



PUSTAKA FILSAFAT



RUANG PUBLIK

Melacak "Partisipasi Demokratis" dari *Polis* sampai *Cyberspace*

h 79



Editor: F. Budi Hardiman

Ruang Publik

026915

© Kanisius 2010

PENERBIT KANISIUS (Anggota IKAPI)

Jl. Cempaka 9, Deresan, Yogyakarta 55281, INDONESIA

Kotak Pos 1125/Yk, Yogyakarta 55011, INDONESIA

Telepon (0274) 588783, 565996; Fax (0274) 563349

E-mail : office@kanisiusmedia.com

Website: www.kanisiusmedia.com

Diterbitkan dengan kerja sama antara Penerbit Kanisius Yogyakarta dan Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat STF. Driyarkara Jakarta

Cetakan ke- 5 4 3 2

Tahun 14 13 12 11

Desain Sampul : Donny Ibrahim

Desain Isi : Damar

ISBN 978-979-21-2657-0

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun, termasuk fotokopi, tanpa izin tertulis dari Penerbit

Daftar Isi

Prakata	v
Pendahuluan	
<i>F. Budi Hardiman</i>	1
I. KEPUBLIKAN	21
1. Kepublikan dan Keprivatan di Dalam <i>Polis</i> Yunani Kuno <i>A. Setyo Wibowo</i>	23
2. Gagasan tentang Kepublikan Dalam Gereja Abad Pertengahan <i>Antonius Eddy Kristiyanto</i>	63
3. Kepublikan dalam Filsafat Kant <i>SP. Lili Tjahjadi</i>	79
II. MASYARAKAT WARGA	105
4. "Masyarakat Warga" dalam Pemikiran Locke, Rousseau dan Hegel <i>Franz Magnis-Suseno</i>	107
5. "Masyarakat Warga" dalam Pemikiran G.W.F. Hegel <i>Fitzerald K. Sitorus</i>	123
6. "Masyarakat Warga" dalam Pemikiran Antonio Gramsci <i>R. Haryono Imam</i>	167

III. RUANG PUBLIK, KAPITALISME DAN PLURALISME	183
7. Komersialisasi Ruang Publik menurut Hannah Arendt dan Jürgen Habermas <i>F. Dudi Hardiman</i>	185
8. Persoalan 'Publik' dan 'Privat' dalam Feminisme <i>J. Sudarwinta</i>	203
9. Ruang Publik dan Agama menurut Habermas <i>A. Sanabha</i>	219
10. Ruang Publik dan Peran Para Penyair menurut Richard Rorty <i>Rosa A. Antonia</i>	241
IV. RUANG PUBLIK DAN KEBUDAYAAN	267
11. Ruang Publik dan Ruang Privat dalam Tinjauan Kebudayaan <i>M. Sastrapradja</i>	269
12. Krisis Ruang Publik Kultural <i>Mudji Sutrisno</i>	281
13. Tubuh Telanjang Manusia dalam Ruang Publik <i>Desti Ramadhani</i>	295
14. Ruang Publik dalam Arsitektur <i>David Husama</i>	317
15. Ruang Publik Dunia Maya <i>Karlina Supelli</i>	329
V. RUANG PUBLIK DAN TANTANGANNYA	347
16. Kesucian Hukum di Ruang Publik <i>Al. Andang L. Binawan</i>	349
17. Menyelamatkan Ruang Publik <i>B. Herry-Priyoso Sj</i>	369
Biodata Para Penulis	399

Gerakan protes, demonstrasi, dan berbagai bentuk aksi sosial mulai menjadi lelucon sehari-hari di era reformasi ini. Kebijakan yang berhasil dalam mengimplementasikan undang-undang mendesak para pembuat kebijakan konvensional yang terdapat di akhir-akhir ini yang menentang KPK versus POLRI, dan lain-lain versus Omni Hospital. Di era ini, internet, radio, TV, forum diskusi, bertindak sebagai 'publik' yang sistem politik negeri ini, menjadi

Meskipun masih sangat terdapat kekuatan birokrasi negara dan industri media, kemunculan seperti yang kita alami dalam era reformasi ini terjadi dalam pemerintahan yang ini pemerintah tidak bermaksud untuk ia harus memperhitungkan legitimasi kebijakan-kebijakan

Prakata

Gerakan protes, demonstrasi, protes para *facebookers* di *cyberspace* dan berbagai bentuk desakan politis lain lewat mobilisasi opini publik mulai menjadi lanskap sehari-hari kehidupan politik kita dalam era reformasi ini. Kekuatan aspirasi publik itu memang tidak selalu berhasil dalam mempengaruhi jalannya pemerintahan, namun tidak jarang mendesak para pemegang otoritas untuk merevisi kebijakan-kebijakan kontroversial yang mereka ambil. Ambillah contoh kasus hangat akhir-akhir ini yang menyita perhatian publik, yakni kasus KPK versus POLRI, skandal Bank Century, dan kasus Prita Mulyasari versus Omni Hospital. Dalam ketiga kasus aktual itu, koran, majalah, internet, radio, TV, forum diskusi dan berbagai aksi solidaritas warga bertindak sebagai 'publik' yang berperan sebagai lawan main bagi sistem politik negeri ini, entah itu eksekutif ataupun yudikatif.

Meskipun masih sangat lemah untuk menghadapi kekuatan-kekuatan birokrasi negara dan kepentingan-kepentingan komersial industri media, kemunculan 'publik' yang mengawasi pemerintahan seperti yang kita alami dalam era reformasi ini tidak dapat dibayangkan terjadi dalam pemerintahan otoriter Suharto. Dalam era demokratisasi ini pemerintah tidak bermain sendirian di atas panggung kekuasaan. Ia harus memperhitungkan publik dan aspirasinya justru demi legitimitas kebijakan-kebijakan yang dikeluarkannya. Jika ingin

sungguh-sungguh demokratis, suatu pemerintahan harus membangun kanal-kanal komunikasi dengan publik. Panggung komunikasi politis dan partisipasi demokratis dalam negara hukum itulah yang dalam berbagai literatur filsafat dan ilmu-ilmu sosial dewasa ini disebut 'ruang publik' (*public sphere*).

Apa itu ruang publik? Mengapa partisipasi demokratis masyarakat warga yang terkait dengan ide kepublikan dan ruang publik mengalami krisis dewasa ini? Buku ini mencoba menawarkan jawabannya dengan melacak persoalan partisipasi demokratis itu mulai dari zaman Yunani kuno, ketika demokrasi berlangsung dalam *polis* (negara kota), sampai pada zaman kita ini, ketika dengan *Blackberry* orang dapat memberikan suaranya dalam *cyberspace* untuk kepentingan politis tertentu.

Sebagian besar kontribusi dalam buku ini merupakan pengolahan lebih lanjut dari bahan-bahan ajar untuk *Extention Course* Filsafat dengan tema "Ruang Publik. Menyelami Konsep, Dinamika dan Aktualitasnya" yang diselenggarakan oleh STF, Driyarkara dari 4 Februari 2008 sampai dengan 26 Mei 2008. Hampir semua pengajar di sekolah tinggi itu, baik dari program studi filsafat maupun teologi, memberi kontribusi penelitian mengenai topik ini. Pada saat itu saya diminta untuk mengembangkan silabus dan mengkoordinasikan kuliah-kuliah tersebut. Pada semester yang sama, saya menawarkan sebuah rangkaian seminar bertajuk "Ruang Publik dan Masyarakat Warga" kepada para peserta program pasca sarjana. Dua penelitian mahasiswa (bab 5 dan bab 10) hasil seminar itu, dan satu dari seorang peserta *Extention Course* Filsafat yang juga ahli dalam bidangnya (bab 14) melengkapi buku ini. Tulisan-tulisan lain (bab 9 dan bab 13) disumbangkan oleh dua penulis yang diundang untuk menulis menurut bidang mereka masing-masing.

Meskipun tidak menjawab habis seluruh persoalan konseptual maupun praktis tentang topik buku ini, tulisan-tulisan yang

dikumpulkan di sini membuka berbagai aspek yang perlu kita ketahui mengenai ruang publik dan permasalahan peran masyarakat warga dalam demokrasi. Walaupun filsafat merupakan pendekatan yang diambil oleh mayoritas penulis buku ini, berbagai pendekatan lain juga akan turut memperkaya perspektif pembaca, seperti pendekatan sejarah, teologi, seni, arsitektur dan sosiologi.

