PT Andalas
Global Research Center

DIALEKTIKA
KEWARGANEGARAAN

Buku ini mengupas secara mendalam dinamika konsep kewarganegaraan dalam perspektif filsafat politik, hukum, dan realitas sosial kontemporer. Dengan pendekatan dialektis, penulis mengajak pembaca untuk melihat kewarganegaraan tidak hanya sebagai status hukum, tetapi juga sebagai konstruksi sosial, budaya, dan kekuasaan yang terus berubah sesuai dengan zaman.

Melalui analisis yang kritis dan reflektif, buku ini membahas bagaimana identitas warga negara dibentuk, dinegosiasikan, dan dipengaruhi oleh berbagai kepentingan, baik di tingkat individu maupun kolektif. Karya ini sangat relevan bagi mahasiswa, akademisi, peneliti, serta siapa pun yang peduli terhadap masa depan demokrasi dan masyarakat sipil di Indonesia.

PT Andalas Global Research Center

Jl. Mulia 2, No. 52A, Sariharjo, Ngaglik,
Sleman, Daerah Istimewa Yogyakarta 55581

+62 811 7488 066

globalpublisherofficial@gmail.com

www.andalaspress.com

PT Andalas
Global Research Center

Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)

DIALEKTIKA KEWARGANEGARAAN

Hudjolly

PT Andalas
Global Research Center

PT Andalas
Global Research Center

DIALEKTIKA
KEWARGANEGARAAN

Hudjolly



DIALEKTIKA KEWARGANEGARAAN

Hudjolly

PT Andalas Global Research Center

Penerbit PT Andalas Global Research Center

Judul : **Dialektika Kewarganegaraaan**
Penulis : Hudjolly
Editor : Fitri Arianti Saputri, S.H.
Ilustator : Rahmat Purnomo, S.Kom.
Penerbit : **PT Andalas Global Research Center**
Jl. Mulia 2, No. 52A, Sariharjo, Ngaglik, Sleman, Dareah Istimewa Yogyakarta 55581
Telp : +62 811 7488 066
Email : globalpublisherofficial@gmail.com
Website : www.andalaspress.com
ISBN : xxxx
Anggota Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI)
xiv + 511 halaman; 14,8 cm x 21 cm

Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
Dilarang keras menerjemahkan, memfotokopi, atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini dalam bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Diterbitkan oleh PT Andalas Global Research Center,
Yogyakarta, 2026

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrohim

Segala puji dumateng Gusti Allah, sang pemilik segala pujian, pemberi segala bentuk, yang awal dan tiada pengakhiran, yang maha berkuasa dan memberikan kekuasaan, Sang pemegang qalbu semua mahluk yang mengajarkan nama-nama dan memberi lupa..shalawat dan salam bagi Kanjeng Nabi Muhammad SAW, bagi semua keluarga, Para Sahabat Nabi, para syahid badar, para pewaris nabi, aulya allah, rijalul ghoib, budla'u, autadz, al ghouts, para nuqaba dan nujaba. Kami berlindung dari ketinggian hati, dzulmah, dan orang-orang yang merasa tahu. Dan berlindung dari orang-orang yang tidak tahu bahwa dirinya tidak mengetahui. Bahwa mistar pengetahuan dimulai kesadaran ketidaktahuan lalu beranjak ingin mengetahui. Saya menuliskan proses panjang dari keinginan mengetahui apa itu warga negara. Lalu ikhtiar melusuri literature-demi lembar literature sambil kontemplasi menyaring oleh pikir tentang asumsi-asumsi warga-negara yang banyak dibakukan di sana-sini. Sebuah kewajaran dari watak kekuasaan yang diterima oleh pribadi-pribadi yang tunduk pada kekuasaan, menerima segala keputusan kekuasaan beserta batas lingkup definisinya.

Membahas kewarganegaraan berarti membicarakan salah satu elemen dasar kekuasaan negara. Mereka yang terlontar dari kekuasaan, diposisikan berada di luar arena

permainan, akan punya lensa lebih luas dalam memandang kekuasaan dan segala pernik operasinya. Yang berada dalam system kekuasaan akan membaca dengan kacamata yang disediakan negara, sehingga topik panjang kewarganegaraan akan menjadi topik rule-aturan-hukum. Di situlah tantangan penulisan buku ini, melepaskan diri dari doxa dan definisi sebagaimana disebut oleh aneka beleid undang-undang. Biarkan kewarganegaraan kontemporer sebagai output consensus politik, tetapi kita setidaknya mengerti bagaimana bentuk-entitas kewarganegaraan di luar definisi normative aturan formal itu ada.

Pengertian ini sedikit berguna bagi siapa saja yang menjadikan tema kewarganegaraan sebagai pokok kepakaran, lingkup kerja administratif, karya edukasi, sebagai dalil organisasi, dan arena-arena kajian warga. Bahkan semoga berguna bagi para pemelihara ketertiban warga,pihak-pihak yang mampu memberi lebel warga dari suatu Negara. Juga bagi mereka yang mampu mencabut, mengabaikan kewarganegaraan, tulisan di buku ini semoga bica memberikan pengayaan perspektif. Meminjam Kymlicka, bahwa konsep kewarganegaraan yang tampaknya universal dan netral dalam praktiknya hampir selalu mencerminkan bahasa, budaya, dan kepentingan kelompok mayoritas.

Sebagai orang yang diposisikan berada di luar arena kekuasaan—tepatnya warga negara tersier, kelas tiga, yang ekistensinya harus ditopang oleh pengakuan lembaran-

lembaran surat ketetapan dari penguasa setempat—membicarakan kewarganegaraan itu seperti mencari cermin di pabrik kaca. Biarlah. *Toh*, jejak pemenang kekuasan selalu dipegang mereka yang memelihara status-status kewarganegaraan.

Dari segi pos pantau warga negara, didirikan di atas tembok tidak tahu tentang warga Negara Pendalaman terhadap hubungan antara pemikiran Will Kymlicka dan *Republic* karya Plato memunculkan dialektika konseptual yang tajam mengenai hakikat negara, kewarganegaraan, dan batas-batas pluralisme. Kedua pemikir ini mewakili dua sudut pandang ekstrem dalam sejarah filsafat politik mengenai bagaimana identitas individu dan kelompok dikonstruksikan di dalam sebuah tatanan politik. Plato mengedepankan monisme kultural dan subordinasi total demi keharmonisan kosmis polis, sementara Kymlicka mengajukan pluralisme berkeadilan yang memperhitungkan identitas kelompok sebagai bagian tak terpisahkan dari kebebasan warga negara.

Dalam *Republic*, teori negara (*Kallipolis*) dan warga negara dari Plato dibangun di atas prinsip unitaris, homogen, dan organik. Negara tidak dipandang sebagai instrumen netral yang memfasilitasi pelbagai pilihan hidup warga negaranya, melainkan sebagai organisme moral kolektif yang bertujuan membentuk kebaikan jiwa universal (*Form of the Good*). Kedudukan warga negara dalam polis Plato ditentukan secara ketat oleh kualifikasi jiwa dan spesialisasi fungsional

(*oikeiopragia*). Keanggotaan kewarganegaraan bersifat hierarkis dan fungsional, di mana individu tidak memiliki 'hak-hak kebebasan pribadi' independen di luar peran yang ditetapkan oleh negara. Demi menjaga persatuan yang absolut dan mencegah perpecahan internal, Plato bahkan menghapuskan kepemilikan pribadi dan institusi keluarga inti bagi kelas penguasa serta prajurit melalui konsep komunisme kepemilikan dan anak. Plato menekankan persatuan radikal warga negara ini dengan menyatakan bahwa kota yang paling baik diatur adalah kota di mana sebanyak mungkin orang menggunakan ungkapan 'milikku' dan 'bukan milikku' untuk hal yang sama dan dengan cara yang sama (Plato, 360 SM/2000, hlm. 155). Dalam tatanan ini, identitas partikularik atau keberagaman budaya dianggap sebagai potensi ancaman atau ilusi yang mengganggu rasionalitas universal polis.

Sebaliknya, Will Kymlicka meruntuhkan kerangka monisme Platonik dengan merekonstruksi teori kewarganegaraan melalui kacamata multikulturalisme liberal. Kymlicka menolak pandangan bahwa negara dapat atau harus bersikap 'buta warna' secara budaya (*color-blind state*) atau memaksa homogenitas homogen seperti dalam *Kallipolis*. Dalam *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Kymlicka menunjukkan bahwa konsep kewarganegaraan yang tampaknya universal dan netral dalam praktiknya hampir selalu mencerminkan bahasa, budaya, dan kepentingan kelompok mayoritas. Kebebasan individu untuk memilih dan

mengevaluasi jalan hidupnya—yang menjadi inti dari otonomi liberal—hanya dapat berfungsi jika individu tersebut memiliki akses terhadap 'budaya keanggotaan' (*sociocultural context*) yang kaya dan stabil. Oleh karena itu, jika Plato mengorbankan identitas partikular demi integritas negara, Kymlicka menegaskan bahwa negara yang adil justru wajib memberikan hak-hak berdiferensiasi (*group-differentiated rights*) untuk melindungi kelompok minoritas nasional maupun etnis. Kymlicka merumuskan pentingnya perlindungan identitas kewarganegaraan ini dengan menuliskan bahwa bagi kaum minoritas, fleksibilitas dan akses terhadap budaya mereka sendiri bukanlah bentuk keistimewaan yang tidak adil, melainkan sebuah kebutuhan mendasar demi kesetaraan yang riil (Kymlicka, 1995, p. 82).

Eksplorasi mendalam terhadap ketegangan konseptual ini memperlihatkan antitesis fundamental antara kewarganegaraan asimilatif-fungsional Plato dan kewarganegaraan inklusif-multikultural Kymlicka. Bagi Plato, keadilan warga negara dicapai ketika individu melepaskan kecenderungan privat atau kulturalnya demi tunduk pada rasionalitas negara yang dipimpin oleh Raja Filsuf. Negara Plato bersifat memetakan warga negara dari atas ke bawah (*top-down*) berdasarkan hierarki moral dan intelektual. Sebaliknya, bagi Kymlicka, keadilan warga negara hanya dapat tegak dari bawah ke atas (*bottom-up*) apabila negara mengakui ketimpangan relasi kuasa antara kelompok mayoritas dan

minoritas, kemudian mengoreksinya melalui instrumen konstitusional seperti hak pemerintahan sendiri, hak bahasa, maupun keterwakilan politik khusus.

Meskipun tampak berseberangan secara diametral, perjumpaan antara Plato dan Kymlicka memberikan wawasan mendasar mengenai sintesis tatanan negara modern. Tanpa kesadaran akan persatuan moral dan kebajikan publik seperti yang ditekankan dalam teori negara Plato, masyarakat multikultural versi Kymlicka berisiko terfragmentasi menjadi kelompok-kelompok identitas yang saling asing dan terisolasi tanpa ada ikatan kebangsaan yang menyatukan. Sebaliknya, tanpa pengakuan atas hak-hak minoritas dan kewarganegaraan berdiferensiasi Kymlicka, cita-cita persatuan negara ala Plato akan dengan mudah tergelincir menjadi otoritarianisme kultural yang menindas keberagaman manusia. Tatanan negara ideal masa kini memerlukan keseimbangan antara pencerahan etik serta komitmen bersama pada kebaikan publik ala Plato, yang dioperasionalkan secara inklusif dan adil melalui penghormatan terhadap pluralisme warga negara ala Kymlicka.

Kontekstualisasi sintesis filsafat politik Plato, John Rawls, Soekarno, Max Weber, dan Will Kymlicka ke dalam realitas Indonesia memberikan pisau analisis yang sangat tajam untuk memahami dinamika ketatanegaraan, keadilan sosial, dan pengelolaan keberagaman bangsa. Indonesia, sebagai negara-bangsa yang lahir dari cita-cita emansipatoris dan berdiri di atas fondasi keberagaman yang sangat kompleks, secara langsung

mengartikulasikan ketegangan konseptual serta titik temu dari kelima pemikir tersebut dalam praksis bernegaranya.

Kelemahan kecenderungan otoriter Platonik tersebut dikoreksi oleh prinsip-prinsip keadilan institusional John Rawls yang menjadi landasan bagi konstitusionalisme Indonesia modern. Pasca-Reformasi, amandemen UUD 1945 mengukuhkan penjaminan hak-hak asasi manusia dan kesetaraan di hadapan hukum sebagai prinsip yang tidak dapat dilanggar. Konsep *difference principle* Rawls beroperasi secara substantif dalam kebijakan afirmasi Indonesia, seperti skema bantuan sosial, transfer daerah untuk meratakan pembangunan antara Jawa dan luar Jawa, serta akses pendidikan gratis bagi masyarakat kurang mampu. Langkah-langkah ini diambil guna memastikan bahwa ketimpangan ekonomi tidak membatasi kebebasan dasar warga negara yang paling tidak beruntung.

Fondasi emansipatoris dari seluruh tatanan ini berakar kuat pada pemikiran Soekarno dalam *Di Bawah Bendera Revolusi*. Bagi Indonesia, keadilan bukan sekadar prosedur hukum yang netral, melainkan sebuah proyek sejarah untuk membebaskan rakyat dari sisa-sisa struktur eksploitasi kolonial dan kapitalisme global. Konsep *Socio-Demokrasi* dan Marhaenisme yang digagas Soekarno menuntut agar demokrasi politik yang dianut Indonesia harus berjalan seiring dengan demokrasi ekonomi. Tanpa kemandirian ekonomi (*berdikari*), kedaulatan politik rakyat akan dengan mudah dibeli oleh

kekuatan modal, sehingga keadilan sosial yang dicita-citakan Pancasila menjadi tidak berjiwa.

Dalam ranah tata kelola dan pelembagaan, Max Weber memberikan kerangka untuk memahami transformasi negara Indonesia dari otoritas karismatis menuju otoritas rasional-legal. Pada awal kemerdekaan, legitimasi karismatis Soekarno sangat vital untuk menyatukan elemen-elemen bangsa yang terfragmentasi. Namun, seiring berjalannya waktu, keberlangsungan negara Indonesia sangat bergantung pada modernisasi birokrasi yang profesional, imparsial, dan efisien. Tantangan terbesar Indonesia hingga kini adalah bagaimana membebaskan birokrasi rasional-legal dari jebakan kkn (korupsi, kolusi, dan nepotisme) serta kaku-kaku "sangkar besi" birokratis agar tetap berorientasi pada pelayanan publik dan emansipasi rakyat.

