indonesia asli.
- (2) Presiden dan Wakil Presiden dipilih oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat dengan suara yang terbanyak.

Pasal 7 (Asli)

Presiden dan Wakil Presiden memegang jabatannya selama masa lima tahun, dan sesudahnya dapat dipilih kembali.

Pasal 7 (Perubahan)

Presiden dan Wakil Presiden memegang jabatan selama lima tahun, dan sesudahnya dapat dipilih kembali dalam jabatan yang sama, hanya untuk satu kali masa jabatan.

Perubahan yang kedua terjadi pada tanggal 18 Agustus 2000 dan dilakukan atas Pasal-pasal berikut dengan mengubah dan/atau menambah Pasal 18, Pasal 18A, Pasal 18B, Pasal 19, Pasal 20 Ayat (5), Pasal 20A, Pasal 22A, Pasal 22B, Bab IXA, Pasal 25E, Bab X, Pasal 26 Ayat (2) dan Ayat (3), Pasal 27 Ayat (3), Bab XA, Pasal 28A, Pasal 28B, Pasal 28C, Pasal 28D, Pasal 28E, Pasal 28F, Pasal 28G, Pasal 28H, Pasal 28I, Pasal 28J, Bab XII, Pasal 30, Bab XV, Pasal 36A, Pasal 36B, dan Pasal 36C Undang-Undang Dasar 1945.⁵⁷ Perubahan kedua difokuskan pada hak-hak warga negara, daerah otonomi, dan hak-hak asasi manusia. Yang menjadi titik tolak untuk perubahan pada Pasal 18 berkaitan dengan paham mengenai otonomi yang dikenakan kepada individu sebagai warga negara dan anggota dari suatu komunitas.

Pasal 18 (Asli)

Pembagian daerah Indonesia atas daerah besar dan kecil, dengan bentuk susunan pemerintahannya ditetapkan dengan undang-undang, dengan memandang dan mengingat dasar permusyawaratan dalam sistem pemerintahan negara, dan hak-hak asal-usul dalam daerah-daerah yang bersifat istimewa.

Pasal 18 (Perubahan)

(1) Negara Kesatuan Republik Indonesia dibagi atas daerah-daerah provinsi dan daerah provinsi itu dibagi atas kabupaten dan kota, yang tiap-tiap provinsi, kabupaten, dan kota itu mempunyai pemerintahan daerah, yang diatur dengan undang-undang.

(2) Pemerintahan daerah provinsi, daerah kabupaten, dan kota mengatur dan mengurus sendiri urusan pemerintahan menurut asas otonomi dan tugas pembantuan.

⁵⁷ Marsono. "Perubahan Kedua UUD 1945". Ibid., (105-12).

- (3) Pemerintahan daerah provinsi, daerah kabupaten, dan kota memiliki Dewan Perwakilan Rakyat Daerah yang anggota-anggotanya dipilih melalui pemilihan umum.
- (4) Gubernur, Bupati dan Walikota masing-masing sebagai Kepala Pemerintah Daerah Provinsi, Kabupaten dan Kota dipilih secara demokratis.
- 5) Pemerintah daerah menjalankan otonomi seluas-luasnya, kecuali urusan pemerintahan yang oleh undang-undang ditentukan sebagai urusan Pemerintah Pusat.
- (6) Pemerintahan daerah berhak menetapkan peraturan daerah dan peraturan-peraturan lain untuk melaksanakan otonomi dan tugas pembantuan.
- (7) Susunan dan tata cara penyelenggaraan pemerintahan daerah diatur dalam undang-undang.

Pasal 18A

- (1) Hubungan wewenang antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah provinsi, kabupaten, dan kota atau antara provinsi dan kabupaten dan kota, diatur dengan Undang-undang dengan memperhatikan kekhususan dan keragaman daerah.
- (2) Hubungan keuangan, pelayanan umum, pemanfaatan sumber daya alam dan sumber daya lainnya antara pemerintah pusat dan pemerintahan daerah diatur dan dilaksanakan secara adil dan selaras berdasarkan undang-undang.

Pasal 18B

- (1) Negara mengakui dan menghormati satuan-satuan pemerintahan daerah yang bersifat khusus atau bersifat istimewa yang diatur dengan Undang-undang.
- (2) Negara mengakui dan menghormati kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat serta hak-hak tradisionalnya sepanjang masih hidup dan sesuai dengan perkembangan masyarakat dan prinsip Negara Kesatuan Republik Indonesia, yang diatur dalam undang-undang.

Makna kewilayahan mendorong perubahan pada Pasal yang berkaitan dengan otonomi daerah dan sistem perwakilan rakyat pada Pasal 19, Pasal 20, dan Pasal 22. Penegasan wilayah otonom berakibat pada pandangan mengenai status warga negara dan hak-haknya dalam Pasal-pasal 25-28, Pasal 30 dan Pasal 36. Yang menarik ialah bahwa untuk pertama kalinya istilah hak asasi manusia masuk Undang-Undang Dasar 1945.

Perubahan ketiga dilakukan pada tanggal 9 November 2001 dengan cara mengubah dan/atau menambah pada Pasal 1 Ayat (2) dan (3); Pasal 3 Ayat (1), (3) dan (4); Pasal 6 Ayat (1) dan Ayat (2); Pasal 6A Ayat (1), (2), (3) dan (5); Pasal 7A, Pasal 7B Ayat (1), (2), (3), (4), (5), (6) dan (7); Pasal 7C, Pasal 8 Ayat (1) dan (2), Pasal 11 Ayat (2) dan (3); Pasal 17 Ayat (4), Bab VIIA, Pasal 22C Ayat (1), (2), (3) dan (4); Pasal 22D Ayat (1), (2), (3) dan (4); Bab VIIB, Pasal 22E ayat (1), (2), (3), (4), (5) dan (6); Pasal 23 Ayat (1), (2) dan (3); Pasal 23A; Pasal 23C; Bab VIIIA, Pasal 23E Ayat (1), (2) dan (3); Pasal 23F Ayat (1) dan (2); Pasal 23G Ayat (1) dan (2); Pasal 24 Ayat (1) dan (2), Pasal 24A Ayat (1), (2), (3), (4) dan (5); Pasal 24B Ayat (1), (2), (3) dan (4); dan Pasal 24C Ayat (1), (2), (3), (4), (5) dan (6).⁵⁸ Pokok utama dalam Amandemen ketiga adalah penegasan kedaulatan rakyat pada Pasal 1 dan Pasal dan hubungannya dengan Pasal-pasal yang lain.

Pasal 1 (Asli)

- (1) Negara Indonesia ialah Negara Kesatuan, yang berbentuk Republik.
- (2) Kedaulatan adalah di tangan rakyat, dan dilakukan sepenuhnya oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat.

Pasal 1 (Perubahan)

- (1) Tetap.
- (2) Kedaulatan berada di tangan rakyat dan dilaksanakan menurut Undang-Undang Dasar.
- (3) Negara Indonesia adalah negara hukum.

Dengan perubahan ini kewenangan rakyat untuk mengubah Undang-Undang Dasar dibuat eksplisit dalam Pasal 3 Ayat (1). Penting juga perubahan pada Pasal 6 yang melengkapi perubahan pertama dalam hal kedudukan seorang Presiden dan hak-hak warga negara tanpa diskriminasi untuk menduduki posisi pimpinan pemerintahan negara sebagai Presiden. Penting

⁵⁸ Marsono. "Perubahan Ketiga UUD 1945". Ibid., (113-22).

pula untuk dicatat masuknya Pasal-pasal baru tentang masuknya lembaga-lembaga baru dalam Undang-Undang Dasar seperti Pemilihan Umum Presiden secara langsung sebagai sistem demokrasi konstitusional dalam Pasal 22E, Dewan Perwakilan Daerah dalam Pasal 22C-22 D, Komisi Yudisial dalam dalam Pasal 24B, dan Mahkamah Konstitusi dalam Pasal 24C. Masuknya Komisi Yudisial dan Mahkamah Konstitusi untuk menjamin kemandirian hakim dan proses peradilan melalui penegakan tafsir hukum dan penegakannya untuk menghindari penyalahgunaan kekuasaan.

Perubahan keempat berlaku pada 10 Agustus 2002 merupakan peredaksian ulang Pasal 37 Ayat 3, dan peninjauan kembali secara redaksional perubahan-perubahan sebelumnya.⁵⁹ Salah satu bagian penting dalam Amandemen keempat adalah penghapusan Dewan Pertimbangan Agung sebagai konsekuensi logis dari kedudukan Presiden yang dipilih secara langsung dan revitalisasi hubungan konstitusional lembaga-lembaga tinggi negara untuk melakukan checks and balances secara memadai.

4.3.1.2 Perlunya Cetak Biru Perubahan

Ahli hukum Adnan Buyung Nasution dan Yusril Ihza Mahendra mengatakan bahwa perubahan Undang-Undang Dasar 1945 yang telah dilakukan hingga empat kali (1999-2003) masih mengandung banyak kelemahan. Meskipun begitu, hasil perubahan Undang-Undang Dasar 1945 telah lebih memperjelas dan memperbaiki sistem pemerintahan Indonesia dan jauh lebih baik dari pada Undang-Undang Dasar 1945 yang asli. Perubahan yang masih parsial itu diakibatkan oleh tidak adanya desain perubahan yang bersifat menyeluruh. Artinya perubahan terjadi lewat kompromi antar kepentingan jangka pendek padahal perubahan konstitusi harus

⁵⁹ Marsono. "Perubahan Keempat UUD 1945". Ibid., (123-29).

mempunyai visi dan jangkauan jangka panjang sehingga menjadi landasan bersama kehidupan berbangsa dan bernegara.⁶⁰ Dari perkembangan pendapat dalam masyarakat ada kesan bahwa Undang-Undang Dasar 1945 yang sudah diamandemen masih prematur, tidak matang, dan tidak komprehensif. Pendapat masyarakat yang demikian menunjukkan kepedulian terhadap Undang-Undang Dasar 1945 sebagai hukum dasar yang penting untuk penegakan hak-hak masyarakat. Oleh karena itu isu Amandemen kelima tidak boleh menjadi komoditas politik kepentingan individu atau golongan. Perubahan terhadap Undang-Undang Dasar 1945 harus mengikuti kebutuhan masyarakat yang berkembang terus. Para pendiri negara sejak semula tidak mengesampingkan kemungkinan terjadinya perubahan Undang-Undang Dasar 1945 agar menjadi lengkap dan sempurna.

Pasal 37

- (1) Untuk mengubah Undang-Undang Dasar sekurang-kurangnya 2/3 daripada jumlah anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat harus hadir.
- (2) Putusan diambil dengan persetujuan sekurang-kurangnya 2/3 daripada jumlah anggota yang hadir.

Seruan untuk mendasarkan perubahan atas Undang-Undang Dasar 1945 pada kehendak rakyat semakin menguat mengingat apa yang sudah diubah tetap tidak menghasilkan perubahan konkrit dalam masyarakat karena alasan perubahan jauh dari kebutuhan masyarakat. Partai-partai politik dan para wakil rakyat di lembaga-lembaga perwakilan lebih sibuk memperjuangkan perubahan Undang-Undang Dasar 1945 dari kepentingan pribadi dan partai ketimbang kehendak umum masyarakat.⁶¹ Pilihan selanjutnya menunjukkan kenyataan bahwa kita masih mengeluhkan rendahnya kapasitas aktor-aktor politik dan partai-partai politik dalam menyerap

⁶⁰ Harian Kompas. Sabtu, 12 Mei 2007. 1.

⁶¹ Piliang, I. J. "Tradisi Revisi UU Politik". Harian Suara Pembaruan. Rabu 4 April 2007: 4.

kepentingan publik. Pengaruh aktor-aktor politik dan partai-partai politik seolah-olah sudah menjadi representasi dari publik atas dasar keterwakilan rakyat di lembaga-lembaga perwakilan rakyat. Asumsi positivistik yang demikian dapat mengaburkan kenyataan bahwa masih ada perbedaan yang tajam antara perwakilan rakyat dan perwakilan partai-partai politik di Dewan Perwakilan Rakyat dan Pemerintah. Maka, revisi atas Undang-Undang Dasar 1945 dan Undang-undang lain di bawahnya harus menyerap kepentingan publik. Pengaruh aktor-aktor politik dan partai-partai politik seolah-olah sudah menjadi representasi dari publik atas dasar keterwakilan rakyat di lembaga-lembaga perwakilan rakyat merupakan asumsi yang keliru. Setiap revisi atas Undang-undang apa lagi yang menyangkut hukum dasar harus disikapi secara saksama untuk meningkatkan kualitas demokrasi ketimbang tarik-menarik antar kepentingan politik jangka pendek. Kalau esensi perubahan itu tidak dimengerti maka perubahan cenderung mengakumulasi masalah yang lebih besar di kemudian hari karena akan terjadi perubahan atas perubahan tergantung pada kepentingan politik siapa yang menguasai ruang publik.

Kedudukan Presiden sebagai kepala negara dan kepala pemerintahan telah menjadi komoditas politik dalam pemilihan umum sehingga kehendak rakyat tidak tercermin dalam hasil pemilihan umum tentang siapa yang pantas menjadi Presiden atas kehendak masyarakat. Politik uang menghalalkan cara-cara yang melawan hukum untuk membeli dukungan masyarakat yang tanpa sadar menerima hasil korupsi miliknya sendiri oleh pejabat dan pebisnis yang menyalahgunakan kekuasaan. Polemik penerimaan dana non-budgeter dari menteri kelautan dalam Pemilu yang lalu antara Presiden Susilo Bambang Yudhoyono dan Amin Rais merupakan contoh belum berjalannya prinsip supremasi hukum pasca Amandemen Undang-Undang Dasar 1945. Masalah hukum yang cenderung diselesaikan secara politik bahkan secara pribadi membelakangi kehendak Undang-Undang Dasar 1945 yang diamandemen.

Dewan Perwakilan Rakyat sebagai representasi kehendak masyarakat belum sepenuhnya berfungsi sebagai kekuasaan legislatif berdasarkan Undang-Undang Dasar 1945 yang diamandemen. Lemahnya Dewan Perwakilan Rakyat untuk menangkap inspirasi masyarakat dalam proses legislasi disebabkan oleh kepentingan kelompok yang mau membayar asal produk hukum dibuat sesuai dengan kepentingan kelompok yang bersangkutan. Dalam hubungan ini ide untuk mengubah paket Undang-undang Politik menjelang Pemilu 2009 syarat dengan permainan uang. Peranan partai politik dalam sistem legislasi nasional melalui anggota-anggota di Dewan Perwakilan Rakyat semakin menjauhkan partai politik dari tugasnya sebagai saluran kehendak masyarakat untuk mempengaruhi keputusan publik. Paket Undang-undang politik yang memosisikan partai sebagai kendaraan para calon eksekutif menghasilkan proses institusionalisasi partai politik sebagai “calo” kekuasaan. Ibarat calo karcis untuk calon penumpang alat transportasi umum menjual mawal di luar tarif resmi yang ditetapkan. Tanpa jaminan pula bahwa siapapun yang sudah memiliki karcis harus mendapat tempat dalam kendaraan. Lebih sial lagi, tiket yang sudah dibeli tidak bisa diuangkan kembali kalau ternyata gagal naik kendaraan atau tiket yang sama dijual kepada orang yang bersedia membayar lebih besar. Naik kendaraan apa lagi mendapat tempat duduk tidak dijamin dalam sistem percaloan. Tugas partai politik untuk mendidik kesadaran masyarakat menggunakan hak-haknya secara benar tidak terjadi meskipun Amandemen Undang-Undang Dasar 1945 sudah memberi legitimasi atas fungsi partai politik.

Hubungan antara partai politik dengan anggota Dewan Perwakilan Rakyat jauh lebih erat dan terkoordinasi daripada hubungan anggota Dewan Perwakilan Rakyat dengan para konstituennya. Hal ini disebabkan karena partai politik menyiapkan sistem “setor” yang diwajibkan kepada anggota Dewan Perwakilan Rakyat. Hal ini menimbulkan kesan bahwa

Dewan Perwakilan Rakyat lebih berfungsi sebagai wakil partai politik ketimbang wakil rakyat. Celah hubungan Dewan Perwakilan Rakyat dengan konstituennya ini dilihat sebagai peluang oleh Dewan Perwakilan Daerah yang lebih kondusif menampung aspirasi rakyat tetapi tidak memiliki peran konstitusional sebagai kekuasaan legislatif menurut Undang-Undang Dasar 1945 yang diamandemen. Maka menjadi jelas bahwa tuntutan perubahan Undang-Undang Dasar 1945 atas perubahan yang telah terjadi empat kali oleh Dewan Perwakilan Daerah dilihat sebagai pengembosan Undang-Undang Dasar 1945 oleh Dewan Perwakilan Rakyat dan partai politik.

Senada dengan konflik antara Dewan Perwakilan Rakyat plus partai politik dengan Dewan Perwakilan Daerah merembet kepada hubungan antara Komisi Yudisial dan Mahkamah Konstitusi dengan Mahkamah Agung. Peran konstitusional dari Komisi Yudisial menurut Undang-Undang Dasar 1945 yang diamandemen dilihat sebagai pengembosan peran Mahkamah Agung yang selama ini tak terkuak kezalimannya dalam praktik jual-beli perkara karena rendahnya integritas para hakim. Pertanyaan tentang tumpang tindihnya tugas Komisi Yudisial dengan Mahkamah Agung dikemas sedemikian rupa untuk menutupi mafia peradilan yang sudah menggerogoti jajaran administrasi keadilan kita.

4.3.1.3 Sasaran Demokrasi yang Dituju

Ada tiga bentuk sistem hukum Barat yang mendominasi sejarah Eropa. **Pertama**, sistem hukum yang berpusat pada negara (absolut burjuis) dan ekonomi pasar bebas (sering juga disebut *private capitalism* karena pasar berpusat pada pemilik modal partikelir). **Kedua**, sistem hukum yang berpusat pada hak-hak individu. Negara absolut berubah menjadi negara konstitusional yang memberi hak-hak individu. Sistem hukum ini berkembang sepanjang abad XIX di mana hak-hak individu mulai menggeser hak-hak istimewa raja dalam sistem hukum. **Ketiga**, sistem hukum negara demokratik dalam abad XX yang berorientasi pada kesejahteraan sosial. Dalam

negara-negara kesejahteraan ini, kebebasan individu dan hak-hak sosial mulai diperjuangkan melawan pasar bebas.

Sistem hukum liberal yang berkembang dalam masyarakat burjuis awal memandang hak-hak individu sebagai pribadi dalam konteks kepentingan umum karena kedudukan individu sebagai anggota masyarakat. Ordo liberal klasik mementingkan pasar bebas melawan pasar yang dikendalikan namun menolak gagasan bahwa perubahan sosial hanya ditentukan oleh perubahan ekonomi. Oleh sebab itu regulasi tetap diperlukan untuk membatasi praktik ekonomi yang bersifat anti sosial seperti monopoli dan korupsi. Liberalisme klasik ini menolak dua ideologi yang bertentangan, yakni Marxisme dan neo-liberalisme karena keduanya fokus pada proses-proses ekonomi dengan menafikan sosialitas manusia sebagai penentu perkembangan masyarakat. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989) merupakan karya Habermas yang mengemukakan liberalisme klasik ini menjadi model bagi masyarakat industri maju untuk memperjuangkan kebebasan manusia bukan hanya dari logika modal melainkan solidaritas karena modal dalam proses-proses ekonomi hanyalah salah model relasi sosial untuk meraih kemajuan masyarakat.

Liberalisme klasik yang berkembang sejalan dengan industrialisasi masyarakat Eropa menjadikan hak-hak individu sebagai dasar utama sistem hukum sehingga setiap orang mempunyai keleluasaan untuk mengejar kesejahteraan ekonomi seminimal mungkin tanpa campur tangan negara. Tugas negara adalah menjalankan hukum sebagai jaminan terhadap kebebasan individu karena keyakinan bahwa pertumbuhan ekonomi mensyaratkan kebebasan pasar tanpa campur tangan negara. Perbedaan pokok antara liberalisme klasik dan neo-liberalisme adalah kepemilikan pribadi yang dalam liberalisme klasik masih melekat tanggungjawab sosial sedangkan dalam neo-liberalisme bersifat mutlak.

Dalam *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996), Habermas merespon pertentangan neo-liberalisme dan Marxisme dalam pembangunan sistem hukum yang mensintesakan liberalisme dan Marxisme dengan model masyarakat bujuis awal yang menghayati suatu sistem hukum yang berorientasi pada pencapaian kesejahteraan sosial. Menurut Habermas, dalam liberalisme klasik, sistem hukum menjamin kebebasan pribadi sebagai anggota masyarakat maka kesejahteraan sosial harus dijadikan tolok ukur untuk menilai demokrasi bukan penilaian yang didasarkan pada proses-proses ekonomi yang ditentukan oleh kepemilikan individu atas modal (BFN, 196-97).

Menurut analisa Habermas, liberalisme telah berkembang menjadi sebuah sistem hukum yang mendasari negara-negara maju, seperti Amerika Serikat. Sistem hukum tersebut melembagakan kepentingan individu melalui sistem demokrasi representatif sehingga keterlibatan individu melalui sistem perwakilan dalam proses politik akan menentukan keputusan politik yang memihak pada hak-hak individu sesuai dengan ideologi liberalisme yang menjadi sumber hukum Amerika Serikat. Sistem hukum Amerika Serikat berhasil menjamin kesamaan kedudukan individu memperjuangkan kepentingan politik dan ekonomi. Di Eropa, sistem hukum yang dikembangkan umumnya sesuai dengan ideologi republikanisme yang menempatkan individu sebagai anggota masyarakat maka kepentingan ekonomi individu dipersandingkan sejajar dengan kesejahteraan sosial. Hal ini terjadi sebagai akibat dari latar belakang Eropa yang umumnya sesudah Revolusi Perancis mereformulasi sistem hukum dalam fungsi representatif untuk memajukan kesejahteraan individu dalam frame kebersamaan sosial. Dengan cara itu, banyak negara Eropa menginstitutionalisasi negara kesejahteraan sosial sebagai perkawinan antara pemikiran liberal dan Marxis dan berhasil meningkatkan kesamaan derajat dan kesejahteraan sosial dalam hal: gaji, cuti, dan jaminan sosial.

Dibandingkan dengan Amerika Serikat dan Eropa, institusionalisasi sistem hukum bagi NKRI dilatarbelakangi oleh gagasan-gagasan para pendiri republik yang sejak awal di dalam siding-sidang BPUPKI menolak sistem hukum yang mengambil begitu saja model liberalisme dan Marxisme dan bahkan sistem hukum yang didasarkan pada pandangan suku atau agama tertentu pun ditolak. Akan tetapi apabila konsep hukum dasar (UUD 1945) yang sejak awal dikaitkan dengan pokok-pokok pikiran dalam Pancasila diterima maka gagasan hukum yang dikemukakan Habermas yang menyeimbangkan kepentingan individu dan sosial berpeluang untuk dikembangkan dalam pemantapan sistem hukum NKRI.

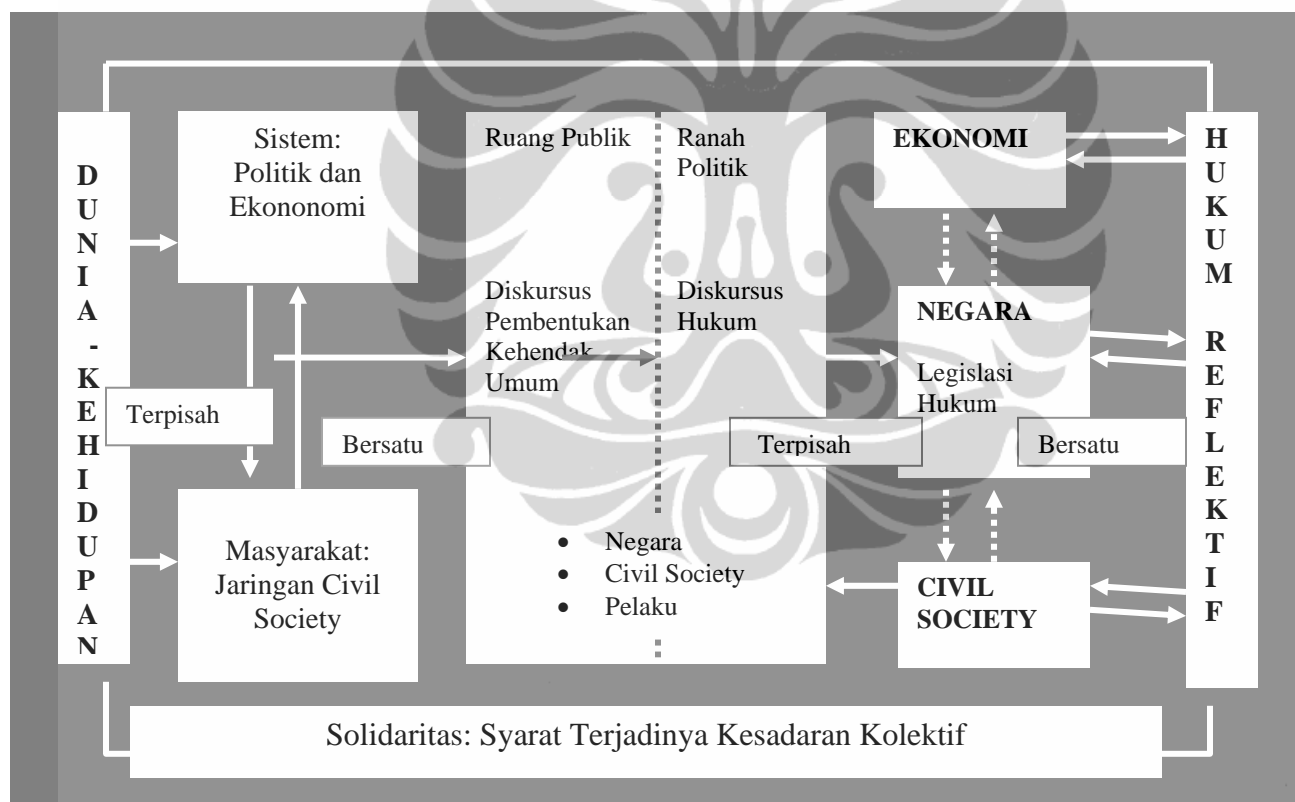
Dalam teorinya mengenai negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi, Habermas bermaksud mendorong demokrasi representatif sebagai sebuah sistem politik yang sambil mempertahankan *trias politica* memikirkan pula bagaimana anggota masyarakat dapat secara langsung terlibat dalam proses-proses politik yang menentukan kepentingannya sebagai pribadi dan anggota masyarakat. Habermas menilai bahwa demokrasi perwakilan atau sistem representatif yang dikembangkan, baik di Amerika Serikat dan Eropa, telah mencapai suatu titik kritis yang sadar atau tidak sadar tidak memperlemah hakikat demokrasi sebagai keterlibatan langsung anggota masyarakat warga negara dalam pengambilan keputusan publik. Hal ini penting untuk menjadi trias politika agar tidak berlangsung sebagai sebuah mekanisme hukum belaka. Representasi dan demokrasi merupakan dua hal tentang bagaimana rakyat melaksanakan kekuasaannya dalam pemerintahan. Memang disadari bahwa demokrasi langsung a la polis tidak bisa diharapkan terjadi dalam masyarakat modern yang sangat besar populasinya dan kompleks persoalan yang dihadapi. Akan tetapi, demokrasi adalah kekuasaan rakyat yang tidak bisa dibiarkan begitu saja untuk dilaksanakan oleh wakil-wakil mereka di tiga lembaga kekuasaan. Habermas memikirkan cara untuk mempertahankan sistem perwakilan sambil membuka peluang

partisipasi anggota masyarakat warga negara secara langsung mengawasi jalannya sistem perwakilan di pemerintahan (BFN, 409ff). Sistem demokrasi yang diharapkan menyempurnakan sistem perwakilan adalah sistem demokrasi deliberatif. Dalam sistem demokrasi deliberative, tiga cabang kekuasaan perwakilan di legislatif, eksekutif, dan yudikatif dapat diawasi melalui opini publik yang terinstitusionalisasi melalui media sebagai pendampi tiga lembaga kekuasaan dalam pengambilan keputusan publik. Dari segi ini, peluang untuk mereformasi politik representatif sama bagi semua negara hukum termasuk NKRI yang sedang melakukan reformasi sistem hukumnya melalui Amandemen UUD 1945.