Atas terbitnya buku ini, saya menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada para kolega saya yang telah menyumbangkan tulisan penelitian mereka. Saya menikmati kerja sama yang sangat baik dalam penyusunan buku ini. Tak lupa ucapan terima kasih tertuju pada Sdr. Donny Ibrahim S.Sn. yang telah mendesain sampul buku ini dengan cantik. Ucapan terima kasih juga saya sampaikan kepada Pusat Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat STF. Driyarkara Jakarta dan Penerbit Kanisius Yogyakarta yang bersedia untuk menerbitkan buku ini sehingga pemikiran-pemikiran yang terkandung dalam buku ini dapat sampai ke masyarakat luas. Akhirnya, sebagai sebuah buku yang diolah sepanjang tahun perayaan 40 tahun STF. Driyarkara Jakarta, buku ini diterbitkan untuk ikut merayakan pesta itu.

Kaliurang, 25 Desember 2009

F.B.H.

Kepublikan dalam Filsafat Kant

SP. Lili Tjabjadi

Sumbangan Kant terhadap filsafat politik adalah bahwa ia berhasil membangun jembatan rasional yang menghubungkan *moral* (imperatif batin) dengan *hukum* (norma lahiriah) dalam ranah *politik* praktis. Kalau moral secara hakiki ditentukan oleh kapasitas *individu* menentukan diri sendiri lewat tindakan pribadinya, efektivitas hukum menjadi sebaliknya berkat kekuasaan *institusi* atau badan otoritatif yang berwenang. Tetapi keberlakuan objektivitas keduanya hanya bisa diterima, bila baik moral maupun hukum terbuka pada diskursus intersubjektif. Dalam filsafat Kant, paham yang mengungkapkan kehendak diskursif ini adalah publisitas atau kepublikan (*Publizität* atau *Öffentlichkeit*).

Tulisan ini memuat tesis bahwa ikhtiar Kant sedemikian itu pada hakikatnya merupakan derivasi dari etikanya. Tegasnya, kaitan hukum dan kepublikan adalah salah satu varian dari hukum moral sebagai *imperatif* kategoris yang kini mau diterapkan dalam bidang politik.

Berdasarkan itu, setelah memperlihatkan hubungan antara kewajiban sebagai dasar moral dan kecenderungan empiris sebagai dasar penentuan hukum positif-lahiriah, tulisan ini menguraikan paham Kant tentang kepublikan sebagai ide atau cara berpikir dan sebagai institusi.

Kewajiban *versus* Kecenderungan?

Etika Kant adalah etika yang murni *apriori*, maksudnya etika ini tidak didasarkan atas kecenderungan atau pengalaman empiris, ump. perasaan enak-tidak enak, untung-rugi, cocok-tidak cocok dengan pandangan masyarakat, dsb. Dkl, etika Kant dibangun seluruhnya dari prinsip-prinsip yang diasalkan dari akal budi, dan karenanya dapat dipertanggungjawabkan secara rasional. Kalau kecenderungan empiris dikategorikan sebagai elemen-elemen "material", etika Kant mau mencari prinsip formal yang merupakan syarat-syarat bagi suatu tindakan yang bernilai moral.

Di dalam *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1795), Kant merumuskan prinsip-prinsip formal bagi etikanya itu dengan imperatif kategoris yang mempunyai tiga formulasi:

Pertama, prinsip "Hukum Umum" (*allgemeines Gesetz*) yang berkata: "Bertindaklah selalu berdasarkan maksim yang bisa sekaligus kamu kehendaki sebagai hukum umum" (GMS, 68).¹ Di sini ada kata "maksim". Maksim adalah prinsip yang berlaku secara subjektif, ia merupakan patokan personal untuk tindakan-ku atau tindakannya. Maksim dibedakan dari "hukum", yakni prinsip objektif yang berlaku bagi semua orang tanpa kecuali. Maka, maksud Kant dengan prinsip hukum umum adalah sebagai berikut: Untuk mengetahui apakah tindakan yang mau kuambil itu wajib dijalankan atau tidak, aku harus bertanya apakah maksim-ku bisa diuniversalisasikan (=dijadikan hukum umum untuk semua orang) atau tidak. Jika "ya", maka tindakan itu wajib kujalankan. Jika "tidak", maka tindakan itu tidak wajib kujalankan. Maka dari itu, aku perlu tahu apakah yang

¹ Kutipan-kutipan dari buku *Pendekatan Metafisika Kesuksesan* berdasarkan teks asli KANT, *Grundlegung Metaphysik der Sitten* (disingkat: GMS), hrsg. von Theodor Valentiner, Stuttgart: Reclam, 1965.

menjadi apabila setiap orang mau bertindak berdasarkan keyakinan memalku (maksim).

Kant sendiri memberi contoh tentang orang yang mau meminjam uang dan memberi janji bahwa uang itu akan ia kembalikan pada waktu yang ditentukan, padahal ia sekaligus tahu bahwa ia tidak dapat mengembalikannya. Jadi, orang ini membuat janji palsu agar ia mendapat pinjaman uang yang ia inginkan. Di sini maksim yang ia miliki mengatakan: "*Kalau aku butuh uang, aku akan meminjam uang dan berjanji akan mengembalikannya, meskipun aku tahu bahwa itu tidak akan terjadi.*" Nah, untuk mengetahui apakah tindakan ini wajib dilakukan atau tidak, perlu ditanyakan apakah maksimnya dapat ia kehendaki menjadi hukum umum atau tidak. Apa yang akan terjadi kalau maksimnya berlaku universal? Menurut Kant, maksimnya itu sama saja tidak dapat diuniversalisasikan menjadi maksim setiap orang. Sebab jika *setiap* orang membuat janji untuk mengembalikan pinjaman uang yang ia sendiri tidak tepati, perjanjian dan tujuan sama perjanjian itu sendiri mustahil terpenuhi, sebab tidak ada orang pun percaya bahwa ia dijanjikan sesuatu. Jadi, tidak ada orang yang masih mau meminjamkan uangnya, sebab setiap orang tahu bahwa uangnya tidak akan kembali. Maka dari itu, ia tidak bisa kehendaki maksimnya menjadi hukum umum karena maksudnya sendiri untuk mendapat pinjaman justru tidak akan terlaksana. Dengan demikian, menurut Kant, jelas bahwa rencana orang tadi tidak boleh dilaksanakan. Bagi Kant, sifat "dapat-diuniversalisasikan" harus menjadi kriterium bagi tindakan yang wajib dilakukan.

Kedua, prinsip hormat terhadap *Person* yang berkata: "Bertindaklah sedemikian rupa sehingga engkau selalu memperlakukan umat manusia entah di dalam personmu atau di dalam person orang lain sekaligus sebagai tujuan pada dirinya sendiri, bukan semata-mata sebagai sarana belaka" (*GMS*, 79).

Prinsip ini mengatakan dua hal. *Pertama*, aku tidak pernah boleh menjadikan diriku sendiri ("person-ku") ataupun diri sesama manusia ("person-nya") sebagai *sarana* belaka untuk mencapai suatu tujuan. Kalau ini dilakukan, aku menjadikan diriku atau manusia lain hanya sebagai alat atau instrumen saja untuk suatu tujuan. Perintah semacam ini kepada manusia harus diperlakukan sebagai tujuan pada dirinya sendiri. Ini berarti bahwa ia tidak boleh dijadikan objek rencana dan keinginan orang lain melulu. Segala tujuan lain hanya boleh diupayakan sejauh mana kepentingan manusia dijunjung tinggi. Dalam kaitannya dengan prinsip pertama di atas (hukum umum), prinsip kedua ini menunjukkan satu aspek lain yang penting—inilah hal *kedua*: Dalam memilih dan menetapkan prinsip maksim kita sebagai kaidah tindakan (dalam bahasa moral, maksim dalam mengambil keputusan moral), kita wajib memperhatikan pertimbangan-pertimbangan dari dan tentang pihak lain. Oleh karena itu, tidak seorang pun boleh dianggap sepi dan diremehkan belaka. Penghormatan terhadap manusia merupakan ciri penting zaman Pencerahan (*Aufklärung*) di abad ke-17 dan 18.