Akhirnya, kompleksitas realitas Indonesia sebagai negara berkebudayaan majemuk menemukan relevansi mutlaknya dalam teori multikulturalisme Will Kymlicka. Semboyan *Bhinneka Tunggal Ika* dan Pasal 18B UUD 1945 yang mengakui kesatuan-kesatuan masyarakat hukum adat beserta hak-hak tradisionalnya merupakan representasi langsung dari kewarganegaraan berdiferensiasi (*group-differentiated rights*) yang diajukan Kymlicka. Indonesia membuktikan bahwa kesatuan nasional tidak boleh dicapai melalui asimilasi paksa yang mematikan identitas etnis, bahasa, dan kebudayaan lokal. Pengakuan atas hak-hak otonomi khusus di Aceh dan Papua,

serta perlindungan hak-hak masyarakat adat, adalah mekanisme normatif untuk memastikan bahwa kaum minoritas memiliki kesetaraan riil di dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Secara keseluruhan, konteks Indonesia memperlihatkan bahwa keberhasilan sebuah negara modern berdasar pada kemampuannya menjaga keseimbangan antara lima dimensi tersebut. Indonesia membutuhkan hikmat kepemimpinan ala Plato, keadilan hukum dan redistribusi ala Rawls, semangat pembebasan rakyat ala Soekarno, efisiensi birokrasi ala Weber, serta pengakuan pluralisme ala Kymlicka. Sintesis kelima pemikir ini bukan sekadar wacana akademis, melainkan syarat mutlak bagi keberlanjutan Indonesia sebagai negara-bangsa yang adil, makmur, demokratis, dan beradat.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR iii

BAB I Status Ontologis Kewarganegaraan 1

Dua Premis Dasar: Warga dan Negara 1

Status Ontologis Kewarganegaraan 3

Implikasi Dialektika Negara dan Warga : Warganegara 13

Permulaan Konsep Warga 22

Permulaan Konsep Warga : Athena-Sparta (600-500 SM), Antara Solon dan Aristoteles 22

Permulaan Konsep Warga: Romawi–Bizantium 29

Permulaan Konsep Warga: Dinasti Xia (2100 SM) - Dinasti Shang (1700 SM) 32

Permulaan Konsep Warga: Persia-Achaemenids (560 SM-330 SM) 35

Struktur Episteme Konsep Kewarganegaraan 39

Struktur Warga Negara di Abad Pertengahan: Perdebatan Konseptual Kant dan Rousseau 41

2. Epistem Populer Warga Negara 52

3. Identitas Warga = Identitas Politik? 56

4. Politik, Ras, Etnis dan Multikulturalisme Di antara Warga 80

Perubahan Identitas Warga Poststrukturalis: Netizen. 116

BAB II Warga dan Konstitusi 126

Ketika Warga Bersepakat Membentuk Konstitusi: Konstitusionalisme dan Paradoksnya 126

Ketika Warga Bersepakat Membentuk Kontrak Sosial : Socrates-Hobbes-Locke-Rousseau 154

Egalitarianisme Warga: Pra Kondisi Membentuk Negara.....196

BAB III Episteme Relasional Warga-Negara..... 246

Model Relasi Warga-Negara: Republikan dan Liberal..246

Kewarganegaraan dan Kekuasaan.....279

Warga-Negara dan Fenomena Transnation. 286

Model Republikanisme dan Kebebasan Warga Negara.....302

BAB IV Relasi Warga-Negara 322

Paradigma Liberalisme Warga-Negara.....322

Individualisme dalam Relasi Warga- Negara 336

Humanisme Sipil-Warga 343

Tatanan Warga-Demos Sebagai Pusat Kekuasaan Negara.....352

Karakter Warga dalam Demokrasi 359

Dasar-dasar instrumentalisme Warga Negara 364

G.Kesetaraan dan Otoritas Demokratis 372

Otoritas Demokrasi dari Kepatuhan Warga Negara ?...385

BAB V Sistem-Sistem Dalam Relasi Warga-Negara..... 405

Sistem Perwakilan Apakah Memberi Otoritas Terbaik? 405
Sistem Penetapan Hak Sipil - Kewajiban Warga Negara..... 410
Sistem Diskriminasi dan Anti Diskriminasi Warga..... 435

Epilog Kewarganegaraan..... 451

DAFTAR PUSTAKA..... 477

BAB I
STATUS ONTOLOGIS KEWARGANEGARAAN

"Citizenship Philosophy"

Dua Premis Dasar: Warga dan Negara

Kewarganegaraan atau *citizenship* merupakan suatu konsep yang digunakan di berbagai negara dengan terminologi makna berbeda-beda. Terminologi yang digunakan Unesco merujuk pada Baylis & Smith (2001) mendefinisikan *citizen* sebagai *"the status of having the right to participate in and to be represented in politics."(www.unesco.org).* 'Warganegara' diartikan partisipasi, pengakuan seseorang dalam komunitas yang memiliki haluan politik, menjadi bagian politis dari negara. Kewarganegaraan sebagai suatu kompleksitas penyelenggaraan negara yang di dalamnya terdapat pemisahan fungsi-fungsi. Setiap warga dapat menempati fungsi-fungsi tersebut. Citizenship dimaknai sebagai hubungan individu dalam kelompok-kelompok yang menempati territorial sama.

Definisi citizenship sangat beragam. Pandangan tentang definisi kewarganegaraan dari Max Weber, Karl Marx, Bruno Bauer, Giddens, Bryan S Turner, Keith Faulks, T.H Marshall, Hobbes dan J.G.A Pocock mengandung struktur episteme berbeda-beda. Episteme yang berbeda merupakan konsekuensi dari relasi ontologis Warga dan Negara. Secara ontologis

‘warganegara’ berdiri dalam konsep relasional dua terma: warga-negara. Relasi kedua terma ini menghasilkan turuan konsep dan definisi beragam, penerapan konsep kewarganegaraan secara berbeda. Setiap negara belum tentu sama. Perbedaan implementasi konsep kewarganegaraan di suatu negara juga dipengaruhi dialektika historic negara tersebut.

Definisi kewarganegaraan tidak berasal dari kekosongan konsep, sekedar mencangkok suatu teori, lalu dilegitimasi dengan aturan hukum. Definisi kewarganegaraan berakar pada paradigma yang mempengaruhi aspek-aspek Warga-Negara. Pengaruhnya sampai ke konstitusi, mempengaruhi aktor-aktor utama pembentuk negara dan agen utama yang mengendalikan roda pemerintahan. Selain itu arsitektur organsiasi negara turut mempengaruhi cara pandang negara mendudukan Citizenship. Sebaliknya, peran individu-individu atau warga-warga dalam negara dapat menentukan bentuk asrsitektur organisasi negara.

Konsep-konsep yang berbeda dan tidak tetap itu mendatangkan sejumlah pertanyaan mendasar lagi: Apakah hakikat dari kewarganegaraan? Bagaimana perbedaan makna kewarganegaraan muncul dan diimplementasi oleh kekuasaan di suatu negara? Mengapa terdapat konsep yang diimplementasikan secara berbeda oleh berbagai negara? Untuk menjawab deretan pertanyaan ini kita perlu membongkar dua hal utama dari pembentuk kewarganegaraan,

yakni: status ontologis kewarganegaraan dan struktur epistemik kewarganegaraan.

Status Ontologis Kewarganegaraan

Sebuah konsep dipastikan berdiri di beberapa fondasi: asumsi dasar (*basic assumption*), nilai (*value)*, paradigma *(paradigm)* atau struktur ilmu dari konsep yang hendak dibangun.

Dari empat hal di atas berdiri struktur penjelas objek berupa narasi definisional, kerangka penafsiran, pengertian (kewarganegaraan) yang kemudian dipraktikan oleh negara sebagai aturan/undang-undang. Asumsi dasar menentukan pandangan pendefinisi/ilmuwan yang dirujuk pembuat aturan sebagai pandangan "negara" atau konstitusi. Episteme dan refleksi pikiran, perenungan atau tautan ideologi yang sebelumnya melekat pada pendefinisi /ilmuwan akan berdialektika dengan paradigmna, nilai para pembuat aturan. Inilah pergulatan ideologis kewarganegaraan. Apakah mungkin di negara komunis menerapkan konsep dan aturan yang berparadigma religious, liberal? Oleh karena itu, status episteme kewarganegaraan bersifat intersubjektif, mengandung sudut pembenaran tertentu saja. Nilai yang diasumsikan benar oleh karena basis ontologisnya sejalan dengan asumsi-asumsi epistemiknya.

Nilai-nilai ini terhubung pula dengan kultur yang telah hidup dalam sistem pengetahuan pendefinisi/ilmuwan, pembuat aturan. Hal ini terlihat dalam perbedaan konsep

kewarganegaraan antara Marx dengan Baeur, antara Weber dengan Marshall.

Contohnya Indonesia mengikatkan diri pada kultur nusantara dan kebhinekaan, sehingga nilai-nilai bersumber dari hal-hal yang equivalen dengan sifat ke-bhineka-an dan ke-nusantara-an. Nilai yang tidak mencerminkan nusantara dan kebhinekaan dianggap asing dan diposisikan secara kritis atau tidak genuine. Negeri-negeri Eropa memiliki rentang dielaktika nilai dan kultur yang juga berbeda-beda. Di Afrika nilai-nilai dipengaruhi subkultur budaya Sahara. Terdapat satu metode untuk melihat kewarganegaraan lebih dalam, lebih objektif, yakni dimulai dari relasi ontological unit terma penyusun: warga-negara Relasi keduanya menghasilkan dua formasi premis:

(i) warga sebagai terma khusus dan negara sebagai terma umum;

(ii) warga sebagai terma umum dan negara sebagai terma khusus.

Masing-masing formasi premis menimbulkan kosekuensi ontologis berbeda. Akibat status ontologis yang berbeda mendatangkan pengertian yang berbeda pula. **Premis (i)** "warga ditempatkan sebagai terma khusus, kemudian negara ditempatkan sebagai terma umum".

Pada premis ini dua terma pokok :"warga" dan "negara", keduanya saling mendefinisikan. Premis (i) ini mengandung basic asums bahwa definisi "warga" bersifat plural, memiliki

keragaman arti. Terma "warga" didefinisikan oleh negara, misalnya frasa "*warga dari suatu negara".* Warga didefinisikan sedemikian rupa oleh negara, yang mana terma 'negara' dalam arti tunggal. 'Warga' mengandung sifat plural (dikenali dalam banyak definisi), sedangkan negara bersifat tunggal (hanya memiliki satu definisi). Posisi pendefinisi, yakni 'negara', berada dalam makna tunggal, berlaku umum di mana saja, yaitu negara didefinisikan sebagai 'persekutuan', 'pengorganisasian manusia', apapun bentuk negara dan ideologi yang dipraktikan di wilayah manapun di belahan bumi ini. Negara dimaknai hanya dari formasi persekutuan, perngorganisasian manusia.

Ketika warga didefinisikan secara plural berarti diketemukan adanya berbagai pengertian'warga' yang berbeda-beda di tiap negara. Pengertian 'warga' di hadapan 'negara' didefinisikan secara beragam karena dimensi problematik yang beragam pula. Setiap negara-negara menganut pengertian'warga' yang boleh jadi berbeda satu sama lain, atau bahkan boleh jadi sama pengertiannya satu sama lain. Pengertian warga dan problematika warga bagi negara sosialis berbeda makna-pengertian dengan negara liberal. Ada perbedaan nilai dan struktur episteme yang cukup mendasar.

Terma negara diterjemahkan dari entitas sama yang berlaku general di seluruh dunia, bahwa "Negara adalah pengorganisasian manusia". Artinya, negara apapun di dunia, entitasnya sama: organisasi manusia. Negara dalam konsep general itulah yang menerjemahkan, mendefinisikan dan

memberikan makna, ruang lingkup, batasan aspek dan dimensi dari makna 'warga' yang berada dalam skup pengorganisasian negaranya. Negara mengorganisasikan warga-warga dalam suatu wilayah, melalui tatacara tertentu yang berbeda-beda bergantung pengaruh historik dan nilai yang diterapkan. Oleh karena itu, cara negara menetapkan definisi 'warga' menjadi berbeda antara satu organisasi negara dengan organisasi negara lain. Inilah sifat plural definisi warga pada premis (i). Sifat ini akan membawa dampak yang spesifik pada tataran operasional, rumusan perundangan atau peraturan yang memayungi kewargaan di suatu negara didasari sifat plural ini.

Perbedaan definisi-definisi warga oleh negara-negara bertumpu pada konsep hubungan yang dibangun antar warga yang menjalani fusi diorganisasikan oleh negara, dari individu ke *community*, dari pribadi ke masyarakat, dari masyarakat kecil ke masyarakat yang lebih besar, dari suku ke bangsa. Hubugan juga terjadi antara warga yang telah difusikan terhadap Negara yang menjalankan fungsi pengorganisasian dan menetapkan konsep penguasaan/pengaturan atas warga. Negara merupakan pihak yang dominan terhadap eksistensi Warga. Negara-lah yang mendefinisikan Warga sesuai dengan corak (asumsi, nilai, dialektika historik) yang dikehendaki oleh negara dalam kerangka mengorganisasikan warga-warganya.

Jika premis (i) dinyatakan dalam pernyataan terbatas berarti: Negara mendefinisikan arti apakah itu warga, terserah Negara. Warga diartikan oleh Negara. Negara pemegang

dominasi makna warga. **Premis (ii)** merupakan kebalikan premis (i): "warga sebagai terma umum dan negara sebagai terma khusus".

Dalam premis (ii) ini terma pokok masih sama yakni "negara" dan "warga". Premis (ii) menunjukkan pengertian bahwa definisi 'warga' bersifat tunggal. Di negara manapun warga akan didefinisikan secara sama. Ini berkebalikan dari dengan premis (i). Warga merupakan konsep yang dimaknai secara general, susunan definisinya bersifat tunggal. Makna tunggalnya adalah warga sebagai *"member of complex community"*. Sedangkan Negara memiliki banyak definisi. Ruang lingkup, dimensi aspek dari warga bersifat seragam di seluruh dunia, di hadapan negara manapun yang didefinisikan secara plural. Negara berstatus plural, artinya didefinisikan secara jamak dengan berbagai bentuk, beragam dimensi, aspek dan penyusunnya. Negara tidak didefinisikan secara tunggal sebagai sejenis bentuk pengorganisasian manusia saja, tetapi definisi negara diartikan berbeda-beda di setiap praktik kenegaraan dengan fungsionalitasnya. Misalnya, definisi negara oleh JJ Rousseau, bahwa negara adalah perjanjian masyarakat *(contract social*). Ada definisi lain, negara adalah organisasi sosial; negara adalah penjamin kesejahteraan; negara adalah penjaga dan pengatur kepentingan dan berbagai definisi lain. Pada posisi definisi ini, term "warga" bersifat lebih dominan daripada konsep negara sehingga eksistensi negara ditentukan oleh determinasi warga.

‘Warga’-lah yang memberikan, menetapkan nilai-nilai dan bentuk negara yang mereka definisikan. Negara yang dihasilkan dalam premis (ii) ini beragam definisi dan bentuk. Ketika warga di daerah x memberikan bentuk pada negara di daerah x akan menghasilkan negara x. Oleh karenanya pengertian negara boleh jadi berbeda-beda. Jika daerah x dihuni oleh warga y sehingga menjadi negara Y. Definisi, bentuk, eksistensi negara ditentukan dan didesain oleh warga, dimana dominasi warga tercermin dalam konstitusi yang disusunnya. Negara menjadi ruang berkumpul warga dan tempat warga mendefinisikan dirinya, komunitasnya untuk menentukan ciri dan peraturan yang melekat padanya.