Ti adanya partisipasi masyarakat dalam proses pembuatan hukum melegitimasi kenyataan yang sudah ada bahwa hukum adalah urusan otoritas politik semata-mata. Perdebatan mengenai pemahaman hukum secara benar akhirnya menjadi perdebatan para ahli hukum saja. Dalam demokrasi deliberatif, perdebatan hukum adalah masalah publik, terbuka dan umum maka siapapun dapat bersuara untuk memberi kontribusinya pada penciptaan hukum yang demokratis. Benar bahwa perumusan formal dalam proses hukum memerlukan ahli perundang-undangan tetapi itu hanya merupakan keahlian yang harus diimbangi oleh kecerdasan membaca kehendak umum dalam menformulasi norma hukum. Ahli hukum tidak dibenarkan memakai keahliannya untuk mereduksi kehendak umum menjadi kehendak pribadinya dalam formulasi hukum. Masyarakat harus yakin bahwa pekerjaan ahli sesuai dengan kehendak mereka dalam formulasi hukum (BFN, 395). Ahli adalah anggota masyarakat maka kepentingannya juga perlu diperhatikan tetapi dalam posisinya sebagai ahli dia bertindak untuk dan atas kebenaran maka tindakannya dinilai dari sudut kepentingan umum. Seorang ahli harus mampu mendudukan persoalan secara seimbang dengan menimbang kebebasan dan kepentingan umum dalam melakukan keahliannya. Ini berarti bahwa hukum akan menjadi efektif hanya kalau dirumuskan

sesuai dengan kepentingan umum, secara rasional dimengerti dan diakui sesuai kebebasan sehingga dapat berlaku secara universal. Jadi partisipasi dalam proses pembuatan hukum tidak boleh mengaburkan keahlian teknis dengan esensi persoalan hukum sebagai perwujudan kehendak umum. Partisipasi dalam demokrasi deliberatif adalah kerja sama, kolaborasi antara semua pihak untuk mewujudkan hukum yang dikehendaki bersama seperti terlihat pada figur di bawah ini.

Figur 2. Proses Pembuatan Hukum Reflektif: Bagaimana Masyarakat, Ekonomi, dan Negara Berinteraksi sebagai Partisipan Ranah Publik



Sumber: rangkuman atas gagasan pembuatan hukum reflektif dalam Habermas, *J Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (411). Terj. William Rehg. Cambridge: Polity Press, 1996.

Proses hukum yang reflektif mengandaikan hubungan antara dunia kehidupan dan dunia sistem. Ranah publik merupakan perluasan dunia kehidupan maka proses hukum dalam ranah publik harus mencerminkan kebersamaan elemen-elemen sosial dunia kehidupan (*societal elements of the life-world*): *civil society*, ekonomi, dan negara. Demokrasi deliberatif bertujuan untuk membuktikan bahwa kebersamaan (*solidarity*) dalam dunia kehidupan masih berlaku untuk sebagai prinsip untuk merumuskan dan menjamin kebebasan individu dan hak-hak sosial. Dunia kehidupan sebagai dunia intersubektivitas masih tetap dapat diandalkan untuk merumuskan demokrasi deliberatif dalam masyarakat modern yang pluralistik. Tentu tidak dengan menarik begitu saja sistem kehidupan moderen yang kompleks untuk mundur ke dalam sistem dunia kehidupan yang spontan melainkan bahwa solidaritas dalam dunia kehidupan itu bisa menjadi motivasi dalam proses pembuatan hukum yang adil. Dalam demokrasi deliberatif, hukum positif didasarkan pada prinsip keadilan dan solidaritas. Keadilan dan solidaritas saling mengandaikan. Keadilan sebagai “perlakuan yang sama” merupakan sisi lain dari solidaritas. Tanpa solidaritas “perlakuan yang sama” tidak mungkin adil. Demikian juga, solidaritas harus memiliki legitimasi rasional atas hak-hak pribadi sebab tanpa itu tidak ada kebersamaan yang otentik. Dengan latar belakang ini saya menjelaskan figure 2 di atas yang saya buat sebagai ringkasan dari proses hukum reflektif dalam kerangka demokrasi deliberatif (BFN, 229-37).

Dunia kehidupan (*life-world*) merupakan latar belakang kesadaran kolektif, solidaritas yang memungkinkan *reflective law* berhasil melalui ranah publik (*public sphere*). Konsep *public sphere* tidak menunjuk pada suatu tempat tetapi kondisi yang memungkinkan masyarakat mengorganisir dirinya vis-a-vis negara dan ekonomi. Dalam tradisi Hegelian, *civil society* menunjuk pada pribadi konkret yang berhubungan dengan pribadi konkret lainnya (hubungan

antar warga) di luar ikatan keluarga dalam memenuhi kebutuhan-kebutuhannya.⁶² Menurut Habermas, konsep civil society sekarang sudah berkembang.

Peran masyarakat untuk mengontrol kekuasaan tidak dibatasi pada fungsi-fungsi formal dalam sistem perwakilan karena ranah publik merupakan “sounding board” untuk melakukan kontrol baik secara ofensif maupun secara defensif. Di sini, media massa sangat besar perannya untuk meningkatkan partisipasi masyarakat dalam politik melalui diskursus hukum (ekstra yudisial) legislasi hukum positif. Hukum reflektif adalah hukum positif yang memenuhi prosedur yang legitim, demokrasi deliberatif.

Menurut Habermas differensiasi dunia kehidupan ke dalam aneka sistem sosial merupakan hasil rasionalisasi. Dengan memberi tempat pada proses rasionalisasi Habermas membenarkan bahwa tuntutan hukum berlaku universal harus diuji melalui penggunaan akal budi dalam suasana kebersamaan. Proses diferensiasi dunia kehidupan dalam sistem sosial yang semakin kompleks menunjukkan bahwa persoalan legitimasi hukum semakin relevan untuk ditentukan melalui konsensus antara pelbagai subsistem masyarakat dalam dunia kehidupan moderen. Hukum semakin diperlukan sebagai medium integrasi sosial justru dalam kondisi semakin besar rasionalisasi dalam dunia kehidupan yang menghasilkan semakin kompleks subsistem sosial di dalamnya. Supaya hukum memiliki legitimasi yang kuat untuk berlaku secara umum maka proses pembentukannya harus dilakukan melalui pembicaraan bersama antara dunia kehidupan sehari-hari dan pelbagai subsistem sosial yang ada. Hanya dengan pembicaraan bersama dunia kehidupan sehari-hari dan pelbagai subsistem sosial dihubungkan kembali sebagai dua sisi dari mata uang yang sama yakni masyarakat. Melalui pembicaraan bersama hubungan

⁶² Hegel, G. W. F. *The Philosophy of Right* (par. 182). Chicago: The University of Chicago, 1952.

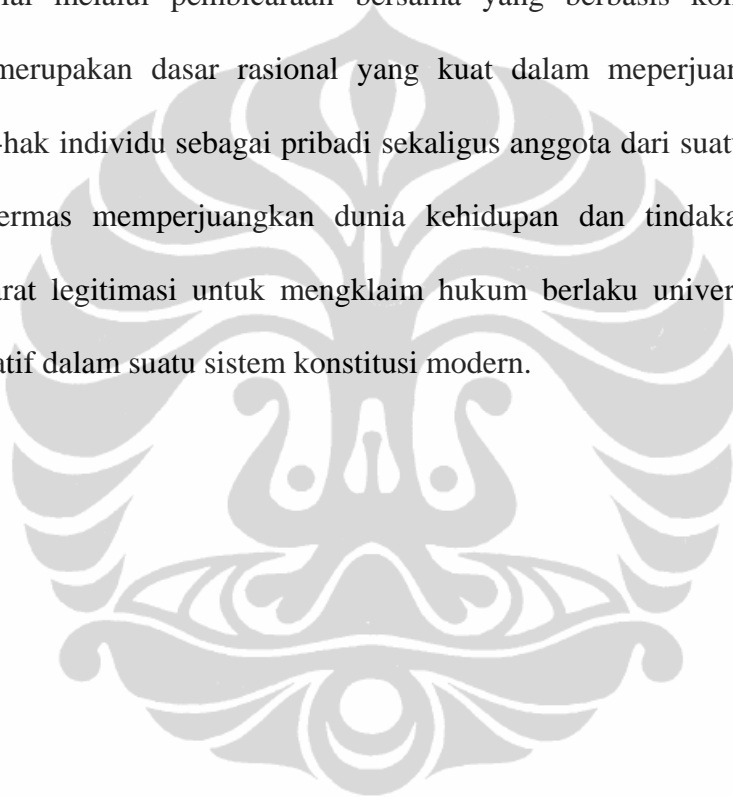
co-original antara masyarakat sebagai dunia kehidupan sehari-hari dan Negara sebagai sistem sosial dapat diletakkan pada suatu hukum yang berlaku sama untuk keduanya.

Menurut Habermas dunia kehidupan dan tindakan komunikatif merupakan prinsip dan syarat perumusan hukum yang berlaku universal melalui diskursus. Dalam diskursus dunia kehidupan dipahami keragaman norma moral dan nilai-nilai kehidupan terpelihara melalui tindakan komunikatif di mana bahasa memainkan peran untuk merumuskan pemahaman bersama terhadap suatu konflik karena cara pandang dan nilai yang berbeda di dalam masyarakat.

Tuntutan hukum universal dalam dunia kehidupan moderen harus dicari dengan menganalisa struktur komunikasi dunia kehidupan sehari-hari di mana semua subsistem sosial bisa dikoordinasikan melalui pembicaraan bersama untuk mencapai konsensus tentang suatu norma yang diterima berlaku untuk semua. Para filsuf kontrak sosial tidak memperhatikan tuntutan hukum sebagai esensi dunia kehidupan yang selalu sudah bersifat komunikatif maka mereka melepaskan persoalan legitimasi hukum dari konteks pengalaman moral sehari-hari dan secara apriori mematok legitimasi hukum pada kekuasaan Negara. Para penganut hukum positif murni juga demikian mematok legitimasi hukum pada kekuasaan dan atas cara lain Luhmann, Rawls, dan Dworkin merumuskan kekuasaan Negara menurut teori demokrasi berdasarkan sistem perwakilan sehingga peran eksklusif hakim ditonjolkan sebagai nara sumber tuntutan hukum universal. Para komunitarian mengajukan sumber legitimasi hukum pada tradisi sehingga klaim hukum universal secara formal tidak dikenal. Bagi komunitarian, hukum selalu terikat dengan suatu tradisi dari suatu komunitas maka tidak ada hukum yang dapat berlaku universal untuk semua orang di luar suatu komunitas.

Habermas melihat bahwa teori kontrak sosial, teori hukum positif, dan pandangan komunitarian tentang hukum tidak berhasil mengolah pengalaman intersubektivitas dalam

dunia kehidupan sehari-hari. Dunia kehidupan sehari-hari yang berlangsung melalui pemakaian bahasa merupakan prinsip dan syarat untuk membenarkan bahwa suatu tuntutan hukum universal menjadi mungkin dalam kehidupan moderen yang pluralistik. Konsensus sebagai dasar legitimasi hukum yang berlaku universal adalah prosedur yang dikembangkan berdasarkan komunikasi dalam dunia kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, usaha untuk mempersatukan pelbagai subsistem sosial melalui pembicaraan bersama yang berbasis komunikasi dunia kehidupan sehari-hari merupakan dasar rasional yang kuat dalam memperjuangkan validitas hukum berdasarkan hak-hak individu sebagai pribadi sekaligus anggota dari suatu kebersamaan. Dengan demikian Habermas memperjuangkan dunia kehidupan dan tindakan komunikatif sebagai prinsip dan syarat legitimasi untuk mengklaim hukum berlaku universal dilihat dari sudut demokrasi deliberatif dalam suatu sistem konstitusi modern.



BAB V

CATATAN KRITIS TERHADAP TEORI ETIKA DISKURSUS

Pembicaraan Jürgen Habermas mengenai etika diskursus sebagai teori tentang “moralitas” menimbulkan pertanyaan kritis mengenai klaim “moralitas” manakah yang valid? Bagaimana menghubungkan etika diskursus, yang memahami “moralitas” sebagai “rasio komunikatif”, dengan diskursus yang lain, yang juga memberi perhatian pada masalah “moralitas” sebagai “rasionalitas subyek”? Penekanan rasio komunikatif dan rasio subyektif bertujuan sama, yakni mempertahankan otonomi subyek dalam relasi kekuasaan. Lalu, di manakah letaknya perbedaan? Dalam bab ini, kekuatan dan keterbatasan etika diskursus merupakan pokok bahasan yang dibicarakan dalam rangka untuk memahami secara kritis teori etika diskursus sebagai sebuah teori sekular yang didasarkan rasionalitas manusia, yang memiliki keterbatasan dan kelebihan dibandingkan dengan teori-teori yang lain.

Pertama, perlu dipahami secara jelas dua konsep diskursus tentang moralitas: (1) yang ingin meneruskan etika Kantian sebagai moralitas “reflektif” ingin menekankan intersubyektivitas sebagai perwujudan rasionalitas komunikatif sebagai prinsip regulatoris mengenai tindakan moral universal, dan (2) diskursus tentang moralitas yang ingin menekankan subyektivitas sebagai prinsip regulatoris bagi tindakan subyek sebagai pernyataan kekuasaan eksistensinya sebagai manusia adalah berelasi dalam suatu hubungan kekuasaan dalam masyarakat. **Kedua**, perlu suatu analisa khusus mengenai teori etika diskursus perihal: (1) mengapa etika diskursus mengklaim rasio komunikatif sebagai moralitas yang bersifat reflektif dan universal, (2) apakah sesuatu yang reflektif bersifat universal, (3) bagaimana universalitas

moral memungkinkan konsensus di era posmodern yang menghendaki itikad baik untuk menghargai budaya lokal, perbedaan gender, suku, agama, dan ras dalam keberlainan dengan mempraktikkan suatu teori moral sebagai politik recognasi? **Ketiga**, perlu memahami teori etika diskursus sebagai teori tentang moralitas sekuler: bagaimana genesis teori etika dari ontologi, metafisika, kepada rasionalitas komunikasi yang membuka dialog lintas budaya di alam multikulturalisme? **Keempat**, menganalisa etika diskursus sebagai teori etika tentang ideal, model, dan visi sosial yang memungkinkan Pancasila dapat dipertahankan sebagai ideologi negara sementara Amandemen UUD 1945 dibenarkan demi merumuskan kembali pemahaman UUD dan hubungannya dengan Pancasila dalam sebuah sistem hukum yang dipraktikkan sebagai sistem demokrasi deliberatif.

5.1. Dua Konsep Diskursus tentang Moralitas

Konsep “diskursus” dipahami sebagai cara menjawab pertanyaan apa itu “moralitas” berdasarkan argumen? Tentang “moralitas” ada dua model diskursus. Yang pertama menekankan kesepakatan yang dihasilkan melalui argumen rasional sebagai alasan untuk menerima suatu klaim sebagai sesuatu yang universalizabel dan dapat digunakan sebagai norma perilaku moral. Yang lain menekankan bahwa kesepakatan hanya membuktikan bahwa ada perbedaan pendapat mengenai sesuatu hal. Dengan kata lain, tidak ada pengertian yang benar-benar sama untuk diterima oleh semua pihak. Hal itu menandakan bahwa setiap orang, setiap kelompok, setiap masyarakat memiliki pengertian yang berbeda-beda sebagai jawaban terhadap pertanyaan apa itu moralitas?

Konsep “moralitas” yang pertama merupakan argumen yang dikembangkan oleh para pendukung modernisme dalam membela proyek pencerahan bahwa suatu paham yang universal mengenai apa itu “moralitas” dapat disepakati. Kelompok penganut teori ini adalah para

penganut etika Kantian—dan variannya dalam pelbagai pandangan yang menggunakan etika Kantian sebagai titik tolak namun mereformulasi prinsip universalitas moral secara lebih lunak-- yang berusaha mempertahankan pemikiran bahwa proyek pencerahan merupakan suatu proses rasionalisasi yang belum selesai. Konsep “moralitas” yang kedua merupakan pandangan dari para pendukung posmodernisme yang mengeritik gagalnya proyek pencerahan sebagian besar ditentukan oleh generalisasi pandangan yang meskipun benar untuk sebagian besar namun tidak benar untuk keseluruhan. Akibat dari diskursus yang pertama adalah peminggiran minoritas yang berada di luar *main frame* kebudayaan modern yang melahirkan pandangan oposisi untuk membela minoritas dalam “keberlainan” dengan yang “umum”. Posmodernisme mengembangkan pandangan tentang “moralitas” kultural yang menyatakan bahwa paham moralitas membenarkan perilaku manusia konteks budayanya masing-masing.

Situasi etika dalam dunia kontemporer berada dalam krisis legitimasi karena tidak adanya prosedur yang benar-benar dapat diharapkan menjembatani dua model pemikiran moralitas di atas. Para pendukung etika Kantian di masa sekarang berupaya merumuskan kembali etika yang membaharui pemikiran Kant mengenai moralitas universal namun terperangkap dalam kategori-kategori budaya dan politik yang mengakibatkan formulasi teori mereka terkesan etnosentrik misalnya John Rawls dalam teorinya tentang keadilan atau teori hukum Niklas Luhmann yang menggunakan perspektif etika Kantian terkesan spesialisik dan mengisolasi hukum dari moralitas masyarakat. Sebaliknya, para pendukung etika posmodern sebagian besar menggunakan landasan etika Aristoteles dalam mendefinisikan teori “keutamaan” dalam wajah budaya sehingga konsep mengenai rasionalitas dan keadilan dimaknai secara komunitarian dan partikular.

Habermas menyadari pentingnya kebudayaan sebagai suatu kategori yang penting dalam menentukan universalitas rasio dan keadilan maka konsep mengenai “diskursus” harus diangkat dari model etika Kantian dan etika Aristotelian menjadi sebuah prosedur aksi-komunikatif yang menggabungkan teori tentang moralitas universal dan praksis keutamaan yang bersifat kultural. Habermas menamakan teorinya sebagai etika diskursus, yaitu teori tentang moralitas yang dipastikan sebagai standar normatif yang dapat diterima oleh semua pihak apabila standar itu diputuskan dalam sebuah situasi tindak-tutur yang aktual. Etika diskursus adalah prosedur mengenai bagaimana kesepakatan mengenai sebuah konsep moral dapat dibenarkan sebagai “argumen yang lebih baik”, yakni suatu konsep moral yang secara rasional dimengerti dan secara kultural diterima adil sehingga dapat menjamin perbedaan-perbedaan dalam relasi sosial. Dengan demikian, etika diskursus dapat menghasilkan konsep moral yang rasional dan adil hanya apabila semua pihak yang berkepentingan terlibat dalam proses diskursus dengan latar belakang budayanya masing-masing secara bebas ikut member pandangan dalam formulasi sebuah konsensus.

Konsensus bagi Habermas adalah perwujudan rasio komunikatif (sintesa kritis atas rasio praktis dan rasio kultural) sehingga memiliki kekuatan untuk mendasarkan aturan-aturan perilaku dalam masyarakat pluralis dan multikulturalis. Pemikir politik Kantian seperti Hannah Arendt memahami politik sebagai sebuah “kekuasaan” (*Macht*) apabila kekuasaan itu dihasilkan melalui aksi demokratis yang memutuskan sesuatu berdasarkan persetujuan rasional semua anggota masyarakat. Dalam *The Human Condition*, Arendt menjelaskan bahwa “kekuasaan” yang dimaksud adalah keputusan yang diambil secara deliberatif dalam sebuah sistem sosial yang demokratis. Arendt menganalogikan aksi demokratis sebagai sebuah “konser” yang menghasilkan

keputusan rasional sebagai dasar pelaksanaan kekuasaan politik.¹ Konsep kekuasaan yang didasarkan pada moralitas etika diskursus serupa dengan Arendt namun Habermas mengingatkan bahwa keputusan yang diambil dalam aksi demokratis ala Arendt dapat menjebak mengingat “moralitas” sebagai hasil dari diskursus praktis tetap terancam secara internal atau eksternal oleh dominasi kekuasaan.² Oleh sebab itu, pendefinisian keputusan yang didasarkan “konser” demokratis seharusnya dipahami sebagai keputusan yang didasarkan prosedur argumentasi untuk menghindari menghindari “keputusan” dari pemahamannya sebagai moralitas yang distel oleh logika “konser”. Keputusan yang dimaksudkan Habermas sebagai dasar kekuasaan adalah hasil pertarungan kritis dalam diskursus praktis yang kerap jauh dari penerapan logika “konser” untuk mendapatkan hasilnya. Syarat utama dalam etika diskursus adalah *herrschaftsfrei*, yakni kebebasan dari semua pihak yang terlibat untuk berbeda pendapat tanpa pengarahan kepada sebuah tujuan yang ditetapkan dari awal.

Habermas has tried to explicate this sense of a true or rational consensus by sketching the conditions of "an ideal speech situation" (ISS) in which there would be no deception or domination, and the only force exercised would be the "forceless force of better argument" (*zwangloser Zwang des bessern Argumentes*) leading to a rationally motivated consensus... The notion of the ISS allows Habermas to distinguish between a rational consensus and a merely empirical one. When we engage in an actual discourse, its justificatory quality will depend upon how well it measures up to the standards of the ISS, that is, the ideal of *herrschafts-frei* discourse.³ [Habermas berusaha menjelaskan pengertian konsensus rasional dan benar dengan memberikan syarat-syarat dari sebuah situasi tutur yang ideal (STI) di mana tidak ada penipuan dan dominasi dan satu-satunya kekuasaan yang dilakukan adalah “tidak ada kekuasaan yang lain kecuali kekuasaan argumen yang lebih baik” menuntun kepada konsensus yang secara rasional memberi motivasi... Pengertian STI memungkinkan Habermas membedakan antara suatu konsensus rasional dan suatu kesepakatan yang semata-mata faktual. Apabila kita terlibat dalam sebuah wacana aktual, nilai membenaran

¹ Lihat Arendt, Hannah. *The Human Condition* (175-247). The University of Chicago Press, 2nd. Ed, 1998.

² Lihat Foucault & Habermas on Discourse & Democracy Author(s): Nancy S. Love Source: *Polity*, Vol. 22, No. 2 (Winter, 1989), pp. 269-293 Published by: Palgrave Macmillan Journals Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3234835>

³ Lihat Reason and Authority in Habermas: A Critique of the Critics Author(s): Stephen K. White Source: *The American Political Science Review*, Vol. 74, No. 4 (Dec., 1980), pp. 1007-1017 Published by: American Political Science Association Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1954320>

tergantung pada seberapa baik sesuainya dengan standar STI, yakni wacana yang bebas dari rekayasa]

Etika diskursus berbeda dengan konsep diskursus yang dikemukakan Nietzsche dan Foucault. F. Nietzsche adalah pemikir eksistensialis nihilistik seperti Nietzsche yang menggunakan “diskursus” sebagai argumen rasional untuk membarui “moralitas” dari paham rasio praktis dalam filsafat subyek Kantian menjadi rasio subyek yang menyatakan “kemauan untuk berkuasa”. Nietzsche membahas asal-mula “moralitas” dengan menelusuri genealogi konsep tersebut dalam ajaran agama Kristiani yang dirumuskan berdasarkan hukum kausalitas menurut pemikiran filsafat Yunani. Misalnya, marah dihubungkan konsep kemarahan sebagai “sebab” adanya sifat marah; roh menjadi sebab dari berpikir; jiwa adalah sebab dari perasaan-perasaan, dst.⁴ Manifestasi “jiwa” manusia dalam ekspresi perasaan-perasaan dijadikan sumber pengetahuan mengenai agama manusia, *homines religiosi* dan dari situ “moralitas” diturunkan. Pandangan Kristiani tentang “moralitas” menurut hukum “sebab-akibat” menghasilkan hubungan moralitas “tuan-budak” yang merefleksikan pandangan Yudeo-Kristiani mengenai relasi “Tuhan-manusia”. Bagi Nietzsche, konsep “moralitas” tersebut tidak bisa dipertahankan apabila manusia “mau” membebaskan diri dari perasaan religiusnya yang dikuasai oleh pemahaman hubungan “tuan-budak” dan mulai menyadari bahwa “kekuasaan” ada dalam dirinya sehingga “moralitas” harus dinyatakan sebagai “kemauan untuk berkuasa” (*der Wille zur Macht*). Pemikiran Nietzsche tersebut tidak bermaksud melenyapkan “moralitas” melainkan untuk melahirkan paham “moralitas” yang baru: dari paham religius yang nihilistik kepada paham rasional yang membebaskan manusia dari ketergantungan pada pandangan agama. Nietzsche memandang

⁴ Lihat Nietzsche, F. “Genesis of Religions” dalam *The Will to Power* (85). Diterj. oleh Walter Kaufmann dan R.J. Hollingdale. New York: Vintage Books, 1968.

“moralitas” bersifat sekuler, yakni manusia yang mengambil tanggungjawab eksistensinya di dalam tangannya sendiri, yaitu untuk berkuasa.⁵

M. Foucault mengikuti argumen yang serupa dengan Nietzsche, yakni menekankan rasionalitas dan subyektivitas. Dalam tradisi filsafat Prancis, Foucault dikenal sebagai salah seorang pemikir postrukturalis yang mereformasi strukturalisme Ferdinand de Saussure dengan menempatkan subyektivitas sebagai kata kunci untuk memahami masyarakat sebagai sebuah struktur “relasi kekuasaan”. Foucault menaruh perhatian besar pada penggalan konsep “moralitas” melalui genealogi moral. Ia mengakui asal-usul pemikiran mengenai moralitas dalam alam pemikiran Yunani kuno namun tidak menyatakan bahwa Yunani sebagai masyarakat dan sebuah masa tidak identik dengan sebuah masyarakat ideal atau suatu jaman keemasan namun Yunani sebagai sebuah konteks sejarah pemikiran dapat menjadi salah satu tempat dan masa yang penting bagi kita untuk belajar sesuatu dari situ. Dari genealogi moral, Foucault memperlihatkan kehidupan masyarakat Yunani yang tidak “becus” namun telah menjadi salah satu sumber pemikiran moral yang menarik dan tak berkesudahan yang mempengaruhi pemikiran Kristiani. Masyarakat Yunani kala itu memperlakukan kaum wanita sebagai warga negara kelas dua dalam urusan politik. Dalam urusan kenikmatan seksual, fungsi wanita sebatas untuk melahirkan keturunan. Maka “polis” sebagai tata kehidupan yang dirujuk sebagai asal-usul demokrasi tidak seluruhnya menjadi “kabar baik” bagi kaum feminis masa kini. Hubungan heteroseksual dalam kehidupan polis kurang mendapat perhatian karena posisi kaum wanita hanya sebagai ibu rumah tangga dan penerus keturunan. Praktik homoseksualitas dalam polis malah mendapat tempat yang terhormat dibandingkan dengan sekarang.⁶

⁵ Lihat. F. Nietzsche. “The Religious Nature” dalam *Beyond Good and Evil* (74). Diterj oleh R.J. Hollingdale. Penguin Classics, 2003.

⁶ Lihat Foucault, M. “The Structure of Genealogical Interpretation” dalam *Essential Works of Foucault 1954-184*, vol. 1. , (256). New York: The New York Press, 1997.