Begitu misalnya, Kant memberi contoh mengenai orang yang mau bunuh diri lantaran putus asa mengalami penderitaan berat tubi. Orang ini bertanya: "Apakah tindakanku untuk bunuh diri itu sesuai dengan prinsip hormat kepada manusia sebagai tujuan pada diri sendiri?" Apabila ia bunuh diri agar terluput dari penderitaan, tentu itu memang tidak "merugikan" orang lain. Namun, menurut Kant, tindakan itu tidak boleh dijalankan sebab akan menghancurkan dirinya sendiri (person-nya). Dalam tindakan itu, ia memperlakukan diri atau personnya semata-mata sebagai sarana untuk mencapai keadaan yang bebas dari penderitaan itu.

Ketiga, prinsip otonomi yang mengatakan bahwa kita harus bertindak sedemikian rupa "sehingga kehendak ... mewujudkan diri sebagai yang membuat hukum umum" (GMS, 68).

Kalau (1) prinsip "hukum umum" mengatakan bahwa maksim kita kehendaknya bisa diuniversalisasikan, dan (2) prinsip hormat terhadap person memerintahkan kita untuk memperlakukan manusia sebagai tujuan pada dirinya sendiri, prinsip (3) ini menegaskan bahwa yang menghendaki dan menjalankan semua itu bukanlah pihak lain melainkan *aku* sendiri: Akulah yang membuat hukum tanpa ditentukan oleh sesuatu yang lain "di luar" kehendakku, misalnya tujuan tertentu, perasaan tertentu, atau bahkan kekuasaan lain di luar diriku. Itulah sebabnya Kant menyebut prinsip ini "otonomi kehendak" (*Autonomie des Willens*). Kehendak yang otonom adalah kehendak yang mau melakukan sesuatu berdasarkan hukum yang ditentukannya sendiri (dari kata αὐτός [*autos*] = "sendiri" dan νόμος [*nomos*] = "hukum", bhs. Yunani). Jadi, otonomi bukan berarti kita kehendak tanpa prinsip alias "ngawur" atau asal ikut-ikutan orang lain. Kalau demikian halnya, kehendak kita itu hanyalah "heteronomi", yakni sikap di mana sesuatu dilakukan bukan demi hukum kewajiban yang dikehendaknya sendiri, melainkan demi suatu hukum yang lain (ἕτερος [*heteros*] = "lain" dan νόμος [*nomos*] = "hukum"), di luar hukum kewajibanku, misalnya perasaan enak-tidak enak, tujuan tertentu atau tekanan dari pihak luar. Kant berkata: "Tidak ada yang lebih mengerikan daripada tindakan seseorang yang harus takluk kepada kehendak pihak lain."²

Kant menyebut prinsip otonomi sebagai "prinsip tertinggi kesuciaan" (*oberstes Prinzip der Sittlichkeit*), sebab langsung membawa kita kepada ide kebebasan. Kita menaati hukum moral karena hal itu merupakan penjawantahan kodrat kita sebagai pelaku yang mendasarkan tindakannya pada prinsip rasional yang meyakinkan kita. Kebebasan lantas dipahami Kant sebagai kemampuan kita untuk

² Dalam: Russell, Bertrand, *A History of Philosophy* (and its connection with political and social circumstances, etc.), London: George Allen and Unwin, Ltd., 1957, 731.

menentukan diri sendiri dalam tindakan moral. Dalam kebebasannya manusia mencapai moralitas.

Dalam *Metaphysik der Sitten* (Metafisika Kesusaian, 1797) Kant membuat distingsi antara legalitas dan moralitas.³ Legalitas (*Legalität/Gesetzmäßigkeit*) dipahami Kant sebagai kesesuaian atau ketidaksesuaian semata-mata suatu tindakan dengan hukum atau norma lahiriah belaka. Kesesuaian atau ketidaksesuaian ini pada dirinya sendiri belum bernilai moral, sebab dorongan batin (*Triebe/Neigungen*) sama sekali tidak diperhatikan. Nilai moral baru diperoleh di dalam moralitas. Yang dimaksudkan Kant dengan moralitas (*Moralität/Sittlichkeit*) adalah kesesuaian sikap dan perbuatan kita dengan imperatif batin, yakni apa yang kita pandang sebagai kewajiban kita. Moralitas itu tercapai apabila kita menaati hukum lahiriah bukan lantaran hal itu membawa akibat yang memuaskan kecenderungan empiris kita (senang-susah, untung-rugi, dst.) atau lantaran takut pada penguasa yang memberi hukum, melainkan kalau kita menyadari bahwa hukum itu merupakan kewajiban kita.⁴ Kalau tindakan yang

3. Kant, *Metaphysik der Sitten* (singkat: MS, AB 15). Sejaht tidak diformasikan lain, untuk kutipan Kant berikutnya di sini diambil dari Gesamte Werke Kant (Bonnien v. d. Königlich Preussischen Akademie, Berlin), edisi yang latin dikutip oleh para ahli Kant. Pembuatannya volume dan penomoran halaman menurut "W" atau "B", juga datang dari sana.

4. Kant: "Kewajiban adalah keharusan tindakan demi hormat terhadap hukum" (*Pflicht ist die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung für Gesetz*), GM 385. Kant di sini menggunakan kata "hukum" (*Gesetz*) sebab kata ini menunjuk pada prinsip objektif dan rasional tiap tindakan yang harus dijalankan begitu saja, terlepas dari perasaan enak-tidak enak, senang-tidak cocok dengan anggapan dan selera orang. Jika hukum yang mengatakan "Saat merasa lalu lintas menyala merah, kita harus berhenti" mewajibkan kita bertindak demikian, tentu dari apakah kita senang atau tidak. Jadi kata "hukum" di sini dipakai pertama-tama untuk menunjukkan daya ikatnya yang berlaku umum, bukan sifat lahiriahnya. Hukum yang semata-mata bersifat lahiriah sendiri pada dasarnya belum bisa mewajibkan kita kalau hukum itu tidak membangkitkan "hormat" (*Achtung*) dalam batin kita untuk memaatinya, mis. kalau aku tidak yakin akan nilainya atau kalau aku jelas-jelas melihat bahwa hukum itu tidak adil atau juga kalau hukum itu rupanya tidak rasional, melainkan hanya memberi rasa enak dan menyenangkan begitu saja itu.

Dalam hubungan dengan ini dan untuk menjelaskan lebih lanjut, Kant sendiri membuat perbedaan antara dua hal. Pertama: "Tindakan yang sesuai dengan kewajiban" (*pflichtmäßig Handlung*) adalah tindakan yang dilakukan bukan karena kecenderungan langsung (mis. rasa takut), melainkan demi suatu kepentingan atau tujuan tertentu yang tercapai atau menguntungkan. Begitu misalnya, tindakan seorang pedagang yang tidak mau menjual

barang dengan hukum lahiriah dinilai Kant bersifat *juridic*, maka tindakan yang dilakukan demi untuk kewajiban dinilai *etic*. (*ibidem*, 38 11f)

Sikap Kant ini kerap kali dituduh sebagai rigorisme moral, sikap sikap yang terlalu keras dan kaku (= *rigor*, latin) dalam bidang moral. Kant seolah-olah tidak mau menerima pelbagai dorongan lain bagi tindakan seseorang, misalnya: belas kasihan atau keuntungan diri sendiri maupun bersama. Akan tetapi sesungguhnya Kant tidak bermaksud demikian. Kant hanya mau menegaskan bahwa kesungguhan sikap moral kita baru tampak kalau kita bertindak demi kewajiban itu sendiri sebagai prinsip objektif bagi tindakan kita, kendati hal itu tidak mengenakan perasaan atau memuaskan keinginan subjektif kita. Dorongan atau motivasi lain, selain kewajiban semisal belas kasihan tadi, memang "patut dipuji". Tetapi itu sama sekali tidak mempunyai nilai moral, artinya secara moral *amoral*, bukan *amoral* atau bertentangan dengan moral. Bagi Kant kewajibanlah yang pantas menjadi tolok ukur apakah suatu tindakan boleh disebut tindakan moral atau tidak.