Dalam pernyataan yang terbatas, Premis (ii) ini mengandung konsekuensi Warga menetukan definisi dirinya, menentukan definisi Negara. Warga bersifat dominan. Warga lah yang menentukan bentuk negara. Untuk memudahkan pemahaman, lihat kolom berikut:

Tabel 1. Perbedaan Premis

Premis I	Warga	Plural	Beragam makna	Warga didefinisikan oleh negara	Warga sebagai subjek pasif
	Negara	Tunggal	dominan	Negara mendefinisikan warga sesuai asumsi dasar dan nilai	Negara subjek aktif, Negara mendefinisikan dirinya sendiri
Premis II	Warga	Tunggal	dominan	Warga mendefinisikan negara	Warga subjek aktif, warga mendefinisikan dirinya sendiri
	Negara	Plural	Beragam makna	Negara didefinisikan oleh warga	Negara subjek pasif

sesuai asumsi
dan nilai

Untuk memahami perbedaan premis (i) dan premis (ii), lihat pada realitas negara kontemporer. Secara faktual premis (ii) ini dapat dilihat pada peristiwa referendum negara Timor Leste, negara-lah yang didefinisikan oleh warganya. Demikian pula India, Tajikistan, Norwegia, dan negara-negara bekas koloni yang terbentuk dari definisi warga.

Indonesia dalam diskursus ini—secara teoritik—merupakan contoh premis (i) tetapi secara kultural historis merupakan premis (ii). Secara formal, Indonesia mendefinisikan Negara sebagai organisasi tertinggi dari bangsa yang diberi kekuasaan untuk mengatur segala-galanya dan negara berdasarkan kedudukannya memiliki kewenangan untuk membentuk peraturan hukum. Konsep ini dapat diketemukan pada teori Hans Kelsen yang kerap dijadikan landasan hukum di Indonesia. Artinya, secara konseptual, warga didefinisikan oleh negara. Ini merujuk pada premis (i).

Tetapi ada kenyataan lain yang harus dipertimbangkan, bahwa secara historis dan kultural, warga-warga di Nusantara inilah yang mendefinisikan wilayah "Hindia Belanda" agar didefinisikan sebagai negara mandiri yang tidak terintegrasi secara organisatoris dengan Kerajaan Belanda atau negara manapun, kemudian diberi nama baru Hindia Belanda. Oleh karena itu Indonesia dapat pula dikategorikan sebagai praktik dari premis (ii).

Paradigma premis (ii) memuat perdebatan yang dimulai dari asumsi-asumsi yang menopang konsep negara dalam pemikiran Eropa Abad Pertengahan hingga modern sebagaimana dikemukakan oleh Bodin, Hobbes, Spinoza, Locke, Montesquieu, Hume, Rousseau, Kant, Mill, Hegel, Marx dan Weber, yang meletakan negara sebagai '*the political changes and legal innovations*'. Asumsi dasar ini bertumpu kepada adanya "pengakuan kebebasan individual" yang mengkonstruksi identitas diri dalam batasan wilayah, tidak harus terorganisir dalam satu pemerintahan. Negara tidak mensyaratkan pemerintahan (baik *regering* ataupun *bestuur)* tetapi *legal forming*, penataan formal individual. Untuk membatasi ini, kebebasan individu yang mendefinsikan diri harus mengenal pembatasan sekaligus mengalami "penekanan" pada batas-batas 'kebebasan' individual.

Asumsi dasar di atas dapat diketemukan di dunia nyata, yakni negara yang berdiri tanpa pemerintahan. Dapat dilihat pada Somalia (*de facto*) hingga tahun 1991, Afganistan masa kini (sampai 2020) dan Irak. Sebaliknya, Uni Eropa (UE) adalah sebuah kemampuan pengorganisasian diri (pemerintahan) berkelas negara, asosiasi politik kompleks dan *human interest* yang berintegritas setara negara, tetapi UE bukanlah negara meskipun terorganisir sekapasitas pemerintahan.

Mari kita lihat lebih dalam asumsi yang membangun relasi warga dan negara yaitu dilihat dari asal muasal keterbatasan kemampuan manusia dalam mengorganisasikan

akumulasi kepentingan antar manusia di masyarakat yang kompleks hingga melahirkan kebutuhan negara. Negara yang dilahirkan bersifat *governing* (mengatur dan memerintah), mengatur segala urusan dalam batasan daerah dan menegakan batas-batas *legal forming* individual dan komunal. Muncul kebutuhan batasan daerah (teritorial) sebagai penanda berlakunya sifat pengaturan dan cakupan pemerintahan. Ini bukan syarat absolut. Negara seperti Palestina, Israel, *Islamic State of Iraqi and Syiria* adalah contoh dari problem absurditas teritorial. Indonesia juga pernah mengalami absurditas teritorial pada fase Republik Indonesia Serikat (RIS) yang beririsan dengan deklarasi Negara Islam Indonesia versi Kartosuwiryo. Dengan demikian, terdapat perbedaan asumsi dasar antara teritorial dengan pengaturan teritorial.

Suatu teritorial boleh jadi memiliki lebih dari satu model pengaturan dan pemerintahan, sebagaimana *United States of America*, Kanada, Jerman, Malaysia dan India. Negara-negara ini sekaligus merupakan contoh dari negara yang memiliki beragam sistem *goverment* dalam satu teritorial negara. Adanya batasan teritorial juga tidak serta merta menjadikan berlakunya sifat memerintah dan pengaturan. Palestina, periode Republik Indonesia Serikat (RIS) dan mayoritas negara-negara di Afrika akhir masa kolonisasi Eropa merupakan contoh pemerintahan yang tidak memiliki "negara" yang efektif dari segi pengaturan berbasis teritorial.

Dari sini akan berlaku dua sudut pandang pokok mengenai warga yang didefinisikan oleh Negara ataupun Negara yang diterjemahkan oleh warga-warganya. Pada contoh Indonesia, jargon populer yang selalu dibentangkan oleh militer Indonesia adalah "Negara Kesatuan Republik Indonesia adalah Harga Mati". Ini merupakan contoh bagaimana kelompok militer sebagai bagian dari warga (*member of nation*) mendefinisikan negara Indonesia. Kemudian definisi itu juga diterima oleh komunitas-komunitas warga untuk mendefinisikan Negara Indonesia. Maka jadilah itu sebagai definisi negara yang dimapankan. Meskipun definisi ini tidak mapan.

Dari argumen di atas, sampailah pada pemikiran bahwa terdapat dua status dasar pemikiran kewarganegaraan:

"Warga yang bersifat plural didefinisikan oleh Negara yang bersifat tunggal",

"Warga yang bersifat tunggal didefinisikan oleh Negara yang bersifat plural".

Keduanya menghasilkan definisi yang beragam tentang warganegara. Tetapi terdapat perbedaan besar pada setiap definisi yakni: titik pijak pendefinisian yang menunjukkan struktur epistemologis warganegara. Jika negara mendefinisikan konsep "warga", tentu negara telah merekonstruksi pemikiran tentang bentuk dirinya (negara) yang kemudian meletakan posisi warga agar sejalan atau sesuai dengan pandangan/paradigma negara. Misalnya, definisi warga oleh Negara Inggris Raya berbeda dengan definisi warga oleh

Negara Rusia (pada contoh ini, Inggris dan Rusia sebelum 1918, mendefinisikan konsep "negara" secara sama, sesudah tahun tersebut telah berbeda cara pandangnya).

Cara pandang atau paradigma negara menentukan definisi warga. Demikian pula sebaliknya, paradigma warga memberi bentuk berbeda dari corak sebuah negara. Dua prosisi di atas menandakan suatu hubungan dialektika makna yang terkandung dalam kesatuan frasa warganegara. Oleh karena adanya sifat dielaktika dalam hubungan warganegara, maka definisi tetap tentang istilah warganegara bersifat artikulasi kemenangan posisi dari salah satu terma (negara atau warga).

Implikasi Dialektika Negara dan Warga : Warganegara

Premis (i) yakni negara lebih dominan dari warga dan premis (ii) yakni warga dominan terhadap negara berimbas pada bentuk isi konstitusi dan pengaturan hubungan konstitusionil antara rakyat/warga negara, bentuk negara, sistem pemerintahan. Bagaimana hak-hak warganegara di hadapan negara, bagaimana negara berdiri di hadapan rakyat.

Ketika negara lebih dominan, muncul kecenderungan negara menjelma menjadi pemegang *the ultimate rule making*. Peraturan (hukum) merupakan determenisme negara terhadap warga. Negara merasa memiliki otoritas penuh untuk mengendalikan hak-hak hidup warga yang disusun dalam kodifikasi aturan : peraturan, legalitas, yuridis formal. Produk peraturan disusun dalam paradigma yang dianut oleh negara.

Dan pengaturan yang tidak berasal dari negara dianggap sebagai oposite dengan derivasinya: *illegal, unprocedural*.

Munculnya negara yang lebih dominan dari warganya dapat dilihat dari aspek genealogi politik negara. Negara-negara yang dibentuk oleh elite atau suatu komunitas tertentu atau berada dalam kuasa elite tertentu, atau adanya komunitas elitis yang membentuk negara, berpotensi menjadikan organisasi negara lebih dominan dari warga. Negara yang dibentuk oleh warga (tanpa elite dan komunitas elite di dalamnya) menghadirkan negara yang cenderung bebas dominasi, meskipun akan ada elemen dari warga yang menguasai diskurus warganegara. Aspek selanjutnya yang berpengaruh pada dominasi hubungan negara-warga/ warga-negara adalah : praktik politik di teritorial negara.

Warga yang mendiami teritorial yang dikuasai elite atau komunitas akan menjadi pihak yang pasif meskipun tetap diberi predikat sebagai warga dari suatu negara, ataupun hanya sebagai bagian dari komunitas. Relasi yang terbangun, negara mempertahankan kekuasaan dan dominasi dengan mengendalikan organisasi negara berdasarkan kehendak alamiahnya: mempertahankan kekuasaan (*will to power*). Proses bertahan ini diwujudkan melalui jalan offensif, sikap otoriter, aristokratik, oligopoli dan oligarki ataupun jalan yang lebih egaliter yaitu memperhatikan keinginan, pelibatan aspirasi pendapat dari luar komunitas, warga secara umum.

Secara spesifik jalan offensif menimbulkan konsekuensi politik otoritarian yang diterapkan oleh oligarki, oligopoli bahkan monarchi. Produk pemerintahan pada batas teritorial yang diklaim serta peraturan yang dihasilkan adalah bagian dari "mekanisme mempertahankan diri". Aturan politik dan hak–kewajiban warga terhadap negara disusun dalam perspektif si Negara, bukan perspektif si Warga. Pada titik ini, belum dapat membicarakan model pemerintahan dan cara organisasi negara melakukan dominasi (pemerintahan) terhadap warganya. Di sini negara merupakan utopia yang dijajakan kepada warga. Karena bentuk pemerintahan dan bentuk negara hanyalah bagian dari mekanisme-mekanisme institusional yang dapat digunakan oleh elite, komunitas, untuk mengkontrol negara (dominan) terhadap warga. Institusi adalah peraturan dan praktik hukum yang menuntun ketepatan perilaku suatu komunitas dalam suatu situasi tertentu. Institusi merupakan struktur sumberdaya yang memberikan kemampuan untuk bertindak. Institusi dapat memberdayakan maupun menghambat individu secara berbeda-beda serta menyebabkan mereka bertindak sesuai dengan aturan-aturan yang dikehendaki.

Institusi dapat pula diartikan sebagai seperangkat ide dan hipotesis terkait relasi antara karakter kelembagaan dan pelaku politik, antara kinerja dan perubahan pada lembaga. Institusi terbentuk oleh sejumlah tahapan alamiah. Pemerintahan sebagai suatu institusi dalam negara menjelma dari sifat-sifat

institusi secara bertahap. Tahap pertama yaitu terbentuknya tingkatan lekat sosial (*social embeddedness*). Institusi pemerintah atau organisasi negara bergerak untuk menyatukan kondisi sosial masyarakat yang terdiri dari entitas warga.

Tahapan kedua, institusi pemerintah dan organisasi negara membentuk lingkungan kelembagaan (*institutional environment*) yang sering juga disebut sebagai aturan main formal untuk memframing interaksi warga dengan organisasi negara. Institusi pada tingkatan ini berkaitan dengan kesadaran terhadap aturan hukum (di tingkat operational melahirkan konsep hak warga, kepemilikan bagi warga), kebutuhan adanya konstitusi, peraturan perundang–undangan, lembaga–lembaga yang menjalankan kekuasaan secara spesifik dan teratur. Pada tahapan ini birokrasi akan terbentuk, untuk kemudian institusi pada tingkatan ini menciptakan *first-order organizing*, suatu aturan main formal yang mengikat-membatasi-mendefinisikan entitas warga.

Pada tingkatan ketiga yaitu melahirkan konsep efesiensi warganegara dan menjalankan order (tata kelola) sumber daya dan mengatur identitas, interaksi warga. Sampai dengan tahapan ketiga ini merupakan proses penegasan, memilih suatu mekanisme pembuatan, pengaturan dan penegakan sistem kerja negara kepada warga. Sistem kerja, tata kelola ini bertujuan untuk menciptakan tatanan (*order*) agar dapat mengurangi konflik dan menghasilkan manfaat bersama (*mutual gains*) antar entitas warga.

Pada tahapan keempat adalah pemapanan yakni mengakomodir semua keinginan warga di luar birokrasi/pemerintahan dan ikut bermain dalam pembentukan order. Di sinilah gagasan partisipasi lahir. Partisipasi warga merupakan keniscayaan bagi *organizing* negara. Partisipasi yang semakin terbuka dan mengakui individu warga dapat dimaknai sebagai terbukanya sistem organisasi dari teritorial yang mungkin lebih dikenal sebagai demokrasi dan nomokrasi. Demokrasi ataupun nomokrasi pun merupakan alat (instrumen) ketika sistem itu didesain oleh negara dalam sistem *procedural democracy/rule of law* (dan bukan *substantive democrac*y ataupun *rule by law*) untuk mengelola entitas warga yang dapat masuk—lalu bertahan—dalam setiap rotasi kekuasaan organisasi negara. Tahapan keempat ini adalah ekspresi *will to power* aktor dalam komunitas Negara.

Kita ulas sejenak masalah cabang *will to power* dari entitas warga yang mendominasi organisasi negara. Pada prosedural demokrasi, proses politik dan masuknya "kelas" non elite ke dalam "kelas" elite yang mendirikan negara agar dapat berkuasa membentuk aturan akan dibatasi. Proses politik menggambarkan serangkaian aturan pembatasan masuknya "kelas" warga non elite ke dalam "kelas" warga elite yang telah mengelola organisasi negara agar ikut berkuasa membentuk aturan-aturan bagi warga secara umum. Warga terklasifikasi atas kelas sosial tertentu baik karena hereditas, religi, atau karena kepemilikan kapital. Pembatasan atas masuknya satu

kelas ke kelas lain terutama sampai masuk ke wilayah kekuasaan dilakukan dengan berbagai jalan. Diantaranya demokrasi dan modifikasi praktik berdemokrasi. Jalan demokrasi yang disusun merupakan alat menyaring warga, misalnya denan diterapkannya prosedur antara lain model distrik (terbuka-tertutup), sistem seleksi partai, mekanisme pengesahan partai, pembatasan jumlah partai, dan sebagainya. Proses ini yang menjadi penjelas bagi suatu negara memiliki banyak partai sementara di negara lain hanya dibatasi beberapa partai saja. Seleksi perpindahan kelas juga ditentukan oleh ”bagaimana aturan disepakati dan dibentuk sebagai hal yang harus dipatuhi (nomokrasi). Sistem ini menseleksi dan de-seleksi warga masuk ke dalam organisasi negara atas nama “aturan” dan hukum. Praktik keduanya dapat diketemukan dalam politik di Afrika Selatan era Apartheid, Argentina di masa Juan Peron, Portugal era Salazar, Korea Selatan sebelum 1987 dan masih banyak lagi, termasuk Indonesia.