Foucault menolak konsep “moralitas” yang didasarkan pada kontemplasi *a la* Plato dan pada kesadaran subyektif *a la* Kant.⁷ Foucault menekankan diskursus sebagai ungkapan subyektivitas manusia yang menepatkan rasionalitas dalam “relasi kekuasaan”. Oleh sebab itu, praksis diskursus adalah dialog yang mengekspresikan “relasi kekuasaan” maka teknik adalah ekspresi rasionalitas untuk mempertahankan subyektivitas dan relasi kekuasaan sebagai cita-cita moral yang memperhatikan diri sendiri. Dalam genealogi moral, Foucault menunjukkan tiga sumber historis mengenai moralitas yang berpusat pada diri sendiri sebagai subyek berelasi dengan yang lain, yakni: (1) ontologi historis atas diri kita dalam hubungan dengan konsep kebenaran yang memungkinkan kita memahami diri kita sebagai subyek pengetahuan; (2) ontologi historis atas diri kita dalam hubungan dengan konsep kekuasaan yang memungkinkan kita memahami diri kita sebagai subyek tindakan atas orang lain; dan (3) ontologi historis atas diri kita dalam hubungan dengan konsep etika yang memungkinkan kita memahami diri kita sebagai pelaku moral (subyek moral otonom).⁸

Memang benar bahwa diskursus masyarakat modern diperkaya oleh pemikiran Nietzsche dan Foucault namun pemikiran keduanya lebih menekankan aspek “keberlainan” yang mencirikan posmodernisme sebagai etika subyektif (*ethics of the self*) sedangkan Habermas menekankan aspek “keber-sama-an” yang mencirikan modernisme sebagai etika sosial/ inter-subyektif. Posmodernisme menilai pandangan Habermas mengenai etika diskursus sebagai “jauh api dari panggang” karena apa yang disebutnya sebagai “moralitas” universal hanyalah salah satu alternatif yang berlaku dalam masyarakat Barat tetapi tidak dapat serta merta berlaku di lingkungan komunitarian yang memiliki tradisi yang berbeda. Dengan demikian, tawaran etika diskursus tentang moralitas universal hanyalah pernyataan rasionalitas etnosentrik dari Habermas

⁷ Nietzsche, F. “The Moral Ideal” dalam *The Will to Power*. Op. Cit. (180-81)

⁸ Foucault, M. Op.Cit. (262-63).

sebagai salah satu anggota yang hidup di dalam tradisinya. Konsep Habermas mengenai komunikasi yang bebas dominasi sesungguhnya mengandung arti “respek” terhadap multikulturalitas umat manusia yang mengakui rasionalitas adalah kebudayaan dan moralitas adalah pandang mengenai kehidupan menurut standar nilai yang dihayati masyarakat setempat. Nietzsche dan Foucault memberi peluang pada penghargaan terhadap rasionalitas sebagai pengakuan terhadap subyektivitas maka “kemauan untuk berkuasa” bisa diterima sebagai privilese subyek yang memperhitungkan secara rasional bagaimana bereksistensi dalam sebuah “relasi kekuasaan” yang selalu ditemui dalam kehidupan di manapun dan kapanpun. Di mana ada kekuasaan maka yang diperlukan adalah cara menggunakan kekuasaan sebagai “kekuatan pengetahuan” untuk memperhatikan diri dalam relasi dengan yang lain.

5.2. Etika Diskursus sebagai Teori tentang Moralitas Reflektif

Perlawanan terhadap teori etika diskursus muncul tidak hanya dari pemikiran eksistensialisme nihilistik Nietzschean atau poststrukturalisme Foucaultian. Dalam variannya yang kaya, dua cara pandang rasionalitas dimanfaatkan oleh kaum komunitarian untuk kembali kepada etika Aristoteles atau gerakan feminisme yang menggunakan kedua sumber pencerahan untuk menggali kesetaraan jender melalui psikoanalisis Freudian sebagai ekspresi politik “rekognisi” multikulturalis.

Di alam diskursus posmodern, Habermas tak henti-hentinya harus “menangkis” serangan terhadap teorinya yang sejak awal menyatakan bahwa “moralitas” bersifat kognitif, formal, dan universal. Ia membedakan “moralitas” dengan “etika” yang hanya menyatakan perilaku etis tertentu sehingga bersifat kultural, substansial, dan partikular. Tulisan-tulisan Habermas yang belakangan ini dipublikasikan di pelbagai jurnal filsafat dimaksudkan sebagai pembelaan terhadap teori etika diskursus sebagai teori tentang “moralitas” reflektif yang pernah ditulisnya

sejak tahun 1960-an hingga awal tahun 1990-an. Salah tulisan terakhir mengenai posisinya itu adalah:

Moral rules are self-reflexive; their action-coordinating power proves itself on two interrelated levels of interaction. They direct social action immediately by binding the will of actors and orienting it in a particular direction; at the same time they govern the critical positions actors adopt when conflicts arise. The morality of a community not only lays down how its members should act; it also provides grounds for the consensual resolution of relevant practical conflicts. To the moral language game belong disagreements which can be resolved in a convincing manner from the perspective of participants on the basis of potential justifications that are equally accessible to all. Sociologically speaking, moral obligations recommend themselves by their internal relation to the gentle rational force of reasons as an alternative to forms of conflict-resolution which are not oriented to reaching understanding. If morality did not possess a credible cognitive content for members of the community, it would have no advantage over other, more costly forms of action coordination (such as the use of direct force or the exercise of influence through the threat of sanctions or the promise of rewards).⁹[Aturan moral menjadi reflektif apabila kekuatannya sebagai koordinasi tindakan membuktikan interaksi yang berkaitan pada dua level. Aturan moral mengarahkan secara langsung tindakan sosial dengan mengikat kemauan pelaku-pelaku dan memberi orientasi pada kemauan tersebut dalam sebuah tujuan khusus; pada saat bersamaan aturan moral memberikan dasar bagi resolusi atas konflik praktis yang relevan secara konsensus. Terhadap teori permainan bahasa moral terdapat ketidaksetujuan yang dapat dipecahkan dalam arti yang meyakinkan dari sudut pandang peserta sebagai pembenaran potensial, yakni pembenaran secara sama dapat diterima oleh semua. Secara sosilogis, kewajiban moral menyatakan hubungan internal dengan kekuatan rasional sebagai salah satu bentuk alternatif untuk melakukan resolusi konflik yang tidak berorientasi pada pemahaman bersama. Apabila moralitas tidak mengandung suatu isi pengertian rasional bagi anggota masyarakat maka moralitas semacam itu tidak berpeluang dibandingkan dengan yang lain, lebih berat untuk membentuk koordinasi tindakan (seperti penggunaan kekuasaan secara langsung atau melakukan pengaruh melalui pemberian sanksi atau menjanjikan penghargaan]

5.2.1. Arti “Reflektif” pada Konsep “Moralitas”

Habermas membedakan konsep “moralitas” sebagai norma reflektif dalam pengertian bahwa paham moralitas menyatakan norma moral digeneralisir melalui diskursus praktis, yakni pembicaraan bersama antara pihak-pihak yang berkepentingan mengenai sebuah norma yang

⁹ Lihat On the Cognitive Content of Morality Author(s): Jürgen Habermas and Ciaran Cronin Source: Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol. 96 (1996), pp. 335-358 Published by: Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4545243>

validitasnya dipersoalkan. Norma yang disepakati atau dapat disepakati dalam diskursus praktis tersebut bersifat universalisabel, reflektif, dan aktual.

“Universalisabel” artinya penerimaan suatu norma dilakukan melalui prosedur argumentatif sehingga reliabilitasnya dapat diuji secara rasional. Universalisabilitas norma moral didasarkan pada penerimaan suatu norma berdasarkan pemenuhan presuposisi *the "forceless force of better argument"* (*zwangloser Zwang des bessern Argumentes*) dan *herrschafts-frei discourse*. Jadi, universalisabilitas norma menjadi syarat konsensus. Hal ini menyatakan aspek pragmatik dari etika diskursus sebagai diskursus praktis versus rasio praktis dalam etika Kantian.

“Reflektif” berarti norma yang disepakati atau dapat disepakati mencerminkan pemahaman timbal-balik partisipan dalam sebuah diskursus praktis. Jadi, pengertian “reflektif” digunakan untuk menunjukkan pelampauan etika diskursus terhadap kesadaran subyektif dalam etika Kantian. Istilah “reflektif” menyatakan norma moral yang diklaim valid harus menyatakan rasio komunikatif.

“Aktual” menyatakan bahwa diskursus praktis adalah “nyata” benar-benar terjadi dalam hubungan komunikasi yang bersifat intersubyektif maka etika diskursus melampaui diskursus a priori yang sesungguhnya dibatasi pada kesadaran reflektif subyek yang berpikir menurut etika Kantian. Aktualitas diskursus menyatakan wacana adalah aksi tindak-tutur yang nyata di dalam penggunaan bahasa.

Prasyarat rasionalitas diskursus argumentatif adalah gambaran Habermas tentang situasi wacana sebagai aksi tindak-tutur yang ideal (*Ideal speech-acts situation*). Norma moral reflektif dalam gambaran di atas dijadikan Habermas ukuran untuk menilai validitas norma sosial dalam klaim: (1) teori moral, (2) teori moral tentang hukum, (3) teori hukum “murni” yang didasarkan

pada etika Kantian, atau (4) alternatif teori moral seperti yang diajukan oleh komunitarianisme dan posmodernisme.

1. Kritik terhadap teori diskursus John Rawls. Rawls mengembangkan sebuah teori moral yang didasarkan diskursus hipotetik dengan tujuan mentransformasi konsep moralitas: dari artinya sebagai kesadaran subyek dalam diskursus a priori etika Kantian menjadi sebuah konsep moralitas yang dipersepsi teori kontrak sosial mengenai hak-hak natural untuk memahami “keadilan” dalam sistem liberalisme Amerika Serikat. Konsep “keadilan” menurut Rawls adalah konsep “moral” yang dalam tradisi etika Kantian harus bersifat universal. Bagaimana konsep “keadilan” dapat dirumuskan sebagai sebuah norma moral universal merupakan tugas yang harus dijelaskan dalam sebuah teori mengenai keadilan. Dalam bukunya *A Theory of Justice*, Rawls menjelaskan bahwa moralitas harus dipahami menurut hak-hak natural yang dalam liberalisme klasik dirumuskan oleh sebuah teori kontrak sosial. Dalam sebuah kontrak sosial yang adil diandaikan bahwa setiap orang sama menurut hak-hak natural manusia. Prinsip kesamaan memungkinkan pengandaian mengenai sebuah situasi awal yang sama (*original position*) di mana setiap orang bebas dari kepentingan pribadi apapun (*veil of ignorance*) kecuali hak-hak natural yang sama (sebagai makhluk berakal budi) memungkinkan pilihan yang secara rasional sama dan karena itu adil dan berlaku umum.¹⁰ Dengan istilah “*original position*” Rawls menggambarkan situasi alamiah yang diandaikan dengan membayangkan situasi alamiah yang digambarkan dalam teori kontrak sosial sebagai kondisi yang mendahului manusia memasuki tahap civitas dan civilitas. Jadi, situasi yang diandaikan sebagai syarat diskursus moral bersifat hipotetik sehingga hasilnya sesuai dengan prinsip jika syarat terpenuhi maka akibat terjadi. Kepiawaian Rawls untuk mengatasi kondisi a priori dalam etika Kantian tidak berhasil karena

¹⁰ Lihat Rawls, J. *A Theory of Justice* (52-57). Harvard: The Belknap Press of Harvard University Press. 1999.

meskipun partisipan yang dibayangkan dalam diskursus adalah masyarakat namun tidak ada diskursus “aktual” yang benar-benar terjadi. Jadi, rumusan moralitas melalui “*original position*” itupun tetap menjadi kesadaran subyektif, yaitu rasio praktis dalam etika Kantian.

Ada empat kontribusi penting dari Rawls dalam teorinya tentang keadilan bagi perluasan pemahaman etika diskursus. **Pertama**, konsep “keadilan” yang dipahami menurut prinsip persamaan hak-hak alamiah cocok dengan pandangan etika diskursus mengenai moralitas hukum, yakni rumusan hukum harus didasarkan prinsip hak-hak masyarakat warga negara. Sistem politik liberal adalah concern etika diskursus untuk yang menempatkan “moralitas” dalam hukum yang menghargai semua orang dengan hak yang sama sebagai warga negara. **Kedua**, realitas sosial yang menunjukkan perbedaaan kesejahteraan ekonomi dapat dikoreksi menurut prinsip yang pertama, yakni keadilan sebagai perwujudan hak-hak natural menjunjung kebaikan terbesar bagi yang kurang beruntung dalam masyarakat.¹¹ **Ketiga**, teori keadilan Rawls memberi peluang yang sama bagi setiap orang untuk mencapai kesejahteraan secara ekonomis terlepas dari asal-usulnya dan latar belakang budayanya.¹² **Keempat**, dalam teori keadilan, Rawls memperlihatkan perhatian yang besar terhadap masalah hak asasi manusia yang dikaitkan dengan hak-hak natural dalam liberalisme klasik. Etika diskursus dalam penilaiannya mengenai kondisi ruang publik mengambil titik tolak yang sama terhadap penghargaan hak-hak manusia sebagai dasar hukum yang bermoral dalam liberalisme klasik.

2. Kritik terhadap teori moral John Rawls dan Robert Dworkin tentang hukum. Penilaian kritis terhadap *A Theory of Justice* sebagai teori tentang moralitas keadilan mendorong Rawls mempertimbangkan kembali pemikirannya tentang keadilan bukan sebagai konsep moral tetapi sebuah konsep politik. Dalam bukunya *Political Liberalism*, Rawls menekankan “keadilan”

¹¹ Ibid. (57).

¹² Lihat Rawls, J. *Justice as Fairness* (43-44). Ed. Erin Kelly. Harvard: Harvard University Press, 2001.

sebagai konsep politik mengenai *fairness* atau *reasonableness* untuk menilai sebuah keputusan publik sebagai pernyataan hukum positif yang diandaikan diterima dalam masyarakat yang “melek” demokrasi. Diskursus “ruang publik politik” dalam hal pengambilan keputusan publik bukan hipotesa melainkan kenyataan dalam masyarakat modern dalam sistem politik liberal seperti Amerika Serikat di mana keputusan publik mengenai “keadilan” secara prosedural dilakukan melalui kinerja para hakim dalam jajaran administrasi hukum. Masyarakat adalah partisipan “langsung” dalam proses politik itu melalui institusi-institusi sosial yang sudah terlembaga sebagai *a well-ordered society*.¹³ Robert Dworkin adalah seorang sosiolog hukum Amerika Serikat yang dipengaruhi pemikiran Kant melalui Rawls dalam teorinya mengenai “keadilan” sebagai konsep politik yang dikaitkan dengan tugas negara sebagai sistem kekuasaan yang bertujuan mewujudkan integrasi sosial. Menurut Dworkin moralitas hukum tidak harus diambil secara aktual melalui diskursus publik dalam suatu proses penyelesaian konflik. Institusi sosial dalam masyarakat maju telah memiliki standar normatif yang berlaku dan menjadi dasar penilaian praktik hukum di jajaran administrasi publik (BFN, 210-11). Masalahnya adalah bagaimana supaya penguasa politik merefleksikan moralitas dalam tindakan publik maka soalnya adalah keadilan yang merefleksikan moralitas dalam sistem hukum (BFN, 207). Realisme hukum Amerika Serikat memungkinkan pelaksanaan hukum sebagai perwujudan keadilan apabila hakim mempunyai kedudukan yang independen terhadap pemerintah dan masyarakat dalam hal interpretasi dan penegakan hukum sebagai iurisprudens (BFN, 211). Dalam realisme hukum Amerika Serikat, moralitas tidak secara langsung melegitimasi keputusan hukum melainkan keputusan hakim yang sebagai profesional hukum yang memiliki integritas moral. Konsep moralitas hukum Herkulean ini didasarkan pada mitologi Yunani yang menganggap

¹³ Lihat Rawls, John. *Collected Papers* (450). Ed. Samuel Freeman. Harvard University Press, 1999.

Herkules berhasil mempertahankan integritas sosial melalui kinerja profesionalnya sebagai penafsir dan penegak hukum yang bijak.

3. Kritik terhadap teori hukum “murni” Hans Kelsen, H.L.A. Hart, dan N. Luhman. Konsep moralitas hukum kembali dalam diskursus moral berkaitan dengan teori hukum “murni” yang dikembangkan Kelsen, Hart, dan Luhmann. Sebagai pendukung teori hukum positif, ketiga pemikir hukum tidak lagi memahami hukum sebagai refleksi atas kehendak bebas sebagai pemenuhan kehendak moral dalam etika Kantian melainkan kehendak bebas sebagai pemenuhan syarat dari sains tentang hukum. Bermula dari J. Austin pemahaman hukum tidak lagi dikaitkan dengan moralitas melainkan dengan keputusan penguasa. Hukum bersifat positif apabila “dibuat” sebagai (1) sains tentang teknik kekuasaan, (2) norma perilaku yang mewajibkan, dan (3) sistem kekuasaan yang independen.

Kelsen merupakan tokoh utama pemikir hukum positif dalam masyarakat modern. Ia tidak menerima pandangan Austin mengenai hukum semata-mata sebagai kehendak bebas penguasa atau perintah. Baginya, hukum adalah sains mengenai aturan kekuasaan. Hukum dalam arti itu, hukum tidak terkait langsung dengan moralitas yang selama ini dijadikan prinsip yang melegitimasi hukum. Konsep “hukum” mengacu pada teori hukum murni (*pure theory of law*) yang menjadi dasar bagi penguasa untuk membuat aturan hukum. Sebagai sains hukum, legitimasi hukum adalah rasionalitas teknis (instrumental) yang menentukan efektivitas dan efisiensi penggunaan kekuasaan. Kelsen menolak hukum positif ditentukan kekuasaan *per se* atau moralitas tertentu. Kekuasaan saja tidak cukup untuk membuat hukum berfungsi. Sebaliknya moralitas tidak menjadikan hukum sebagai hukum yang baik. Efisiensi dan efektivitas penggunaan hukum yang membuat norma hukum berfungsi dan diperlukan maka untuk menjamin hak-hak manusia sebagai pribadi dan anggota masyarakat. Dengan kata lain,

hukum adalah teori murni mengenai sains hukum, yaitu teknikalitas hukum yang mendefinisikan fungsi hukum berjalan dan akibat hukum terwujud.

H. L. A. Hart memahami hukum dalam arti hukum positif, yakni norma-norma perilaku yang ditetapkan (*restricted system of action*). Bagi Hart, hukum positif tidak berlaku semata-mata karena kehendak penguasa (sebagai kritik atas pandangan Austin), juga tidak karena secara teknis berfungsi (sebagai kritik atas pandangan Kelsen). Menurut Hart, hukum berlaku karena dibuat oleh penguasa (positif) dan merefleksikan perilaku yang diterima oleh mayoritas masyarakat (normatif).¹⁴ Apabila hukum tidak bisa lagi dibuat oleh penguasa atau aturan hukum tidak diterima maka hukum tidak memiliki lagi kekuatan sebagai norma dasar mengenai kewajiban (*primary rules of obligations*). Tensi antar pembuatan dan pengakuan hukum mempertahankan eksistensi hukum sebagai norma perilaku. Apabila hubungan antara pernyataan hukum (*positum* dalam bahasa Latin dibuat) dan pengakuan masyarakat (*legitimum* dalam bahasa Latin dipahami) tidak ada lagi maka sebuah norma mengalami krisis dan harus diganti. Jadi norma hukum (sedang) yang berlaku (*existing law*) harus dimungkinkan oleh prinsip yang lain (*secondary rules of obligations*) yang memberi tempat pada pemahaman dan perubahan sesuai dengan perkembangan di masyarakat.¹⁵

N. Luhmann memahami hukum dari sudut kinerja administrasi keadilan, yang dibedakan dengan institusi politik (pemerintah, badan perwakilan, dan rakyat), sebagai institusi hukum independen. Menurut Luhmann, negara adalah keseluruhan sosial yang bersifat monadik di mana setiap lembaga melakukan fungsinya sendiri tanpa komunikasi dengan yang lain. Independensi adalah prinsip umum dari operasi sistem negara hukum sebagai *operative closure*. Luhmann menulis:

¹⁴ Lihat Hart, H. L. A. *The Concept of Law* (97). Oxford: Clarendon Law series, 1991.

¹⁵ Lihat Luhmann, N. *Art as a Social System* (77). Stanford: University Press, 2000. Ibid.(77).

Communication can no longer be understood as a transmission of information from an (operatively closed) living being or conscious system to any other such system. Communication is an independent type of formation in the medium of meaning [*Sinn*], an emergent reality that presupposes living beings capable but is irreducible to any one of these beings, not even to all of them taken together.... Communication generates a distinct *autopoietic* system in the strict (not just metaphorical) sense of the term.¹⁶ [Komunikasi tidak lagi dipahami sebagai transmisi informasi dari (suatu sistem tertutup) makhluk hidup atau makhluk berkesadaran kepada sistem apapun yang lain. Komunikasi merupakan suatu sistem yang independen dalam ranah makna (*Sinn*), yang tampil dengan mengandaikan makhluk hidup tetapi tidak dapat direduksi pada salah satu jenis makhluk, bahkan tidak bisa direduksi pada keseluruhan makhluk hidup... Komunikasi melahirkan suatu sistem *autopoietik* dalam arti tegas (bukan metaforik)].

Dengan berjalannya negara sebagai *operative closure* pada bagian-bagiannya maka keseluruhan sistem dengan sendirinya berjalan. Dalam *operative closure* itu, kinerja hukum yang masuk dalam wilayah politik atau sebaliknya semata-mata berlangsung sebagai pelaksanaan fungsi *operative closure* secara independen.¹⁷ Menurut Habermas Luhmann mengikuti pola pemikiran Kant dalam menilai kinerja sistem peradilan sebagai ekspresi kesadaran transendental sang hakim (BFN, 47). Dengan demikian Luhmann mengeksklusikan pendapat umum (moralitas) dari penegakan kekuasaan kehakiman (hukum) hanya karena keyakinan untuk menjaga netralitas administrasi keadilan dari intervensi politik (BFN, 50). Luhmann menamakan *operative closure* sebagai sebuah sistem *autopoietik* yang memproduksi dirinya sendiri. Dalam hukum, hakim memproduksi aturan-aturan yang dibuat (iuris prudens) dan dijalankan (penegakan hukum) tanpa pengaruh dari luar lembaga peradilan (BFN 49). Sistem *autopoietik* merupakan kondisi (syarat) untuk mereproduksi sistem demokrasi secara efektif sebagai desentralisasi sistem kekuasaan (BFN, 54).

¹⁶ Ibid., (9)

¹⁷ Lihat *Reason and Its Other*. Op. Cit.(217-28), khususnya Luhmann, N. "Social Theory without 'Reason': Luhmann and the Challenge of System Theory: An Interview".

4. Kritik terhadap teori moral komunitarian A. MacIntyre. Dalam karyanya yang berjudul *After Virtue*, MacIntyre mengeritik “moralitas” universal sebagai abstraksi keyakinan moral yang eliminatif karena tanpa ampun menggosok keyakinan moral lain dari percaturan “memberi’arti kepada kenyataan. Moralitas universal adalah ekspresi emotif dari proyek pencerahan yang gagal membahasakan kenyataan “majemuk” dalam satu bahasa “moral” universal. Etika diskursus dengan model rasionalisasi etika Kantian hanya satu cara membahasakan “norma” moral maka arti “universal” yang dicanangkan etika diskursus secara hakiki menentang dirinya sendiri karena memperjuangkan universalitas nilai hanya “berarti” memperlakukan yang lain sebagai yang lain. MacIntyre mengajukan sebuah tesis pos-metafisika bahwa kriteria hukum formal yang tidak memperhatikan pandangan moral masyarakat entah dirumuskan melalui prosedur rasional murni atau praktis tetap tidak mungkin menghasilkan konsep norma “moral” universal. McIntyre meragukan apakah partisipan diskursus dapat merujuk pada sebuah hukum formal tanpa sebuah pengalaman normatif yang sebelumnya sudah dikenal? Karena tidak semua makhluk rasional menjadi hakim untuk dirinya sendiri (kritik terhadap konsep moral Kantian bahwa setiap orang adalah pencipta hukumnya sendiri, *self-legislator* maka diskursus menuntut kesatuan kehendak, keinginan, sikap, perasaan, dan pilihan bersama yang lain bukan dalam arti generalisasi Habermasian melainkan dalam arti respek terhadap keberlainan budaya. Ia beranggapan bahwa diskursus tidak sekedar merupakan sebuah proses rasional melainkan juga proses perasaan untuk memahami orang lain. Diskursus tidak semata-mata dibimbing oleh rasio murni melainkan budaya masyarakat setempat. Dalam diskursus apa yang terjadi justru menjadikan yang lain sebagai sarana untuk mewujudkan tujuan jika perasaan pihak lain dan budayanya tidak diperhatikan.¹⁸

¹⁸ Lihat MacIntyre, A. *After Virtue* (23-24). Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.

Menurut MacIntyre, segala penilaian selalu terjadi dalam atau menurut sudut pandang budaya tertentu. Dengan kata lain, ide mengenai keadilan tidak bisa dipahami semata-mata sebagai sebuah ukuran universal mengenai rasionalitas. Rasionalitas bersifat banyak atau majemuk dan berbeda dari satu orang ke orang lain. Maka, rasionalitas tidak bisa digeneralisasikan. Dengan kata lain, prinsip hukum universal yang didasarkan pada konsep keadilan apa pun tidak bisa diaplikasikan pada setiap kebudayaan. Pandangan MacIntyre tersebut didasarkan pada keyakinan bahwa konsep mengenai keadilan bersifat kultural karena dirumuskan dalam konteks budaya dan naratif tertentu. Oleh sebab itu menurut MacIntyre, ide mengenai keadilan sebaiknya dipahami sebagai sebuah keutamaan yang menuntut disposisi dari seseorang untuk melakukan apa yang baik yang dijadikan tujuan. Melalui keutamaan, manusia mewujudkan kebahagiaan sebagai *telos* yang terbentuk melalui konteks budaya tertentu.¹⁹ Sebagai keutamaan, apa yang adil bagi seseorang adil pula bagi yang lain karena pengalaman keadilan ditimba dari konteks sosial-budaya tertentu yang menjadikan sebuah komunitas secara khusus menjadikan manusia sebagai *politikon zôon*.

MacIntyre menekankan bahwa menjadi anggota masyarakat yang baik merupakan perwujudan keadilan yang dialami oleh setiap anggota dari masyarakatnya. Dalam arti ini keadilan merupakan keutamaan politik. Menurut MacIntyre, pendidikan dan pembiasaan merupakan proses pembentukan rasa keadilan. Ia yakin bahwa manusia tidak dapat menuntut dari yang lain apa yang menurut dirinya sendiri wajib. Keadilan sebagai suatu keutamaan politik harus dipelajari melalui praksis. Manusia dapat menetapkan suatu hubungan politik yang kuat apabila keadilan tidak hanya dibicarakan melainkan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.

Selain konsep keadilan hukum yang dipahami sebagai sistem hak dalam bentuk aturan yang ditetapkan hakim, MacIntyre memahami keadilan sebagai sebuah keutamaan moral yang

¹⁹ Ibid.(147-48).

berakar dalam tradisi sebuah masyarakat. Menurutnya, rasionalitas hukum yang didasarkan pada formalisme etika Kantian gagal mewujudkan keadilan dalam masyarakat tertentu yang tradisinya berbeda satu dari yang lain. Dalam karyanya, *Whose Justice? Which Rationality?* MacIntyre menolak konsep keadilan universal yang berlaku sama untuk semua orang dalam masyarakat yang berbeda-beda. Budaya dan tradisi sebuah masyarakat melahirkan pemahaman mengenai keadilan yang berlaku hanya untuk masyarakat tertentu.²⁰

Pandangan MacIntyre di atas sejalan dengan paham posmodernisme bahwa keadilan sebagai klaim rasional tentang moralitas universal maka demi universalitas itu juga aspek historis dan tradisi setempat harus dibiarkan menjadi dirinya sendiri. Karena rasionalitas bersifat historis dan kultural maka sebuah ide universal mengenai keadilan tidak bisa berhasil mewujudkan moralitas yang umum dan hukum yang adil. Moralitas seharusnya dibaca sebagai politik recognisi yang mengakui keberadaan yang lain sebagai yang lain untuk membangun respek terhadap perbedaan yang memungkinkan kerja sama dan solidaritas daripada mati-matian untuk mempertahankan yang satu tanpa memperoleh yang lain atau sebaliknya mengambil yang lain dengan membiarkan diri sendiri hilang. Habermas sendiri melihat kesulitan itu dan mengatakan bahwa:

The controversial issue is briefly this: Should citizens' identities as members of ethnic, cultural, or religious groups publicly matter, and if so, how can collective identities make a difference within the frame of a constitutional democracy? Are collective identities and cultural memberships politically relevant, and if so, how can they legitimately affect the distribution of rights and the recognition of legal claims? There are many aspects to multiculturalism.....²¹[secara singkat masalah kontroversial adalah apakah identitas warga negara sebagai anggota sebuah etnis berbeda satu sama lain dalam sebuah frame demokrasi konstitusional? Apakah identitas kolektif dan keanggotan budaya secara politis relevan, dan apabila demikian maka bagaimana hal-hal itu secara legitim mempengaruhi

²⁰ MacIntyre, A. *Whose Justice? Which Rationality?* (149). Notre Dame: Notre Dame University Press, 1988.