Yang penting barang dagangannya adalah tindakan yang sesuai dengan kewajiban untuk menjual baik hati dan jujur. Namun kenyataan ini belum menunjukkan apa-apa mengenai nilai moral tindakan itu, sebab bisa jadi si pedagang tadi berbuat demikian agar (1) dagangannya laku atau si pembeli itu bisa jadi pelanggan tetapnya. Jika begitu halnya, tindakan si pedagang itu tidak bernilai moral, artinya secara moral tidak baik dan tidak buruk. Kedua: "Tindakan demi untuk kewajiban" (*Handlung aus Pflicht*). Tindakan ini mengesampingkan urusan-urusan seperti kepentingan sendiri, segala pertimbangan untung-rugi, apalagi pelbagai pertimbangan langsung, seperti rasa senang atau rasa enak. (3), tindakan ini berpedoman pada sebuah objektif yang memuat ketataan kita begitu saja, yakni hukum yang diberikan oleh rasio dalam batin kita. Begitu misalnya, aku mempunyai kewajiban untuk tidak bunuh diri. Tapi aku juga mempunyai kecenderungan untuk tidak bunuh diri. Seandainya pada suatu saat aku memang cenderung untuk melakukan bunuh diri (mis. karena aku kecewa atau mengalami kebingungan hebat) dan dengan bunuh diri aku terlepas dari semuanya, namun tidak melakukannya demi kewajibanku untuk hidup, maka - kata Kant - sikapku ini mempunyai nilai moral. Kewajiban itulah yang pantas memberi nilai moral pada sikap dan tindakan saya.

5. WILHELM dalam bagian introduction atas buku Kant, *Foundation of the Metaphysics of Morals* (Jerman: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785, Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1963, h. 46).

Dipahami secara demikian, di dalam etika Kant sebenarnya terdapat pertentangan antara moral dan kecenderungan, melainkan terdapat *gradus* atau tingkat kualitas moral suatu tindakan. Di dalam setiap tindakan kita, kecenderungan empiris kita selalu saja ikut berperan dan membentuk apa yang oleh Kant disebut "isi/materi (tindakan)" (*Materie [des Handelns]*, bdk. *Zum ewigen Frieden*, B98), yakni apa yang ingin dicapai oleh kebendak kita di dalam setiap ikhtisamnya. Hanya saja: Apa yang merupakan "isi" tindakan yang beraneka rupa dan senantiasa bisa berubah-ubah sifatnya itu, menurut Kant, sama sekali tidak mencukupi untuk dijadikan *kriterium* bagi keputusan-keputusan yang ingin kita pertanggungjawabkan secara umum. Maka kalau kita menginginkan hal ini terjadi dan dengan setia mau menjawab pertanyaan "apa yang wajib kulakukan?", perhatian kita perlu diarahkan pada apa yang merupakan *syarat konseptual* bagi segala keberlakuan berbagai isi atau materi (*Materie*) tindakan itu, yakni pada "bentuk/foema"-nya (*Form*). Kant menulis: "*Kelain saya mengabstraksikan semua isi/materi dari hukum-hukum positif (yang dibuat menurut aneka relasi empiris-faktual dari manusia satu sama lain di dalam negara dan antarnegara)... maka apa yang masih tertinggal bagi saya adalah forma dari kepublikannya saja (die Form der Publicität), yang kemungkinan keberlakuannya mesti terkandung dalam setiap klaim hukum. Sebab tanpa itu tidak mungkin ada keadilan (yang hanya bisa dipikirkan sebagai umum-terbuka), maka juga tak ada hukum, yang hanya bisa diberlakukan lewat syarat itu.*" (*Zum ewigen Frieden*, B 98).

Justru pada titik inilah, Kant merasa berkepentingan menunjukkan adanya *kebhassan dari relasi antara hukum dan moral* yang mempunyai wahana sistematisnya dalam *politik*. Keduanya memang bersumber dari *rasio praktis* dan memuat *imperatif* tindakan yang wajib dijalankan. Hanya saja: Kalau pada bidang moral, keberlakuan imperatif rasio praktis ini diputuskan oleh *individu* untuk dirinya

sendiri, sedangkan pada bidang hukum tuntutan praktis itu dituntutkan oleh *instansi kewenangan*, konkritnya negara, untuk semua pihak yang terkena dalam jangkauan keberlakuannya. Pertanyaannya, bagaimanakah bisa dijelaskan terjadinya relasi khas antarindividu, yang tidak hanya memungkinkan bahwa suatu hukum bisa berlaku secara *faktual*, namun sekaligus memberikan legitimasi bagi *klaim-klaimitas moral* yang bagaimanapun juga mempunyai sifat subjektif-pribadinya.

Jawaban Kant lugas: Hukum dan moral hanya bisa diwujudkan dalam *ruang pengetahuan bersama* yang bersifat umum.⁴ Maka kebhassan harus terbuka sepenuhnya untuk bisa diketahui. Nah, akseibilitas untuk bisa diketahui dan dimengerti oleh setiap orang, yang keterbukaan untuk "publik" ini, adalah kepublikan. Akseibilitas ini terdiri dari pengkomunikasian pengetahuan (Kant: "*pemanfaatan terbuka*" pengetahuan – SIP), pertama-tama dari sudut pandang *publikum* yang mau menyapa publik, namun sekaligus juga dari sudut pandang publikum yang mau memanfaatkan informasi itu. Dengan demikian terjadilah kesalingpahaman atas apa yang disampaikan dalam proses ini. Dan jika subjek-subjek saling memahami suatu perkara, menilai dan sepakat bersama ("*consentium inter se*") tentang perkara itu, maka terjadilah pengetahuan.

Kepublikan sebagai Ide atau Cara Berpikir

Pada pandangan pertama, paham kepublikan seperti dideskripsikan di atas terkesan sudah jelas dengan sendirinya bagi Kant. Mungkin itulah sebabnya, boleh dikatakan tidak ada uraian Kant yang langsung dan

⁴ Ruang pengetahuan bersama atau umum itu hakiki karena sudah jelas dalam hal pemberlakuan semua hukum. Akan tetapi juga dalam pertimbangan moral personal pun, Kant melihat pentingnya suatu modalitas "pengetahuan bersama." Hal ini jelas dalam formula imperatif kategoris tentang universalisasi maksim tindakan dan imperatif tentang manusia sebagai tujuan pada dirinya sendiri, sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya di atas. Lihat L. Tjandjaja, *Makna Moral: Ajaran Kant tentang Imperatif Kategoris*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.

terinci tentang tema ini dalam berbagai tulisannya, termasuk dalam karyanya *Zum ewigen Frieden*, di mana Kant menegaskan kepublikan sebagai elemen hakiki bagi keadilan dalam hukum dan politik. Maka itu untuk mendapatkan mosaik yang lebih utuh tentang paham kepublikan, perlu ditempuh usaha tidak langsung dengan menyusun kaca-kaca informasi dari berbagai sumber tulisan Kant lainnya.

Pertanyaannya adalah: Bagaimanakah proses berpikir atau bertindak secara publik (artinya: sesuai dengan prinsip kepublikan) itu mungkin, tanpa harus jatuh ke dalam determinasi hasil konstataasi empiris (misalnya hasil berdasarkan mayoritas)? Dengan kata-kata lain, bagaimanakah kepublikan sebagai "prinsip transendental dan legitimasi hukum" (*transcendentales und bejahendes Princip des öffentlichen Rechts*, *Zum ewigen Frieden*, B 108) bisa dipertanggungjawabkan dan direalisasikan secara plausibel?

Di dalam *Kritik der Urteilskraft* §40, Kant memberikan pedasaran rasional bagi keberlakuan universal penilaian estetis. Untuk menjelaskan bahwa penilaian yang jelas-jelas subjektif sifatnya ini bisa mendapatkan klaim penerimaan lewat orang lain juga, ia mengintroduktif paham "perasaan umum" (*sensus communis*), hal yang sebenarnya agak ia marjinalkan dalam teori moralnya. Tetapi Kant membatasi paham ini hanya sebagai ide, yakni sebagai "ide suatu perasaan kebersamaan" (*Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes*) yang terdiri dari "kemampuan mempertimbangan" (*Bearbeitungsvermögen*) suatu perkara, dengan seolah-olah ikut memperhatikan pandangan dari berbagai pihak lainnya (*KdU*, 5, 293). Dengan cara demikian "konstitusi-konstitusi subjektif" penilaian itu memang tetap berlaku, namun semua ini direfleksikan dalam terang "sudut pandang universal". Demikianlah dihindari bahaya subjektivisme melalui di satu pihak, namun di lain pihak ditangkis suatu cara yang memandang perkara estetis itu objektif-positif sifatnya (*ibidem*, 293 dan 295).