Dalam kutub paling ekstrim, prosedural demokrasi dan nomokrasi dapat dimaknai sebagai tatanan yang ditempuh hanya untuk mengantisipasi hasrat *will to power* warga dalam pergantian kekuasan tanpa kekerasan. Karenanya, prosedural demokrasi seringkali dipraktikan oleh negara-negara yang baru terbentuk dan negara dengan sifat dominasi negara terhadap warga di dalamnya. Proses demokrasi prosedural dapat dibantu oleh negara lain. Tentu saja dengan pembenaran bahwa diperlukan dalil stabilisasi kawasan/teritorial agar tidak ada

konflik antar warga dalam teritorial. Lihat dalil kehadiran Ameika Serikat di Irak. Ketika hal itu terjadi, menandakan terbatasnya definisi warga terhadap negara, karena negara lah yang dominan mendefinisikan warga dalam teritorial.

Demokrasi substantif secara teoritis berarti menyederhanakan proses dan kerumitan relasi warga-negara saat rotasi kekuasan negara yang mungkin muncul dalam representasi demokrasi. Asumsi dasar yang diperlukan dalam demokrasi adalah "bahwa setiap individu memiliki hasrat berkuasa yang sama, hak berkuasa secara sama", sehingga diperlukan konsensus/kontrak sosial agar antar individu warga tidak saling merepresi memperjuangkan hasrat dan haknya. Penyederhanaan pergantian kekuasaan dilakukan agar lebih memudahkan akses warga dan keterbukaan seluas-luasnya pada proses pergantian kekuasaan (*shifting rule).* Misalnya, menghilangkan praktik patronase (mencerminkan politik seleksi dan de-seleksi oleh elite) dalam politik, sistem merit dalam seleksi politisi, menjual platfrom politik, mendistribusikan kekuasaan secara berimbang, prinsip akuntabilitas dan berbagai praktik yang menguatkan entitas peran warga terhadap negara.

Tetapi hubungan kelas-kelas elite—diantara komunitas warga dan diantara organ negara—dengan hubungan komunitas dalam suatu teritorial negara menjadi salah satu penyebab kelahiran praktik politik dan pemerintahan. Di setiap negara berbeda praktik politik-pemerintahannya meskipun ada

keserupaan teori yang sama dirujuk. Mengapa suatu negara memilih bentuk pemerintahan yang itu, bukan yang lain?. Mengapa elit di suatu negara memilih suatu definisi kewargaan dengan stereotype semacam itu dan bukan stereotype yang lain? Dialektika negara-warga akan mencapai konsensus dalam institusi yang dibentuk. Ini dapat menjelaskan kenapa—misalnya—Amerika Serikat memilih bentuk dan susunan konstitusi semacam itu, Inggris memilih bentuk yang saat ini dipraktikan, tidak seperti sistem Jerman dan seterusnya.

Demikian pula "bentuk definisi negara" di berbagai belahan dunia dapat dilihat sebagai representasi dialektika Warga-Negara atau Negara-Warga. Negara kesatuan, *monarchi (monarchi* absolut dan *monarchi* konstitusional), federasi, united, persekutuan, sama–sama memuat kemungkinan dominasi Warga terhadap Negara ataupun dominasi Negara terhadap Negara. *Monarchi* menggambarkan munculnya dominasi negara atas warga, meskipun kehendak warga dapat semakin kuat dan menjadi bagian integral dari kekuasan sehingga negara berubah dari *monarchi absolut* yang didominasi elite dan komunitas tertentu kepada bentuk *monarchi constitutional* ataupun menjadi republik. Perubahan monarchi menjadi republik terjadi pada Rusia, China, Perancis. Republik mencerminkan dominasi warga terhadap negara, meskipun dalam fase selanjutnya terbuka kemungkinan organisasi negara atau pemerintahan republik berubah menjadi

lebih otoriter akibat munculnya pihak dan kelompok Warga dominan yang mempengaruhi praktik politik organisasi negara.

Oleh karena adanya kemungkinan perubahan bentuk suatu negara, maka bentuk negara tidak dapat diderivasikan sebagai ciri pokok dari determinasi mana yang dominan dari relasi Warga-Negara dan relasi Negara-Warga saja. Bagaimanapun juga dua relasi itu tidak dapat dimapankan secara permanen dan stagnan. Karena sepanjang sejarah kerajaan dunia dan negara-negara modern terbentuk, bentuk kerajaan, negara dan peran warga dalam teritorial bersifat siklis.

Proses dialektik digunakan untuk menggambarkan relasi Warga-Negara dan sebaliknya. Oleh karena itu, secara epistemologis tidak ada kemapanan dalam teoritisasi dan pendefinisian konsep warganegara, *citizenship.* Pemapanan merupakan bagian dari upaya politik dominasi: "siapa mendominasi apa", sebagai *posisioning* yang bekerja dalam perjalanan negara. "Warga", bagaimanapun, sesudah negara terbentuk, akan menjadi elemen yang lebih lemah dari negara. Hal ini mendatangkan pertanyaan lanjutan: dalam hal negara tidak terbentuk (atau belum terbentuk) apakah konsep warga sudah eksis ?

Ketika negara terbentuk, konsep warga serta merta ada dalam negara. Warga menjadi *sina qua non* alias suatu keniscayaan dalam negara?. Untuk memperjelas status ontologis warga sekaligus memberi jawab pertanyaan ini,

rasanya perlu melacak permulaan konsep warga dalam riwayat sejarah peradaban komunitas negara atau setara negara.

Permulaan Konsep Warga

Permulaan Konsep Warga : Athena-Sparta (600-500 SM), Antara Solon dan Aristoteles

Pemahaman tentang konsep 'warga' dalam berbagai literatur baku kewarganegaraan (terutama literature yang tersebar di Indonesia) selalu merujuk pada era Yunani dan konsep negara kota (*polis*). Gagasan tentang kewarganegaraan dikenali bersamaan dengan gagasan demokrasi dalam kekuasaan masyarakat modern. Dapat dikatakan bahwa, ruh demokrasi dan nomokrasi berkat konsep kewarganegaraan. Kewarganegaraan dikatakan dimulai di Yunani kuno dengan dikemukakannya konsep *Polis* dan konstitusi. Pada konsep tersebut, individu memainkan peran dalam territorial untuk terlibat dalam pemerintahan atau perdagangan atau upaya pertahanan kota. Keterlibatan dalam pemerintahan polis memberikan kontribusi bagi kokohnya territorial polis (negara), baik menjadi bagian dari militer (prajurit) atau berperan sebagai birokasi atau disebut legislator. Aristoteles menyebutkan, konstitusi negara kota seperti Sparta, Lacedaemonia, Carthaginia bersifat oligarkis karena entitas kelompok tertentu mengidentifikasi dan membagi warga secara umum ke dalam tiga kelompok sosial: petani-pengrajin-pedagang, prajurit dan legislator. Ketiga kelompok social itu memiliki kedudukan dan relasi yang berbeda terhadap negara

(konstitusi) sebagaimana tercermin pada 'status kepemilikan" asset dalam territorial (lahan). Relasi dari ketiga kelas tentu saja berbeda pula, kewajiban ketiga kelas terhadap teritorial (polis) itu juga berbeda-beda. Pada masa ini kita bisa melihat diskurus warga-negara melalui pemikiran Aristoteles.

Aristoteles menggambarkan kondisi Yunani Kuno dan aneka konstitusinya pada buku II dan buku I karya *La Politica*, dimulai dari dialog status kewarganegaraan di bagian awal buku III *La Politica*. Dialog itu diawali dengan dua pertanyaan: "apa itu negara" dan disambung pertanyaan "siapakah warganegara itu dan apa artinya". Tentu saja pemikiran dan definisi yang diajukan Aristoteles perlu digarisbawahi dari beberapa muatan dasarnya yakni : paradigma saat itu, struktur ontologis yang ada saat itu, asumsi dan nilai yang dikenali saat itu pula.

Menjawab pertanyaan apa itu negara, Aristoteles mengutip Solon, tetapi tidak dijadikan sebagai titik awal untuk menyusun konsep warganegara. Bandingkan dengan literatur modern kewarganegaraan di Indonesia yang baku, selalu disebutkan konsep warganegara dimulai dari Solon (640 SM). Oleh karena itu, pijakan historis dengan nisbat pada Solon untuk selanjutnya tidak dipertahankan.

Melihat lebih dalam *La Politica*, Solon telah mendapatkan peran sebagai legislator pada era tersebut. Artinya, konsep warga dan konsep masyarakat yang terorganisir telah direalisir sebagai institusi kekuasaan, telah muncul pembagian kelompok, pembagian hak antar kelompok masyarakat biasa dan

bangsawan (berdasarkan hereditas). Tentu saja pembagian ini harus berpijak pada semacam konstitusi (atau *order*) tertentu. Dalam literatur lain diketemukan bahwa Athena di era Solon telah melakukan cacah warganegara dan membuat bangunan di *perischoinisma*, tempat berkumpul bagi 5.000-10.000 warga. Pengaturan dan pencacahan ini menandakan telah ada definisi warga oleh negara, suatu dominasi Negara kepada Warga. Negara memberikan ruang (secara terbatas, terencana) terhadap warga-warga yang "boleh" berrelasi terhadap negara (legislator) dan warga dihadirkan pada satu moment tertentu. Di sini Negara telah mendefinisikan Warga.

Aristoteles yang datang sesudah Solon (+/-300 tahun kemudian) juga mengutip dan menyajikan Solon dalam *La Politica* buku III yang membahas warganegara. Aristoteles berpendapat bahwa warganegara bukanlah karena seseorang tinggal menetap (penduduk) di daerah tertentu, pendatang, bukan pula budak. Status warganegara karena adanya kualifikasi, pemenuhan aspek-aspek formil tertentu yang dipenuhi kemudian didaftarkan (diakui) sebagai bagian dari komunitas (negara). Warganegara adalah subjek pemerintahan, subjek yang diatur, bagian yang dapat diatur sistem hukum (aturan). Warganegara dapat dimiliki seseorang yang melintas di suatu teritorial, dapat pula melekat pada pelarian yang tidak memiliki status menetap, asal padanya terdapat suatu kualifikasi yang diperlukan.

Status warganegara perlu dibedakan berdasarkan bentuk pemerintahannya, bukan pada bentuk negara-nya. Di masa Yunani Kuno, seperti di Lacedaemonia—masih merujuk pada Aristoteles—terdapat negara yang tidak memperhatikan keberadaan warga, tidak mendefinisikan warga, karena peran dalam negara dibagi-bagikan oleh pemegang kekuasaan menurut "selera" mereka. Di sini negara bersifat dominan terhadap warga yang tidak memiliki eksistensi faktual di hadapan negara. Eksistensi faktual hanya dimiliki elite komunitas kekuasaan di hadapan negara. Mereka yang memiliki jabatan dalam sistem negara memegang predikat warganegara, yang tidak memiliki jabatan apapun bukanlah warganegara. Konsep ini berlaku pula di Chartagae (Chartaginia) saat itu.

Di Sparta, kewarganegaraan diperoleh dengan menunjukkan tanggung jawab, memberikan pelayanan umum (*public service*), memiliki jabatan publik, legislator. Menjadi prajurit atau melakukan patroli keamanan kota merupakan bagian dari pelayanan publik. Menunjuk apa yang terjadi baik di Sparta, Athena atau apapun negara kota yang lain pada era itu, warganegara merupakan status istimewa yang diperoleh karena suatu predikat. Lebih lanjut, syarat dan pengertian warganegara dikembangkan oleh Aristoteles dengan mempertanyakan kategoria bagi status warganegara:

(a) apakah warganegara berarti seseorang yang lahir dan tumbuh di suatu daerah? Lalu sampai generasi berapakah status itu dapat melekat?. Jika seorang generasi ketiga yang lahir di

Chartaginia, apakah dapat disebut warganegara? (b) apakah warganegara berkaitan dengan perilaku? Apakah perilaku yang baik menyebabkan seseorang dapat disebut sebagai warga dari suatu negara, bagaimana jika perilaku tertentu baik bagi suatu daerah tetapi tidak baik bagi daerah lain?

(c) apakah warganegara adalah mereka yang memiliki peran tertentu dalam negara, meskipun peran sangat sederhana?. Bagaimana jika seseorang tidak memiliki kemampuan apapun?. (d) jika kriteria warganegara adalah mereka yang patuh pada pemerintah, persoalannya tidak setiap orang dapat patuh pada pemerintah dan mentaati perintah.

Kesimpulan dari melihat *La Politica* karya Aristoteles, bahwa di Yunani Kuno, dari Chartaginia sampai Sparta terdapat berbagai jenis konsep warganegara yang berbeda-beda bergantung pada kondisi pemerintahan di negara tersebut. Di awal demokrasi Yunani klasik, warganegara didasarkan pada keluarga dan tetangga. Termasuk di era Solon. Ini berlaku di Athena pada 451-50 SM, yang menempatkan keberadaan negara sebagai syarat kewarganegaraan. Sedangkan Xenophanes menyusun rumusan undang-undang untuk kewarganegaraan yang tidak berbasis pada keturunan ataupun ras. Kehendak seseorang-lah yang menentukan apakah ia akan menjadi warganegara atau tidak terikat dengan warganegara. Hal ini berkaitan dengan usia seseorang untuk memilih menjadi warganegara mana, berdasar asal usulnya. Imperium Athena menekankan partisipasi warga negara dalam sistem

pemerintahan, misalnya untuk memperluas kota, membayar pajak dan memberikan pelayanan lain. Jadi warganegara tidak datang melekat dengan sendirinya pada seseorang, meskipun ia lahir dan tinggal di Athena.

Seiring pertumbuhan administrasi organisasi birokrasi di era keemasan Perikles, berkembang aturan, peraturan, dan prosedur tentang perkembangan kota. Muncul lembaga dan instansi sipil (non keprajuritan) yang disebut *Athenia* sehingga membuka semakin banyaknya partisipasi warganegara. Untuk menjadi warga-negara, berarti bergabung ke satu *Athenian* atau sebaliknya, menjadi *Athenian* berarti memperoleh status kewarganegaraan. Inti dari masyarakat Athena, adalah *oikos*. Orang asing atau *non-Athenian* bisa menjadi *Athenian* jika ia diterima dan memasuki grup keturunan, oikos. Dalam buku III, *La Politica,* Aristoteles melanjutkan bahwa keutamaan warganegara Athena adalah kapasitas pengetahuan: "warga-negara yang baik harus tahu dan memiliki kapasitas baik untuk memerintah dan memerintah."