²¹ Lihat Address: Multiculturalism and the Liberal State Author(s): Jurgen Habermas Source: Stanford Law Review, Vol. 47, No. 5 (May, 1995), pp. 849-853 Published by: Stanford Law Review Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1229176>

pemenuhan hak dan pengakuan tuntutan hukum? Ada banyak aspek mengenai multikulturalisme...]

Di tempat lain komentator etika diskursus melihat kontroversi yang berkepanjangan apakah etika diskursus menawarkan suatu model negosiasi yang mempertemukan cara pandang berbeda untuk memilih nilai yang dapat dikompromikan. Jika demikian apakah etika diskursus dapat diterima sebagai etika konstruktivis mengenai negosiasi?

Negotiation, as a type of discourse, can bring to light the values behind disparate ethical choices. The style in which a negotiation is conducted between the conflicting parties serves as an indicator of the degree to which different values are accepted by opposing parties. A simplistic overview of negotiating styles would produce a binary split. The distributive style assumes a fixed set of known benefits that will be allocated through negotiation. In contrast, the integrative style assumes that benefits are not fixed beforehand, but can be discovered during the course of argumentation.²²[Negosiasi sebagai suatu jenis wacana dapat membawa kepada pencerahan pemilihan nilai di balik pilihan-pilihan etis yang mengecewakan. Cara bagaimana suatu negosiasi dilakukan antara pihak-pihak yang berbeda pendapat memberi indikasi bahwa pada tingkat tertentu nilai-nilai yang berbeda dapat diterima oleh pihak lawan. Penilaian simplistik mengenai tipe-tipe negosiasi bisa membuat kerusakan double. Tipe negosiasi distributif mengandaikan manfaat-manfaat yang sudah dikenal yang dapat dialokasikan melalui negosiasi. Sebaliknya, negosiasi integratif mengandaikan manfaat yang tidak dikenal lebih dahulu namun dapat ditemukan seiring berjalannya diskursus argumentatif].

5.2.2. Moralitas Reflektif sebagai Ungkapan Prinsip-Prinsip Universal

Reaksi terhadap konsep “moralitas” reflektif muncul dari dari Karl Otto-Apel sebagai ungkapan intuitif mengenai prinsip-prinsip moral universal yang ada dalam penghayatan masyarakat sebagai etika level “A”. Rawls mengartikan sebagai *overlapping consensus*.

Pertama, batasan norma “reflektif” yang dimaksudkan untuk mengatasi kesadaran subyektif pada etika Kantian menimbulkan masalah praktikalitas yang tak terhindarkan dalam teori etika Habermas sendiri. Konsensus yang disamakan dengan universalisabilitas klaim atas

²² Lihat Constructivist Negotiation Ethics Author(s): Warren French, Christian Häblein, Robert van Es Source: Journal of Business Ethics, Vol. 39, No. 1/2, Four Teenth Annual Conference of the European Business Ethics Network (EBEN) (Aug., 2002), pp. 83-90 Published by: Springer Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25074822>

sebuah norma menjadikan etika diskursus berpijak tanpa pijakan karena konsensus murni tanpa pengandaian norma-norma absolut sebagaimana sudah umum diterima secara rasional akan membuat “konsensus” yang diperjuangkan Habermas sebuah paham artifisial belaka. Karl Otto-Apel sebaliknya mengusulkan dua level konsensus rasional yang harus menjadi acuan etika diskursus sehingga praktikalitas etika sebagai pragmatika universal membuahkan hasil. Level A adalah intuisi moral dalam konsep-konsep universal yang sudah ada harus dijadikan konsensus awal tanpa harus menggelar sebuah diskursus praktis karena tanpa itu sebuah generalisasi normatif tidak mungkin. Bagi Apel, diskursus praktis dalam proses pragmatika universal adalah etika level B yang merefleksikan pemahaman umum dan rasional mengenai keadilan dalam masyarakat yang dicita-citakan Habermas.²³

Kedua, Rawls sebaliknya menyatakan bahwa konsensus melalui diskursus aktual menimbulkan problem lain, yakni konsensus mayoritas yang justru menimbulkan masalah keadilan terhadap kaum minoritas yang marginal terhadap proses pengambilan keputusan. Konsep “keadilan” bagi Rawls harus menyeimbangkan dua prinsip keadilan politik yakni pengakuan “kesamaan” dan “perbedaan” dalam hukum oleh sebuah sistem politik yang *well-ordered* dan sebuah sistem sosial yang *well-informed* sehingga konsensus moral secara aktual terjadi dalam sistem politik yang independen untuk mewujudkan keadilan sosial bagi semua anggota masyarakat. Sistem politik yang *well-ordered* membatasi kekuasaan politik untuk menjalankan keadilan dengan membuat dan menegakkan hukum sedangkan sistem sosial yang *well-informed* dapat mengontrol pelaksanaan hukum melalui institusi-institusi sosial yang secara rasional sudah terbentuk di masyarakat. Rawls menyebut tipe masyarakat ini sebagai *reasonable liberal people* versus

²³ Lihat Mendieta, Eduardo. *The Adventures of Transcendental Philosophy: Karl Otto-Apel Semiotics and Discourse Ethics* (125). New York: Rowman&Littlefield Publishers, Inc, 2002.

decent people.²⁴ Oleh sebab itu, konsensus selalu berfungsi secara nyata dan aktual dalam nilai-nilai moral universal yang dipahami secara timbal-balik di masyarakat. Konsepnya mengenai *overlapping consensus*, i.e, doktrin-doktrin rasional menempatkan konsensus diskursif yang diajukan Habermas sebagai prinsip legitimasi politik menjadi problematik.²⁵ *Overlapping consensus* merupakan alasan rasional dan praktikal untuk membenarkan sistem politik sebagai institusi sosial yang legitim dalam penggunaan rasionalitas publik (*public use of reason*) sedangkan masyarakat terlibat sebagai pengawas melalui opini publik yang secara formal tidak termasuk dalam konsep rasionalitas “politik/hukum” publik atau secara informal adalah rasionalitas non-publik (*non-public reason*). Mencolok di sini adalah pemahaman konsep rasionalitas publik yang dua-duanya direformulasikan dari pemikiran Kant dengan penekanan yang berbeda dalam melihat masyarakat, yakni “masyarakat” Rawlsian sebagai pengamat proses politik dan “masyarakat” Habermasian adalah partisipan tak tergantikan dalam proses politik.²⁶

5.3. Moralitas Reflektif sebagai Ungkapan Hak-hak Asasi Manusia

Pelbagai kalangan intelektual moral dan praktisi politik yang membaca *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996) mengartikan paham Habermas tentang “moralitas” reflektif sebagai ungkapan Habermas tentang hak asasi manusia sebagai titik tolak definisi hukum. Diskusi mengenai konsep norma moral reflektif dalam etika diskursus dilihat sebagai diskursus yang menjelaskan pandangan Habermas mengenai prinsip legitimasi hukum atau diskursus validitas norma hukum. Teori etika diskursus dinilai sebagai sebuah metodologi yang mengembangkan teori hukum memberi jalan bagi sebuah cita-cita tentang masyarakat ideal menurut prinsip-prinsip hak asasi, kepedulian sosial, solidaritas, dan keadilan. *Critical Legal Studies* (CLS) mengembangkan studi kritis yang mengaitkan hukum

²⁴ Lihat Rawls, John. *The Law of Peoples*. (4,63). Harvard University Press, 2003

²⁵ *Ibid.*, (46).

²⁶ *Ibid.*, (140).

dengan moralitas namun menolak bahwa konstruksi hukum dapat dilakukan menurut prosedur etika diskursus.²⁷ David Rasmussen mengatakan bahwa penelitian Habermas di bidang moralitas dapat dipahami sebagai ungkapan hak-hak asasi manusia yang digunakan Habermas dalam debat hukum mengenai prinsip legitimasi. Meskipun tesis utama dalam *Facts and Norms* tidak begitu saja memudahkan pemahaman hubungan antara moralitas dan hukum, analisa Habermas tentang faktisitas dan validitas hukum merupakan konsep yang baru untuk memahami hukum sebagai dualitas hak-hak asasi yang mendefinisikan kebebasan manusia dan kewajiban sosial.²⁸ Pierre Guibentif menilai prinsip dualitas tersebut menggambarkan posisi Habermas yang melihat hukum itu real dalam wujud aturan-aturan yang merefleksikan moralitas yang ideal. Guibentif lalu melihat konsistensi Habermas dalam pandangan moralnya yang sejak awal mengaitkan suatu hubungan internal antara teori dan Praxis.²⁹ Akan tetapi konsep hubungan moral dan hukum tersebut mau tidak mau mendorong pembaca Habermas untuk memahami teorinya mengenai kaitan antara konsep dunia kehidupan dan dunia sistem. Peter Bal mengakui bahwa hubungan dunia kehidupan dan dunia sistem sesungguhnya sangat problematis apabila kita menganalisa hubungan tersebut di ranah pelaksanaan hukum kriminal. Hanya apabila hubungan tersebut bisa dipertahankan maka hak-hak asasi manusia dapat digunakan untuk mempersoalkan validitas pelaksanaan hukum kriminal.³⁰ Paham hak-hak asasi dapat memainkan peran yang memperlihatkan dua tuntutan normatif terhadap pengakuan hukum sebagai norma sosial yang valid. Syaratnya, menurut Bernhard Peters, apabila hak-hak asasi manusia dirumuskan secara

²⁷Lihat Deflem, Mathieu. *Habermas, Modernity and Law*. Dedit oleh Mathieu Deflem.(nr. 6).. London: Sage, 1996

²⁸ Ibid., (21 ff).

²⁹ Ibid., (45 ff).

³⁰ Ibid., (71 ff).

mendasar dalam sebuah sistem demokratis deliberatif yang memungkinkan adanya sebuah negara hukum.³¹

Praktikalitas moral dalam pemahaman hukum diharapkan diartikulasikan oleh teori etika diskursus adalah pandangan moral sekular sehingga validitas norma sosial dapat ditentukan semata-mata berdasarkan argumen rasional terlepas dari argumen ideologis dan religius. Habermas berhasil mengembang konsep moralitas sekuler tersebut dalam ungkapan hak-hak asasi manusia yang di dalamnya perbedaan budaya dan agama tidak dipersoalkan lagi secara kultural dan teologis melainkan secara rasional menurut prinsip rasional respek terhadap manusia sebagai pribadi.

Akan tetapi bilamana konsep hak asasi manusia digunakan sebagai titik tolak diskursus maka masalahnya adalah genesis dari hak-hak itu, misalnya, perhatian kepada orang lain dan solidaritas, tidak bisa dilepaskan begitu saja dari asal-usulnya pada perasaan religius. Kesulitan ini sekaligus menjadi peluang etika diskursus sebagai teori moral sekular yang membuka perspektif baru untuk dialog rasionalitas sekuler dengan rasionalitas agama. Dialog semacam ini mungkin apabila kita menganalisa lahirnya etika diskursus sebagai evolusi kesadaran rasional yang berproses dalam sebuah kenyataan sosial.

Genesis pertama tentang teori moral adalah pemikiran Plato mengenai "*mimesis*" yang menjelaskan realitas indrawi (*phenomenon*) sebagai "tiruan" terhadap "idea" kebaikan di alam pikiran (*noumenon*). Idea "kebaikan" merupakan realitas yang sesungguhnya sedangkan pengalaman indrawi adalah cerminan yang kurang lebih sama dengan apa yang dicerminkan. Aristoteles membuktikan idea "kebaikan". Cara pandang Yunani tersebut mementingkan "rasio" sebagai daya pengenal maka manusia yang mengenal memahami hubungan antara realitas nyata dengan idea "kebaikan" disebut makhluk rasional. Genesis yang kedua adalah munculnya teori

³¹ Ibid., (101ff).

moral di masa modern seiring dengan sekularisasi nilai-nilai agama. Kaitan antara moralitas sekuler ini dengan hukum didasarkan pada prinsip rasionalitas empirik. Hukum merupakan positivasi norma moral sekuler dalam bentuk codex hukum positif yang berlaku mengikat. Dengan berlakunya hukum positif, teori hukum dipisahkan dari teori moral dalam dua ranah yang berbeda bentuk penuntutannya. Hukum dituntut secara legal (*ligare* dalam bahasa Latin berarti mengikat) kendati menentang prinsip moral. Genesis yang ketiga mengenai moralitas lahir di alam modern yang berusaha mengaitkan kembali rasionalitas moral dengan legalitas hukum sebagai dua konsep yang meskipun berbeda namun berhubungan dan saling melengkapi. Genesis yang ketiga adalah lahirnya teori etika diskursus yang dikaitkan dengan munculnya teori hukum sebagai norma sosial menuntut adanya validitas klaim “kepatutan” berdasarkan pengakuan masyarakat dalam ruang publik yang bebas dan terbuka untuk wacana.

5.3.1. Genesis Pertama: dari Plato sampai ke St. Thomas Aquinas

Plato mengatakan “kebaikan” yang berada di alam idea dapat diketahui dan dipraktikan di alam nyata sebagai moralitas praksis.³² Hidup di alam *polis* adalah tiruan atau *mimesis* terhadap negara ideal di alam pikiran maka praksis politik adalah manifestasi pengetahuan tentang “kebaikan.” *Mimesis* merupakan daya kodrati yang dimiliki manusia sebagai makhluk rasional yang mengingat “anamnesis” dalam kontemplasi apa yang sesungguhnya ada di alam idea dan mempraktikkannya dalam kehidupan bersama (*polis*).³³ Jalan rasional untuk memperoleh kemampuan mimetik adalah dialektik yang digambarkan Plato dalam dialog antara Sokrates dan muridnya Glaucon bahwa idea yang baik dapat dipahami melalui latihan intelektual dalam sebuah struktur sosial yang baik yakni negara (*polis*) yang baik.³⁴ Pemikiran tentang

³² Lihat Plato “Meno” par. 88 dalam *The Collected Dialogues including the Letters*, edited by Edit Hamilton and Huntington with Introduction and Prefatory Notes (Princeton: Bollingen Series LXXI)

³³ Plato, “Republic,” Ibid., par. 452c.

³⁴ Plato, “Republic,” Ibid., par. 452c.

hukum sebagai aspek “luar” dan moralitas sebagai aspek “dalam” dari praktik sosial dalam polis bukanlah pemikiran baru dalam etika diskursus. Paham Yunani mengenai keteraturan kosmik sosial merupakan tiruan tidak sempurna dari hukum ilahi, logos. Jadi sebuah epistemologi hukum harus sampai pada kesadaran bahwa hukum yang baik mencerminkan pengetahuan yang benar tentang *logos*, yaitu yang “dalam” selalu menentukan yang “luar” atau moralitas menentukan hukum.³⁵

Dalam nuansa yang berbeda, Aristoteles menjelaskan epistemologi moral yang bersifat historis, yakni bertolak dari praksis kehidupan dalam polis maka idea “kebaikan” dapat dipahami menjadi *telos* atau tujuan. Aristoteles bertolak dari premis hukum untuk menjelaskan moralitas meskipun tidak menyangkal bahwa moralitas meskipun tidak menyangkal bahwa pengetahuan moral menentukan praksis hukum.³⁶ Apa yang baik bagi manusia diketahui dengan melakukannya. Oleh sebab itu, kehidupan dalam polis merupakan jalan untuk memahami moralitas pertama-tama sebagai praksis karena hanya dengan mempraktikkan keutamaan (*moral virtues*) manusia bisa memahami kebahagiaan yang menjadi tujuannya.³⁷ Misalnya, keutamaan “keadilan” dapat diketahui dengan cara berlaku adil.³⁸

Skolastisisme adalah sistem filasafat yang dipelajari dalam Abad Pertengahan sebagai metode rasional yang didasarkan pada pemikiran Aristoteles dan St. Agustinus dalam rangka membela teologi dan iman Katolik.³⁹ Diawali oleh pandangan Agustinus, pemikiran skolastik mengenai hukum dikaitkan dengan teori iluminasi yang oleh Agustinus dijelaskan sebagai pencerahan oleh terang ilahi atas akal budi manusiawi agar manusia dapat melihat kebenaran.

³⁵ Plato “Letters,” par. 342d, “Lysis,” par. 216d,a “Symposium,” par. 201c, dan “Phaedo,” pars. 100 dan 204e. *Ibid.*, (1589-90).

³⁶ Lihat Aristoteles, “What Is Good for Man?” dalam *Ethica Nicomachea*, translated by W.D. Ross: Book I

³⁷ *Ibid.* (Books II-VI).

³⁸ *Ibid.* (Book I).

³⁹ Lihat Copleston, Frederick, SJ. “St. Augustine: Moral Theory” dalam *A History of Philosophy: Medieval Philosophy, Vol. 2* (2). New York: Image Books, 1993.

Pemikiran Agustinus tersebut dipengaruhi oleh filsafat Plato yang dikuasainya dan pengalaman pribadi dalam *Confessiones*. Seperti Plato, Agustinus melihat hukum sebagai tiruan atas idea kebaikan. Dalam tradisi Kristiani “tiruan” dipahami sebagai “partisipasi” dalam hukum Allah sendiri, Kasih. Plato dalam epistemologi mimetiknya menekankan bahwa idea kebaikan merupakan sumber hukum. Agustinus mentransformasikan idea kebaikan dari pengetahuan yang bisa diperoleh dengan pikiran manusia menjadi ungkapan kasih Allah sendiri yang memberi manusia pencerahan (*iluminatio*) untuk mengetahui dan dengan mengetahui manusia sudah mengambil bagian (*participatio*) dalam pengetahuan ilahi, kebaikan tertinggi (*supremum bonum*). Pemikiran Agustinus sangat kuat dipengaruhi iman Kristiani, yakni keyakinan mengenai inkarnasi sebagai alasan Allah yang menjadi manusia memungkinkan manusia diangkat dalam kesatuan dengan Allah mengambil bagian dalam kebaikan tertinggi. Menurut Agustinus hidup menurut jalan hukum adalah mengambil bagian dalam kebahagiaan Allah sendiri.

St Augustine’s ethic has this in common with what one might call the typical Greek ethic, that is eudaemonistik in character, that it proposes an end for human conduct, namely happiness; but this happiness is to be found only in God.⁴⁰ [Etika St Agustinus umumnya tentang hal ini, yakni apa yang bisa disebut sejenis etika Yunani, yaitu eudemonistik menurut sifatnya yang mengandaikan suatu tujuan bagi perbuatan manusia, yaitu kebahagiaan; akan tetapi kebahagiaan yang harus ditemukan dalam Tuhan].

Tidak seperti Agustinus, Aquinas menjelaskan kebahagiaan tertinggi bukan melalui jalan iluminasi Platonik-kontemplatif. Aquinas menjelaskan kebahagiaan tertinggi melalui jalan pembuktian yang mengaitkan iman Kristiani tentang Tuhan sebagai “ada dari diriNya sendiri” (*ipsum esse subsistens*) dengan metode induktif Aristotelian: dari realitas nilai yang majemuk akal budinya mencari sampai ke awal nilai tertinggi yang disebut sebagai “sebab yang tidak disebabkan”. Dalam *Etika Nikomakea*, Aristoteles menulis:

⁴⁰ Ibid., (81).

...every agent acts for an end and that the human agent acts for happiness, with a view to acquisition of happiness. Happiness, he says, must consist in an activity, primarily in the activity which perfects the highest faculty in man directed to the highest and noblest objects. He comes to the conclusion, therefore, that human happiness consists primarily in *theoria*, in contemplation of the highest objects, chiefly in the contemplation of the unmoved mover, God, though he held that the enjoyment of other goods, such as friendship, and in moderation, external goods, is necessary to perfect happiness.⁴¹ [...setiap hal bertindak untuk suatu tujuan dan bahwa pelaku manusia dengan maksud mencapai kebahagiaan. Kebahagiaan, kata Agustinus, harus merupakan sebuah aktivitas pertama-tama aktivitas yang menyempurnakan daya tertinggi dalam diri manusia yang diarahkan pada hal atau obyek yang mulia. Ia menyimpulkan, dengan demikian, kebahagiaan manusia terutama berada dalam *teoria*, yakni kontemplasi terhadap obyek tertinggi, utamanya adalah kontemplasi mengenai penggerak yang tidak digerakkan, Tuhan, walaupun ia berpendapat bahwa kenikmatan atas hal-hal seperti persahabatan, penguasaan diri, merupakan hal-hal luar diperlukan untuk melengkapi kebahagiaan].

Aquinas memahami realitas sebagai nilai maka bagainya nilai moral tertinggi adalah praksis sebab praksis menyatakan pilihan sebagai pernyataan kehendak bebas. Kontemplasi merupakan praksis nilai tertinggi karena menentukan pilihan moral yang tepat. Kontemplasi sesuai kodrat manusia untuk bertindak rasional, yaitu melakukan *actiones humanae* yang menyatakan kehendak bebas manusia dan mengarahkan tindakannya pada kebaikan, *bonum*. Pilihan merupakan tindakan rasional karena meskipun mungkin tidak sempurna namun ada “alasan” yang lebih baik. Iman membantu menyempurnakan pilihan rasional sedangkan indra saja tidak mencukupi sebagai alasan pilihan.⁴²

5.3.2. Genesis Kedua: dari I. Kant sampai H. Kelsen

Kant memaklumkan “matinya” metafisika dan memulai suatu awal dari krisis moralitas yang sebelumnya didasari oleh nilai-nilai religius. Paradigma moralitas sekuler tersebut dipengaruhi oleh rasionalisme Rene Descartes dan empirisme David Hume. Pandangan moral sekuler yang dimulai oleh Kant mengambil “kehendak bebas” sebagai prinsip rasional bagi suatu

⁴¹ Ibid., “St. Thomas Aquinas: Moral Theory” (398).

⁴² Ibid., (400).

moralitas yang menempatkan perbuatan manusia atas tanggung jawab pribadi. Moralitas menjadi positif (*ponere* yang dalam bahasa Latin berarti mem-positisikan) karena menentukan perbuatan manusia menuruti kehendaknya yang bebas. Sebagai keputusan bebas maka “moralitas” dilepaskan dari dasar metafisisnya sebagai motif digantikan oleh dasar empirik sebagai fakta. Dengan melepaskan sifat metafisis atau ontologis pada “moralitas” maka norma perilaku dikendalikan semata-mata oleh kehendak bebas manusia. Kant menamakan teorinya tentang “moralitas” sebagai pemikiran de-ontologi karena adanya “moralitas” tidak dilihat dalam hubungannya dengan ajaran dan ayat-ayat suci melainkan semata-mata karena membenaran oleh rasio praktis. *De-ontologisasi* moralitas berpengaruh terhadap cara pandang hukum yang sebelumnya merupakan cerminan doktrin-doktrin suci tentang tujuan hidup manusia yang mengontrol bagaimana moralitas diartikulasikan. Nilai-nilai ontologis yang sebelumnya menjadi *telos* bagi perbuatan moral tidak bisa lagi dipertahankan karena: (1) nilai-nilai tersebut berasal dari luar dan bersifat dogmatik, dan (2) tidak sesuai prinsip rasional manusia sebagai pribadi dan kehendak bebas. Ajakan *sapere aude* (marilah berpikir sendiri) merupakan penghayatan moral yang dewasa menggantikan berpikir dogmatik sebagai moral kanak-kanak.⁴³

Kewajiban terhadap kehendak bebas sebagai perintah moral adalah perintah tanpa syarat dan dijadikan dasar teori hukum positif. Hans Kelsen memulai teori hukum sebagai sains tentang hukum. Hukum yang “murni” positif memperhitungkan moralitas sekuler namun tidak mengambilmnya sebagai preskripsi moral yang menentukan hukum. Hukum sebagai sains mempunyai sistem legitimasi yang tidak secara langsung dipengaruhi oleh moralitas.⁴⁴

⁴³ Lihat Kant, I. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Diterj. oleh by H.J. Paton. New York: Harper and Row Publishers, 1964.

⁴⁴ Lihat Kelsen, Hans. “The Pure Theory of Law” (108-34) dalam Golding, M.P. Ed. *The Nature of Law: Readings in Legal Philosophy*. New York: Random House, Inc, 1966.

5.3.3. Genesis Ketiga: Etika Diskursus sebagai Teori tentang Moralitas Komunikasi

Etika diskursus hadir sebagai generasi ketiga dalam sejarah pemikiran manusia tentang “moralitas”. Konsep “moralitas” yang komunikatif diciptakan Habermas untuk mengatasi krisis moral de-ontologi yang dinilainya menjadi akar persoalan masyarakat modern. Dengan “komunikasi” Habermas mau menekankan dualitas “moral”, yakni kebebasan dan kewajiban yang menentukan manusia sebagai pelaku moral. Pemikiran Habermas teori etika tentang moralitas dapat disajikan dalam sebuah sketsa yang dari awal karya intelektualnya hingga sekarang konsisten pada argumen moral menentukan validitas norma sosial. Dalam *Erkenntnis und Interesse* (1968), Habermas menggunakan psikologi perkembangan khususnya psikoanalisa untuk memperlihatkan bahwa kesadaran subyek mengenai kewajiban perilaku yang harus diambilnya ditentukan secara komunikatif melalui dialog “pasien-dokter” yang memungkinkan perilaku pasien untuk membebaskan diri dari masalahnya ketika interaksinya dengan dokter mengkondisikan pemahamannya tentang masalah yang dialaminya (KHI). Kesadaran moral merupakan hasil dari proses belajar. Dalam *Sprachpragmatik und Philosophie and Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* (1973), Habermas menegaskan sekali lagi proses pembelajaran sebagai proses pembentukan kesadaran moral baik yang berlaku pada manusia sebagai pribadi maupun masyarakat sebagai sebuah sistem sosial. L.Kohlberg yang dinilai Habermas memperlihatkan pola normatif itu membantu teori sosial untuk merumuskan kesadaran moral sebagai kesadaran integratif antara kebebasan dan kewajiban (CES).

Dalam *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (1989), Habermas berbicara mengenai transformasi “moralitas” dari paham liberalisme klasik sebagai kebebasan privat yang ditentukan oleh hak-hak moral yang dianut dalam keluarga-keluarga masyarakat borjuis Eropa yang awal kepada paham “moralitas” yang

dihayati sebagai kebebasan individu yang ditentukan oleh hak-hak hukum dalam masyarakat industrialis Eropa yang maju. Dikotomi hak moral dan hak hukum mendorong Habermas untuk membahasakan konsep “moralitas” dualis yang saling berhubungan dan melengkapi antara hak moral sebagai kebebasan dan hak hukum sebagai kewajiban. Pemahaman “moralitas” dualis dimungkinkan oleh ruang publik masyarakat warga negara sebagai ranah pertukaran rasionalitas linguistik yang menghasilkan “moralitas” sebagai rasio komunikatif dan menentukan perilaku subyek sebagai anggota masyarakat. Interaksi yang didasarkan rasionalitas linguistik harus menjadi model untuk mentransformasi interaksi yang termediasi oleh uang dalam kegiatan ekonomi dan interaksi yang termedia oleh kekuasaan dalam kegiatan politik (STPS). *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) merupakan teori tentang “moralitas” yang direkonstruksikan melalui wacana ruang publik sehingga merefleksikan kebebasan pribadi dan kewajiban sosial dalam norma sosial yang berlaku di masyarakat (TCA). Hubungan dialektik antara “moralitas” dan “hukum” harus digali dalam konsep mengenai hak sehingga “moralitas” tidak diklaim secara sepihak sebagai prinsip validasi hukum positif dan “kekuasaan” tidak diklaim secara sepihak sebagai prinsip kewajiban hukum bagi warga negara. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (1996) membahas dualitas “moral” sebagai aspek “dalam” norma sosial dan “kekuasaan” sebagai aspek “luar”. Moral dan kekuasaan merupakan dua konsep yang berbeda namun saling berhubungan dan saling melengkapi dalam membangun masyarakat hukum sebagai sebuah sistem demokrasi deliberatif. Dengan konsep “demokrasi” deliberatif, Habermas tidak bermaksud menciptakan sistem demokrasi yang baru melainkan menawarkan alternatif pemikiran tentang “moralitas” reflektif untuk mentransformasi sistem demokrasi liberal dan republikan menjadi sebuah sistem politik yang komunikatif, yakni sistem demokrasi yang proses pengambilan keputusan publik dilakukan secara deliberatif (BFN).