Tentu saja dalam proses ini, konstataasi empiris tidak bisa mengabaikan apa pun. Pasalnya, masing-masing individu mempunyai penilaiannya sendiri-sendiri, dan lagi mustahillah mau sungguh melibatkan semua orang yang memberikan penilaian ini, apalagi memunculkan kesepakatan bulat tentangnya! Akan tetapi di sini setidaknya terjadi sebuah cara memandang "di dalam pikiran", sehingga penilaian estetis pribadi "seakan-akan berlandar pada rasio lazim manusia" (*ibidem*, 293). Dengan demikian refleksi seorang pribadi menunjukkan ukurannya dalam refleksi tentang orang lain, tanpa perlu menjadi ungkapan faktual dari pandangan bersama yang terbentuk secara historis, institusional atau hasil kerja logis akal budi. Akibatnya adalah pernyataan-pernyataan yang penuh keyakinan, yang tidak lagi didasarkan atas "konstitusi-konstitusi privat" (*ibidem*, 293 dan 295).

Kant memang pada mulanya menempatkan *sensus communis* pada bidang penilaian estetis kita (hal ini kelas khususnya dalam *KdU* §§20 dan 21), namun kemudian ia menjelaskan bahwa *sensus communis* dalam arti "rasio umum manusia" (*gemeiner Menschenverstand*) ini tidak bisa dibatasi manusia hanya padanya, melainkan menampilkan suatu cara dari kemampuan kita mengenali realitas. Juga dalam masalah yang tak langsung menyangkut "perasaan" kita, kita bisa terapan berorientasi pada "Ide dari paham kebersamaan". Berkaitan dengan hal, masih di dalam paragraf yang sama, Kant menyebutkan tiga "maksim dari rasio lazim manusia", yang jelas-jelas tidak dimaksudkan sebagai "kritik tentang selera" (jadi: estetika), melainkan memuat dimensi politiknya. Ketiga maksim itu adalah: "1. Berpikir-sendiri; 2. Berpikir pada tempat pihak lain; 3. Selalu berpikir secara senada dengan diri sendiri. Maksim pertama adalah maksim dari cara berpikir yang bebas-praawam, sedangkan maksim kedua dan ketiga merupakan maksim dari cara berpikir yang homoborn." (*KdU* §40, 294).

Pada ketiga maksim ini jelas tampak dua elemen penting bagi cara kita bertindak, yakni kemandirian berpikir/bertindak dan elemen

sosial yang kita peroleh lewat "menempatkan diri pada sudut pandang pihak lain" (*ibid.*, 295). Kemandirian bertindak dan konsekuen daripadanya ternyata bisa dipikirkan berasal dari interese subjek yang satu dan sama. Dan bagi Kant sesungguhnya kemampuan inilah yakni kemampuan untuk berpikir secara reflektif (kesalingan) diri sendiri dan kemampuan menilai berdasarkan "sudut pandang universal", yang mendasari "sosialitas" (*Geselligkeit*), peradaban dan "humanitas" (*Humanität*) kita manusia.

Jika memang cara berpikir yang "liberal" dan "diperluas" (*Anthropologie*, 7, 228) ini memiliki penting untuk sosialitas, humanitas dan peradaban manusia, maka penting bagi Kant bahwa ia pun berperanan dalam bidang politik juga. Kant menyinggung hal ini dalam kaitannya dengan proyek pencerahan (*Aufklärung*) yang merupakan hal yang dalam pelaksanaannya merupakan "perkara yang sulit dan lambat" (*KdU* §40, 5, 294). Di dalam tulisannya *Was ist Aufklärung?*, Kant memang mendesak perlunya kemandirian intelektual: "Beranian berpikir sendiri! – inilah semboyan dari *Aufklärung*" (8, 35). Namun hal ini merupakan "perkara amat mudah bagi manusia", sejauh ini merupakan penentuan hukum tindakan personalnya sendiri. Halnya menjadi lain di dalam masyarakat, dimana kita harus mengambungkan keputusan bersama dengan pihak lain dan menangkis segala macam pembodohan lewat pihak lain (tentu juga terhadap pihak lain). Di sini *Aufklärung* menjadi sesuatu yang "amat sulit untuk dicapai atau ditegakkan" (*op.cit.* 294). Dengan kata lain: Yang menjadi masalah bagi Kant adalah bagaimanakah menjadikan *Aufklärung* sebagai cara berpikir yang "terbuka" atau publik.

Persis masalah inilah yang merupakan masalah pada bidang politik, walaupun juga Kant tidak menyebutnya di dalam *KdU*. Untuk itu, pada waktu mengintrodusir paham "akal budhi kita yang lazim" atau "paham umum", Kant menghubungkan paham ini dengan paham "keadilan", bahkan juga "kecakapan", "sihup-empun papan"

"keadilan" dan "kebenaran" (*ibid.*, 293). Pokoknya, ide politik tentang keadilan termasuk dalam apa yang merupakan hasil aktivasi dari paksi manusia yang umum. Bahwa penilaian kita bertumpu "tidaklah pada rasio manusia sepenuhnya" dinyatakan Kant sbb.: "tapi ini lantas terjadi bahwa kita memandang penilaian kita lebih sebagai penilaian yang mungkin ketimbang yang sesungguhnya demikian itu bahwa kita menempatkan posisi kita pada pihak lain dengan cara mengahmukakan keterbatasan-keterbatasan yang kebetulan terdapat pada penilaian kita sendiri." (*KdU* §40, 294). Nah, "keterbatasan-keterbatasan yang kebetulan terdapat pada penilaian kita sendiri" ini adalah "syarat-syarat pribadi" kita yang merupakan keadaan-keadaan khusus yang sungguh perlu kita abaikan bila kita mau mencapai persetujuan atau kesepakatan bersama dengan yang lainnya.⁷ Bagi Kant, kita bahwa dari pengabstraksian kepentingan-kepentingan privat kita, akan muncul sebuah persektif politis yang mempunyai tujuan yang selalu diperjuangkan oleh teori politik abad ke-20, yakni: keadilan. Bentuk formal dari keadilan ini sudah dirumuskannya di dalam *Kritik der Urteilskraft* sebagai kemampuan menempatkan diri "dalam sudut pandang pihak lain".

Karena paham keadilan formal ini hanya menunjukkan kemampuan subjek menyatakan diri pada orang lain sebagai "bias mengomunikasikan secara umum", kiranya jelaslah harapan apa yang dikaitkan Kant dengan kepublikan: dalam kepublikan kita mendekatkan diri kita dengan "rasio manusia" yang lazim. Dan ini ditjalankannya dengan masing-masing dalam perwujudan konkret konsistensinya masing-masing yang tidak hanya bersifat praktis, pragmatis atau esteriis melulu, betapapun pentingnya semua ini bagi peradaban dan moralisasi umat manusia, Kepublikan politis itu lebih daripada sekedar cara berpikir. Sebagai forma dari hukum dan insitusinya

⁷ Berhubung hal ini dengan paham "kebahung berkeadilan" dalam teori keadilan dari J. Rawls, *Theory of Justice*, 1971, 28.

ia menandai juga status dari suatu proses sosial. Maka di mana ada bentuk pengkomunikasian yuridis yang terbuka, di situ suatu masyarakat terbentuk secara politis.

Dengan demikian pembicaraan tentang kepublikan atau kepublikan memasuki bidang institusi atau pranata sosial.

Kepublikan sebagai institusi

Dari uraian di atas kiranya sudah jelas bahwa kepublikan itu lebih daripada sekedar adanya ruang publik atau kesempatan bagi semua di mana diskursus terjadi, melainkan memberikan basis bagi politik. Adapun politik bagi Kant tidak hanya terbatas pada menyelenggarakan kehidupan kota atau negara sendiri saja (kata Yunani "polis"= negara-kota, dan "techné"= teknik atau seni, melainkan juga "antarnegara.... yang pada akhirnya menangkis semua bangsa." (*Zum ewigen Frieden*, 357, B37f). Pertanyaannya adalah bagaimanakah kepublikan bisa mendasari politik?

Jawaban Kant dikaitkan dengan rumusan tentang hukum publik: "Semua tindakan yang terkait dengan hak orang lain, yang maksimalnya tidak sejalan dengan kepublikan, adalah tak benar." (*Zum ewigen Frieden*, B99). Rumusan ini menyatakan bahwa kepublikan merupakan prasyarat niscaya bagi hukum. Apa yang dinilai tidak mencukupi berdasarkan kriteria kepublikan, tidak mungkin bisa menjadi hukum.