Dari era Yunani kita menyingung sejenak literatur Riesenberg—yang dalam bagian tentang sejarah kewarganegaraan tidak sejalan dalam diskusi di buku sini, terutama bagian pembabakan sejarah kewarganegaraan—sejarah kewarganegaraan dibagi ke dalam dua babak: sebelum revolusi Perancis dan Sesudah Revolusi Perancis. Sebelum revolusi Perancis, termasuk era Yunani Kuno, warganegara merupakan suatu kehormatan, suatu hak istimewa. Sedangkan

sesudah revolusi Perancis, kewarganegaraan merupakan kebijakan sipil. Pembagian historik ini perlu dikritik, sebab, kedua pembabakan itu berdiri di atas asumsi bahwa kewarganegaraan diberikan oleh negara, baik sebagai kebijakan ataupun sebagai hak istimewa yang diberikan oleh negara. Dalam asumsi ini terlihat jelas bahwa negara bersifat dominan dan warga bersifat terdominasi.

Pembabakan kewarganegaraan berdasarkan sejarah Revolusi Perancis berkait dengan momentum demokrasi, nomokrasi dan kebangkitan kelas sosial di Eropa. Meskipun pendapat ini nampak relevan tetapi tetapi kurang memadai. Sifat pembabakan sejarah kewarganegaraan model ini merupakan justifikasi historis terhadap konsep demokrasi terbuka yang memungkinkan konsep *free market* dan konsep *free competition* dapat tumbuh pesat dan diterima luas dengan dasar adanya kemerdekaan individu (warga) yang dijamin oleh negara. Padahal, untuk memungkinkan konsep *free market* dan *free competition* beroperasi terlebih dahulu, harus ada konsep kewarganegaraan dan dimensi kebutuhan warga.

Hal tersebut berbeda kontras dengan konsep warganegara di era Yunani (berarti dikategorikan sebelum revolusi Perancis) yang memiliki ciri: warganegara diberikan kepada seseorang karena suatu alasan tertentu, bukan didapatkan secara alamiah. Negara (sebelum revolusi Perancis) berdiri mendahului konsep warganegara. Negara (negara kota/*Polis*) berdiri atas prakarsa komunitas, sehingga sifatnya

elitis dan tumbuh menjadi *the ruling community*. Sifat-sifat *Polis* yang mapan dan memiliki penataan atau kerjasama antar individu secara terencana dan tersistem menjadikan individu tertarik untuk bergabung dan menjadi bagian dari sistem. Agar dapat bergabung ke dalam komunitas, individu harus memiliki kualifikasi tertentu yang dikehendaki oleh komunitas atau diperlukan komunitas. Kewargaan pada periode ini melekat pada kualifikasi individu dan pertalian komunitas (*oikos*)

Permulaan Konsep Warga: Romawi–Bizantium

Bentuk demokrasi Yunani kuno bersifat parsial yang ditandai oleh beragamnya konstitusi pada daerah-daerah kecil yang menopang Imperium Yunani. Teriorial yang parsial. Konsep negara kota masih diwarnai oleh subkultur komunitas elite masing-masing wilayah. Dari Weber kita mendapatkan gambaran bahwa populasi negara kota terdiri dari masyarakat pekerja atau kelompok pekerja. Kelompok pekerja ini diminta untuk memberikan loyalitasnya kepada komunitas yang telah memberikan mereka tempat dalam *Polis*.

Status warganegara merupakan hasil pemerolehan individu yang memberikan loyalitas pada komunitas yang memiliki klaim teritorial. Tetapi sebelum itu, individu sudah memiliki loyalitas dan menjadi bagian dari suatu keluarga atau klan yang mungkin ada di luar teritorial atau masih dalam wilayah yang sama. Sejarah mencatat, ketika antar daerah terlibat konflik bersenjata justru melonggarkan hubungan warganegara dengan negara kota yang memberinya status

kewargaan. Kemungkinan kerenggangan itu diakibatkan karena seorang warganegara terus menerus diminta berperang atau terlibat secara militer sebagai tanda menunjukan loyalitasnya. Sehingga individu-individu memilih untuk tidak terikat dengan suatu teritorial yang dapat memintanya turut berperang.

Ketika Imperium Yunani memburuk, sekitar 509 SM, Roma mulai membangun kerajaan yang menitikberatkan pada peraturan dan pengaturan warganegara (*member of kingdom)*. Proses ini menandai munculnya era baru monarki. Kekaisaran Romawi mengambil bentuk praktik demokratik, yakni memberikan peluang kepada individu untuk menjadi bagian dari kekaisaran. Tetapi bukan individu dalam makna luas, hanyalah individu dalam *elite community* yang dapat memilih. Tetapi, kewarganegaraan memang diberikan kepada individu tanpa syarat kualifikasi. Model kewarganegaraan ini menggunakan gagasan persaudaraan dalam kekaisaran.

Dari sini ada dua perbedaan kontras: Yunani memberikan kewarganegaraan dengan syarat kualifikasi tertentu, Romawi memberi kewarganegaraan secara terbuka tanpa syarat. Yunani menunjukkan kewarganegaraan berkorelasi dengan kesetiaan dan pelayanan kepada negara (*polis*). Romawi menunjukkan kewarganegaraan mencakup hak dan keistimewaan individu untuk terlibat dalam proses pengambilan keputusan pemerintahan secara bertanggungjawab. Seseorang yang lahir di luar Romawi dapat menjadi warga kekaisaran Romawi, semakin luas daerah semakin banyak warganegara. Sangat

boleh jadi bahwa isu warganegara pada saat itu menjadi daya tarik yang menyebabkan individu memilih untuk hidup dan menetap di daerah-daerah Romawi. Dibandingkan dengan pola hidup sebagai nomaden, atau berada dalam kelompok-kelompok kecil yang tidak mampu melindungi diri dari kejahatan komunitas lain. Bergabung menjadi bagian dari warga Romawi setidaknya mendapatkan perlindungan (tapi harus pula menunjukan kesetiaan pada Kaisar, berupa ketundukan) yang tidak dapat diperoleh jika tetap berada dalam komunitas kecil. Secara perlahan kewarganegaraan yang mensyaratkan kualifikasi, sebagaimana kerajaan di luar Romawi, tidak lagi menarik dan mulai ditinggalkan.

Tetapi apakah praktik semacam itu hanya ada di Romawi, dan apakah kekaisaran hanya berpusat di Romawi? Ternyata tidak, dalam rentang peradaban dunia, ada imperium lain yang patut ditengok untuk melihat konsep kewarganegaraan di sana: Peradaban China, Peradaban Persia dan Peradaban Lembah Hindus.

Peradaban Persia telah menggunakan konsep kewarganegaraan terbuka mendahului Romawi. Dan sejarah mencatat ada konflik besar antara Romawi dan Persia selama beberapa generasi sejarah yang melibatkan ratusan ribu warga masing-masing. Untuk dapat merekrut ratusan ribu warga dalam konflik-konflik bersenjata, harus ada daya tarik dari kerajaan di hadapan individu-individu kedua kerajaan. China telah mencapai suatu model kerajaan yang lebih maju saat

Persia dan Yunani masih berkonflik, demikian pula peradaban Lembah Hindus.

Permulaan Konsep Warga: Dinasti Xia (2100 SM) - Dinasti Shang (1700 SM)

Kerajaan Xia (atau Hsia) berusia jauh lebih tua dari peradaban Yunani, lebih kurang 2100 SM-1700 SM. Sebagai suatu peradaban, walau dalam sejarah Tiongkok, dinasti Xia disebut sebagai kerajaan yang sederhana, tetap saja, Xia memiliki suatu konsep relasi Negara-Warga. Komunitas pembentuk kerajaan ditentukan oleh unsur *hereditas* (konsep hereditas merupakan kecenderungan umum, berlaku pada semua model kerajaan lama sampai negara/kerajaan modern). Ini menandakan ada pembedaan terhadap anggota komunitas berupa: pembagian kelas dan kelompok berdasar keturunan. Hereditas atau keturunan ini menjawab pertanyaan tentang bagaimana munculnya hasrat berkuasa di masa lalu, kriteria bagaimana yang menjadikan suatu komunitas/seseorang berhak memimpin dan manakah yang dipimpin?. Sebelum adanya eksistensi kelompok yang besar, jawaban dari pertanyaan itu diperoleh dengan jalan kekuatan: *siapa yang kuat, dia-lah yang berkuasa memimpin.*

Sebelum Xia, kriteria kepemimpinan komunitas ditentukan berdasarkan kemampuan *(abdication system)*. Orang yang memiliki kemampuan (tidak terbatas pada olah keprajuritan) lebih baik jadi pemimpin komunitas. Leluhur Dinasti Xia merupakan orang yang berkemampuan membangun

pertanian dan mengatur irigasi pada masa itu. Ancaman yang bersifat lintas komunitas cederung rendah, dan "sesuatu" yang mendatangkan kerjasama akan menjadi ikatan komunitas. Dilihat secara alamiah, memang manusia cenderung pada kepemimpinan orang yang lebih kuat atau lebih mampu. Kelompok sosial tidak dibagi ke dalam kelas-kelas, tetapi bergantung pada kemampuan. Ada semacam 'kesetaraan' dan tidak ada (atau belum dikenal) *ruling class making*. Kemudian Xia membangun model baru, menggantikan *abdication system* dengan konsep hereditas. Dengan konsep ini, Xia berhasil mempertahankan kekuasaan hingga lebih dari 16 generasi, sampai akhirnya muncul pemberontakan dipimpin oleh Zi Lu.

Sumber lain menyebut Tang sebagai pemimpin pemberontakan dan mendirikan Dinasti Shang (1600 SM). Selama periode ini, kerajaan dipimpin dengan dua pola: tirani (kepemimpinan Taikang, Kongjia, dan Jie) dan model sosial (Xiang, Zhongkang). Ketika kelompok sosial telah terbentuk, dan sistem hereditas menjadi mapan, menandakan ada kelompok elite dalam komunitas besar-kompleks yang memelihara *the ruling system*. Periode ini telah mengenal konsep budak, elite (*nobilities*), anggota komunitas yang merdeka (menjadi pengrajin dan petani) dan komunitas yang mendukung elite (prajurit).

Keanggotaan komunitas ditentukan oleh faktor keturunan. Hubungan antara elite dengan komunitas merdeka tersusun dalam patron-klien. Kewargaan sangat dimungkinkan

berdasarkan hubungan keluarga dengan elite (kerajaan), klan dengan kerajaan dan hubungan keuntungan atau perdagangan. Warga merupakan anggota klan, keanggotaan klan melekat bersamaan dengan kelahiran (hak lahir). Negara tidak memberikan dan tidak pula menghilangkan hubungan klan dan individu. Status warganegara berhubungan dengan pemenuhan kewajiban-kewajiban individu dalam keluarga, dalam klan dan terhadap komunitas. Secara implisit hal-hal tersebut diketemukan dalam system kosmologis yang disampaikan oleh Confusius, Mencius dan Hsun Tzu.

Merujuk pada Confusius atau Kong Qui (551 SM), warga merupakan elemen aktif terhadap negara. Negeri (terutama bentuk fisik, tanah) telah memberikan kebaikan dan penghidupan pada orang-orang. Tugas orang-orang sebagai warga dari komunitas yaitu memberikan loyalitas dan kehormatan dengan pengabdian, menjaga hubungan sosial dan bersikap penyayang. Untuk dapat menyayangi, seseorang harus memiliki pengendalian diri, berani bersikap altruis (rela berkorban), menghindari sikap bangga diri. Derajat warganegara ditentukan oleh kualitas diri, perbuatan mulia, bukan terbatas pada kemampuan atau kelas sosial dengan menciptakan harmoni dan peran.

Jika hal-hal implisit di atas dikatakan sebagai gagasan awal kewarganegaraan maka konsep ini lebih maju dari konsep yang diterapkan Solon dan Yunani. Sekaligus lebih tua atau mendahului konsep warga negara versi Yunani.

Permulaan Konsep Warga: Persia-Achaemenids (560 SM-330 SM)

Dalam tulisan Herodotus, seorang pencatat sejarah di era Yunani-Romawi, disebutkan bahwa kepemimpinan di Persia bersifat oligarkis dengan mengadopsi model demokrasi (sebutan demokrasi di sini mengarah pada pandangan teori modern). Anggota komunitas elite memilih siapa yang akan menjadi pemimpin. Praktik ini hampir serupa dengan Romawi. Persia di era ini menolak konsep kekaisaran oligarkis murni karena akan mengarah pada monarchi absolut. Oleh karena itu, mereka memutuskan monarki yang baru adalah oligarkis-demokratis. Darius I, misalnya, terpilih menjadi raja, menggunakan pola pemilihan, bahkan di kalangan elite sendiri. Dari sistem oligarkis yang dipraktikan menandakan ada pembagian kelas dan pembagian kekuasaan oleh *the ruling elite.* Kelas sosial terbagi pada elite, pekerja, militer (yang di dalamnya juga terbagi ke dalam kelas-kelas), petani. Bentuk kerajaan yang telah mapan menandakan relasi warga-negara terbentuk melalui proses yang lama.

Pada masa pemerintahan Kuros atau Cyrus (500 SM), Persia membagi daerah kekuasaan secara administratif. Individu yang terlibat di dalamnya mendapatkan upah, meskipun sebagai prajurit atau membantu administratif dan mereka tetap mendapatkan upah. Sistem pengupahan merupakan bentuk pengakuan "status individual" di hadapan Negara. Wilayah kekaisaran ditopang oleh empat negara bagian

yakni: *Pasargadae, Babylon, Susa* dan *Ekbatana*. Daerah administratif dinamakan *Satrap* (setingkat Gubernur), jumlah total dalam empat negara bagian itu ada 20-30 *Satrap*. Ke-*satrap*-an adalah unit administratif, yang diorganisir secara geografis dan berhubungan dengan hereditas lokal. Tetapi penetapan batas wilayahnya ditentukan oleh Kaisar. Pimpinan *Satrap* adalah Gubernur yang diberikan wilayah oleh kaisar.