5.4. Moralitas Reflektif dan Hukum Reflektif

Krisis hubungan antara moralitas yang merepresentasikan kebebasan serta hukum yang merepresentasikan kewajiban, nyata dalam masyarakat modern sebagai, krisis hubungan antara moralitas sekuler yang didasarkan rasio praktis dengan hukum positivistik yang didasarkan keputusan politik. Dalam pemahaman hukum positivistik, legitimasi hukum tidak didasarkan pada moralitas melainkan pada hirarki hukum yang terstruktur secara legalistik dari hukum dasar (Konstitusi) atau UUD sampai kepada aturan pelaksanaannya yang diputuskan oleh penguasa atau sebuah sistem kekuasaan seperti UU atau PP. Kelsen menjelaskan bahwa validitas norma hukum tidak didasarkan moralitas meskipun paham moral itu penting untuk memahami sebuah sistem hukum sebagai hukum yang baik; yakni teknik yang rasional untuk menjalankan kekuasaan secara efisien.

Pandangan hukum positivistik tersebut melahirkan dua sistem hukum yang berlaku di Barat dalam bentuk liberal dan republikan atau alternatif dari keduanya dalam bentuk negara kesejahteraan sosial. Kehidupan modern dalam negara-negara industri maju khususnya di jalur pakta Atlantik Utara tiga bentuk negara hukum berjalan sebagai sistem demokrasi yang dipengaruhi oleh pandangan etika yang memandang hukum menurut kehendak bebas manusia. Kini, negara-negara hukum dalam sistem demokrasi liberal dan republikan atau demokrasi yang berorientasi kesejahteraan sosial mengalami krisis yang menyangsikan hubungan hukum dengan moralitas. Liberalisme dan republikanisme sudah berjalan sedemikian rupa sehingga peranan masyarakat warga negara dalam ruang publik sebagai partisipan pengambilan keputusan publik tidak dirasakan lagi. Situasi ini merupakan krisis paradigma moral dan hukum yang harus segera diatasi.

Liberalisme yang secara moral dipahami menurut etika Kantian menekankan kebebasan subyek sudah terinstitusionalisasikan sedemikian rupa sehingga ekspresi politik masyarakat warga negara di ruang publik masyarakat warga negara telah diambil alih di ruang publik politik oleh sistem representatif. Norma moral reflektif yang diharapkan terbentuk secara diskursif di ruang publik masyarakat warga negara melalui aksi tindak-tutur secara simbolik terwakilkan oleh wakil-wakil rakyat di parlemen dalam pelbagai produk legislasi kepentingan rakyat. Ruang publik sebagai persyaratan wacana tidak lagi memainkan peran secara nyata dan aktual sehingga meskipun ada stabilitas politik dan pertumbuhan ekonomi dalam sebuah negara hukum, demokrasi yang idealnya deliberasi dan partisipasi politik kehilangan momen. Hal yang sama terjadi dengan gradasi yang berbeda dalam republikanisme. Deliberasi dan partisipasi masyarakat warga negara dalam pengambilan keputusan publik suara nyata dan aktual dalam wacana sekarang berada dalam krisis.

Gagasan Habermas mengenai etika diskursus sebagai teori tentang moralitas “reflektif” dan penerapannya dalam upaya menciptakan negara hukum sebagai sistem demokrasi “deliberatif” merupakan tawaran untuk mengatasi krisis demokrasi liberalistik dan republikanistik. Moral dan hukum yang dipisahkan dalam pandangan hukum positivistik diusahakan untuk diatasi dengan mengajukan paradigma politik deliberatif melalui transformasi ruang publik yang mengkondisikan masyarakat warga negara yang “enerjik” untuk terlibat dalam proses-proses politik, yakni pengambilan keputusan publik.

Dalam ruang publik yang “sehat” dan masyarakat warga negara yang “enerjik” Habermas memaksudkan transformasi konsep *civil society* dari perannya yang secara representatif dilakukan oleh parlemen ditingkatkan menjadi peran yang secara deliberatif dipersandingkan bersama institusi-institusi politik via media. Fungsi media dalam gerakan sosial yang bersifat

ofensif atau defensif membantu menghidupkan kembali hubungan interaktif antara masyarakat dan negara dalam sebuah sistem demokrasi yang sejati. Gerakan sosial ofensif memungkinkan masyarakat warga negara melampaui peran representatifnya via parlemen untuk mengajukan proposal-proposal yang meminta perhatian kepada negara. Sebaliknya, melalui gerakan sosial defensif, masyarakat warga negara secara langsung dapat menolak kebijakan politik yang bertentangan dengan hak-haknya dengan melakukan demonstrasi: pawai, pernyataan sikap, unjuk rasa dan lain-lain. Kehendak publik yang dirumuskan secara komunikatif di ruang publik yang bebas dan terbuka mencerminkan moralitas “reflektif” maka dapat disepakati. Kesepakatan itu adalah persetujuan yang bermotivasi rasional (*rationaly motivated agreement*) yang dapat dijadikan dasar untuk pengambilan keputusan politik, i. e., hukum reflektif.

5.5. Moralitas Reflektif dan Pancasila

Pengertian “reflektif” dalam konsep “moralitas” tidak menyatakan bahwa nilai-nilai moral itu abstrak melainkan bahwa “moralitas” direfleksikan oleh pengalaman fenomenologis manusia sebagai pribadi dalam relasinya orang lain di dunia kehidupan sehari-hari. Cita-cita untuk kembali kepada pengalaman dunia kehidupan itu adalah tugas yang diemban oleh etika diskursus untuk menjelaskan sistem sebagai cita-cita, model, dan visi tentang masyarakat.

Kant menjelaskan masyarakat sebagai “civitas” menurut paradigma moral maka perwujudan cita-cita, model, dan visi moral dalam sistem politik adalah negara sebagai subyek “makro” yang kehendaknya mengatasi kehendak pribadi sehingga “perintah” negara harus ditaati dalam merealisasikan cita-cita moral pribadi secara harmonis dengan cita-cita moral dari negara. Konsep “negara” dalam pemikiran Kant adalah sebuah “civitas” yang mensintesakan kehendak semua anggota masyarakat maka secara rasional mengatasi kehendak masing-masing orang secara pribadi. Pandangan moralitas dialektis ini meyakinkan Kant bahwa negara adalah

“pribadi” yang sempurna sehingga tidak bisa dieliminasi oleh kehendak pribadi atau suatu praksis revolusi sebagaimana yang deksesikan dalam Revolusi Prancis.

Hegel menjelaskan masyarakat sebagai sebuah kehidupan etis (*Sittlichkeit*) yang disimpulkan oleh suatu proses dialektik atas nilai-nilai partikular dari kelompok-kelompok masyarakat menjadi suatu wujud kehidupan sosial yang absolut, yakni negara. Representasi nilai pribadi dan kelompok dalam “civitas” atau “negara” adalah perwujudan moralitas universal sebagai ideal, model, dan visi sosial bagi setiap orang.

Kant dipengaruhi oleh individualisme liberal J. Locke dan pemikiran mereka mengenai sistem politik berperan dalam institusionalisasi politik liberalisme Amerika Serikat. Hegel dipengaruhi oleh Kant dan pandangan sosialisme liberal J.J.Rousseau mendasari institusionalisasi republikanisme dalam sistem monarki Eropa. Kaum Hegelian kanan yang mempertahankan dialektika keluarga dan masyarakat warga dalam pemikiran monarki absolut. Sebaliknya, kaum Hegelian kiri yang dipelopori Marx menerima Revolusi Prancis sebagai manifestasi kesadaran kelas dalam praksis revolusi tersebut sebagai syarat untuk menciptakan kesamaan kelas dengan mengeliminasi kelas sosial yang berkuasa sebagai sumber distorsi dan patologi masyarakat modern.

Marxisme ortodoks memandang pemikiran Kant dan Hegel mengenai negara sebagai “civitas” sebagai rasionalisasi ideologi rasio praktis untuk mempertahankan politik “kelas atas” menguasai sumber ekonomi “kelas bawah”. Praksis revolusi yang diperlihatkan masyarakat dalam revolusi Prancis merupakan kondisi yang mendukung pemikiran dialektik materialisme historis untuk mengembalikan ekonomi (materi) sebagai infrastruktur realitas sosial.

Krisis pemikiran filosofis membawa implikasi politik sebagai pertentangan antar “kelas” sosial di masyarakat. Filsafat rasio praktis menjadikan Kant dan Hegel obyek kritik neo-

Marxisme sebagai akar ideologis dari cara pandang modern yang melahirkan “penindasan” negara dalam kapitalisme maju (*state-governed capitalism*). Pertentangan “kehendak” negara sebagai “kekuasaan” hukum positivistik terhadap “kebebasan” moral masyarakat mengukuhkan negara sebagai penguasa tunggal dalam proses pengambilan keputusan publik. Ekspresi kekuasaan tersebut sebagai “ideologi” modernisme dinilai sebagai dialektika negatif dan dikukuhkan oleh neo-Marxisme sebagai kegagalan proyek pencerahan.

Dari krisis pemikiran tentang rasionalitas modernisme sebagai dialektika negatif, etika diskursus tampil sebagai pemikiran alternatif yang berusaha mengaitkan kembali “moralitas” dan “hukum” melalui wacana yang menjembatani ruang publik masyarakat warga negara dan ruang publik politik. Wacana adalah konsep Habermas mengenai diskursus praktis sebagai aksi tindak-tutur yang mentransformasikan nilai dan moralitas dunia kehidupan dalam pendapat publik yang disepakati untuk mendorong plam krisis pemikiran filosofis di pengambilan keputusan politik secara sikron satu sama lain. Nilai dan moralitas dunia kehidupan berbeda dengan politik dan hukum di dunia sistem namun berhubungan satu sama lain dan saling melengkapi maka sebuah sintesa baru dalam dialektika politik dapat terjadi dalam wujud negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi deliberatif.

Dengan konsep validitas yang diungkapkan dalam bahasa Jerman “*Sollgeltung*” ditunjukkan dua hal sebagai prinsip legitimasi norma sosial, yakni (1) “keharusan” perilaku didasarkan pada (2) kesesuaiannya dengan “nilai dan moralitas” masyarakat. Keharusan yang disepakati secara rasional dalam wacana yang bebas dan terbuka merupakan “kehendak” publik (*Willkiür*) yang menyatakan kesamaan pandangan mengenai nilai-nilai yang disepakati (*consensus*) atau dapat disepakati. Dengan demikian, suatu kesepakatan menyatakan persetujuan yang bermotivasi rasional yang mendorong perumusan norma sosial berlaku sebagai standar

perilaku yang sah. Pada tataran hukum, konsensus mendorong perwujudan hukum sebagai perlakuan yang sama, yakni *what is equal in all relevant aspects should be treated equally*, dan pada tataran moral, konsensus mendorong pemeliharaan kesamaan tersebut dengan cara menghormati perbedaan, yakni *what is unequal should be treated unequally* (BFN, 414).

Konsensus sebagai persetujuan yang bermotivasi rasional mengandung di dalamnya persetujuan terhadap ketidaksetujuan (*Disensus*) berdasarkan alasan rasional. Dengan kata lain, *Sollgeltung* menyatakan *Willkür* masyarakat sebagai prinsip moral yang berlaku berdasarkan argumen yang “lebih baik” menurut pengakuan masing-masing pihak. Konsensus adalah motivasi rasional (*rationaly motivated arggreement*) untuk menerima perlakuan yang sama dan menghormati perbedaan. Jadi, konsensus tersebut merupakan prinsip moral yang memberi legitimasi hukum positif. Berdasarkan analisa di atas, oposisi hukum moral yang didasarkan kodrat manusia dengan hukum positif yang didasarkan keputusan politik tidak perlu lagi terjadi karena keduanya menyatakan dua sumber hukum yang berbeda tetapi dapat dihubungkan satu sama lain berdasarkan prinsip saling melengkapi karena legalitas hukum positif (kewajiban terhadap hukum) mensyaratkan legitimasi hukum moral (persetujuan bebas masyarakat).

Dari cara pandang moralitas “reflektif” di atas, Pancasila dapat dianalisa sebagai sumber hukum moral, yakni konsensus mengenai nilai-nilai dunia kehidupan sebagai sumber material yang menentukan cita-cita, model, dan visi sosial masyarakat. Nilai-nilai tersebut merupakan ungkapan kebebasan manusia yang dalam etika diskursus dipandang sebagai aspek “dalam” dari norma sosial yang memberi legitimasi pada kewajiban sebagai aspek “luar” dari norma sosial. Jadi, norma sosial ditentukan oleh terpenuhinya aspek “dalam” dan aspek “luar” sebagai prinsip validitas (*Sollgeltung*).

Pancasila merupakan *Sollgeltung* yang menyatakan *Willkiir* masyarakat sebagai ideal, model, dan visi sosial terhadap norma-norma sosial dalam masyarakat. Dengan kata lain, Pancasila adalah sumber hukum material yaitu sumber moralitas dalam pengalaman fenomenologis dunia kehidupan sehari-hari yang menentukan validitas norma-norma sosial. Sebagai *Willkiir* masyarakat, Pancasila merupakan prinsip legitimasi demokratis terutama terhadap norma hukum yang berlaku sebagai UUD (Konstitusi) 1945 yang menaungi semua produk hukum positif yang lain dalam satu struktur hirarki hukum formal dengan UUD (Konstitusi) 1945 sebagai sumbernya. Konsekuensi pandangan di atas adalah Pancasila dibedakan sebagai sumber hukum material--adalah prinsip legitimasi--dengan UUD 1945 (Konstitusi) sebagai sumber hukum formal—adalah hukum dasar tertulis yang bisa diubah dan disesuaikan untuk memperoleh pengakuan masyarakat.

Pancasila sebagai *Willkur* menyatakan persetujuan yang dipertimbangkan secara rasional tentang (1) dasar falsafah negara yang dijadikan ideologi negara, dan (2) sumber hukum material, yakni moralitas sebagai pengalaman fenomenologis tentang nilai-nilai yang hidup dalam dunia kehidupan sehari-hari.

Pertama, pengertian dasar falsafah negara adalah terjemahan atas konsep *Weltanschauung* yang dalam bahasa Belanda sama artinya dengan *Weltanschauung* dalam bahasa Jerman, yakni pandangan hidup. Makna teoretik *Wltantschauung* adalah *frame* ideologi tentang bagaimana falsafah mengenai dasar negara dibentuk berdasarkan cara pandang masyarakat? *Weltanschauung* nilai kekeluargaan digunakan sebagai ideal, model, dan visi sosial mengenai bentuk negara yang akan didirikan. Ideologi dalam arti ini bersifat lebih luas dari penggunaannya dalam Marxisme yang secara negatif mempertentangkan teori dengan praksis bahwa terjadi penyimpangan dalam teori yang mengasingkan praksis dari realitas yang sesungguhnya, alienasi

tersebut merupakan sebuah pernyataan ideologi yang artinya negatif.⁴⁵ Penggunaan arti ideologi Pancasila tidak ada hubungannya dengan ideologi sebagai dialektika negatif antara teori dan praksis. Karl Mannheim menyebut ideologi kritik sebagai ideologi partikular karena arti kritik dibatasi pada kritik tentang rasionalitas yang mengebawahkan praksis.⁴⁶ Pengertian Pancasila sebagai falsafah negara yang dijadikan ideologi lebih luas dan total karena menyangkut suatu spirit jaman yang dihadapi bangsa Indonesia yang berkumpul dalam forum BPUPKI mempersiapkan suatu langkah politik bagi pendirian negara. Para anggota BPUPKI menolak Marxisme, Liberalisme, monarki, dan agama sebagai dasar falsafah yang akan dijadikan ideologi negara.⁴⁷

Kedua, Pancasila sebagai ideologi negara adalah sumber hukum material. Dalam pembahasan Pancasila sebagai sumber hukum dan UUD 1945 sebagai tata tertib perundang-undangan, selama kurun waktu Orde Lama dan Orde Baru, tidak dijelaskan dengan tepat sehingga menimbulkan kerancuan pengertian yang berakibat pada penggunaannya yang tidak konsisten dalam penyelenggaraan negara. Pancasila sebagai sumber hukum adalah pokok-pokok pikiran dalam Pembukaan UUD 1945 sebagai sumber hukum material yang menentukan legitimasi dari pasal-pasal Batang Tubuh UUD 1945 sebagai sumber hukum formal atau hukum dasar tertulis (Konstitusi) yang menentukan legalitas dan legitimasi perundang-undangan yang berlaku.

Masuknya Penjelasan UUD 1945 sebagai bagian konstitutif dalam pemahaman UUD 1945 menimbulkan kerancuan pengertian yang mencampuradukkan Pembukaan dan Batang Tubuh dengan akibat pasal-pasal UUD 1945 dalam Batang Tubuh “ditabukan” untuk berubah

⁴⁵ Lihat Berlin, Isaiah. *The Power of Ideas* (122). Diedit oleh Henry Hardy . Princeton University Press, 2000.

⁴⁶ Lihat Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Terj. Dengan kata pengantar oleh Arief Budiman, *Ideologi dan Utopia: Kaitan Pikiran dan Politik* (59-60). Yogyakarta: Pen. Kanisius, 1993.

⁴⁷ Lihat RI. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia and Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia*. Diedit oleh Saafroedin Bahar, et al. Ed. Jakarta: Sekretarian Negara, 1995.

sesuai dengan perkembangan jaman. Akibatnya penyelenggaraan negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi sebagian besar mandeg terutama karena ada ketidakseimbangan kekuasaan yang dimungkinkan oleh Konstitusi.⁴⁸ Apabila pemahaman UUD 1945 sebagai sumber hukum formal dan hubungannya dengan Pancasila sebagai sumber hukum ideal tidak dijelaskan bedanya dan hubungan yang seharusnya maka inkonsistensi penyelenggaraan negara hukum sebagai sistem demokrasi akan sulit untuk diatasi.

Koreksi yang memungkinkan penyelenggaraan negara hukum secara konsisten dengan paham demokrasi hanya mungkin apabila pasal-pasal UUD 1945 sebagai hukum dasar positif dapat diubah menurut nilai dasar martabat manusia yang terkandung dalam pokok-pokok pikiran Pancasila dalam Pembukaan. Dengan kata lain, UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis (Konstitusi) dapat berubah sedangkan Pancasila sebagai sumber hukum dalam Pembukaan tidak berubah. Dengan demikian, Pancasila menjadi prinsip legitimasi bagi UUD 1945 termasuk legitimasi terhadap diskursus mengenai pasal-pasal yang harus disesuaikan dengan prinsip negara hukum dan sistem demokrasi. Di sinilah letak sumbangan etika diskursus dengan metode rekonstruksi kritis membantu proses rasionalisasi dalam masyarakat untuk melakkan klarifikasi dan distingsi antara Pancasila sebagai sumber hukum (ideal) dan UUD 1945 sebagai tata tertib perundang-undangan atau sumber hukum (positif) yang selalu harus disesuaikan. Melalui etika diskursus, Amandemen UUD 1945 dapat dijelaskan sebagai perubahan norma hukum positif yang mengandaikan ideal, model, dan visi sosial yang terkandung dalam Pancasila pokok-pokok pikiran tentang negara hukum. Melalui etika diskursus, Amandemen UUD 1945 dapat dijelaskan sebagai usaha rasional yang menentukan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila sebagai *Sollgeltung*. Artinya, perubahan UUD 1945 sebagai norma hukum positif

⁴⁸ Lihat RI. Lembaran Negara No. 75 Tahun 1959. KEPRES No. 150 Tahun 1959. TAP MPRS No. XX/MPRS/1966. TAP MPR No. V/MPR/ 1973. TAP MPR No. IX/ MPR/ 1978. TAP MPR No. II/MPR/ 1978.

dapat berlaku “mengikat” sebagai keharusan (Sollen) sejauh itu dibenarkan menurut nilai dasar (Geltung) yang mejadi pokok-pokok pikiran yang terkandung dalam Pancasila.

Manfaat Amandemen UUD 1945 dalam perspektif etika diskursus harus sampai pada cetak biru perubahan politik secara komprehensif yakni: (1) klarifikasi dan distingsi atas pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila; (2) pembuktian bahwa Pancasila sebagai ideologi negara tidak bertentangan dengan rasionalitas moral tentang *Willkür* sebagai kesepakatan yang bermotivasi rasional, dan (3) dialektika moral dan hukum dihubungkan dengan fungsi ruang publik yang bebas dan terbuka.

Pertama, Pancasila adalah norma moral yang menyatakan nilai-nilai universal dalam praksis dunia kehidupan sehari-hari sebagai pandangan hidup (*Weltanschauung*) dan dalam sistem kenegaraan sebagai ideologi mengenai dasar dan falsafah negara. Sebagai nilai-nilai universal, Pancasila adalah sumber hukum material, hukum moral, pandangan hidup, atau ideologi negara. Sebagai norma moral, Pancasila menyatakan ideal, model, dan visi sosial tentang masyarakat dan negara. Sebaliknya, UUD 1945 adalah norma hukum dasar tertulis (Konstitusi) yang menyatakan adanya negara sebagai sebuah sistem pemerintahan yang dibatasi oleh hukum.

Etika diskursus mencita-citakan lahirnya sistem hukum yang mengaitkan negara dengan masyarakat berdasarkan pemahaman terhadap manusia sebagai dualitas jiwa dan raga, nilai dan fakta, bebas tetapi terikat, memiliki hak pribadi tetapi juga kewajiban sosial, unik namun sama dengan orang lain. Sistem hukum yang baik harus mengandung dualitas nilai-nilai tersebut di atas. Meskipun dualitas nilai-nilai di atas berbeda secara konseptual satu dari yang lain namun masing-masing berhubungan dan saling melengkapi. Melalui kebebasan kita menuntut hak

pribadi yang menjadi kewajiban dari orang lain dan dalam kewajiban tersebut kita dituntut menghormati kebebasan yang menjadi hak orang lain.

Negara hukum sebagai sebuah sistem demokrasi delibratif dapat didefinisikan menjadi sistem pemerintahan yang dibatasi oleh hukum yang terinstitusionalisasi sebagai kehendak rakyat dalam sebuah ruang publik yang bebas dan terbuka. Negara hukum yang baik adalah sistem demokrasi yang telah berfungsi menghubungkan negara dan masyarakat warga negara yang saling membutuhkan dan saling melengkapi dalam pengambilan keputusan publik. Keputusan publik yang diambil dalam kerja sama menjadikan hukum sebuah norma sosial yang valid, i. e., reflektif. Etika diskursus menolak kesadaran transendental sebagai prinsip penguniversalisasian sebuah norma. Dalam etika diskursus, norma yang berlaku universal mensyaratkan persetujuan universal melalui diskursus praktis. Kesepakatan sebagai prinsip legitimasi hukum adalah pengakuan terhadap adanya rasio yang lain *Das Andere der Vernunft* versus *Kritik Der reinen Vernunft*.⁴⁹ Adanya rasio yang lain terungkap dalam ekspresi tubuh, penderitaan, seni, dan lain-lain yang tidak lagi tunduk pada tuntutan-tuntutan pemikiran (R)asio murni.⁵⁰

Kedua, Dalam rangka Amandemen UUD 1945, etika diskursus membantu pemantapan konsep Pancasila sebagai prinsip moral yang harus terus membuka peluang partisipasi masyarakat dalam universalisasi kehendak umum bagi pemantapan UUD 1945 sebagai sistem hukum formal di ranah politik berbeda dengan Pancasila sebagai hukum material di ranah privat. Pandangan hidup multikultural merupakan sumber hukum material yang dapat

⁴⁹ Lihat Freundlieb, D. and Hudson, W. khususnya "Reason and Its Other: Some Major Themes" dalam *Reason and Its Other: Rationality in Modern German Philosophy of Culture* (1). Ed. Dieter Freundlieb and Wayne Hudson. Providence/Oxford: Berg Publishers, Inc., 1993.

⁵⁰ Ibid. khususnya Walker, M. "Reason, Identity and the Body: Reading Adorno with Iregaray (199).

diuniversalisasikan sebagai prinsip moral yang melegitimasi UUD 1945 namun bukan bagian konstitutif dari UUD 1945 sebagai sumber hukum formal.

Melalui pembedaan UUD 1945 sebagai sumber hukum formal dari Pancasila sebagai sumber hukum material maka konsep UUD 1945 sebagai norma hukum positif dapat dipahami secara terpisah dari Pancasila sebagai norma hukum moral. Hubungan keduanya bersifat motivasional bukan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Apabila UUD 1945 dipahami sebagai satu kesatuan tak terpisahkan dengan Pancasila maka pandangan kritis normatif mengenai prinsip moral sebagai landasan rasional yang melegitimasi UUD 1945 tereduksi menjadi aturan hukum positif semata. Dalam pengalaman historis, kenyataan itu menimbulkan interpretasi yang menyesatkan atas UUD 1945 sebagai hukum yang keramat dan karena itu tidak bisa diubah. Perubahan UUD 1945 harus dipandang sebagai keharusan dalam sistem hukum formal agar selalui sesuai dengan perkembangan dan pandangan hidup masyarakat. Dialektik hukum formal dan hukum material dapat diterapkan untuk mendefinisikan kembali hubungan UUD 1945 sebagai sumber hukum formal dengan Pancasila sebagai sumber hukum material tanpa harus mengeksklusi atau menyamakan keduanya. Oleh sebab itu Amandemen UUD 1945 merupakan sebuah momentum demokratisasi yang penting bagi bangsa Indonesia untuk menempatkan secara proporsional UUD 1945 sebagai sumber hukum formal di ranah kekuasaan politik dan Pancasila sebagai sumber hukum material di ranah dunia kehidupan masyarakat. Pancasila sebagai sumber hukum material berhubungan dengan UUD 1945 sebagai sumber inspirasi dan sumber motivasi yang tidak saling menggantikan melainkan saling memperkuat proses bangsa menuju iklim demokrasi deliberatif.

Pandangan Habermas mengenai prinsip legitimasi melalui etika diskursus melahirkan paradigma pandangan hukum yang baru, didasarkan pada wacana dan kerja sama. Paradigma

tersebut membantu mempromosikan pelaksanaan hukum positif sebagai hukum yang reflektif yang memperhatikan hak individu secara seimbang dengan hak publik. Hukum reflektif merupakan hukum yang meskipun berlaku di ranah politik namun proses pembuatannya memperhatikan pendapat umum di ruang publik sehingga dapat mewujudkan apa yang diinginkan oleh masyarakat. Hukum reflektif dapat dipahami sebagai aturan sosial yang menyatakan kepentingan umum maka bisa dipakai sebagai standar pembuatan hukum pada level komunitas, nasional, dan dunia.

Habermas mengajukan sebuah program legitimasi dalam perspektif paradigma posmetafisik yang dianggapnya sesuai dengan konteks masyarakat modern yang bersifat pluralistik. Dengan paradigma posmetafisika tersebut Habermas menolak pandangan hukum universal yang didasarkan pada filsafat rasio praktis di mana kesadaran subyek menjadi pusat rasionalitas yang secara a priori merangkum perspektif rasional yang lain. Paradigma multikulturalis mengenai legitimasi memandang putusan intersubjektif sebagai pusat penilaian hukum yang melibatkan semua anggota masyarakat.