Bila dikaji lebih lanjut, ternyata rumusan ini masih jauh dari sebetulnya. Di sini tidak hanya dimaksudkan, bahwa pihak bersangkutan yang dimaksudkan oleh hukum itu, harus bisa mengenali hukum ini, kalau memang ia merupakan hukum, melainkan juga segala sesuatu yang pantas disebut hukum tidak bisa tidak harus sungguh-sungguh terbuka atau bisa diakses untuk dikenali secara umum. Kalau tidak demikian, ia hanyalah ketentuan yang hanya berlaku

untuk sekelompok golongan saja, sehingga kalau ada konflik tak bisa diartikan penyelesaian yang adil untuk semua. Memang ada hukum-hukum tertentu yang memang berlaku dalam lingkup terbatas menurut usia, status warganegara, geografi, iurisdiksi, usia, dll. Di sini memang pribadi-pribadi yang terkena oleh efek hukum itu menjadi objek konkret dan terbatas. Namun walaupun keadaannya begitu, keberlakuan suatu hukum tetap berdasarkan ide bahwa juga kepada mereka yang tidak dimaksudkan oleh hukum itu tetap ada akses untuk mengenali syarat-syarat dan pembatasan hukum itu, sehingga ia mampu menilai dan mengakui jangkauan otoritatifnya. Dengan demikian kalau sang hakim harus mengambil keputusan, keputusan itu secara prinsipil ditujukan kepada semua.

Sudah jelas bahwa Kant di sini mengenakan "rumusan transendental" ini pada hukum publik, maka ada dugaan bahwa ia mau mengesampingkan ketentuan-ketentuan yang sifatnya privat mendapat eksensialitas dari keharusan berlakunya prinsip kepublikan. Pada kenyataannya memang bisa dipikirkan adanya relasi normatif yang keberlakuannya terbatas pada kelompok tertentu. Kant mengakui bahwa mungkin ada relasi normatif (misalnya kebiasaan tertentu) yang mendahului suatu sistem hukum dan keberlakuannya bersifat non-publik atau setidaknya-tidaknya Kant melihat tidak ada keberatan untuk melihat pola relasi "perkawinan, kekerabatan, rumah tangga" sebagai "semua dengan hukum" (MS § 41, 6,306).

Akan tetapi dalam pandangan Kant, ketentuan normatif yang privat sifatnya ini hanyalah hukum yang tak sempurna dan "berlaku sementara". Dari sini harus muncul "postulat hukum publik", di mana semua-norma privat tadi hanyalah salah satu bagiannya saja dan keberlakuannya tergantung pada keberlakuan hukum yang menyeluruh. Adapun postulat itu adalah imperatif yang mengatakan: "Hukum wajib beralih dari keadaan kehidupan bernama yang langgang begitu saja adanya, masuk ke dalam keadaan hukum" (§42, 6, 307).

Dalam imperatif ini terlihat jelas bahwa relasi sosial yang *empiris-faktual* dari diakui Kant sebagai "materi" penting dalam penentuan keberlakuan suatu hukum yang berlaku umum, sebab kalau tidak demikian hukum itu hanya mengawang-awang di udara tanpa kaitannya dengan keadaan manusia. Maka kondisi-kondisi empiris eksistensi manusiawi memang bisa tetap ditampung dalam konsep hukum yang murni sekali pun. Namun demikian ia tetap harus ditransendensi dan dibawa masuk ke dalam ranah hukum publik, apabila "suatu hukum menimbulkan keributan" dan "tak ada hal yang kompeten" untuk menanganinya. Sebab suatu hukum yang sempurna, hanya apabila ada keputusan atas suatu perkara berdasarkan hukum yang memang mengaturnya, di mana termasuk adanya elemen empiris yang mengeksekusikannya "dengan keherusan", bila secara ada pembangkangan melawannya (MS 444, 6,312). Akibatnya suatu ketentuan normatif akan mencapai kepenuhan bentuknya hanya apabila tampil sebagai hukum publik, dan untuk itu ia memerlukan – seperti sudah diindikasikan oleh konsepnya – sebuah promulgasi atau "pernyataan yang bersifat umum" (*allgemeine Bekannmachung*, MS443, 6, 311).

Tentu saja di dalam proses ini – sebelum suatu ketentuan normatif dinyatakan sebagai hukum secara umum – diandaikan terjadinya suatu diskursus, argumentasi rasional yang terbuka. Dengan demikian pengujian terbuka lewat penilaian setiap orang merupakan syarat yang mutlak perlu tidak hanya untuk kebenaran, melainkan juga untuk moral dan hukum. Hal ini berarti bahwa hukum atau moral itu rasional sifatnya. Sebab hanya apa yang rasional harus bisa dipertanggungjawabkan secara terbuka dalam suatu diskursus "publik"-intersubjektif. Kepublikan dan rasionalitas berkorelasi secara hakiki. Maka suatu moral yang bersifat rahasia atau suatu hukum yang hanya berlaku di bawah meja tidak bisa ditampung dalam pemikiran Kant. Keduanya memburuhkan kepublikan untuk mendapatkan

kepastian rasionalnya. Maka apa yang kebal terhadap pengujian terbuka tak bisa dinilai sebagai rasional, moral maupun legal. Karena fungsi kepublikan berfungsi sebagai kriteria yang membatasi, Kant menjabarkan prinsip ini "negatif", maksudnya: "ia hanya berfungsi untuk menghapus – melalui bantuannya – apa yang tidak benar terhadap orang lain" (ibidem). Kant percaya, bahwa keberlakuan prinsip itu "seperti halnya (matematika – Penulis): jelas tanpa perlu dibuktikan dan sangat lagi mudah untuk diterapkan." (*Zum ewigen Frieden*, 382/B 100).

Dengan menekankan keharusan keberlakuan prinsip kepublikan ini, Kant bermaksud bukan saja untuk mengingatkan kewajiban kita manusia baidah tindakan kita secara batiniah lewat penempatan diriku pada pihak lain (= kepublikan sebagai Ide), melainkan juga mau mengingatkan bahwa niat jahat pihak lain tak akan terlaksana, jika prinsip ini diadopsi (= kepublikan sebagai hukum terinstitusionalisasi).

Untuk menjelaskan hal yang disebut terakhir ini lebih lanjut, Kant menulis: "Penolakan umum dan tak tak terleakkan yang dapat dipertanggungjawabkan secara apriori terhadap suatu maksim yang tidak boleh saya lakukan sampai ketahuan orang, tanpa sekaligus maksud saya jadi batal ketahuannya, dan yang harus saya rubahlah kalau saya ingin berhasil, itu yang tak bisa saya akui secara terbuka, tanpa niscaya menimbulkan penolakan semua pihak terhadap maksud saya, pastilah berasal dari ketidakadilan yang menjadi ancaman bagi semua orang." (*Zum ewigen Frieden* 381/B 99f).

Di sini Kant meneruskan kriteria menyangkut kepublikan berbasis dari kriteria logis menjadi kriteria praktis: ia bicara tentang lagi tentang "inkonsistensi" (pertentangan), melainkan tentang "Widerstand" semua pihak terhadap maksud saya". Di sini masalahnya bukan saja soal perbantahan, melainkan soal aktivitas praktis dan efektif yang diarahkan untuk melawan pihak yang

memiliki tujuan-tujuan tidak tulus. Nah apakah cara-cara *ngumpir* seperti itu bisa diterima atau tidak?

Kant sendiri memberi contoh tentang orang yang melakukan pemberontakan terhadap seorang tiran yang memang merupakan penguasa yang sah atas suatu kelompok, jadi dalam arti ini kasus pemberontakan warga melawan hukum sipil (*in civitate*). Apakah pemberontakan ini, meski dijalankan untuk melawan seorang tiran, bisa dilihat sebagai "cara yang sesuai dengan hukum" (*reclumäßig*) atau tidak. Kant memang mengakui bahwa hak-hak rakyat jelata memang sungguh dilukai dan si penguasa tidak mendapat perlakuan tak adil jika diturunkan. Kendati begitu Kant tetap menilai pemberontakan semacam itu tetap "sangat tidak benar" sebab perlawanan itu tidak bisa diumumkan sebelumnya, hal yang akan menggagalkan tindakan itu sendiri. Pemberontakan itu hanya berhasil, bila ia diislapkan secara diam-diam. Maka itu, oleh karena pemberontakan itu tidak berjalan menurut prinsip kepublikan, ia tidak bisa juga sesuai dengan hukum. "Ketidabbenaran langkah pemberontakan menjadi terang karena maksim untuk memberontak gagal mencapai tujuannya ketika diumumkan secara terbuka" (*Zum ewigen Frieden*, B 102). Maksim tersebut haruslah dirahasiakan.