Militer atau prajurit direkrut melalui *Satrap*, proses perekrutan diawasi dan petugas administratif yang telah memiliki sistem catatan resmi. Laporan administratif disampaikan ke pihak pemimpin *Satrap* lalu naik ke pemerintah pusat. Ini menandakan adanya pembagian kerja yang cukup ketat, menyamai sistem organisasi pada negara modern. Walaupun demikian, corak awal di Persia adalah komunitas kesukuan, tetapi berhasil membangun konsep masyarakat administratif yang memiliki tatanan tertib dan terorganisir. Cyrus membentuk tentara terorganisir, terdiri dari 10.000 tentara terlatih. Cyrus juga membentuk sistem pos inovatif di seluruh kerajaan, beberapa pos perantara yang disebut *Chapar Khaneh*. Di masa Darius, melakukan revolusi ekonomi dengan membuat koin perak dan emas dan memperkenalkan sistem pajak. Pajak diatur berdasarkan *Satrap,* berdasarkan produktivitas dan potensi ekonomi. Sebagai contoh, *Babel* (nama salah satu *satrap*) membayar 1000 perak dan menyediakan pasokan makanan untuk tentara selama empat bulan. Daerah India sudah dikenal dengan adanya emas dan

Mesir dikenal sebagai daerah produksi tanaman, dua daerah ini merupakan lumbung bagi kerajaan Persia. Ini adalah pajak bersifat eksklusif yang berlaku di masyarakat sebagai subjeknya. Pajak menunjukkan status kewargaan yang diakui, diberi hak dan suatu kedudukan. Subjek pajak melambangkan diri sebagai *member of nation* dan mendiami teritorial yang terklaim sebagai wilayah Persia. Teritorial diatur dan ditata untuk mengatur warga-warga dari komunitas yang berdiam di situ. Pengaturan yang dikelola Darius berhasil membuat klasifikasi data penduduk, membuat sistem hukum universal (mengikat lintas komunitas) dan pembentukan kota Persepolis. Herodotus menyebutkan bahwa pemuda Persia harus belajar berkuda, belajar memanah dan tidak boleh berkata bohong.

Dari informasi sejarah di atas, bisa dilihat bahwa kewargaan melekat pada individu anggota komunitas yang mendiami teritorial. Pembagian *satrap* menandakan adanya *the rulling class* yang menyiratkan sifat pembagian kelas sosial dalam anggota komunitas. Anggota komunitas bersifat terbuka, bukan berfokus pada klan tetapi pada ikatan teritorial. Kewargaan berbasis pada *member of teritorial* dimana suatu wilayah dihuni oleh komunitas menyatakan menerima *"will to power"* dari pihak lain/komunitas lain yang dianggap lebih memadai (atau lebih kuat) untuk berkuasa. Sistem yang berlaku di Persia ini lebih menyerupai sistem modern, sehingga dapat dikatakan bahwa akar historis kewargaan modern berkaitan erat dengan praktik dari Persia yang kelak Persia bersentuhan

dengan praktik Yunani dan Romawi. Dan di kemudian hari (pada abad IX) Persia akan berjumpa dengan peradaban Arab. Peradaban Arab-Persia ini juga akan berjumpa dengan peradaban sisa-sisa dari Romawi sekitar abad 11-12.

Pada negeri-negeri lain di belahan benua lain, seperti India, Rusia, dan bahkan semananjung Indocina, hubungan warga dengan kerajaan berbasis pada komunitas, tidak hanya kepada hereditas. Hereditas berlaku pada pembagian kelas sosial dan kepemimpinan tetapi tidak melekatkan diri pada keanggotaan dari suatu kerajaan. Secara garis besar dapat dikatakan bahwa ada perubahan yang cukup mencolok tentang perkembangan konsep warga negara. Dari Zaman Yunani-Romawi berpijak pada kemampuan, kecakapan untuk terlibat dalam tatanan masyarakat negara. Terjadi pergeseran makna bahwa dasar dari kewargaaan suatu negara adalah keanggotaan komunitas yang mendiami teritorial tertentu yang telah diklaim oleh suatu tatanan kekuasaan (*will to power*). Makna itu terus mengalami sedikit pergeseran dengan menghilangkan persyaratan komunitas, bahwa warga dari suatu negara adalah mereka yang mendiami teritorial. Kesediaan menjadi bagian dari kekuasaan di teritorial itu ditandai dengan adanya upeti, pajak atau sejenisnya, adanya pengakuan kepemimpinan (*rulling class*), menerima prinsip-prinsip adanya pembagian kelas sosial (seperti hereditas), baik diatur melalui sistem religi atau bagian aturan dari si pemegang kekuasaan.

Struktur Episteme Konsep Kewarganegaraan

Semakin kompleks pembagian sosial dalam komunitas, mendorong daya-daya komunal bagi individu, bahwa keanggotaan kelompok dalam masyarakat dinilai berdasarkan kode aturan tertentu seperti kelas, predikat kerja. Pembenaran atas adanya pembagian hirarkis ini dikuatkan melalui doktrin religius, mitos, kisah-kisah lisan sehingga semakin kuat penerimaan masyarakat terhadap pembagian tersebut. Memang pada akhirnya, komunitas yang terbagi berdasarkan pembagian kerja ataupun stratifikasi sosial akan mengalami puncak konflik warga pada era revolusi Industri, masa *renaissance* dan masuknya masa *enlightenment*.

Masa pencerahan (*enlightenment)* memberikan pergeseran makna bahwa warga merupakan identitas individu yang setara di hadapan tatanan negara. Negara tidak dapat secara terbuka melakukan represi atau pemaksaan pada hak individu. Negara dipersepsikan sebagai instrumen untuk mencapai kesejahteraan sosial yang lebih baik. Individu berhimpun dalam kelompok dan menerima kekuasaan negara, bukan karena dasar kebutuhan mengatasi perang. Tetapi individu-individu itu merasa bahwa ada cita hidup yang sama di setiap kumpulan individu. Kesamaan tujuan itu adalah kesejahteraan, keadilan dan kemanusiaan. Komunitas manapun di kolong langit ini yang membentuk negara (ataupun komunitas) berorientasi pada kesejahteraan dan kebahagiaan warga.

Melihat posisi "negara"dan "warga" dalam dua premis di atas dan riwayat yang panjang, ada baiknya kita melihat pada kondisi mutakhir konstelasi negara-negara di dunia agar dapat melepaskan diri dari pemahaman doktrinal klise tentang negara dan definisi umum *(common opinion)* warga di hadapan negara.

Entitas riil warga adalah seorang 'warga' (anggota dari masyarakat/ *as a member of society*) yang memiliki kebebasan alamiah atas diri dan kehendak aktualnya. Munculnya kebebasan alamiah merupakan keniscayaan dari seseorang dan masyarakatnya yang dapat diketemukan di semua peradaban pada masa apapun. Kebebasan alamiah melahirkan konsekuensi berupa bagaimana masyarakat sekitar (*society*) memberikan pengakuan kepada seseorang sebagai individu person yang berbeda, sebagai anggota kelompok, atau bahkan bagaimana kelompok tidak memberikan pengakuan pada seseorang. Secara sederhana hal pengakuan ini dapat dilihat melalui pola umum seperti penyamaan ciri genetik, ciri kultural yang dijadikan spektrum bangunan identitas kolektif suku, daerah, tradisi dan sebagainya. Secara sederhana spektrum ini disebut sebagai identitas dasar atau karakter atau ke-khas-an suatu masyarakat/komunitas/orang yang berkelompok.

Terdapat hubungan dasar antara kebebasan individu dalam suatu kelompok dengan pengakuan kebebasan individu. Apakah kebebasan individual itu dibentuk oleh kelompok atau sensasi penemuan pribadi?. Pada contoh anggota masyarakat kesukuan, kebebasan individual mereka dibentuk oleh

kelompok, dan hasil bentukan itu yang dipahami oleh si individu. Mereka tidak kenal konsep pribadi, kepemilikan pribadi, yang ada adalah kolektivitas. Untuk menjawab pertanyaan tentang kebebasan individual dan ekses kedudukan kebebasan bagi si individu dan masyarakat merupakan debat terbuka antara Kant dengan Rousseau, dan debat itu berkait lahirnya konsep dasar negara.

Struktur Warga Negara di Abad Pertengahan: Perdebatan Konseptual Kant dan Rousseau

Dalam pandangan Rousseau, ketika manusia berhubungan dengan kelompok atau masyarakat mengakibatkan hilangnya jenis kebebasan individual yang alami. Manusia berubah menjadi makhluk sosial yang dapat berinteraksi secara langsung maupun tidak langsung kepada orang lain. Interaksi ini terlihat dalam bentuk menerima perintah atau memberi perintah, menerima identitas kelompok atau kesukuan atau diperintah dalam suatu struktur kesukuan. "Plato adalah suku A" adalah identitas kesukuan. Bentuk memberi perintah, misalnya tentang distribusi tugas sosial dalam kelompok, Yanti bertugas sebagai *juru* pada suku Ky, juga merupakan interaksi.

Pelepasan dari kebebasan individual kepada status individu sebagai makhluk sosial sebagaimana terjadi dalam definisi "seseorang sebagai anggota masyarakat" tidak dapat berlangsung secara penuh. Kecenderungan dari individu menjadi makluk sosial merupakan kehendak umum, kehendak

kolektif yang menandai munculnya dorongan pengaturan (kuasa) secara efektif pada diri individu agar menyesuaikan manusia lainnya. Kecenderungan ini melibatkan sejumlah akar epistemik karena kehendak kolektif menandakan kecenderungan suatu kuasa. Dan hal inilah yang melahirkan makna dasar pengaturan, yakni proses penyesuaian diri manusia dengan manusia lain yang dilakukan atas dasar ketundukan pada kolektivitas (ketundukan pada suatu kuasa).

Kant berpendapat bahwa kebebasan itu merupakan sifat alam. Kebebasan individu dan kecenderungan manusia untuk berkelompok dalam masyarakat (*society*) bersifat alamiah, yang membatasi adalah adanya sifat dorongan moral, moral kewajiban untuk melaksanakan apa yang diinginkan orang lain dan apa yang semestinya dilakukan (kewajiban) oleh diri. Kewajiban bagi satu orang merupakan kewajiban yang nilainya sama dengan kewajiban bagi orang lain. Ide 'kebebasan'lahir karena ada keseimbangan pelaksanaan kewajiban yang dirasakan sebagai keadilan. "Bagi tuan Nusa, ketika bebas melaksanakan penunaian kewajibannya sebagai anggota kelompok Y, ia akan merasakan ada keadilan dalam perbuatan dirinya dan terhadap dirinya."

Oleh karena itu ide "kebebasan" individual akan dipersepsikan secara sama oleh orang-orang dalam komunitas/kelompok. Tetapi tidak bagi orang di luar komunitas/kelompok. Oleh karena berhadapan dengan sekat kelompok/ komunitas maka Kant menyatakan bahwa keadilan

dan keseimbangan mensyaratkan keberadaan negara. Dengan konsep ini, Kant mengajukan gagasan *rechstaat,* bahwa negara harus bertumpu pada hukum, karena pencapaian keadilan dan keseimbangan hanya memungkinkan lewat munculnya penetapan aturan (hukum). Apapun hubungan antara warga dan negara ditampung, diatur dalam wadah hukum. *Rehct* menjadi pengganti nilai dan asumsi dasar yang dapat diterima di semua kelompok/komunitas. Karena pada dasarnya semua orang di berbagai kelompok/komunitas terdapat dorongan untuk tunduk pada aturan, minimal aturan kelompoknya. Dengan *Recht* pada negara maka setiap komunitas diikat dan ditundukan oleh hukum. Hukum yang melampaui aturan-aturan di semua komunitas. Hukum yang mengikat komunitas sampai pada setiap anggota komunitas.

Aturan atau hukum menata semua skema hubungan komunitas yang berbeda-beda secara etis dan berbeda dalam hal penetapan, pelaksanaan kewajiban bagi komunitas itu sendiri. Dalam suatu komunitas terkandung beberapa aspek yaitu hubungan sesama anggota komunitas, hubungan antara komunitas dengan anggota komunitas, hubungan antara komunitas terhadap komunitas lain, serta hubungan antara komunitas dengan anggota komunitas lain, hubungan antara anggota komunitas satu dengan anggota komunitas lain. Meminjam pandangan Kant, semua hubungan itu memiliki persepsi yang sama terhadap peraturan (hukum), maka hukum bersifat tunggal dan berlaku bagi semua. Manusia sebagai

anggota komunitas (masyarakat) diperlakukan sama, memandang nilai hukum secara sama, menyiratkan relasi yang sama terhadap hukum, standar moralitas mereka terhadap hukum juga sama. Hukum merupakan terma universum kedua, setelah terma kebebasan—sebagai terma pertama—bagi eksistensi negara.

Bagi Rousseau negara eksis untuk menjamin kebebasan individu, tidak ada kelompok yang lebih berkehendak dibandingkan kelompok lain untuk menentukan keputusan. Jika, pada kenyataannya, ada persepsi antara kepentingan yang berbeda, maka hukum atau peraturan cenderung pada kepentingan yang bersifat lebih umum, kehendak umum. Jika hal ini tidak dapat terwujud maka negara dan kebebasan individual bersifat semu, karena kebebasan individu tersubordinasi oleh kepentingan yang lebih kuat. Dalam hal ini, Rousseau sejalan dengan pemikiran Hegel bahwa kepentingan kita yang terdalam adalah kebebasan, tapi baginya itu hanya dapat sepenuhnya dinikmati ketika kita hidup dalam sebuah komunitas di mana pelaksanaan kebebasan tidak berdasarkan pada kapasitas kehendak, tetapi adanya kesepakatan etis dan kemauan untuk bermediasi atau berdamai ketika terjadi benturan kepentingan.

Secara teoritik, menjaga keseimbangan kehendak, konstruksi etis dan peran mediasi kelompok hanya dapat diwujudkan oleh lembaga yang bernama negara. Negara mungkin tampak sebagai struktur karena adanya praktik

pengelolaan. Munculnya struktur dan praktik pengelolaan meniscayakan penguasaan negara oleh suatu lapis kelompok, misalnya lapisan birokrasi dan militer, kemudian menguasai dan membentuk teritori negara untuk menentukan ruang bagi proses keseimbangan kehendak dan teritori ini berguna untuk menentukan konstruksi-konstruksi etis yang digunakan dalam praktik pengelolaan negara.

Kehadiran lapisan masyarakat yang menguasai struktur negara membuat negara tidak dapat secara ideal memberikan keadilan keseimbangan kewajiban, karena ada dominasi kepentingan dan kecenderungan untuk mengutamakan salah satu struktur negara itu sendiri. Negara tidak dapat menjelma sebagai pembela universal. Negara tidak dapat membawa kepada keseimbangan kebebasan dan kewajiban. Dalam pandangan Marx, keberadaan struktur dalam negara adalah bukti bahwa sifat keterbagian kelas dalam masyarakat dan negara ada, sehingga selalu dijadikan sebagai ruang bagi kelompok dominan untuk memperoleh kekuasaan atau menguasai struktur. Pada posisi ini, negara menjadi alat bagi kepentingan kelas penguasa atau kelas yang dominan, bukan universal, sehingga kebebasan mutlak sebagaimana awal ide negara justru tidak tercapai.

Tetapi kita perlu melihat dalam skala lebih luas bahwa pandangan Marx itu mengandaikan adanya kesenjangan antara *ultimum goal* negara dengan praktik kenegaraan di tingkat sosial. Ultimum goal ditentukan bersama semua masyarakat

sebagai nilai, ide, yang sama. Sedangkan proses pencapaian menuju *ultimum goal* merupakan praktik kenegaraan yang sangat boleh jadi dikuasai/ditentukan oleh kelompok dominan atau oleh salah satu struktur dalam negara itu sendiri. Kehadiran kelas penguasa dan kelompok dominan yang dapat memberikan dan menciptakan stabilitas dan kenyamanan lebih penting dibandingkan pencapaian jaminan kebebasan mutlak, yang hanya dibatasi oleh konstruksi etis individu. Di sini muncul ego pilihan (sebut saja ini sebagai ide awal *public choice*) : apakah kenyamanan yang dapat dirasakan secara individual itu lebih penting bagi warga, atau jaminan kebebasan individual yang hanya dibatasi oleh konstruksi etis-lah yang dianggap lebih bernilai?.