Ketiga, dialektika moral dan hukum dihubungkan dengan fungsi ruang publik yang bebas dan terbuka yang disebut Habermas sebagai iklim politik liberal. Prasyarat politik liberal adalah pengakuan hukum dasar (Konstitusi) yang memungkinkan ruang publik menjadi kondusif sebagai sebuah situasi ideal untuk melakukan diskursus. Melalui media, masyarakat warga negara dapat mengambil peran sebagai “pengawas” langsung demokrasi di ruang publik politik dalam tiga lembaga kekuasaan negara. Dalam negara hukum yang berjalan sebagai sistem demokrasi deliberatif itu, mekanisme demokrasi “representatif” yang berjalan menurut prinsip “*checks and balances*” antar lembaga negara dilengkapi oleh “media” sebagai cabang kekuasaan “pemerintah” yang keempat. Dalam fungsinya sebagai “media” masyarakat warga negara,

“lembaga” yang keempat tersebut tidak mengambil posisi institusional di ruang publik politik melainkan tetap independen untuk “masuk-keluar” ranah politik sebagai “pengeras suara” (*sounding board*) kepentingan masyarakat.

Kelemahan Amandemen UUD 1945 terletak pada belum jelasnya pemahaman yang membedakan hukum kodrat yang didasarkan pada nilai-nilai moral dan hukum positif yang didasarkan pada keputusan politik serta hubungan antara keduanya. Paham “kodrat” melemahkan pendasaran rasional mengenai hakikat dan tujuan hukum positif. Pemaknaan hakikat hukum pada hak-hak natural yang dikukuhkan oleh pelaksanaan hukum sebagai pemenuhan kodrat menimbulkan sikap yang fatalistik untuk menerima praksis kekuasaan sebagai keharusan kodrat yang secara deterministik diterima sebagai “sebab” yang mengarahkan tujuan hidup sebagai anggota masyarakat. Sebaliknya pemahaman hukum positif sebagai pelaksanaan kehendak bebas oleh negara sebagai subyek “makro” mereduksi kebebasan pribadi dalam sistem demokrasi representatif sehingga partisipasi masyarakat dalam pengambilan keputusan tidak mendapatkan tempat yang memadai.

Diskursus teoretik mengenai hukum kodrat dan hukum moral melahirkan dua sistem hukum positif yang kini dinilai sebagai sebuah ideologi partikular. Republikanisme menjadikan kepentingan umum sebagai sumber hukum yang dilaksanakan oleh negara untuk mewujudkan kesejahteraan sosial. Sebaliknya, liberalisme menjadikan kepentingan individu sebagai sumber hukum dan dilaksanakan oleh negara untuk mewujudkan kesejahteraan tiap-tiap individu. Habermas mengajukan diskursus praktis untuk mengatasi republikanisme dan liberalisme dalam negara-negara hukum dengan sistem demokrasi representatif yang kini semakin menyusut menjadi ideologi partikular. Etika diskursus menawarkan pemikiran hukum yang didasarkan pada paham diskursus praktis dengan maksud merekonstruksi sebuah sistem hukum positif yang

menjadikan negara hukum sebuah sistem demokrasi deliberatif. Dalam sistem demokrasi deliberatif, kecenderungan lembaga-lembaga negara menjadi sistem ideologi partikular dapat diimbangi melalui keterlibatan masyarakat warga negara untuk meningkatkan kinerja sistem demokrasi representatif menjadi sistem demokrasi deliberatif. Dengan mengatasi menyusutnya sistem demokrasi representatif maka lembaga-lembaga negara dapat diperluas dalam suatu pemahaman ideologi total dengan hadirnya “media” sebagai lembaga “keempat” yang secara langsung mengawasi jalannya tiga lembaga pemerintahan.

Gagasan Habermas mengenai demokrasi tidak selesai pada sistem perwakilan. Dalam sistem perwakilan, demokrasi mengandung arti pemerintahan yang dibatasi oleh hukum. Habermas menunjukkan bahwa pembatasan kekuasaan politik tidak sekedar dinyatakan dalam pemisahan kekuasaan pemerintahan atas legislatif, eksekutif, dan yudikatif melainkan harus diimbangi oleh penjembatanan kekuasaan pemerintahan dengan kebebasan masyarakat melalui diskursus. Pelaksanaan kekuasaan sebagai perwujudan sistem perwakilan berlangsung di ranah politik (negara) sedangkan pelaksanaan kebebasan sebagai perwujudan hak asasi manusia berlangsung di ranah privat yang diperluas melalui komunikasi dalam ruang publik (masyarakat) menerobos melalui “media” ke dalam ruang publik politik. Oleh sebab itu demokrasi tidak boleh dipahami semata-mata sebagai pembatasan pemerintahan oleh hukum dalam sebuah sistem perwakilan melainkan pembatasan pemerintahan oleh hukum dalam sebuah sistem diskursus yang menjembatani pemerintah dan masyarakat atau hukum dan moral berdasarkan prinsip *Sollgeltung*.

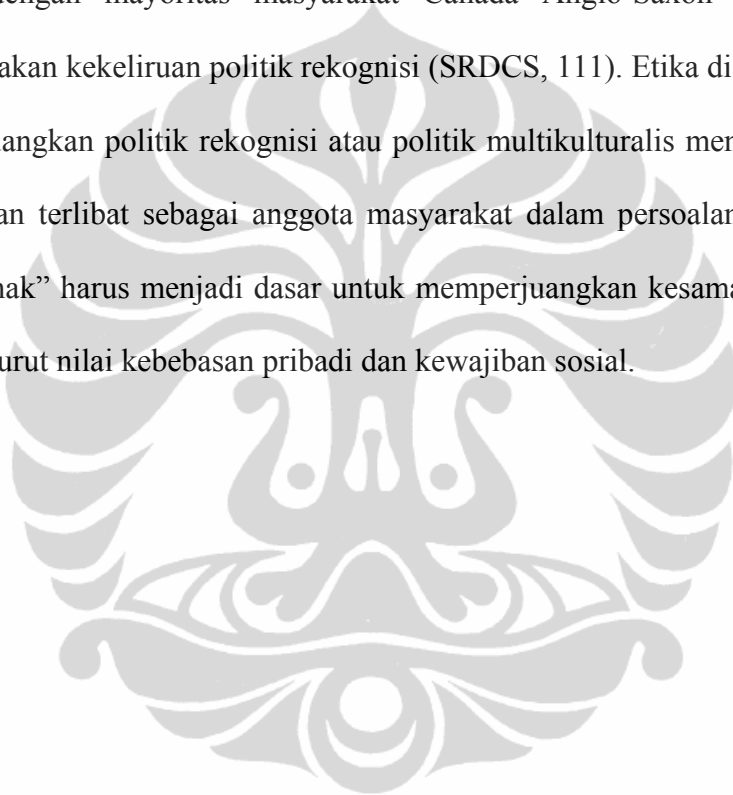
Etika diskursus mengatasi kebuntuan teori de-ontologi, teleologi, dan kaidah emas dengan memberi prinsip regulatif yang baru dalam perumusan kewajiban hukum: dari kewajiban, tujuan, dan akal sehat menjadi kesadaran intersubjektif. Dengan cara tersebut Habermas ingin

mengembalikan makna demokrasi secara radikal: dari sistem representasi kepada deliberasi; dari *checks and balances* antara tiga cabang pemerintahan menjadi kontrol publik melalui media massa. Etika diskursus mengoreksi konsep *civil society* dari pandangan tentang *civil society* sebagai sub-ordinasi negara dalam sistem demokrasi representatif kepada pandangan tentang *civil society* sebagai partner negara dalam pengambilan keputusan publik. Etika diskursus memberi peluang *civil society* yang bertumbuh di alam reformasi menjadi *robust civil society* apabila pembelajaran pengambilan keputusan secara diskursif diinstitusionalisasi melalui lembaga swadaya masyarakat dalam merespon masalah-masalah sosial berskala kecil (*small scale approach*) hingga terbentuk suatu budaya diskursif yang menjiwai alam pemikiran masyarakat secara umum. Kritik mengenai etika diskursus sebagai sebuah pendekatan baru masih bersifat etnosentris tidak seluruhnya benar. Sebagai sebuah teori sekular, etika diskursus kini diminati dalam dialog antar budaya dan agama. Etika diskursus dapat membantu menyediakan kemungkinan-kemungkinan untuk mewujudkan solidaritas tanpa memperhatikan perbedaan latar belakang budaya, agama, dan tradisi dalam dunia modern yang semakin menyatu. Kini etika diskursus disejajarkan dengan teori-teori politik rekognisi dan teori politik multikulturalis yang memberi perhatian pada kelompok-kelompok minoritas yang tidak jarang hak-haknya dilanggar oleh sebuah keyakinan mayoritas atau kepentingan umum.⁵¹ Taylor mengatakan bahwa pokok persoalan rekognisi terletak pada masalah “identitas”, yakni kesadaran akan “aku” hanya terjadi dalam perjumpaan dengan orang lain sebagai “*significant other*”.⁵² Konsep “identitas” dalam politik rekognisi bukan berarti memahami menurut persamaan melainkan “perbedaan” yang menciptakan dasar untuk menerima keberlainan dengan orang lain. Inilah yang membedakan penilaian Kant mengenai respek terhadap orang lain bertolak dari

⁵¹ Lihat Taylor, Charles. “The Politics of Recognition” dalam *Multiculturalism* (25). Princeton University Press, 1994.

⁵² *Ibid.*, (36)

kesamaan “martabat” sebagai manusia, Taylor bertolak dari “perbedaan” untuk menghargai orang lain (SRDCS, 41). Habermas memahami politik rekognisi sebagai sebuah bentuk perjuangan menjadi warga negara dalam setiap negara hukum demokratis. Jadi persoalannya lebih dari sekedar memperjuangkan perbedaan untuk dihargai. Menurutnya Taylor mengangkat contoh mengenai mayoritas masyarakat frankofonik di propinsi Quebec, Canada yang mau diakui perbedaannya dengan mayoritas masyarakat Canada Anglo-Saxon demi menjaga integritas Canada merupakan kekeliruan politik rekognisi (SRDCS, 111). Etika diskursus sebagai metode untuk memperjuangkan politik rekognisi atau politik multikulturalis menurut Habermas adalah membuka diri dan terlibat sebagai anggota masyarakat dalam persoalan sosial. Bukan “identitas” melainkan “hak” harus menjadi dasar untuk memperjuangkan kesamaan atau respek terhadap perbedaan menurut nilai kebebasan pribadi dan kewajiban sosial.



BAB VI

TEMUAN DAN KESIMPULAN

6.1 Temuan

Dalam studi ini ditemukan kesamaan klaim antara I. Kant dan J. Habermas bahwa rasionalitas dibenarkan sebagai alasan manusiawi untuk bertindak moral. Alasan tersebut dirumuskan dalam sebuah prinsip “U” yang menyatakan bahwa manusia memilih tindakannya sebagai kewajiban semata-mata karena tindakan itu memiliki alasan yang dapat dibenarkan secara rasional.

Perbedaan pandangan Kant dan Habermas mengenai prinsip “U” terletak pada prosedur pembuktiannya antara rasionalitas universal yang diklaim dan tindakan yang didasarkan pada rasionalitas tersebut sebagai kewajiban moral. Bagi Kant, hubungan antara rasionalitas universal dan keharusan untuk bertindak moral terletak dalam putusan bebas subyek yang berpikir secara otonom dan bertindak menurut kesadarannya itu sebagai hukum universal. Hubungan antara rasio universal dan bertindak moral dinamakan rasio praktis, yakni kesadaran transendental dari subyek yang mensintesakan pengalaman dan pengetahuan sebagai alasan rasional yang menuntunnya bertindak moral. Setiap makhluk rasional adalah subyek yang merefleksikan pengalamannya secara bebas dan mendasarkan tindakannya sesuai dengan kebebasannya itu sebagai hukum moral yang berlaku tanpa syarat. Kant menyebut hukum moral adalah perintah tanpa syarat atau imperatif kategoris.

Bagi Habermas, hubungan antara rasionalitas dan keharusan untuk bertindak moral terletak dalam pemahaman bersama yang diuniversalisasikan melalui wacana yang di dalamnya partisipan sebagai subyek yang berpikir secara otonom dan bertindak bebas mencapai sebuah konsensus dengan yang lain. Hubungan antara rasio yang diuniversalisasikan dan bertindak moral dinamakan diskursus praktis, yakni kesadaran kritis-pragmatis yang mensintesakan pengalaman dan pengetahuan bersama semua partisipan sebagai alasan rasional yang menuntun mereka bertindak moral. Setiap makhluk rasional adalah subyek yang mampu berbicara dan bertindak sedangkan berbicara dan bertindak mengandaikan orang lain dengannya penutur berbicara atau berkoordinasi tindakan maka “kepantasan/kepatutan” tindak-tutur harus ditentukan oleh persetujuan bersama. Kesepakatan yang dihasilkan dalam wacana atau aksi tindak-tutur merupakan rasio komunikatif yang dapat berlaku sebagai kewajiban bagi tiap-tiap orang untuk bertindak moral.

Dalam imperatif kategoris, Kant memahami prinsip “U” secara a priori berdasarkan kesadaran transendental bahwa apa yang dikehendai oleh subyek secara bebas sebagai makhluk rasional seharusnya berlaku umum bagi semua makhluk rasional. Sebaliknya, dalam rasio komunikatif, Habermas memahami prinsip “U” menurut diskursus parktis bahwa apa yang berlaku universal sebagai norma sosial/moral harus disepakati secara universal juga.

Kant memahami etika dari sudut kesadaran subyektif dan karena itu etikanya disebut filsafat subyek atau filsafat yang mengorientasikan tindakan manusia pada kehendak individu. Sebaliknya, Habermas memahami etika dari sudut kesadaran intersubyektif dan karena itu etikanya disebut filsafat komunikasi atau filsafat yang mengorientasikan tindakan subyek pada kehendak bersama.

Etika diskursus muncul sebagai paradigma baru dalam krisis mengenai penilaian moral, terutama yang ditunjukkan dalam masyarakat sebagai kegagalan proyek “rasionalitas” pencerahan oleh teori kritis yang dipelopori para kritikus modernisme di dalam Mazhab Frankfurt—menekankan praksis emansipatoris, dan oleh neo-Aristotelianisme yang dipelopori kaum komunitarian yang menekankan rasionalitas kultural.

Sebelumnya Kant merespon krisis metafisika dengan membaharui etika dari konsep ontologis-metafisis, i. e., etika teleologi kepada etika de-ontologi: dari penilaian moral yang didasarkan pada paham “kodrat” sebagai pemenuhan *telos* yang bersifat inklinatif-deterministik kepada penilaian moral yang didasarkan pada kehendak bebas. Opisisi etika de-ontologi versus etika teleotologi yang diperparah oleh munculnya teori kritis dan neo-Aristotelianisme mendorong Habermas untuk merumuskan teori sosial baru yang memungkinkan penilaian moral yang lebih seimbang untuk membantu masyarakat modern--yang diyakini Habermas sebagai sebuah proyek pencerahan yang belum selesai.

Habermas tidak kembali kepada Kant dalam pemahaman etika de-ontologis sebagai rasio praktis melainkan mereformasi konsep rasio praktis sedemikian rupa sehingga menghasilkan sebuah teori etika dengan konsep moralitas yang mensintesakan cita-cita teori kritis mengenai praksis-emansipatoris dengan rasionalitas kultural neo-Aristotelianisme dalam sebuah paham rasionalitas yang tetap melanjutkan cita-cita modernisme. Untuk itu, imperatif kategoris dalam filsafat subyek Kantian yang merumuskan prinsip “U” harus dilengkapi dengan sebuah prosedur yang memungkinkan komunikasi mengambil peran mempersandingkan semua cara pandang dalam masyarakat tentang penilaian moral dan dari situ sebuah rekonstruksi kritis-paragmatis diharapkan mencapai kesepakatan mengenai penilaian moral yang dapat diterima secara universal. Dengan “komunikasi” sebagai paradigma baru, Habermas melahirkan teori etika

Universitas Indonesia

diskursus yang mempraktikkan rekonstruksi kritis-pragmatis sebagai pelaksanaan prinsip “D” untuk mewujudkan konsensus (atau disensus) tergantung pada pemenuhan syarat-syarat yang ditentukan sebagai prinsip penguniversalisasian “U”.

Prinsip U: adalah presuposisi atau pengandaian tentang prasyaratan dan syarat-syarat diskursus praktis. Jadi, prinsip “U” dapat dipahami sebagai situasi yang diharapkan (ideal) sebagai sebuah aksi tindak-tutur (*ideal speech situation*).

Prinsip D adalah diskursus praktis atau aksi tindak-tutur (*speech-Acts*) yang berlaku dalam sebuah wacana. Prinsip “U” diandaikan namun tidak termasuk menjadi bagian dari logika diskursus praktis tetapi sebagai motif yang dikehendaki sehingga apabila prinsip “D” mencapai konsensus melalui kontestasi argumen secara baik maka prinsip “U” pun terpenuhi.

Reformasi etika Kantian yang dilakukan dengan mengaitkan prinsip “U” dengan prinsip “D” menunjukkan usaha Habermas untuk menyempurnakan etika Kantian yang dianggapnya tetap relevan untuk menghadapi krisis penilaian moral dalam masyarakat modern, khususnya masyarakat industri maju.

Pertama, Habermas menyadari bahwa pengaruh Kant dalam bidang etika dan hukum modern masih belum tergusur oleh lahirnya dan tawaran-tawaran yang disediakan oleh Marxisme melalui teori kritis dan oleh neo-Aristotelianisme melalui teori komunitarianisme. Kritik ideologi Marxis terhadap modernisme sebagai dehumanisasi etika dan hukum melalui rasionalitas instrumental tidak bisa dibuktikan. Modernisme dalam wujudnya sebagai pluralisme cara pandang menggagalkan penilaian negatif Marxis karena pluralisme cara pandang membuktikan bahwa rasionalitas banyak ragamnya dan teori kritis adalah salah satu wujud dari rasionalitas modern yang bersifat pluralis. Komunitarianisme yang mengekor pada gerakan posmodern terperangkap kontradiksi performatif, yakni apabila rasionalitas semata-mata bersifat

kultural maka menolak rasionalitas universal sama dengan menolak tuntutan untuk mengakui secara universal bahwa rasionalitas bersifat kultural.

Kedua, krisis hukum dalam masyarakat modern hanya bisa diatasi dengan penilaian moral yang didasarkan pandangan etika rasional dan sekular. Institusionalisasi hukum sebagai mediasi sosial harus mengambil titik tolak pada pandangan etika rasional dan sekular. Rasionalitas moral sekular secara obyektif dapat digunakan untuk mematok norma-norma sosial yang valid dan efektif karena melalui moralitas yang reflektif maka rasionalitas masyarakat pluralis dihargai dan norma sosial yang merefleksikan rasionalitas masyarakat pluralis dapat berjalan efektif.

Ketiga, liberalisme dan republikanisme yang dipraktikkan oleh negara-negara hukum di sepanjang jalur Atlantik Utara, khususnya Amerika Serikat dan Eropa, sebagai sistem demokrasi representatif didasarkan pada positivisme hukum yang dipengaruhi oleh filsafat subyek dari Kant mundur kembali sampai J. Locke dan J.J. Rousseau. Oleh sebab itu, langit “nilai” yang memberi warna hukum di negara-negara tersebut dan di negara-negara di luar jalur Atlantik Utara yang mengadopsi dua sistem demokrasi tersebut dapat diinterpretasi ulang untuk dikembangkan namun tidak bisa diganti begitu saja.

Institusionalisasi hukum dalam negara-negara liberal dan republikan kini menimbulkan krisis legitimasi demokratis yang dirasakan diakibatkan oleh menyusutnya partisipasi masyarakat secara langsung dan aktual dalam proses-proses pengambilan keputusan publik. Negara-negara hukum tersebut mempraktikkan sistem pemerintahan dalam sebuah sistem demokrasi representatif dengan tiga cabang kekuasaan: legislatif, eksekutif, dan yudikatif.

Liberalisme menyatakan sistem demokrasi representatif dalam fungsi-fungsi perwakilan (tiga cabang pemerintahan) untuk mewujudkan iklim politik liberal yang menjamin setiap

individu mengejar kesejahteraan secara ekonomi. Republikanisme menyatakan sistem demokrasi representatif dalam fungsi-fungsi perwakilan untuk mewujudkan kesejahteraan umum dengan negara sebagai simbol kesatuan. Ketidakpuasan terhadap sistem liberalisme dan republikanisme menghasilkan reformasi politik yang memberi alternatif berupa lahirnya negara-negara kesejahteraan sosial.

Meskipun negara-negara kesejahteraan tampil sebagai alternatif negara hukum namun sistem demokrasi representatif tetap menjadi model politik bagi negara-negara di jalur Atlantik Utara termasuk negara-negara baru yang lahir sesudah Perang Dunia II yang mengambil over model liberal atau republikan dari bekas penjajahnya. Krisis yang dialami oleh negara-negara hukum liberal dan republikan dalam perwujudan sistem demokrasi representatif semakin terasa dilihat dari sudut partisipasi publik dalam pengambilan keputusan politik.

Liberalisme dan republikanisme di negara-negara asalnya sistem demokrasi representatif berhasil mewujudkan kesejahteraan ekonomi dan sosial sehingga keterlibatan masyarakat dalam politik sebagai wujud demokrasi tidak tampak menggairahkan ruang publik masyarakat warga negara. Krisis demokrasi inilah yang menurut Habermas harus diatasi dengan pemikiran yang baru mengenai sistem legitimasi demokratis dari fungsi representatif menjadi peran deliberatif yang mengintegrasikan institusi-institusi politik dengan masyarakat warga negara. Rekonstruksi politik harus dilakukan melalui metode dialektik yang mampu mensintesis nilai-nilai liberal dan republikan sedemikian rupa sehingga menghasilkan dinamika politik yang menggetarkan ruang publik warga negara sebagai “media” interaksi politik.

Perhatian Habermas dalam reformasi teori etika tentang moralitas dimaksudkan untuk menggali ruang publik warga negara sebagai sumber hukum material bagi pembenahan sistem demokrasi yang melibatkan masyarakat warga negara. Untuk mewujudkan niatnya, Habermas

Universitas Indonesia

meneliti etika Kantian yang dijadikan dasar teori hukum positivistik dalam dalam negara hukum dengan sistem demokrasi liberal maupun yang berjalan menurut sistem demokrasi republikan. Dua sistem demokrasi yang melahirkan negara hukum modern kini tidak berhadapan satu dengan yang lain melainkan berhadapan dengan Marxisme yang menilainya sebagai wujud dehumanisasi manusia melalui rasionalitas teknologis. Kritik Marxisme terhadap sistem ekonomi dan politik masyarakat industri maju di jalur Atlantik Utara tersebut menimbulkan reaksi pro dan kontra. Komunisme yang pro Marxisme mengusung cita-cita perubahan melalui praksis revolusi untuk menenyapkan struktur ekonomi kapitalis dan politik liberal di negara-negara industri maju tersebut gagal mewujudkan impian tentang negara tanpa kelas dalam sistem demokrasi “radikal” (sama rata, sama rasa).

Habermas mempelajari Marxisme dengan terlibat dalam gerakan neo-Marxis sebagai anggota mazhab Frankfurt yang isinya adalah para kritikus modernisme. Bagi Marxisme, patologi masyarakat modern merupakan hasil dari sistem politik liberal dan republikan yang didasarkan pada rasio praktis, khususnya rasionalitas teknokratis yang mengasingkan manusia dari alamnya dalam persaingan kekuasaan dan ekonomi. Dengan latar belakang pengetahuan filsafat kritis (sebagai neo-Kantian), Habermas masuk dalam aliran teori kritis (sebagai neo-Marxis generasi kedua) dan mematangkan pandangannya tentang komunikasi sebagai jalan keluar untuk mengatasi krisis epistemologi sosial yang berpokok pada pengetahuan moral dan hukum.

Melalui studi sosiologi, Habermas memahami realitas sosial sebagai sebuah evolusi kesadaran moral yang bersifat paralel dengan kesadaran hukum. Sejarah bagi Habermas adalah sebuah proses belajar manusia menjadi anggota masyarakat yang mengalami dirinya hidup dalam sebuah komunitas subyek. Studi bahasa kritis membantu Habermas menganalisa moralitas

Universitas Indonesia

dan hukum sebagai dua belahan yang saling melengkapi dalam perwujudan masyarakat sebagai sebuah realitas sosial yang interaktif. Bahasa menyatakan dua hal: sistem dan makna; yang satu mengandaikan yang lain. Dalam bahasa, kebebasan dan kewajiban dapat dipelajari sebagai pokok permasalahan dalam hubungan intersubektivitas. Teori etika diskursus menganalisa hubungan intersubektivitas tersebut sebagai dasar moralitas dan hukum yang dinyatakan dalam negara sebagai hubungan antara nilai-nilai masyarakat dan aturan-aturan hukum.

Peran sosiologi dan bahasa dalam institusionalisasi teori etika diskursus dirumuskan sebagai sebuah metode rekonstruksi dua tahap. Tahap pertama dinamakan rekonstruksi rasional yang menggunakan studi sosiologi dan analisa bahasa untuk merumuskan pengetahuan teoretik mengenai moralitas dan hukum. Tahap kedua adalah rekonstruksi kritis-pragmatis yang dilakukan sebagai pengujian secara kritis hubungan pengetahuan teoretik dengan praksis komunikasi untuk menentukan klaim yang valid mengenai sifat pengetahuan manusia dalam hubungan dengan dunia obyektif/fakta sebagai klaim kebenaran, hubungan pengetahuan manusia dengan praksis sosial sebagai klaim moral, dan hubungan pengetahuan manusia dengan kepribadian sebagai klaim estetik.

Relevansi etika diskursus bagi pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila adalah klarifikasi UUD 1945 sebagai norma hukum universal dan dan Pancasila sebagai norma moral “reflektif” yang memungkinkan distingsi antara keduanya sebagai sumber hukum formal dan sumber hukum material.

Melalui klarifikasi dan distingsi tersebut pemahaman UUD 1945 dan Pancasila dapat direkonstruksi melalui Amandemen UUD 1945 atau menilai secara kritis untuk memperbaiki Amandemen UUD 1945 yang sudah dilakukan sebanyak empat kali sejak 1999 hingga 2003. UUD 1945 sebagai hukum dasar tertulis merupakan dokumen historis yang dapat diubah untuk

Universitas Indonesia

menjadikan sumber hukum formal tersebut relevan bagi produksi norma hukum positif di bawahnya dalam penyelenggaraan negara supaya hukum dapat berfungsi efektif dan efisien sebagai norma sosial yang valid. Sebaliknya, Pancasila sebagai norma moral “reflektif” mengandung ideal, model, dan visi sosial yang disepakati sebagai dasar falsafah dan ideologi negara maka tidak boleh diubah. Alasannya, nilai-nilai Pancasila bersifat reflektif maka secara diskursif disepakati atau dapat disepakati sesuai fenomenologi moral yang hidup dalam masyarakat. Kesepakatan yang menyatakan norma moral “reflektif” adalah sebuah persetujuan publik yang bermotivasi rasional maka dapat digunakan sebagai prinsip validasi norma hukum menurut dasar hak-hak warga negara. Pancasila sebagai norma moral reflektif adalah *Sollgeltung*, yaitu keharusan yang didasarkan nilai-nilai masyarakat. Sebagai refleksi nilai universal, Pancasila adalah ideologi “total” yang diperlawankan dengan ideologi “partikular” sebagaimana kritik Kant terhadap dogma atau kritik ideologi dalam tori kritis terhadap rasionalitas instrumntal.

Berdasarkan pemahaman UUD 1945 dan hubungannya dengan Pancasila secara baru maka upaya demokratisasi yang kini sedang berjalan dapat mengkondisikan hubungan baru antara negara di ruang publik politik dengan masyarakat di ruang publik masyarakat warga negara. Dengan demikian institusionalisasi negara hukum sebagai sistem demokrasi deliberatif mendorong masyarakat warga negara untuk terlibat dalam pengambilan keputusan publik. Melalui wacana yang termediasi secara “linguistik”, masyarakat warga negara dapat masuk dalam ruang publik politik melalui “media” untuk menyeimbangkan fungsi representatif dari tiga cabang kekuasaan berdasarkan prinsip *checks and balances* dengan prinsip pengawasan dan kontrol secara dekat.