Sebaliknya, menurut Kant, pihak penguasa tidak perlu demikian. Ia dapat menyatakan secara terang-terangan bahwa setiap pemberontakan akan ditindak dengan menghukum mati para pemimpinnya, biarpun mereka berkeyakinan bahwa sang kepala negara telah melanggar UUD terlebih dahulu" (*Zum ewigen Frieden*, B 102). Alasannya adalah bahwa ia mempunyai kekuasaan yang tak dapat dilawan (*die unwiderstehliche Gewalt*) yang menurut Kant harus diasumsikan demikian sebab jika tidak demikian, ia tidak akan bisa melindungi rakyatnya, dan penguasa yang tak bisa melindungi rakyatnya tidak memiliki hak untuk memerintahnya. Oleh karena itu,

"tidak perlu khawatir bahwa tujuannya akan gagal jika maksimnya dituntut" (*Zum ewigen Frieden*, B 102).

Pernyataan ini bisa menimbulkan kesan bahwa Kant menyetujui pemerintahan tirani. Akan tetapi bukan itu perkara pokoknya. Kant juga memastikan bahwa ada tuntutan absolut yang harus diperhatikan bagi suatu tindakan politik. Tuntutan itu adalah adanya apa yang disebut Kant sebagai "keadaan berhukum" (*rechlicher Zustand*, B 107). Di mana baik prosedur maupun peran-peran sudah terbagi secara jelas, sudah tulaknya siapa pemimpin dan siapa warga. Pengandaiananya adalah sudah adanya aturan yang sebelumnya ditetapkan secara bersama. Maka kalau pun ada cara-cara untuk menjatuhkan penguasa, cara-cara itu haruslah bersifat yuridis lewat penetapan sebelumnya itu. Kant menolak cara-cara anarkis untuk perebutan kekuasaan. Dan hal ini bagi Kant berarti, bahwa baik penguasa maupun warga, keduanya harus mengikuti asas keterbukaan dalam menentukan pelaksanaan maksudnya. Sebab kalau tidak, orang akan terperosok lagi ke dalam keadaban alami yang khaotis seperti fase sebelumnya, hal yang dalam pandangan Kant wajib ditinggalkan manusia untuk lalu menciptakan masyarakat yang tertib.

Kant berharap, bahwa apabila prinsip kepublikan ini diberlakukan, pemerintahan menjadi mungkin pada level politik, sebab masing-masing pihak yang terlibat di dalamnya akan memberikan pertimbangan-pertimbangannya misalnya menyangkut perang atau penjajahan dengan metode *divide et impera*-nya), entah itu berhubungan dengan maksud moral, entah itu demi untuk kebahagiaannya. Kant menulis: "Sebab jika suatu tujuannya hanya dapat tercapai melalui kepublikan, maka maksim yang bersangkutan pasti sesuai dengan tujuan bersama, yakni kebahagiaan, dan mempromosikan hal ini adalah tugas dari politik, yakni membuat publik puas dengan keadaan" (*Zum ewigen Frieden*, B 108).

Di sini Kant memasukkan kata "kebahagiaan" (*Glückseligkeit*) dan membuat publik "puas dengan keadaan" sebagai tujuan politik. Apakah hal ini tidak bertentangan dengan ikhtiar Kant yang ingin mengeliminir unsur-unsur empiris, agar bisa membangkitkan moralitas yang rasional dan apriori, sebagaimana sudah dibahas pada bagian pertama tulisan ini? Bagaimanakah kedua tujuan politik ini bisa sesuai dengan "prinsip transendental" etikanya? Akan tetapi pada hemusik ini tidak perlu muncul, apabila kita mengingat bahwa semua konsep ini itu secara teoretis maupun praktis hanya mendapatkan artinya dalam relasinya dengan kenyataan-kenyataan konkrit-indrawi. Jadi, sejak semula Kant menegaskan bahwa bagi filsafat kritisnya politik tanpa isi objektif adalah "kosong" dan isi atau gejala-gejala dari suatu objektif tanpa konsep adalah "buta" (*Kritik der reinen Vernunft*, 1781, 75). Dengan begitu, arti penting dari filsafat praktis menurut Kant didasarkan pada efektivitas daya-daya sensual-indrawi, terlepas dari kehendak yang memberi *bentuk* kehilangan *material* atau apa yang mau dibentuknya (*Kritik der praktischen Vernunft* §§ 2-4, 21-4). Maka di sini kiranya sudah jelas apa yang ditetapkan sebagai tujuan politik, yakni membuat relasi dengan kodrat manusia *seperdamaian* yang menggerakkan pikiran dan tindakannya, konkritnya ialah *manusia mencapai kepuasan konkret-indrawinya dan pemenuhan harapannya akan kebahagiaan*.

Begitu misalnya, di dalam *Zum ewigen Frieden* (*Menuju Perdamaian Abadi*, khususnya pasal I), Kant menjelaskan hal ini lebih lanjut dengan kerinduan manusia akan kedamaian, dalam arti tidak berperang untuk selamanya. Untuk mencapai itu Kant mengusulkan suatu federasi dari negara-negara merdeka yang berdamai dan mengikat perjanjian (*fœderati*) anti perang. Dalam perjanjian ini harus disepakati bahwa negara peserta yang satu tidak boleh mencampuri urusan dalam negeri peserta lainnya. Dalam bahasa kita sekarang, Kant kiranya menjunjung tinggi kedaulatan negara berdaulat

negara *bona agrarii* dan kolonial negara lain. Akal budi, menurut Kant, yang sekali mengutuk peperangan sebagai tidak manusiawi dan yang kedua adalah kejahatan terbesar yang menghancurkan umat manusia dan sebagai itu perang adalah kebobrokan moral. Untuk menangkal peperangan yang sedemikian bengis itu dibutuhkan suatu hukum internasional yang karena dorongan rasio mengusahakan perdamaian. Undang-undang dasar dari masing-masing negara sebagai tadi, menurut Kant, hendaknya bersifat *republikan*. Kata "republikan" berarti bahwa tata hukum dalam negara itu harus memenuhi tiga hal, yakni bahwa: (1) semua warga negara adalah warga, (2) bahwa semua berada *di bawah hukum* yang sama, dan (3) bahwa semua *sama kedudukannya* sebagai warga negara. Untuk republik, pemerintah merupakan wakil rakyat. Implikasinya bagi undang-undang yang dibuat harus merupakan hasil pembicaraan *publik* hal yang tidak bisa tidak memerlukan berlakunya prinsip *publikitas* dalam proses itu. Dalam konstelasi seperti ini, *semua warga negara berpikir seribu kali* sebelum memulai suatu perang yang akan membawa lebih banyak kemelaratan, kekacauan dan kesengsaraan daripada keuntungan dan kemakmuran, ya kebahagiaan, bagi siapa?

¹ Kant, 1781, *Philosophisches Buch* tentang Moralis, hlm. 92-93. Kant di sini bukanya bicara dengan monarki, sistem pemerintahan yang kala itu masih dianut di kebanyakan negara. Ia hanya mengungkapkan bahwa perang akan berakhir. Dan untuk itu, kekuasaan para pemimpin untuk mengadakan peperangan tidak diputuskan secara *unilateral* dan semata-mata menurut keinginan raja itu, melainkan diputuskan secara bersama-sama dengan warga negara. Untuk ini dipernyatai oleh Kant bahwa raja tidak akan menerima perang sebagai sesuatu masalah kewenangan. Tetapi mengingat kemajuan pemerintahan, perang akan dianggap tidak saja beban, mengorbankan dan menafikan, melainkan tidak manusiawi. Jadi, berdasarkan pertimbangan bahwa peluang untuk perdamaian abadi baru akan menjadi ada jika negara-negara, untuk titiknya Prusia, diperintah secara monarki-republikan, maka semua pemerintahan negara tetap berada di bawah kekuasaan raja, namun pemerintah itu tidak hanya buta. Dalam masalah-masalah tertentu, misalnya rencana perdamaian perang, raja harus perlu keputusan publik atau hukum buatan perwakilan rakyat. Hal ini ini bisa juga dikatakan bahwa Kant mengabdikan negara yang berdaulat kepada republikanisme.