Ketika membincangkan tentang tujuan negara dan bagaimana negara dikonstruksikan oleh warganya, tentu saja kita telah memberi ruang pada "eksistensi kepentingan warga dalam suatu negara". Ketika negara terbentuk, seketika itu pula kepentingan berkontestasi, karena kepentingan terbentuk mendahului proses terbentuknya negara, negara dapat dikatakan sebagai ruang kesepakatan—individu, kelompok, munculnya kelas (kelompok) penguasa dan kelas (kelompok) yang dikuasai—sehingga persoalannya akan bergeser kepada sejauh apa ekses warga secara individual terhadap kesepakatan itu? Yang pada gilirannya nanti akan berbentuk corak negara sebagai ruang tampung antar kesepakatan*, to organize among interest*. Apakah sesudah kesepakatan terbentuk, lembaga

negara akan mendedikasikan dirinya pada kesepakatan itu, atau negara akan menjadi alat baru yang digunakan untuk mempertahankan kuasa lalu melegitimasi kepentingan kelompok tertentu yang berada dalam struktur negara itu sendiri? Pertanyaan tersebut berhubungan dengan hadirnya sifat pelayanan dalam fungsi negara di hadapan warga yang membentuknya dan mempengaruhi sikap warga terhadap peran negara bagi kehidupan individual. Dengan demikian, negara dan warga telah berdiri sebagai entitas yang berhadapan, saling mendefinisikan.

Warga atau "citizen" secara umum didefinisikan sebagai anggota komunitas politik yang menikmati hak-hak dan kewajiban-kewajiban sebagai anggota komunitas. Konsep warga dalam citizen menandakan hubungan antara anggota komunitas dengan komunitas. Konteks hubungan "bagian dari komunitas" mengindikasikan sejumlah pernyataan: (a) tentang pengakuan identitas kolektif (b) tentang persepsi atas terma komunitas, (c) batasan dan dimensi komunitas. Tiga pernyataan itu berpijak pada status ontologis yang sama: dialektika kolektivitas (plural) dan individualitas (tunggal) antara term "warga" dan "negara" dalam bentuk terma "anggota komunitas politik" dan "institusi politik".

Implikasi epistemologis dari dielektika ini akan sama pula: siapa mendefinisikan apa. Sifat episteme ini berkaitan dengan dominasi dan struktur dalam *society*, pemegang dominasi menentukan definisi, yang berada dalam struktur

akan mendefinisikan yang di luar struktur. *Society* meniscayakan episentrum struktur dan dominasi, baik dalam bentuk secara simbolik ataupun secara kultural. Dominasi itu terpendam dalam konstruksi institusi politik dan hubungan antar anggota komunitas politik, eksistensi politik serta kontestasi kepentingan di internal itu sendiri. Dominasi merupakan wajah kekuasaan yang implementasinya berbagai rupa.

Pada masyarakat tradisional (tanpa konsep negara dan konsep pemerintahan), episentrum kekuasaan dinisbatkan pada rupa "kuasa gaib" yang dijustifikasi melalui genealogi, misalnya "keturunan dewa". Justifikasi ini berhubungan dengan kesadaran teosentris yang sifatnya menyejarah dalam masyarakat itu sendiri, yang pada perkembangan berikutnya—secara perlahan ketika episentrum kekuasaan terbentuk—menggeser kesadaran teosentris menjadi antroposentris seperti "syarat menjadi kepala adalah keturunan kepala suku, keturunan bangsawan dan sejenisnya". Contohnya penetapan status pangeran mahkota dalam sistem kerajaan. Pembentukan komunitas bangsawan, kepala suku atau elite suku akan mentautkan diri mereka secara genealogis dengan sifat teosentris (atau minimal bersandar pada sistem mitologis). Ada skema tertentu yang membentuk konstruksi kelompok, konstruksi diri membuat definisi yang membagi masyarakat ke dalam struktur dan lapisan, inilah mekanisme mempertahankan, memproduksi dominasi. Kelompok yang

didominasi akan mengembangkan mekanisme melawan dominasi, atau bekerjasama dengan dominasi, melakukan pertukaran, atau menerima (utuh ataupun sebagian) begitu saja.

Kita perlu pula melirik terma "politik" sebagai *the total complex of relations between people living in society*, bukan dalam kategori aktivitas sistem politik terhadap pemerintahan. *Total complex of the relation* dan *living* adalah bagian dari dialektika. Persoalannya semakin jelas sekarang bahwa "warga" merupakan bagian partikular dari "society" (*member of the society*). *Society* akan mendefinisikan diriya sebagai komunitas, masyarakat, klan ataupun segerombolan *(unorgannized people)* manusia yang menetapkan batasan dan identitas kolektifnya. Seorang yang tinggal sendirian di daerah antah berantah tidak bisa kita sebut sebagai warga, kecuali ia mengidentifikasikan dirinya secara geografis (atau kultur) pada kelompok yang geografis (atau kultur, bahasa) nya sama.

Manakala "negara" (sementara maknanya disederhanakan dulu sebagai komunitas, *society*) memandang warga *(member of the society)* sebagai subjek bagi negara, menunjukan posisi warga sebagai subordinat, jenis pemikiran ini telah menjadi perhatian bagi Hobbes. Sebaliknya, jenis pemikiran yang berpandangan bahwa negara memandang warga setara dengan dirinya menunjukan posisi warga dan negara adalah diametral, hal ini telah menjadi perhatian dalam pemikiran Aristoteles. Keduanya, membangun

asumsi:"eksistensi negara dilihat dari eksistensi warganya", hal ini berarti membawa kita mengandaikan adanya sistem demokrasi yang bekerja secara alamiah dalam suatu negara, bahwa ada suara (hak, pengakuan atas individualitas) warga yang dimiliki sebagai konsekuensi dari kebebasan mutlak (liberal) yang beroperasi dalam sistem negara (*society*) tersebut. Sehingga ada pemahaman bahwa "Pendapat warga merupakan representasi tertinggi dari negara". Dalam dielektika ini, benak pemikiran kita telah ditanamkan beberapa terma-terma dasar relasi warga-negara yakni: pengakuan individual dan kedaulatan pribadi, kepemilikan, relasi konstruktif antara individu dan *society*, sifat relasi yang mengarah pada tatanan *(rule in society and rechstaat)*.

Konsep negara yang dibicarakan terarah pada negara dalam sifat yang demokratik liberal. Cara pandang itu perlu diperiksa terutama dalam hal penggunaan terma-terma dasar : pengakuan keragaman (*plurality existence*) dalam demokrasi liberal *(society and individual souvereignty)*. Individu tidak dapat disatukan dalam sistem tunggal, monolitic, sementara sifat masyarakat adalah keragaman, *multy and plural*. Dari sini kita dapat mempertanyakan, eksistensi *society* seperti apa yang hendak dijadikan acuan oleh negara? Ini melahirkan konsepsi berantai berikutnya: batas teritori untuk mengkonstruksi secara fisik, batasan geografis yang menentukan*"member of society"* dan menentukan batasan *"society"* bagi negara dikukuhkan. Selain teritori geografis, eksistensi komunitas,

penentuan batasan "*member of society",* dapat pula dilihat dari kecenderungan membentuk, menyusun dan mempertahankan identitasnya masing-masing. Jadi, *identity* kultural ataukah teritori yang menjadi pembeda antara anggota komunitas dan bukan anggota komunitas?.

Secara kultural, keserupaan identitas menunjukan sifat kolektif dan melahirkan bentuk ikatan primordial. Sifat teritorial dan keragaman identitas berkonsekuensi pada identitas negara yang hendak dibentuk. Ini menyambung konsepsi warga dalam sistem negara seperti republikan, komunitarian dan sebagainya. Bukan hanya kebebasan individual yang dapat dijadikan titik tumpu tetapi adanya identitas kolektif yang menjadi tumpuan pembentuk organisasi negara.

Kita sekarang memiliki dua entri yang mencakup pokok pertanyaan-pertanyaan dielektis di atas: Apakah kolektivitas warga ataukah individu warga yang berhubungan dengan konstruksi negara? Kolektivitas mencakup sifat komunitas, dimensi, kebutuhan teritori, dan adanya *rule* (tatanan) dalam komunitas. Sedangkan individualitas berkaitan dengan kedaulatan individu, konsep kepemilikan, konsep pengakuan pribadi. Jawaban dari diskursus ini akan menentukan dimensi pemikirann kewarganegaraan modern. Pemikiran kewarganegaraan modern yang diselami untuk memahami status epistemologis individu-kolektif hingga menjabarkan dimensi warga dari Negara.

2. Epistem Populer Warga Negara

Ada pemikiran Cohen (1999), Kymlicka dan Norman (2000), Carens (2000) yang mengajukan konsep kewarganegaraan kontemporer dengan dominasi relasional Negara modern terhadap subjek yang dikategorikan sebagai warga. Dari konsep ini terdapat tiga bentuk epistem warga negara.

Epistem pertama, kewarganegaraan merupakan status individu terhadap peraturan, status itu didefinisikan oleh posisioning sipil, politik dan sosial dalam negara dengan derivasi hukum. Pada konsep ini, warga-negara merupakan orang dengan sikap individual yang bebas mutlak. Kata "mutlak" perlu mendapatkan batasan, berupa adanya aturan yang mengikat kebebasan mutlaknya itu. Batasan itu ditentukan oleh negara. Seorang individu dalam komunitas dapat menyatakan dirinya bebas sekaligus tetap terikat pada hukum, peraturan yang menjamin kebebasannya itu. Negara menjelma sebagai pembentuk hukum, penjaga hokum, penjamin bahwa aturan dan hukum dipatuhi. Individu Juga dapat menyatakan dirinya tidak terikat peraturan, tentu saja dengan suatu konsekuensi kehilangan pengakuan dari kelompok. Jika warga merasa terikat oleh aturan, akan muncul suatu konsekuensi berupa hadirnya "hak dan kewajiban" akibat ketaatan pada peraturan tersebut. Ketaatan mendatangkan harapan bahwa mereka memperoleh suatu hak tertentu sebagai buah dari ketaatan. Hak serta kewajiban itu tidak bersifat general melainkan terhubung pada

komunitas tempat peraturan diberlakukan, dibentuk, ditaati. Jika merasa tidak perlu mentaati juga memunculkan suatu konsekuensi, setidaknya konsekuensi kehilangan status keanggotaan dalam kelompok/komunitas. Oleh karena itu ketaatan berkaitan erat dengan eksistensi personal.

Epistem kedua adalah ketaatan terhadap hukum (aturan) yang diatribusikan sebagai kewajiban—meminjam istilah Kant—bersifat deontologis. Secara alamiah, peraturan diproduksi oleh komunitas agar dorongan 'bertindak bebas sebagai individu' tidak berhadapan dengan persepsi kolektif komunitas. Kebebasan individu mesti sesuai dengan konsep 'kebebasan' yang diperlukan/ditetapkan komunitas. Jadi bukan kebebasan yang memang semestinya ada. Dengan demikian ketaatan merupakan kehendak masyarakat terhadap anggota-anggota/individu-individu di masyarakatnya. Ketaatan juga mengundang perasaan bahwa seseorang memiliki peluang mendapatkan 'perlindungan'. Ketaatan yang ditunjukkan oleh orang lain pada aturan/hukum berarti mendatangkan rasa terlindunginya seseorang dari perbuatan tertentu. Misalnya aturan tentang larangan mengambil milik orang lain (mencuri) dipatuhi, maka semua orang akan terlindungi dari ancaman pencurian.

Ketaatan bersifat subsisten dengan sistem penegakkan hukum. Dalam pengetahuan hukum disebut sebagai kinerja peraturan terhadap orang-orang yang berniat untuk taat. Dimensi ini menandakan bahwa warga-negara merupakan

bagian operatif subjek sekaligus objek dalam formulasi hukum. Peran individu terhadap hukum itu sendiri juga tidak mengharuskan peranan yang seragam antar warga. Sedangkan ketaatan merupakan salah satu bentuk penyeragaman yang kolektif. Ketaatan yang semula bersifat individual bergeser menjadi persoalan kolektivitas. Di Indonesia bagian ini paling sering dipraktikan dengan menetapkan rumusan hukum tentang batasan warga-negara, rumus perbuatan warga-negara dibakukan sebagai *doxa* dalam bentuk pengajaran baku atas nama perintah hukum dan negara.

Epistem ketiga menganggap warga secara khusus sebagai agen politik dari komunitas yang menegaskan adanya sifat aktif berpartisipasi dalam kepentingan kolektivitas yang dalam masa modern ditampilkan ke bentuk lembaga-lembaga politik dan lembaga administrasi. Rumusan ini dinamakan partisipasi politik, dan partisipasi warga. Partisipasi politik, partisipasi warga atau individu ke dalam lembaga/kepentingan kolektif menjadi dimensi warganegara. Epistem inilah yang paling dipopulerkan di masa modern dan dikenalkan sebagai dimensi. Padahal dimensi adalah bagian dari suatu keseluruhan.

Epistem partisipasi atau keagenan menandakan adanya skema pertukaran kekuatan antara warga sebagai individu dengan struktur dalam masyarakat (kolektivitas/ komunitas). Keberhasilan struktur di masyarakat ditentukan oleh sejauh mana aktivitas dan peran individu terhadap struktur. Oleh karena itu negara periode modern mengupayakan sungguh-

sungguh soal partisipasi warga dalam politik dan menjadikannya sebagai standar norma kewarganegaraan. Warga "yang baik" berarti mereka yang terlibat dalam interaksi struktur, titik sentral warga berkisar pada pertukaran dan hubungan warga dengan kekuasaan yang ada di masyarakat. Pada episteme ini, konsep kewarganegaraan dikenalkan pada kebutuhan norma individu dan norma bagi masyarakat.

Epistem keempat mengacu pada kewarganegaraan sebagai keanggotaan dalam sebuah komunitas politik yang melengkapi sumber yang berbeda identitas. Ini adalah perluasan dari episteme ketiga. Epistem ketiga menekankan pada kesadaran keberagaman dalam komunitas sehingga ia harus menentukan *standpoint* pada keberagaman itu. Namun, dalam episteme keempat, seorang anggota komunitas dapat meletakkan identitas individualnya melampui identitas kelompok. Karena identitas individual bersifat komplementer terhadap identitas komunal yang kompleks. Perbedaan identitas individu dalam suatu komunitas dihargai, tetapi keberagaman menghasilkan lingkup lebih luas dari sekedar komunitas yang seragam. Kesadaran untuk menerima yang berbeda dan kesediaan menjadi bagian dari yang beragam itu menghasilkan paradigma kewarganegaraan yang kompleks dan luas. Sebuah integrasi. Pada episteme ini subjektivitas terhadap komunitas bergeser kepada objektivitas komunitas, sekaligus menandai perubahan struktur episteme warganegara. Sifat subjektif warga telah diulas oleh Carens (2000) dengan sebutan

psikologi kewarganegaraan mempengaruhi kekuatan (politik) komunitas. Sifat objektif dalam komunitas menjadi perekat sosial (kohesi sosial) atau membentuk ikatan komunal yang lebih luas.