Menurut Habermas, pelaksanaan sistem demokrasi representatif di negara-negara Barat sudah mencapai sebuah taraf yang memprihatinkan karena rakyat tidak lagi secara aktif, sebagai pemangku kepentingan, terlibat dalam proses pengambilan keputusan dalam pemerintahan. Sistem demokrasi representatif seakan-akan berjalan secara otomatis sehingga kebutuhan rakyat terealisasi secara baik sekaligus membuat rakyat acuh terhadap jalannya pemerintahan sebagai sebuah proses demokrasi yang hidup. Oleh sebab itu, menurut Habermas, hendaknya pemahaman sistem demokrasi harus dievaluasi secara kritis untuk merumuskan kembali konsep negara sebagai sebuah sistem kekuasaan yang dibentuk berdasarkan kehendak umum yang “hidup” di tengah masyarakat. Bagi Habermas, demokrasi yang ideal bukan sekedar pernyataan peran representatif dalam pengambilan keputusan melainkan pernyataan peran intersubyektif dalam mencapai kesepakatan yang akan dijadikan dasar atau motivasi hukum. Sistem demokrasi yang dilaksanakan sebagai tindakan (interaksi) komunikatif merupakan demokrasi deliberatif yakni pengambilan keputusan yang didasarkan kesepakatan bersama secara argumentatif-diskursif.

Dalam demokrasi deliberatif, pembentukan kehendak umum masyarakat didasarkan pada prinsip keadilan dan solidaritas. Demokrasi deliberatif merupakan sintesis dari teori demokrasi yang didasarkan pada paham keadilan yang menurut Kant adalah kebebasan individu dan pada paham solidaritas yang adalah kesadaran kolektif yang menurut Hegel adalah negara dan menurut Marx adalah kaum pekerja. Dalam demokrasi deliberatif, keadilan tidak didasarkan semata-mata pada hak individu dan tidak pula semata-mata pada negara atau kaum pekerja melainkan pada konsensus yang diperoleh melalui koordinasi tindak-tutur dan solidaritas. Berdasarkan konsep keadilan dan solidaritas, pengertian demokrasi deliberatif dipahami berada di atas perlakuan yang sama secara individualistik kepada tiap-tiap orang (dalam demokrasi

Universitas Indonesia

liberal) dan di atas paham perlakuan menurut etos sosial (dalam demokrasi republikan). Prinsip keadilan dan solidaritas menyatakan suatu kesadaran sosial yang menghargai secara sama kebebasan individu dan kebebasan sosial dengan demikian mengintegrasikan kesadaran individual dan kolektif menjadi kesadaran komunikatif.

Kita dapat salah menafsirkan pemikiran Habermas mengenai diskursus hukum sebagai suatu prosedur teknis legislasi jika kita tidak memahami peran civil society sebagai organisasi masyarakat non-pemerintah dan non-ekonomi yang berperan mengkonter keduanya secara argumentatif-diskursif dalam proses pembentukan opini publik. Apabila pembentukan opini publik tidak dipahami dalam perspektif diskursus praktis maka dengan mudah peran civil society sebagai penyeimbang kekuasaan politik dan ekonomi dalam ranah publik akan dikaburkan dan disubordinasikan pada negara dan ekonomi. Fungsi *co-authorship* masyarakat dan pemegang otoritas politik dalam pembuatan hukum bersifat praktis bukan teknis yang berarti pencarian bersama melalui argumentasi dasar-dasar klaim yang valid sebelum otoritas politik menerjemahkan validitas klaim tersebut ke dalam rubrik hukum. Syarat untuk mewujudkan kerja sama tersebut adalah adanya ruang publik yang terbuka dan bebas bagi tindakan (interaksi) komunikatif antara civil society, negara, dan ekonomi dalam menciptakan hukum yang mewujudkan kesejahteraan bersama. Oleh karena itu legitimasi hukum tidak ditentukan berdasarkan kenyataan bahwa hukum dibuat oleh Negara melainkan pembuatan hukum mengejawantahkan kehendak umum yang dibicarakan bersama.

Tidak seperti teori-teori sebelumnya dalam tradisi demokrasi Barat, Habermas teori demokrasi deliberatif memahami civil society dan sistem negara hukum saling melengkapi dalam mencari kesepakatan mengenai hukum berdasarkan kepentingan umum. Demokrasi deliberatif dihubungkan dengan tiga cabang kekuasaan politik yang meliputi kekuasaan

eksekutif, legislatif, dan yudikatif dan ketiga cabang kekuasaan politik ini dilengkapi civil society yang sehat yang mengontrol kekuasaan politik melalui media. Dengan demikian, mekanisme *checks-and-balances* yang selama ini hanya berlangsung antara lembaga-lembaga negara diimbangi oleh media massa sebagai tempat untuk menyuarakan kepentingan umum dalam proses pengambilan keputusan publik. Oleh sebab itu, kesimpulan dari studi ini dapat dirumuskan sebagai berikut.

6.2 Kesimpulan

6.2.1 Etika Diskursus Dapat Digunakan sebagai Metode dalam Mengkaji secara Kritis Konsep dan Hubungan antara Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila

Penggunaan etika diskursus sebagai kajian sosial kritis terhadap UUD 1945 dan Pancasila dapat menjembatani sistem dan dunia kehidupan dalam perspektif pembangunan demokrasi deliberatif di Indonesia. Etika diskursus adalah sebuah metode kajian sosial kritis yang merekonstruksi secara kritis kompetensi teoretik dan praktis mengenai konsep hukum dan moralitas berdasarkan sebuah prinsip yang diakui bersama. Etika disursus dapat diterapkan sebagai diskursus hukum yang merekonstruksi kompetensi teoretik mengenai hubungan sistemik yang ditentukan oleh obyektivitas hukum dan kompetensi praktis mengenai hubungan personal yang ditentukan subyektivitas nilai dan pandangan hidup. Sebagai kajian sosial kritis, diskursus hukum dilakukan dengan cara merekonstruksi pandangan teoretik mengenai mengenai hubungan sosial yang ditentukan oleh sistem hukum dan pandangan praktis mengenai hubungan sosial yang ditentukan oleh nilai-nilai dunia kehidupan.

Rekonstruksi rasional dilakukan dengan banyak cara dan dalam banyak pendekatan ilmiah yang menghasilkan aneka ragam kompetensi teoretik mengenai hukum dan moralitas.

Universitas Indonesia

Ada banyak teori tentang hukum dan moralitas baik yang mereduksi hukum pada moralitas atau sebaliknya mereduksi moralitas pada hukum. Dalam etika diskursus, rekonstruksi rasional dipandang sebagai kompetensi segmentaris yang melihat masalah hukum atau moral hanya dari satu aspek sehingga gagal menghasilkan pandangan yang komprehensif mengenai realitas hukum dan moral yang sekaligus berbeda namun dapat dihubungkan satu sama lain.

Rekonstruksi kritis dilakukan sebagai sebuah metode kajian sosial kritis dan komprehensif yang bertujuan mengintegrasikan aneka ragam kompetensi teoretik dan praktis dalam sebuah tindakan (interaksi) komunikatif untuk merumuskan pendapat umum secara argumentatif-diskursif sebagai dasar pemahan baru mengenai hukum dan moralitas dan hubungan antara keduanya dalam sebuah sistem demokrasi.

Etika diskursus merupakan sebuah metode rekonstruksi kritis yang dalam kajiannya menganalisa konsep hukum dan moralitas secara distingtif dan mengintegrasikan keduanya secara dialektik untuk merumuskan pandangan umum mengenai sebuah masalah yang dapat diterima secara rasional. Pandangan umum tersebut adalah prinsip universalisasi yang bertolak dari pandangan moral subyektif dihasilkan sebuah pernyataan moral universal sebagai keharusan umum untuk bertindak moral.

Etika diskursus dapat diterapkan dalam diskursus hukum sebagai rekonstruksi kritis dalam menganalisa aneka ragam konsep hukum dan moralitas untuk memahami perbedaan keduanya secara logis dan menghubungkan secara argumentatif-diskursif dalam rangka memahami hukum positif sebagai sebuah kategori mediasi sosial antara paksaan dengan sanksi oleh otoritas negara sebagai faktisitas hukum dan pengakuan yang didasarkan kebebasan individu sebagai prinsip validitas hukum.

Penerapan diskursus hukum dalam menganalisa hubungan UUD 1945 dan Pancasila menghasilkan pemahaman yang membedakan UUD 1945 sebagai sumber hukum formal dan Pancasila sebagai sumber hukum material. Sebagai sumber hukum material, Pancasila adalah falsafah hidup, dasar falsafah negara, dan ideologi negara yang melengkapi diskursus hukum sebagai diskursus praktis atau tindakan (interaksi) komunikatif. Diskursus praktis adalah wacana yakni tindakan (interaksi) komunikatif yang menggeneralisir nilai dan moralitas bangsa sebagai pernyataan moral universal entah itu dipahami sebagai falsafah hidup, dasar falsafah negara, atau ideologi negara. Pancasila memenuhi syarat falsafah hidup, dasar, dan ideologi negara menjadi prinsip legitimasi dan validitas hukum namun tetap bersifat eksternal terhadap paham hakikat hukum formal. Ekspresi hukum yang secara formal merupakan pemaksaan dengan sanksi merupakan aspek internal hukum sejauh pemaksaan dengan sanksi tersebut didasarkan kesepakatan yang menyatakan kesadaran kesadaran kolektif sebagai buah tindakan (interaksi) komunikatif. Kesepakatan yang menyatakan kesadaran kolektif tersebut secara rasional memotivasi dan melegitimasi norma hukum positif tanpa harus menjadi norma hukum positif itu sendiri. Dengan demikian UUD 1945 dan Pancasila yang secara ideologis disatukan sebagai sumber hukum formal dan berhubungan satu sama lain secara konstitutif-hirarkis dapat diubah. UUD 1945 adalah sumber hukum formal berbeda secara konseptual dengan Pancasila sebagai sumber hukum material dan masing-masing terpisah dalam dua ranah komunikasi yang berbeda. UUD 1945 berada di ranah sistem politik sedangkan Pancasila berada di ranah dunia kehidupan. Keduanya berhubungan satu sama lain secara motivasional di ranah publik apabila hukum yang lama tidak lagi berlaku dan norma hukum baru harus disepakati dalam mengatasi masalah konflik yang muncul dalam dunia kehidupan.

6.2.2 Etika Diskursus Menjembatani Sistem dan Dunia Kehidupan dalam Masyarakat Modern

Etika diskursus dapat menjembatani sistem dalam bentuk hubungan sosial yang didasarkan pada norma obyektif terutama dalam sistem politik dan ekonomi dengan hubungan sosial yang didasarkan pada relasi interpersonal dalam dunia kehidupan sehari-hari. Untuk mewujudkan tujuan institusi politik dan ekonomi diperlukan sebagai sistem aksi maka hubungan sosial ditentukan oleh media pengendali (*steering media*) berupa kekuasaan dalam sistem politik dan sistem moneter dalam mekanisme ekonomi atau pasar. Namun perlu diwaspadai bahwa dalam proses evolusi sosial, institusi politik dan ekonomi terdiferensiasi secara cepat membentuk sebuah hubungan intersistemik secara kompleks sehingga tindakan instrumental diperlukan untuk mewujudkan objektif sistem politik dan ekonomi secara berdaya guna dan berhasil guna. Semakin tindakan instrumental digunakan sebagai cara mencapai tujuan maka semakin besar pula peranan media pengendali (kuasa dan uang) digunakan untuk mewujudkan integrasi sistemik birokrasi politik dan mekanisme pasar. Apabila kekuasaan dan uang semakin independen sebagai sarana pengendali maka ada bahaya bahwa dunia kehidupan termarginalisasi, dikuasai, dan ditentukan oleh sistem politik dan ekonomi.

Bahaya delinguistifikasi komunikasi melalui media pengendali adalah kolonisasi dunia kehidupan yang berwujud strategi manipulasi atau komunikasi yang secara sistematis terdistorsi. Manipulasi dinyatakan dalam kepalsuan kata dan tindakan penguasa untuk mengendalikan perilaku dan loyalitas masyarakat sedangkan komunikasi yang secara sistematis terdistorsi merupakan kepalsuan membohongi diri sendiri dengan memberi kesan bahwa seakan-akan tidak ada kemungkinan konsensus dalam komunikasi.

Etika diskursus diperlukan sebagai metode penjembatanan sistem dan dunia kehidupan melalui tindakan (interaksi) komunikatif. Sebagaimana sistem terdiferensiasi dari dunia kehidupan yang secara hakiki terstruktur secara komunikatif dalam penggunaan bahasa sehari-hari maka ketiga komponen struktural dunia kehidupan tersebut dapat diintegrasikan kembali melalui komunikasi untuk melayani kepentingan dunia kehidupan bersama. Dalam tindakan (interaksi) komunikatif tersebut, kebudayaan dalam aneka ragam bentuk dan ekspresinya, masyarakat dalam pelbagai macam sistem relasinya, serta kepribadian dalam wujud identitas diri dan kelompok dapat diintegrasikan melalui kesadaran kolektif yang terbentuk secara argumentatif-diskursif. Kesadaran kolektif tersebut adalah pernyataan moral universal yang meliputi kepentingan tiap-tiap komponen sehingga dapat diklaim valid sebagai keharusan umum untuk bertindak moral yang mengikat semua pihak sebagai subyek rasional. Jadi etika diskursus dapat menyatukan sistem dan dunia kehidupan apabila komunikasi digunakan sebagai medium pengendali hubungan sosial antar aktor sosial yang berasal dari ranah sistem dan dunia kehidupan dalam ruang publik sebagai wadah dan wacana yang memutuskan kepentingan umum berdasarkan konsensus rasional.

6.2.3 Bagaimana Etika Diskursus Digunakan sebagai Metode Kajian Sosial Kritis untuk Menganalisa Kembali Konsep dan Hubungan antara Undang-Undang Dasar 1945 sebagai Hukum Obyektif dengan Pancasila sebagai Perwujudan Nilai dan Moralitas Subyektif Dunia Kehidupan dalam Pelaksanaan Sistem Politik

Etika diskursus dapat diterapkan sebagai diskursus hukum dalam menganalisa UUD 1945 dan Pancasila sebagai perwujudan dualitas hukum modern yang sekaligus faktisitas dan validitas dalam pelaksanaan sistem politik yang lebih demokratis. Dalam penerapan diskursus hukum, UUD 1945 dan Pancasila dianalisa secara filosofis dan ekstra yuridis. Dengan menunjukkan

Universitas Indonesia

perbedaan hakikat hukum dan pandangan hidup secara filosofis maka UUD 1945 dalam pemahamannya yang bersifat ideologis direkonstruksi dengan membatasi kedudukannya sebagai sistem hukum dasar tertulis hanya meliputi pasal-pasal dalam Batang Tubuh. Melalui rekonstruksi semacam ini, konsep UUD 1945 sebagai sistem hukum dasar tertulis atau Konstitusi didefinisikan sebagai teks historis sehingga selalu terbuka untuk revisi dan perbaikan sesuai dengan tuntutan dan perkembangan zaman. Sebaliknya Pancasila sebagai falsafah hidup atau dasar falsafah negara dapat dipertahankan dalam Pembukaan UUD 1945 tetapi dipahami sebagai pernyataan kemerdekaan (*declaration of independence*) yang secara ideologis bersifat tetap namun secara filosofis pandangan hidup tersebut ada di masyarakat sebagai nilai dan cara pandang yang bersifat majemuk dan senantiasa mendorong dialog melalui wacana ruang publik dan koordinasi tindakan melalui solidaritas. Dialog dan solidaritas merupakan dua sisi dari satu mata uang bahwa kebersamaan sosial menuntut penghormatan terhadap kebebasan dan solidaritas menghadapi masalah-masalah keseharian dan dapat diperluas untuk meliputi solidaritas memperjuangkan masalah-masalah kemanusiaan yang lebih universal melampaui batas-batas tradisional yang ditentukan oleh hukum nasional seperti solidaritas kemanusiaan terhadap masalah kerusakan lingkungan dan masalah kemanusiaan seperti di Palestina, dan lain-lain.

Perwujudan etika diskursus dalam hukum untuk merekonstruksi hubungan UUD 1945 dan Pancasila dalam pembangunan politik secara lebih demokrasi dapat dilakukan dengan mengamandemen UUD 1945. Amandemen merupakan sebuah keharusan apabila UUD 1945 memerlukan penyesuaian dengan perkembangan masyarakat baik secara nasional maupun secara internasional. Yang utama dalam Amandemen adalah pemetaan masalah secara komprehensif, arah perubahan, dan prioritas yang harus ditentukan dipertimbangkan secara matang agar

Universitas Indonesia

Amandemen tidak sia-sia dan tidak menarik mundur cita-cita demokrasi deliberatif dalam sistem perpolitikan di Indonesia.

6.2.4 Bagaimana Implikasi Konsep dan Hubungan Undang-Undang Dasar 1945 dan Pancasila terhadap Civil Society dalam Rangka Pembangunan Demokrasi Deliberatif di Indonesia

Implikasi pembaruan UUD 1945 melalui Amandemen dengan mendefinisikan Pancasila sebagai sumber hukum material harus memperkuat posisi tawar-menawar masyarakat yang berkesadaran warga negara untuk menentukan arah dan kualitas politik deliberatif *vis-a-vis* organisasi pemerintah dan ekonomi. Teori Habermas mengenai civil society dan demokrasi deliberatif dapat digunakan untuk mengalisa masalah demokrasi dalam sistem politik Indonesia jika kita mau mengembangkan demokrasi deliberatif sebagai prinsip Negara hukum. Gagasan Habermas mengenai diskursus hukum dalam ranah publik merupakan tantangan reformasi hukum untuk mendapatkan hukum sebagai kehendak umum yang disetujui oleh semua pihak ketimbang hukum sebagai kehendak penguasa yang dipaksakan dari atas. Untuk merealisasikan hukum yang sesuai kehendak masyarakat maka pembangunan civil society harus dikerjakan bersamaan dengan pembangunan budaya politik liberal. Dalam budaya politik liberal, civil society dan sistem hukum yang demokratis saling melengkapi untuk mewujudkan tatanan Negara hukum. Dalam Negara hukum, pemerintah tidak berada di atas masyarakat dan ekonomi karena ketiganya merupakan mitra untuk menciptakan Negara hukum melalui sistem demokrasi deliberatif.

Pembentukan solidaritas merupakan suatu proses akumulasi kesadaran kolektif untuk merespon suatu masalah berdasarkan prinsip keadilan. Makna solidaritas dalam terminologi Habermas didasarkan pada pemahaman bersama yang dihasilkan melalui diskursus. Berdasarkan

Universitas Indonesia

alasan rasional yang diterima secara universal solidaritas dapat direalisasikan melalui tindakan bersama dalam merespon suatu masalah. Jadi klaim yang memberi legitimasi pada solidaritas adalah prinsip keadilan yaitu alasan rasional bahwa manusia adalah makhluk sosial. Ada bersama dengan orang lain merupakan hakikat manusia sebagai makhluk yang bersifat komunikatif. Perkembangan individu menjadi pribadi yang otonom selalu dalam konteks sosial, yaitu relasi dengan orang lain. Hal ini membuktikan bahwa teori Habermas mengenai solidaritas bukanlah hal baru. Secara rasional, paham solidaritas dapat dibenarkan oleh struktur dunia kehidupan yang nyata melalui komunikasi. Sebagai suatu dunia intersubjektif., dunia kehidupan sehari-hari selalu sudah ada melalui komunikasi atau pemahaman bersama merupakan buah dari solidaritas tentang bagaimana semua anggota masyarakat yang berbeda-beda dapat bekerja sama untuk mengatasi suatu masalah berdasarkan alasan yang diterima oleh semua. Pada tingkat inilah teori Habermas mengenai diskursus menjadi urgen untuk disimak maknanya dan digunakan sebagai cara baru mendefinisikan demokrasi berdasarkan kesepakatan bersama dan tidak sekedar mengamini suatu prinsip yang didefinisikan menurut kesadaran individu. Diskursus merupakan metode untuk mengubah demokrasi liberal menjadi demokrasi deliberatif dengan melibatkan masyarakat, pelaku ekonomi, dan pemerintah sebagai partisipan. Dalam deliberasi suatu konsensus dapat dihasilkan melalui persetujuan bebas dan rasional oleh semua partisipan. Hukum yang didasarkan konsensus dapat berlaku universal dalam masyarakat pluralistik karena kekhasan setiap orang tidak dirusak oleh persetujuan melainkan dipelihara oleh hukum yang rasional. Maka supaya setiap sistem hukum dapat diterima secara universal harus dirumuskan berdasarkan pengakuan bersama sebagai prinsip validitas untuk mengklaimnya demikian. Hukum universal lalu ditentukan oleh solidaritas dihayati berdasarkan prinsip keadilan untuk memperlakukan setiap orang sama dalam berpikir dan memberikan pendapatnya dalam suatu

Universitas Indonesia

proses pengambilan keputusan. Konsep solidaritas yang demikian menunjuk pada kemampuan individu sebagai subyek yang otonom untuk terlibat bersama dengan orang lain dalam memecahkan suatu masalah atau dalam suatu proses perumusan keputusan. Solidaritas bukan nilai yang mengikat kebersamaan dari luar melainkan kesadaran untuk terlibat berdasarkan keputusan bebas dan rasional dalam suatu tindakan bersama dalam ruang publik. Solidaritas yang demikian adalah perekat civil society sebagai masyarakat terorganisir untuk mempengaruhi kekuasaan politik dan ekonomi dalam usaha perumusan hukum universal. Civil society menyatakan solidaritas melalui gerakan-gerakan sosial.

Andrew Arato dan Jean Cohen mengembangkan teori Habermas mengenai civil society dan ruang publik untuk memperlihatkan bahwa walaupun gagasan Habermas mengenai civil society dan ruang publik itu penting dalam mengubah proses-proses demokratis kedua konsep tetap mencerminkan cara pandang masyarakat masyarakat. Maka untuk membuat konsep-konsep Habermas bekerja dalam paradigma demokrasi deliberatif pada semua masyarakat moderen pluralistik di mana pun dalam usaha mereka merumuskan hukum yang bersifat universal ada beberapa syarat yang harus dipenuhi terlebih dahulu. Pertama masyarakat yang melek huruf merupakan prasyarat utama untuk memahami konsep civil society. Dengan kata lain prasyarat mengenai pendidikan bersifat mutlak agar dapat dihasilkan anggota masyarakat yang kritis dan menggunakan pikiran secara memadai untuk merundingkan kepentingan umum melalui argument sehingga diskursus hukum bisa berjalan dan menghasilkan perumusan hukum yang didasarkan konsensus. Konstitusi sebagai sistem hukum merupakan paham masyarakat Barat dalam mengartikan demokrasi dengan tujuan untuk membatasi kekuasaan politik secara mutlak dalam satu tangan. Meskipun masyarakat non-Barat sudah dipengaruhi oleh sistem hukum Barat baik dalam model liberal maupun republikan tetapi hal itu tidak berlaku secara konsisten karena

Universitas Indonesia

negara-negara yang lahir pasca Perang Dunia II masih kuat dipengaruhi oleh nilai-nilai tradisional. Gagasan mengenai teori demokrasi deliberatif masih baru dan kedengaran bersifat idealistik dilihat dari kenyataan obyektif Negara-bangsa yang lahir lebih sebagai sebuah impian daripada kenyataan sebab ada banyak nilai tradisi yang berbeda dari satu kelompok dengan kelompok yang lain. Lahirnya kelas menengah dalam masyarakat-masyarakat yang baru terbentuk sebagai Negara-bangsa melalui pendidikan dan kegiatan ekonomi masih sangat terbatas dan harus menghadapi tantangan tradisi yang kuat menentukan hubungan-hubungan sosial dalam masyarakat. Artinya, gagasan mengenai demokrasi yang bertumbuh dalam kondisi masyarakat yang terorganisir masih jauh dari kenyataan. Anggota kelas menengah dalam masyarakat yang sedang berkembang pada kenyataannya tidak menjadi bagian civil society tetapi bagian dari institusi kekuasaan atau pelaku bisnis yang tidak lepas dari kekuasaan politik. Dalam situasi seperti ini sangatlah rentan untuk mempertahankan cita-cita demokrasi agar berjalan melalui hubungan sosial yang bersifat independen antara masyarakat dan Negara karena anggota masyarakat yang terdidik terlibat sebagai aparat Negara atau pelaku ekonomi. Sebagai akibat dari itu adalah kesulitan untuk menciptakan civil society sebagai organisasi non-pemerintah dan non-ekonomi. Dalam demokrasi deliberatif, civil society memainkan peran untuk mempengaruhi pendapat publik sehingga keputusan publik harus didasarkan pada kehendak masyarakat. Civil society tidak boleh mencari perannya melalui kekuasaan politik dan ekonomi. Apabila civil society memegang kekuasaan politik dan ekonomi maka anggota-anggotanya tidak lagi bebas untuk mempengaruhi pembentukan opini publik berdasarkan kehendak umum masyarakat karena tindakannya sudah dikuasai oleh kepentingan politik dan ekonomi. Kalau ini terjadi maka diskursus hukum tidak akan menghasilkan klaim yang valid untuk dijadikan dasar perumusan hukum universal karena ukuran validitas dibatasi menurut kepentingan politik dan

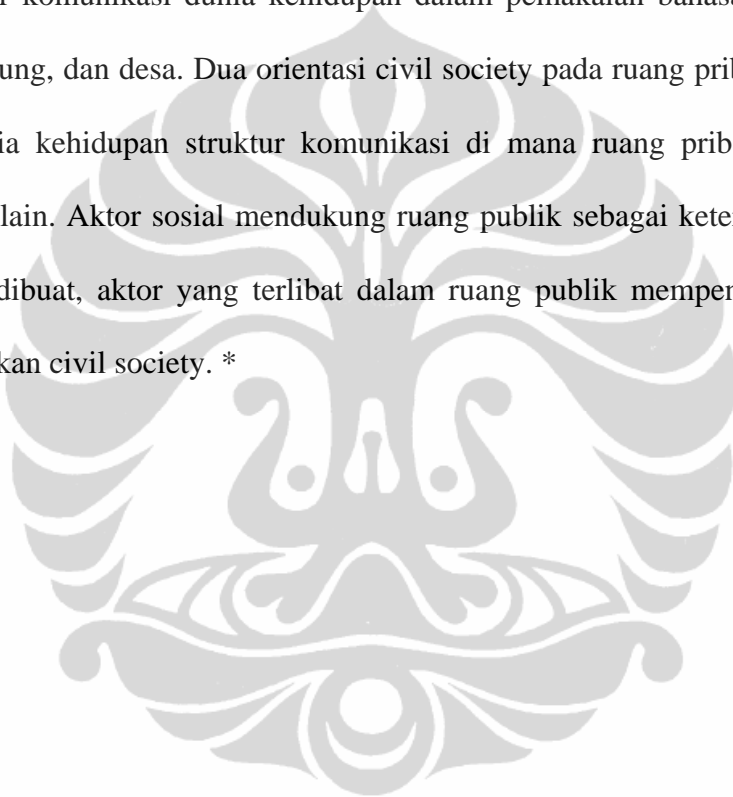
Universitas Indonesia

ekonomi kelompok yang berkuasa. Aktor sosial dalam civil society harus memperjuangkan kepentingan umum termasuk kepentingan mereka yang tidak ikut dalam proses diskursus sebagai wujud solidaritas untuk menegakkan keadilan bagi semua dengan memperjuangkan hak-hak budaya, agama, dan hukum setiap orang. Hanya apabila civil society tidak terikat oleh kekuasaan politik dan ekonomi ia dapat menyuarakan masalah-masalah sosial di ruang publik secara adil. Civil society meliputi semua anggota masyarakat dalam kedudukannya sebagai individu atau anggota dari suatu kelompok dan dibedakan dari Negara dan institusi-intitusi ekonomi. Civil society bukanlah organisasi sosial berdasarkan aturan yang ditentukan oleh pemerintah melainkan masyarakat yang terorganisir secara bebas atas inisiatif mereka sendiri dan bahwa hak-hak-hak mereka untuk melakukan itu dijamin oleh hukum. Tujuan dari civil society sebagai masyarakat yang terorganisir adalah memberdayakan diri sendiri sebagai mitra kekuasaan politik dan ekonomi dalam proses pengambilan keputusan politik. Civil society merupakan pernyataan kebersamaan masyarakat di mana setiap anggota bebas, solider, dan saling percaya sebagaimana terkondisi di dalam dunia kehidupan sehari-hari ketika mereka berusaha mengatasi suatu masalah secara bersama-sama. Paham civil society adalah masyarakat itu sendiri tidak dicampuradukkan dengan konsep mengenai Negara seperti yang dipahami Hegel dan juga tidak dicampuradukkan dengan konsep Marx mengenai ekonomi. Paham civil society dihubungkan dengan kebebasan berserikat, perlindungan hukum, komunikasi, dan orientasinya pada saling pengaruh antara ruang pribadi dan ruang publik.