Dalam kaitannya dengan tujuan ini, Kant sekarang merasa sanggup merumuskan keharusan pada keterbukaan atau kepublikan secara **positif-produktif**: "Semua maksim yang memerlukan kepublikan (agar tidak gagal mencapai tujuannya) beresesuaian dengan hukum politik sekaligus" (*Zum ewigen Frieden*, B 108).

Penutup

Jika memperhatikan konteks historisnya, apa yang Kant rumuskan sebagai prinsip kepublikan melampaui zamannya. Melawan pandangan **Hobbes** yang maksimnya – yakni: *auctoritas non veritas facit legem* (kekuasaan, bukan kebenaran, yang membuat hukum!) – diikum oleh para raja Eropa waktu itu, Kant menyuarakan kepublikan sebagai azas yang harus ditaati dalam pembuatan hukum. Dengan azas yang sama, Kant pada sisi lain mau menangkis setiap *moralisasi totaliter* ala **Rousseau** yang memandang bahwa kebijakan politik etis – di sisi mempertahankan perdamaian – memerlukan sifat moral di atas rata-rata yang perlu dikhotbahkan oleh elit negara dan dieksekusi olehnya lewat hukum. Kekuatan pandangan Kant tentang kepublikan adalah bahwa manusia akan hidup baik dan mempertahankan perdamaian sama seperti mereka taat pada hukum, sebab perdamaian sesuai dengan kepentingan dan kebahagiaan mereka. Maka yang perlu diciptakan adalah adanya struktur yang diorganisasikan secara bijaksana. Das prinsip kepublikan adalah elemen hakiki dalam proses itu.

Dengan demikian, berdasarkan hasil elaborasi kita atas prinsip kepublikan Kant ini, kiranya sudah jelas juga apa yang mau diperlihatkan pada bagian awal tulisan ini, yakni bahwa dengan kepublikan Kant mau menderivasikan filsafat moralnya, khususnya paham imperatif kategoris, pada level politik praktis. Imperatif menyangkut *universalisasi maksim* (rumusan imperatif kategoris pertama) menjadi dasar dari kepublikan sebagai ide atau cara

hidup, sedangkan imperatif hormat terhadap person (rumusan imperatif kategoris kedua) perlu menjadi basis dari kepublikan sebagai norma. Namun baik yang pertama maupun yang kedua hanyalah realisasi dari kehendak otonom subjek sendiri yang berdaulat dan setara (rumusan imperatif kategoris ketiga). Martabat manusia dalam pandangan Kant lantas terletak dalam kenyataan bahwa ia adalah makhluk yang berakal budi, bebas dan sanggup menentukan sendiri kaidah tindakannya sendiri.

Daftar Kepustakaan:

- Beard, Reinhard, 1995 "Das Problem der Erlaubnisgesetze im Spätwerk Kants" in: Höffe, Otfried (Hrsg.), *Zum ewigen Frieden*, Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- Canalis, Georg, *Pax Kantiana*, Wien, Köln, Weimar: Böhlau Verlag, 1992.
- Kanting, Wolfgang, "Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein" in: Höffe, Otfried (Hrsg.), *op. cit.* 1995.
- Collin, W.B., *Philosophers of Peace and War*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1989.
- Herhardt, Volker, *Immanuel Kants Entwurf zum ewigen Frieden. Eine Theorie der Politik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- Habermas, Jürgen (Hrsg.), *Über Theorie und Praxis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1967.
- Höffe, Otfried, *Kant*, München: CH. Beck, 1992.
- , "Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal" in: Höffe, Otfried (Hrsg.), *op. cit.* 1995.
- , "Völkerbund oder Weltrepublik?" in: *ibid.* 1995.

——— "Der Thronverzicht der Philosophie. Über das moderne Verhältnis von Philosophie und Politik bei Kant" in: *ibid.* 1995.

Kant, Immanuel

1784 *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* in: Weischedel, Wilhelm (Hrsg.), *Kants Werke* (Band 9), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.

1785 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* in: *ibid.* (Band 6)

1788 *Kritik der praktischen Vernunft* in: *ibid.*

1790 *Kritik der Urteilskraft* in: *ibid.* (Band 8)

1793 *Religion innerhalb den Grenzen der bloßen Vernunft* in: *ibid.* (Band 7)

1793 *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber Nicht für die Praxis.* in: *ibid.* (Band 9)

1795 *Zum ewigen Frieden* in: *ibid.* (Band 8)

Zum ewigen Frieden, hrsg von: Rudolf Malter, Stuttgart: Reclam, 1995.

Menuju Perdamaian Abadi, in: A.HARUN dan H.SETIADI, dan F. Magnis-Suseno (Pendahuluan), Jakarta: Mizan, 2005.

1798 *Die Metaphysik der Sitten*, in: *op. cit.* (Band 7)

Piepmäier, Rainer, "Immanuel Kant (1724-1804). Frieden als Ziel der Geschichte" in: *Rajensky/ Riesenberger, Wider den Krieg. Große Pazifisten von Kant bis Böll*, München: CH. Beck, 1987. 1987.

Saner, Hans, "Die negativen Bedingungen des Friedens" in: *Hilb, Otfried, op. cit.* 1995.

Schultz, Uwe, *Kant*, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1994.

Wolff, Dieter, *Immanuel Kant: Kritik der Urteilskraft (Kommentar)*, Paderborn, München, usw.: Ferdinand Schöningh Verlag, 1992.

Ushijadi, Lili, *Hukum Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Widada, WEIJ, P.A., *Filosof-filosuf Besar tentang Manusia*, penerjemah: K. BERTENS, Yogyakarta: Kanisius, 2000.

Williams, Howard, *Kant's Political Philosophy*, New York: St. Martin's Press, 1983.

Woywod, Klaus, *Kants Geschichtsphilosophie: Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*, Köln: Kölner Univ. Verlag, 1964.

“Ruang publik” (*public sphere*) menjadi populer dalam literatur filsafat dan ilmu-ilmu sosial pasca Komunisme. Konsep ini seolah mengemas segala harapan akan perubahan sosial secara demokratis. Seberapa suburkah konsep ini untuk menjelaskan partisipasi masyarakat warga dalam demokrasi? Buku ini mencoba memberikan jawaban.

Sekurangnya ada dua pengertian “ruang publik” yang dibahas dalam buku ini. Pertama, ruang publik adalah suatu wilayah yang dapat diakses semua orang dan wilayah ini membatasi dirinya secara spasial dari wilayah lain, yaitu ruang privat. Di sini, berbeda dari ruang privat yang merupakan locus intimitas, ruang publik merupakan locus kewarganegaraan (*citizenship*) dan keadaban publik (*public civility*). Pengertian deskriptif ini dibedakan dari pengertian kedua yang bersifat normatif, yakni ruang publik yang seharusnya berperan kritis terhadap sistem politis. Dalam arti normatif ini ruang publik adalah suatu wilayah komunikasi tempat para warganegara berperan secara demokratis dalam mengawasi jalannya pemerintahan atau – meminjam istilah Habermas – “suatu tempat pengeraman kegelisahan politis warga”.

Buku ini pertama-tama mengajak Anda untuk melacak pemikiran tentang ‘kepublikan’ (*publicity*) dan ‘masyarakat warga’ (*civil society*) yang membentang mulai dari Plato di zaman Yunani kuno, melalui Abad Pertengahan sampai pada gagasan para filsuf modern, seperti Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, dan Hegel. Konsep ‘ruang publik’ lalu dibahas dalam kaitannya dengan kapitalisme, pluralisme, feminisme dan kebudayaan yang menjadi keprihatinan para filsuf kontemporer, seperti: Gramsci, Hannah Arendt, Habermas dan Rorty.

Mendalami pemikiran-pemikiran mereka, kita akan ditatapkan pada sebuah kegelisahan: Jika dewasa ini ‘ruang publik’ sungguh telah didistorsi oleh kepentingan-kepentingan pasar dan birokrasi pemerintah, bagaimana kita masih dapat mengharapkan peran demokratis masyarakat warga dalam medium yang sudah rancu itu? Buku ini diakhiri dengan upaya-upaya untuk menjawab kegelisahan tersebut.

Sebuah buku yang akan memperluas perspektif Anda untuk memahami kemungkinan dan tantangan demokrasi partisipatoris dalam masyarakat majemuk seperti masyarakat kita.

ISBN 978-979-21-2657-0



9 789792 126570

PENERBIT KANISIUS
Jl. Cempaka 9, Deresan
Yogyakarta 55281



026915