Kebebasan berserikat dan berkumpul membatasi lingkup kemajemukan masyarakat dalam bentuk perkumpulan bebas seperti kelompok kepentingan berdasarkan agama, budaya, dan kemanusiaan serta komunitas-komunitas yang terbentuk oleh agama-agama. Kebebasan berpendapat membatasi lingkup jenis media seperti radio, televisi, surat kabar, dan lain-lain.

Universitas Indonesia

Perlindungan hukum membatasi kemajemukan cara pandang dan kelompok-kelompok masyarakat berdasarkan budaya lokal masing-masing. Perlindungan terhadap kehidupan pribadi seperti hak-hak personal menyangkut kepercayaan dan suara hati, kebebasan untuk bepergian, surat-surat pribadi, pos, dan telekomunikasi, keamanan tempat tinggal seseorang bebas dari pengrusakan secara paksa, perlindungan keluarga, dan peradilan yang fair. Komunikasi menggambarkan struktur komunikasi dunia kehidupan dalam pemakaian bahasa sehari-hari di keluarga, sekolah, kampung, dan desa. Dua orientasi civil society pada ruang pribadi dan publik menyatakan dalam dunia kehidupan struktur komunikasi di mana ruang pribadi dan publik berhubungan satu sama lain. Aktor sosial mendukung ruang publik sebagai keterlibatan politik. Melalui program yang dibuat, aktor yang terlibat dalam ruang publik mempengaruhi sistem politik dan memberdayakan civil society. *



KEPUSTAKAAN

Bacaan Utama

Habermas, Jürgen. *Towards a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Diterj. Dari teks Jerman *Protestbewegung und Hochschulreform and Technik und Wissenschaft als Ideologie* oleh Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1970.

_____. *Knowledge and Human Interests*. Diterj. dari teks Jerman *Erkenntnis und Interesse* oleh Jeremy J. Shapiro. Boston: Beacon Press, 1971.

_____. *Theory and Practice*. Diterj. dari teks Jerman *Theorie und Practice* oleh John Viertel. Boston: Beacon Press, 1973.

_____. *Legitimation Crisis*. Diterj. dari teks Jerman *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* oleh Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1973.

_____. *Communication and the Evolution of Society*. Diterj. dari teks Jerman *Sprachpragmatik und Philosophie dan Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* oleh Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, 1979.

_____. *Philosophical Political Profile*. Diterj. dari teks Jerman *Philosophisch-politische Profile* oleh Fredriech F.G. Lawrence. Cambridge, Mass: MIT Press, 1981.

_____. *The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society*, Vol. I. Diterj. dari teks Jerman *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 1 Handlungrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung* oleh Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1984.

_____. *Observations on "The Spritual Stuation of the Age": Contemporary German Perspectives*. Diterj. dari teks Jerman *Stichwörter zur "Geistigen Situation der Zeit"* oleh Andrew Buchwalter. Cambridge: MIT Press, 1985.

_____. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Diterj. dari teks Jerman *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* oleh Frederick Lawrence. Cambridge: The MIT Press, 1987.

_____. *The Theory of Communicative Action: Life-world and System, a Critique of Functionalist Reason*, Vol. II. Diterj. dari teks Jerman *Theorie des kommunikativen Handelns, Band 2, Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft* oleh Thomas MacCarthy. Boston: Beacon Press, 1987.

- _____. *On the Logic of Social Sciences*. Diterj. dari teks Jerman *Zur Logik der Sozialwissenschaften* oleh Shierly Weber Nicholsen dan Jerry A. . Cambridge, Mass: MIT Press, 1988.
- _____. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Diterj. dari teks Jerman *Strukturwandel der Öffentlichkeit* oleh Thomas Burger dan Frederick Lawrence. Cambridge, Mass: MIT Press, 1989.
- _____. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Diterj. dari teks Jerman *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* oleh Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen. Cambridge, Mass: MIT Press, 1991.
- _____. *Post-Metaphysical Thinking: Philosophical Essays*. Diterj. dari teks Jerman *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze* oleh William Mark Hohengarten. Cambridge: Polity Press, 1992.
- _____. *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*. Diterj. dari teks Jerman *Erläuterungen zur Diskursethik* oleh Ciaran Cronin. Cambridge: The MIT Press, 1993.
- _____. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*. Diterj. dari teks Jerman *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des rechts und des demokratischen Rechtsstaats* oleh William Rehg. Cambridge: Polity Press, 1996.
- _____. *On the Pragmatics of Communication*, Diedit oleh Maeve Cooke. Cambridge: MIT Press, 1998.
- _____. *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*. Diterj. dari teks Jerman *Die Einbeziehung des anderen Studien zur Politischen Theorie* oleh Ciaran Cronin dan Pablo de Greiff. Cambridge: MIT Press, 1998.
- _____. *The Postnational Constellation: Political Essays*. Diterj. dari teks Jerman *Die posnationale Konstellation: Politische Essays* oleh Max Pensky. Cambridge: MIT Press, 2001.
- _____. *The Liberating Power of Symbols: Philosophical Essays*. Diterj. dari teks Jerman *Vom Sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck* oleh Peter Dews. Cambridge: The MIT Press, 2001.
- _____. *The Future of Human Nature*. Diterj. dari teks Jerman *in Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu Einer liberalen Eugenik* oleh Ciaran Cronin and Pablo de Greiff . Cambridge: Polity, 2003.

_____. "Equal Treatment of Cultures and the Limits of Postmodern Liberalism." Diterj. dari teks Jerman oleh Jeffrey Flynn dalam *The Journal of Political Philosophy*, vol.13, No.1 (March, 2005).

_____. "Mit Heidegger gegen Heidegger denken", Zur Veröffentlichung von Vorlesungen aus dem Jahre 1935. Frankfurter Allgemeine Zeitung (July 25, 1953).

_____. "Struggle for Recognition in the Democratic Constitutional State", Diterj. dari teks Jerman oleh Shierry Weber Nicholse, dalam *Multiculturalism*. Princeton University Press, 1994.

Bacaan Pendukung

Adorno, Theodor and Max Horkheimer. *Dialectic of Enlightenment*. Diterj. dari teks Jerman Dialektik der Aufklärung oleh John Cumming. Verso Editions, 1979.

Adorno, Theodor, *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, 1951.

_____. *Negative Dialektik*, 1966.

Al Marsudi, H. Subandi, *Pancasila dan UUD'45 dalam Paradigma Reformasi*. Jakarta: PT RajaGrafindo Perkasa, 2004.

Alicias, Ma. Dolores Gay et al., *Handbook on Advocacy Strategy and Techniques Development*, edited by Flor Caagusan. Manila: IPD, 2003.

Arendt, Hannah. *The Human Condition*. The University of Chicago Press, 2nd. Ed,1998.

_____. Hannah Arendt, *Love and Saint Augustine*. diedit dan diinterpretasi dari teks Jerman *Der Liebesbegriff bei Augustin* oleh Joanna Vecchiarelli Scott dan Judith Chelius Stark. The University of Chicago Press, 1996.

Aristoteles, *Ethica Nicomachea, Book I-VI*. Diterj. oleh W.D. Ross.

_____. *The Basic Works of Aristotle*. Diedit oleh Richard McKeon. New York: The Modern Library, 2001.

Ayer A.J. "On the Analysis of Moral Judgment" in Munitz, ed., *A Modern Introduction to Ethics*, 1958.

Bahar, Saafroedin et al. (eds.), *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia and Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia*. Jakarta: Sekretarian Negara, 1995.

- Berlin, Isaiah. *The Power of Ideas*, edited by Henry Hardy. Princeton University Press, 2000.
- Bernas, Joaquin G. SJ, *A Living Constitution: The Abbreviated Estrada Presidency*. Manila: Ateneo de Manila University Press, 2003.
- Bertens, K. *Etika*. Jakarta: pen PT Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- Cohen, Jean L. and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: The MIT Press, 1992.
- Copleston, Frederick SJ, *A History of Philosophy: Greece and Rome, Vol. 1*. New York: Image Books, 1993.
- _____. *A History of Philosophy: Medieval Philosophy, Vol. 2*. New York: Image Books, 1993.
- _____. *A History of Philosophy: Modern Philosophy, Vol. 4*. New York: Image Books, 1994.
- _____. *A History of Philosophy: Modern Philosophy, Vol. 5*. New York: Image Books, 1994.
- _____. *A History of Philosophy: Modern Philosophy, Vol.6*. New York: Image Books, 1994.
- _____. *A History of Philosophy: Modern Philosophy, Vol. 8*. New York: Image Books, 1994.
- Corwin, Edward.S. *The Constitution and What It Means Today*. New Jersey: Princeton University Press, 1947.
- Dahlan, H. et al., *Teori dan Hukum Konstitusi*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2001.
- Deflem, Mathieu. "Introduction: law in Habermas's theory of communicative action." *Habermas, Modernity and Law*. Edited by Mathieu Deflem. London: Sage Publications, 1996.
- Dworkin, Ronald *Law's Empire*. Harvard University Press, 1995.
- Dy, Manuel B. "The Ethics of Communicative Action, Habermas's Discourse Ethics" in Manuel B. Dy, ed. *Contemporary Social Philosophy*. Quezon City: JMC Press, Inc., 1994.
- Feyerabend, Paul. *Against Method*. London: Verso, 1975.
- Foucault, M. "The Structure of Genealogical Interpretation" dalam *Essential Works of Foucault 1954-184*, vol. 1. . New York: The New York Press, 1997.

- Freundlieb, D. and Hudson, W. "Reason and Its Other: Some Major Themes." *Reason and Its Other: Rationality in Modern German Philosophy of Culture*. Diedit oleh Dieter Freundlieb and Wayne Hudson. Providence/Oxford: Berg Publishers, Inc., 1993.
- Gaffney, Paul. *Ronald Dworkin on Law as Integrity: Rights as Principle of Adjudication*. Mellen University Press, 1996.
- Gasset, José Ortega Y. *Toward a Philosophy of History Historia*. Diterj. dari teks Spanyol *Como Sistema* oleh W.W. Norton dengan judul. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2002.
- Geertz, C. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books, 1973.
- Golding, Martin P. *Philosophy of Law*. New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1975.
- _____. *The Nature of Law: Reading in Legal Philosophy*. New York: Random House, 1966
- Guibentif, Pierre "Approaching the Production of Law through Habermas's Concept of Communicative Action." *Habermas, Modernity, and Law*. Diedit oleh Mathieu Deflem. London: Sage Publications, 1996.
- Hanks, J. Craig. *Refiguring Critical Theory*. University Press of America, 2002.
- Hart, H. L. A. *The Concept of Law*. Oxford: Clarendon Law series, 1991.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton University Press, 2000
- Hegel, G. W. F. *The Philosophy of Right*. Chicago: The University of Chicago, 1952.
- _____. "Critique of Hegel's Philosophy of the State." *Writing of the Young Marx on Philosophy and Society*. Diterj. dan diedit oleh Loyd D. Easton and Kurt H. Guddat. Hackett Publishing Company Inc., 1997.
- _____. *Natural Law: The Scientific Ways of Treating Natural Law, Its Place in Moral Philosophy, and Its Relation to Positive Sciences of Law*. Diterj. oleh T.M. Knox. University of Pennsylvania Press, 1975.
- Heidegger, M. *An Introduction to Metaphysics*, Diterj. oleh Ralph Manheim. New Haven, Conn: Yale University Press, 1959.
- _____. *Being and Time*, 7th ed., Diiterj. dari teks Jerman *Sein und Zeit* oleh John Macquarrie dan Edward Robinson. San Francisco: Harper and Row, 1962

- Hobbes, Thomas, *Leviathan*. University of Lodon Press, 1994.
- Höffe, Otfied, *Immanuel Kant*. Verlag C.H.Beck, 1983.
- Horkheimer, Max, *Eclipse of Reason*. New York: 1947.
- _____. *Critique of Instrumental Reason*. Frankfurt: 1967.
- Hudson, Wayne. "Habermas's the Philosophical Discourse on Modernity." *Reason and Its Other: Rationality in Modern German Philosophy and Culture*. Diedit oleh Dieter Freundlieb and Wayne Hudson. Providence/Oxford: Berg Publishers., Inc., 1993.
- Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: Kanisius, 1982.
- Ibana, Rainier R. A. "Solidarity, Information Technology, and People Power." *Humanitas Asiatica*, vol.1, 2, (June 2001).
- _____. *Six NGO Terminologies: Their Philosophical Context*. Quezon City: Ateneo Center for Social Policy and Public Affairs, 1994.
- _____. "Civil Society and the Principle of Solidarity" diedit oleh Wang Miaoyang et al., dalam *Cultural Heritage and Contemporary Change*, vol.5 3, (1997): 191
- Jay, Martin, *Sejarah Mazhab Frankfurt: Imajinasi Dialektis dalam Perkembangan Teori Kritis*. Yogyakarta: Pen. Kreasi Wacana, 2005:
- Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Indianapolis: Hackett Publishing Co. Inc, 1996.
- _____. *Groundwork of the Metaphysic of Morals*. Diterj. oleh H.J. Paton. New York: Harper and Row Publishers, 1964.
- _____. *Grounding for the Metaphysics of Morals*. Diterj. oleh James W. Elington. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1981.
- _____. *Critique of Practical Reason*. Diterj dan diedit oleh Marry Gregor with an introduction by Adrews Reath. Cambridge University Press, 1997
- Kelner, Douglas. *Critical Theory, Marxism and Modernity*. Baltimore: The John Hopkins University Pres, 1989.
- Koch, Robert, "Metaphysical Crisis and the Post-modern Condition." *International Philosophical Quarterly* 39, issue no. 154 (June 1999).

- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding*. Diedit oleh John W. Yolton. Vermont: Everyman, 1994.
- _____. *Second Treatise of Civil Government and Letter of Toleration*. Diedit oleh J.W. Gough. Oxford, 1948.
- Lourdes, Ma. F. Melegrito and Diana J. Mendoza. “NGOs, Politics, and Governance.” *Politics and Governance: Theory and Practice in the Philippine Context*. Manila: Office of Research and Publications, Ateneo de Manila University, 1999.
- Lovett Frank “Can Justice Be Based on Consent?,” *The Journal of Political Philosophy*, 12 (1) (2204)
- Luhmann, Niklas. *Art as A Social System*. Stanford University Press, 2000.
- Lyotard, F. *A Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. University of Mineapolis Press, 1984.
- _____. “Domus and the Megapolis” dalam *The Inhuman: Reflections on Time*. Terj. Geoffrey Bennington dan Rachel Bowlby. Standford University Press, 1991.
- Mac, Gilvary Eric “Benhabib, Seyla. The Rights of Others: Aliens, Residents, and Citizens,” Review, *Ethics*, 116 (4) (July 2006).
- MacIntyre, Alasdair. *After Virtue*. Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.
- _____. *Whose Justice? Which Rationality?* Indiana: University of Notre Dame Press, 1988
- Magadia, Jose J. *State-Society Dynamics Policy Making in a Restored Democracy*. Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 2003.
- Magnis-Suseno, Franz, “Jürgen Habermas” dalam *Etika Abad Keduapuluh*. Yogyakarta:Pen. Kanisius, 2006.
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Terj. Dengan kata pengantar oleh Arief Budiman, *Ideologi dan Utopia: Kaitan Pikiran dan Politik*. Yogyakarta: Pen. Kanisius, 1993.
- Marsono, *Susunan dalam Satu Naskah UUD 1945 dengan Perubahan-perubahannya 1999-2002*. Jakarta: CV Eko Jaya, 2005.

- _____. Khususnya “Umum: III. Undang-Undang Dasar menciptakan pokok-pokok pikiran yang terkandung dalam ‘ppembukaan’ dalam pasal-pasalnya” dalam *Penjelasan UUD 1945*. Jakarta: CV Eko Jaya, 2005.
- Marx, Karl. *Capital: The Communist Manifesto*. New York: The Modern Library, 1932.
- McCarthy, Thomas, *Teori Kritis: Jürgen Habermas*. Diterjemahkan dari Teks Inggris *The Critical Theory of Jürgen Habermas* oleh Nurhadi. Yogya: Kreasi Wacana, 2006.
- MD, Moh. Mahfud. “Konfigurasi Politik dan Produk Hukum pada Era Orde Baru” dalam *Politik Hukum di Indonesia*. Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, 1998.
- Melegrito, Ma. Lourdes F. and Diana J. Mendoza, “NGOs, Politics, and Governance,” in *Politics and Governance: Theory and Practice in the Philippine Context*. Quezon City: Office of Research and Publications, Ateneo de Manila University, 1999.
- Mendieta, Eduardo. *The Adventures of Transcendental Philosophy: Karl-Otto Apel’s Semiotics and Discourse Ethics*. Lanham/Boulder/New York/Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2002.
- Mercado, Leonardo N. *Legal Philosophy: Western, Eastern, and Filipino*. Tagloban City: Divine Word University Publications, 1984.
- Merriam’s Webster’s Dictionary of Law*. Massachusetts, 1996.
- Mulholland, Leslie Arthur, *Kant’s System of Rights*. New York: Columbia University Press, 1989.
- Nietzsche, F. “Genesis of Religions” dalam *The Will to Power*. Diterj. oleh Walter Kaufmann dan R.J. Hollingdale. New York: Vintage Books, 1968.
- _____. “The Religious Nature” dalam *Beyond Good and Evil*. Diterj oleh R.J. Hollingdale. Penguin Classics, 2003.
- Nino, Carlos Santiago *The Constitution of Deliberative Democracy*. Yale University Press, 1996.
- Peursen, C.A. van Facts, Vaues, and Event, diterjemahkan oleh A. Sonny Keraf dengan judul *Fakta Nilai, dan Peristiwa : Tentang Hubungan Ilmu Pengetahuan dan Etika*. Jakarta: Gramedia, 1990.
- Plato, *The Collected Dialogues including the Letters* Diedit oleh Edit Hamilton and Huntington with Introduction and Prefatory Notes. Princeton: Bollingen Series LXXI

- Piliang, Indra J. "Tradisi Revisi UU Politik" dalam *Harian Suara Pembaruan*, Rabu 4 (April 2007).
- Poespowardojo, Soerjanto. *Filsafat Pancasila*. Jakarta: Gramedia, 1991.
- Pusey, Michael. *Jürgen Habermas*. London and New York: Routledge, 1987.
- Rasch, William. *Niklas Luhman's Modernity: the Paradox of Differentiation*. Stanford University Press, 2000.
- Rasmussen, David M. "How Valid Law Possible? A Review of Between Facts and Norms by J. Habermas." *Habermas, Modernity, and Law*. Diedit oleh Mathieu Deflem. London: Sage Publications, 1996.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Harvard: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999.
- _____. *Collected Papers*. Diedit oleh Samuel Freeman. Harvard University Press, 1999.
- _____. John Rawls, *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1996.
- _____. *Justice as Fairness* (43-44). Ed. Erin Kelly. Harvard: Harvard University Press, 2001.
- _____. *The Law of Peoples*. Harvard University Press, 2003.
- Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*. Jakarta: Serambi, 2005.
- RI. *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia and Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia*. Saafroedin Bahar, et al. Ed. Jakarta: Sekretarian Negara, 1995.
- _____. Lembaran Negara No. 75 Tahun 1959. KEPRES No. 150 Tahun 1959. TAP MPRS No. XX/MPRS/1966. TAP MPR No. V/MPR/ 1973. TAP MPR No. IX/MPR/ 1978. TAP MPR No. II/MPR/ 1978. Jakarta: Sekretarian MPR RI.
- _____. TAP No. I/ MPR/ 1999, TAP No. IX/ MPR/ 1999, TAP No. I/ MPR/ 2000, TAP No. II/ MPR/ 2000, TAP No. III/ MPR/ 2000, TAP No. IX/ MPR/ 2000, TAP No. I/ MPR/ 2001, TAP No. XI/ MPR/ 2001, TAP No. I/ MPR/ 2002, TAP No. V/ MPR/ 2002, TAP No. I/ MPR/ 2003, TAP No. II/ MPR/ 2003. Jakarta: Sekretariat MPR RI.
- Rousseau, J.J. *The Social Contract and Discourse on the Origin of Inequality*. Diterj. oleh Lester G. Grocker. Washington Square Press, 1967.

- Searle, John R, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*. Cambridge: University Press., 1999.
- Simanjuntak, Marsillam. *Pandangan Negara Integralistik*. Jakarta: Pustaka Utama Garafiti, 1997.
- Sodiki, Achmad. "Mahkamah Konstitusi dan Hukum Acara MK-RI", dibacakan pada Temu Wicara Mahkamah Konstitusi dengan Partai-Partai Politik, Jakarta, 16 Januari 2009.
- Soetjipto, Adi Andojo. "Legal Reform and Challenges in Indonesia" in Chris Manning and Peter van Diermen, editors. *Indonesia in Transition: Social Aspects of Reformasi and Crisis*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2000.
- Thaib, Dahlan. et al. *Teori Hukum dan Konsitusi*. Jakarta: PT RajaGrasindo Persada, 2005
- Taylor, Charles "The Politics of Recognition" dalam *Multiculturalism*. Princeton University Press, 1994
- Tester, K. *Civil Society*. London and New York: Routledge, 1992.
- Toulmin, Stephen. *Examination of the Place of Reason in Ethics*.
- Thomspson, John B. *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*. Cambridge University Press, 1981.
- Urmson, J.O. *Philosophical Analysis: Its Development between the Two World Wars*. London: Oxford University Press, 1969.
- Von Achim Bahnen "Friedenpreis 2001: Jürgen Habermas" in *Abenteuer Kultur: Forum für Politik, Kultur, Wirtschaft und Wissenschaft*, Nr.4 (August/September, 2001).
- Harian Kompas, Sabtu, 12 (Mei 2007).
- Foucault & Habermas on Discourse & Democracy Author(s): Nancy S. Love Source: *Polity*, Vol. 22, No. 2 (Winter, 1989), pp. 269-293 Published by: Palgrave Macmillan Journals Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/3234835>
- Reason and Authority in Habermas: A Critique of the Critics Author(s): Stephen K. White Source: *The American Political Science Review*, Vol. 74, No. 4 (Dec., 1980), pp. 1007-1017 Published by: American Political Science Association Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1954320>
- On the Cognitive Content of Morality Author(s): Jürgen Habermas and Ciaran Cronin Source: *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, Vol. 96 (1996), pp. 335-358

Published by: Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/454524>

Address: Multiculturalism and the Liberal State Author(s): Jurgen Habermas Source: Stanford Law Review, Vol. 47, No. 5 (May, 1995), pp. 849-853 Published by: Stanford Law Review Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/1229176>

Constructivist Negotiation Ethics Author(s): Warren French, Christian Häßlein, Robert van Es Source: Journal of Business Ethics, Vol. 39, No. 1/2, Four Teenth Annual Conference of the European Business Ethics Network (EBEN) (Aug., 2002), pp. 83-90 Published by: Springer Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/25074822>



RIWAYAT HIDUP

Nama : Alexander Seran
 Tempat/ Tanggal Lahir : Belu, Timor, 17 Juli 1958
 NPM : 0706222076
 Status Sipil : Menikah
 Isteri : Bonifacia Rianny Prasintha Djuanta
 Anak 1 : Alessandra Aya Sophia Seran
 Anak 2 : Alessandro Ari Satria Seran

Pendidikan Dasar dan Menengah diselesaikan di Belu, Timor: 1967-1976. Masuk Seminari Menengah Sta Maria Immaculata di Lalian, Timor: 1977-1981 dan melanjutkan ke Novisiat SVD di Ledalero, Flores: 1981-1982. Studi filsafat skolastik di STF-Katolik Ledalero pada tahun 1982 dan memperoleh S1-Filsafat pada tahun 1986; lalu melanjutkan studi teologi Katolik 1987 (tidak selesai). Keluar dari Tarekat SVD 1987 dan mulai mengajar etika dan filsafat di Unika Atma Jaya hingga sekarang.

Tahun 1987-1988 mengikuti *extention course* "Filsafat Manusia" di STF Driyarkara dan melanjutkan Studi filsafat sosial di Ateneo de Manila University dari tahun 1993 dan memperoleh gelar Master of Arts dengan tesis "On Habermas' Discourse Ethics" pada tahun 1995. Pada tahun 2000 ia kembali ke Ateneo de Manila University untuk mengikuti program doktor dengan beasiswa 4 tahun dari Unika Atma Jaya namun tidak menyelesaikan disertasi (karena beasiswa yang sudah diperpanjang setahun tidak diperpanjang untuk kedua kalinya) dan kembali ke Indonesia pada tahun 2005. Masuk Universitas Indonesia pada tahun 2007 dengan beaya sendiri. Ia menulis disertasi dengan judul: ETIKA DISKURSUS JÜRGEN HABERMAS: SUMBANGANNYA BAGI PEMAHAMAN UNDANG-UNDANG DASAR 1945 DAN HUBUNGANNYA DENGAN PANCASILA di bawah bimbingan Prof. Dr. M.Soerjanto Poespowardojo sebagai Promotor dan Dr. Y. Vincen Jolasa sebagai Co-promotor.

Pengalaman dalam dunia pendidikan dilakoni sejak 1986 hingga sekarang, sebagai:

1. Kepala SMA-Katolik Swastiastu Sumbawa Besar, NTB: 1986-1987
2. Mengajar etika dan filsafat di Unika Atma Jaya: 1987-sekarang
3. Mengajar Foreign Languages and Cultures “Bahasa dan Budaya Indonesia” di Modern Languages Department, Ateneo de Manila University: 2001-2004.
4. Mengajar “Deliberative Law-making” pada Summer Classes di Graduate School, Assumption College di Manila: 2004-2005.
5. Mengajar “Deliberative Law-making” pada Summer Class di Phillipine National Police Academy (PNPA): 2005.
6. Mengajar ethics and the philosophy of communication pada The London School of Public Relations, Sudirman Park: 2008-sekarang
7. Mengajar etika komunikasi pada International Program, FISIP-Universitas Pelita Harapan: 2008-sekarang
8. Mengajar etika komunikasi pada Program ekstensi, FISIP-Universitas Indonesia: 2009-sekarang.
9. Jabatan Akademik adalah Lektor Kepala: SK Mendiknas No.77342/A2.III.1/KP/2001.

Menguji Tesis:

1. Emilia Susanto, Asian Institute of Management, a thesis on “Water Resources Management” : Manila/ 2001.
2. Ign Swasono SJ, Asian Social Institute, a thesis on “An Inquiry Into the Social Consequences of the ‘Tim Relawan untuk Kemanusiaan’ Activities in Jakarta, Indonesia 1996-2001” : Manila/ 2002
3. C.Budiarto, S.J, University of the Philippines, a thesis on “Humor as A Means of People’s Resistance” : Manila/ 2005

Pengalaman organisasi:

1. Anggota Yayasan Kasimo: 1999 – sekarang
2. Ketua DPP Partai Sarikat Indonesia (PSI) untuk urusan kerjasama dan hubungan LN: 2008 – sekarang
3. Ketua Ikatan Karyawan Atma Jaya: 2009-2011

Publikasi:

1. Pengajaran Etika Medis di Fakultas Kedokteran dan Sekolah Perawat Se- Jakarta (co-author) : Atama Jaya / 1988.
2. Siapa itu Allah? (co-author) : Pen. Ende-Flores/ 1989
3. Iman dan Ilmu (editor) : Pen. Kanisius-Yogya/ 1992
4. Profil Atma Jaya (co-author) : Atma Jaya/ 1993.
5. Frans Seda Ad Multos Annos (co-editor) : Pen. Gramedia/ 1993.
6. Moral Politik Hukum (author) :Pen.Obor-Jakarta/ 1999.

Publikasi artikel ilmiah diterbitkan a.l. di Jurnal Atma Nan-Jaya, Respons, dan Melintas.

Publikasi dalam bentuk opini diterbitkan a.l. di Harian Umum Kompas, Suara Pembaruan, dan Media Indonesia

Universitas Indonesia, Depok: 22 Juli 2010

Alexander Seran