Relasi empat epistem warganegara menjelaskan bagaimana identitas warga dari negara terbentuk di berbagai peradaban dan negara. Kemudian setiap identitas itu mengapa dapat terlibat dalam komunitas/aktivitas politik (yang mengarah pada kekuasaan atau *the ruling elite*). Kuat lemahnya relasi keempat epistem tersebut menjadi pembeda setiap identitas warga dalam negara (memberi identitas politik) dan membedakan objektivasi warga oleh negara (membuat rumusan kebijakan tentang kewarganegaraan). Maka dalam setiap komunitas besar warga-negara akan selalu ada identitas-identitas politik. Identitas politik menjadi sarana mendefinisikan kelompok komunitasnya (skala kecil ataupun besar). Dan pernyataan identitas juga merupakan bentuk khusus dari sikap-sikap politik.

3. Identitas Warga = Identitas Politik?

Pertanyaan dasar identitas warga adalah apakah semua warga-negara harus berpolitik atau terikat dengan aliran politik tertentu? Jika jawabannya iya, maka identitas warga = identitas politik. Jika jawabannya tidak, maka warga tidak harus hadir dengan wajah identitas politik di hadapan negara. Kedua jawaban di atas memberikan konsekuensi berbeda terhadap

rumusan warga-negara di masa kontemporer. Tetapi kita perlu jelas terlebih dahulu apakah identitas politik itu?

Politik identitas berarti membangun definisi identitas dan pemahaman maknaw dalam landskap politik. Dalam lingkup politik, politik identitas merupakan pengalaman subjek yang menentukan sejumlah parameter komunitas sebagai batas dan ciri. Batas dan ciri menunjukan kualifikasi dan keluasan pengetahuan dan kemampuan subjek dalam mengenali komunitas. Jika seorang santri dengan wawasan yang sangat puritan dan terbatas maka pakaian bersarung dan kopiah dianggap sebagai batas dan ciri kelompok. Jika seorang puritan dan corong negara maka akan menyebut bahwa ketaatan membayar pajak adalah batas dan ciri kewarganegaraan. Tetapi dalam komunitas kompleks yang pemahamannya lebih luas, ciri dan batas santri akan meliputi pula cara berpikir, gaya berpikir dan horizon pengetahuan yang menjadi pemandu dalam bersikap. Seorang negarawan akan memperluas batas dan ciri kewarganegaraan dengan melibatkan relasi negara terhadap warga. Seorang aktivis lingkungan dipandu oleh horizon environmentalisme dalam semua tindakan berpikir dan aksinya, itu menjadi ciri dan identitas aktivis lingkungan. Dan seterusnya.

Politik identitas tidak terbatas pada atribut dan penggunaan symbol kelompok. Lebih dari itu. Mental orang jajahan dengan cara pikir yang serba ragu dan merasa takut-takut untuk mengambil tindakan liberasi, takut untuk

mengambil definisi dan melangkah untuk menentukan keputusan sendiri sehingga membutuhkan advice dari kelompok lain yang elit, yang intelek, menandakan adanya "identitas terjajah". Gambaran kolektif tentang masa lalu, penindasan, kekalahan dari penguasa menjadi bagian dari pengalaman politik identitas. Sebaliknya, mentalitas untuk selalu merampas, merepresi dan mndominasi juga menjadi identitas kolonial.

Politik identitas bertumpu pada makna pengalaman subjek yang menentukan horizon paradigmatik individu yang beragam. Suatu komunitas boleh jadi memiliki spektrum identitas politik beragam. Terkadang makna yang dikaitkan dengan pengalaman tertentu akan menyimpang dari subjeknya. Misalnya, wanita yang berjuang mati-matian untuk menjadi semenarik mungkin berpikir bahwa dia hanya berusaha menjadi orang yang lebih baik, daripada memahami pengalamannya sebagai bagian dari tumpukan pengalaman-pengalaman yang membentuk identitas. Padahal ada posisi dimana ia melakukan pendisiplinan tubuh perempuan dalam budaya patriarki. Ia berusaha tampil cantik karena cantik adalah definisi puncak eksistensi perempuan. Ini merupakan bagian dari identitas gender yang akan dibentuk perempuan. Dalam kondisi demikian ada komunitas patriarkhi yang paradigmanya mendominasi makna dan menentukan parameter-parameter yang menentukan ciri dan identitas perempuan.

Memahami kondisi semacam itu terdapat moment dimana secara kolektif terdapat pengalaman palsu—suatu mistifikasi sistematis dari pengalaman kaum tertindas oleh perspektif kaum dominan—seperti perasaan orang-orang desa yang menjadi bagian dari masyarakat megapolit hanya karena dia kerja di kota. Ketika orang Jakarta berdialek dalam diksi *lu-gue* adalah pengalaman asli, sedangkan orang Serang Banten yang menuturkan dialek *lu-gue* alam pikirnya berada dalam kesadaran palsu sebagai bagian dari komunitas megapolitan Jakarta. Karena faktanya si penutur kakinya berada di lumpur sawah-sawah kering di Serang Kasemen. Keseluruhan hidupnya adalah komunitas non megapolit tetapi menduplikasi gaya megapolit.

Terlepas dari ketidaksepakatan banyak pembela teori politik identitas yang menggunakan parameter berpikir ala marxisme atau ala model politik lainnya, tetap saja politik identitas tidak dapat dibonsai dan dibatasi oleh parameter-parameter ideologis itu sendiri. Pengalaman subjek itulah yang menjadi dasar dari aktualitas tindakan politik identitas. Mereka berbagi pandangan bahwa persepsi individu adalah tentang kepentingan mereka sendiri sebagai pengalaman politik yang mungkin secara sistematis terdistorsi dan harus dibebaskan dari kesalahan persepsi yang palsu, yang doktrinal, yang symbolical kode. Seperti penggunaan gen Y, gen X, gen milineal dan lainnya.

Sementara itu pada paruh kedua abad XX menyaksikan munculnya pembatasan parameter identitas dengan dalil-dalil sederhana yang dibuat sebagai perdebatan berskala besar. Contohnya dalil feminisme, dalil hak sipil, kesetaraan akses, moderasi, kewargaan global dan sebagainya. Gerakan-gerakan sosial ini ditopang dan dipupuk oleh kumpulan konsep-konsep deskripif legal yang mengangkat pertanyaan tentang sifat, asal usul, dan masa depan identitas yang dibentuk dan akan dipertahankan dari dalil argument itu. Hal inilah yang menjadi pokok problematic dari diskursus politik identitas.

Politik identitas merupakan cara pengorganisasian yang erat dengan gagasan partikularitas kelompok seperti kelompok tertindas, kelompok minoritas, dan sebagainya. Politik identitas dimulai dari analisis particular untuk merumuskan deskripsi ulang, mentransformasi kelompok yang akan dibuat sebagai kelompok berbeda. Politik identitas tidak memiliki satu definisi baku. Istilah ini mengacu pada berbagai proyek politik yang muncul dari kelompok sosial yang posisinya sebagai subordinat dari yang dominan, kelompok yang selama ini terabaikan, dihapus, atau tertindas. Maka identitas adalah partikularitas komunitas.

Meskipun praktik politik identitas sudah ada sejak lama, misalnya dalam karya Mary Wollstonecraft atau Frantz Fanon, frasa spesifik "politik identitas" baru muncul secara signifikan dalam literatur akademis selama dua puluh tahun terakhir. Politik identitas—sebuah istilah semakin sering menjadi

sasaran kritik sehingga memaksa kita untuk kembali ke pertanyaan filosofis paling mendasar: apa artinya identitas menjadi diri sendiri, dan bagaimana pengakuan orang lain membentuk identitas kolektif?

Awalnya, konsep otentik individu berakar pada penemuan diri personal—yakni kemampuan seseorang untuk menemukan cara keberadaan yang entah bagaimana benar bagi diri sendiri. Namun, munculnya komunitas dan sejarah penindasan mengubah otentisitas individu menjadi pengakuan kolektif. Dalam konteks politik identitas, otentisitas individu bukan lagi tentang individu yang terlepas dari konteks melainkan tentang kelompok yang berjuang untuk diberi pengakuan berdasarkan perbedaan mereka. Pergeseran ini dicontohkan dengan jelas dalam pemikiran Sonia Kruks yang membedakan politik identitas dari perjuangan kesetaraan. Politik identitas semacam ini tidak dapat dijadikan pertimbangan tentang identitas warga, karena ini lebih menyerupai aksi politik untuk memperoleh kedudukan dalam situasi kewargaan yang sudah mapan. Dapat dibilang politik identitas juga sebagai suatu penyimpangan yang signifikan dari bentuk-bentuk politik kontestasi kekuasaan.

Kembali pada politik identitas yang menjadi diskursus identitas warga. Sebelumnya ada pengakuan pra-identitas dengan dalil dasar tuntutan untuk pengakuan yang sebelumnya telah ditolak untuk diakui: misalnya pra-identitas perempuan, kulit hitam, orang adat yang menuntut pengakuan di hadapan

masyarakat suatu negara. Tuntutan identitasnya bukan untuk dimasukkan ke dalam kelompok 'manusia universal' berdasarkan atribut manusia yang sama; juga bukan untuk diberi pengakuan. Sebaliknya, yang dituntut adalah rasa perlakuan dan hormat terhadap identitas yang sedang mereka bangun sebagai sesuatu yang berbeda tetapi eksis. Sehingga muncul subjek “dia perempuan”, “dia kulit hitam dan seterusnya. Status subjek ini menjadi penanda bagi dimulainya perbedaan-perbedaan kelompok, dimana setiap kelompok menghendaki perlakuan setara dan peluang politik yang sama meskipun mereka berbeda.

Epistem dari politik identitas adalah pengakuan harus diberikan berdasarkan perbedaan itu sendiri, bukan karena ada pembedaan yang ditonjolkan sebagai klasifikasi dan ciri tertentu. Pembedaan berakar pada pengalaman penindasan, ketika individu yang merasa terpinggirkan berusaha mengubah rasa inferioritas diri yang ditawarkan oleh budaya dominan melalui peningkatan kesadaran dan transformasi berbasis kelompok. Mereka kerap menyebut sebagai perjuangan identitas. Perjuangan itu baru memasuki fase politik identitas (setelah sebelumnya disebut pra identitas). Dengan dasar politik identitas yang berupaya menghadirkan makna otentik dari eksistensi yang telah dirusak oleh kolonialisme, imperialisme, atau penindasan. Kolonialisme, imperialism dan penindasan membuat pemilahan kelompok politik berdasarkan

superioritas tertentu. Tidak ada kesetaraan dan kesamaan, yang ada hanya pembedaan..

Politik identitas memulai ontologi sosial dari demokrasi liberal yang dilembagakan. Model liberal tradisional, seperti yang terlihat dalam eksperimen pemikiran John Rawls mengkonseptualisasikan warga negara sebagai individu yang pada dasarnya serupa, seolah dilepaskan dari semua identitas spesifik. Namun, ada pendapat menyebutkan bahwa warga negara netral dari teori liberal secara terselubung membawa kode identitas komunal yang ekslusif seperti kulit putih, laki-laki, borjuis, berbadan sehat, dan heteroseksual. Model ini tidak mengakomodasi pengalaman individu yang tertindas, yang kehadiranya dalam kelompok sosial tertentu seringkali bersifat involunter. Setengah memaksa. Seolah mengatakan jika hendak diakui maka pilihah kelompok komunitas yang telah diakui.

Pengalaman digambarkan secara puitis oleh Frantz Fanon (1968) tentang bagaimana seseorang selalu dibatasi oleh tatapan kaum dominan. Konsekuensi dari model pengalaman tertindas ini mengabaikan pengalaman penindasan sebagai prinsip asimilasi atau integrasi orang yang sama-sama menderita. Upaya untuk menerapkan norma-norma kesetaraan berisiko menghadirkan liberalisme, menuntut kaum terpinggirkan untuk menyesuaikan diri dengan norma-norma penindas mereka. Oleh karena itu, bagi beberapa kelompok, gerakan yang mengarah pada separatisme—merupakan penciptaan ruang sosial politik yang berbeda secara kuat dan

revolusioner—dipandang sebagai satu-satunya struktur yang dapat membangun dan melindungi identitas secara solid.

Dengan demikian perlu disimpulkan bahwa identitas politik tidak dapat dijadikan sebagai dasar dari pembentukan identitas warga. Identitas warga berpusat pada eksistensialisme diri dan kolektivitas. Komunlisme adalah pusat identitas warga.

Kekhawatiran utama yang sering dilontarkan terhadap politik identitas berupa kecenderungan terhadap esensialisme, yaitu generalisasi yang tidak sah tentang identitas. Biasanya dimunculkan oleh Negara. Generalisasi esensialis dalam konteks ini muncul dalam dua bentuk. Pertama, mengutamakan satu sumbu identitas (misalnya penggunaan identitasi menjadi Asia-Amerika) yang terpisah sepenuhnya dari sumbu lain (misalnya, menjadi Amerika tulen), menekan peserta untuk mengidentifikasi sumbu tunggal itu sebagai fitur penentu mereka.

Kedua, ada generalisasi tentang suatu kelompok yang dapat menjadi fungsi, mendikte pemahaman diri anggotanya, berpotensi menggantikan satu jenis tirani dengan yang lain. Misalnya identitasi "kelompok nasionalis penyokong utama negara" lalu mengasikan kelompok adat, kelompok lainnya.

Para intelektual juga telah berusaha mengatasi dua bentuk itu. Salah satu pendekatan adalah esensialisme strategis. Identitas diseragamkan hanya mencapai tujuan politik sementara tanpa menyiratkan otentisitas yang lebih dalam. Pendekatan identitas dengan cara mengembangkan ontologi

sosial relasional yang mengakui saling ketergantungan kelompok sosial, hal ini menawarkan alternatif terhadap reifikasi identitas. Politik identitas berarti fenomena politik dan filosofis yang diperlukan dalam wacana kontemporer namun juga mengganggu. Identitas memaksa kita untuk melihat bahwa identitas tidak netral, melainkan dibentuk oleh lokasi sosial, sejarah penindasan, dan tuntutan pengakuan.

Perdebatan politik identitas semacam itu tidak dapat diselesaikan dengan jawaban *ya* atau *tidak*. Sebaliknya, perdebatan ini menantang kita untuk merumuskan model diri, inklusivitas politik, dan solidaritas yang lebih kompleks, yang mampu memahami dan menghargai pengalaman otentik—dan saling terkait—dari setiap subjek yang beragam.

Definisi "politik identitas" nyatanya telah menjadi semacam sasaran target bagi berbagai kritik filsafat politik. Meskipun seringkali gagal untuk memperjelas objek kritik menggunakan "politik identitas" sebagai deskripsi yang memunculkan berbagai kegagalan politik. Dari perspektif kontemporer, beberapa klaim tentang identitas politik terlihat naif atau tidak bernuansa. Retorika umum yang dipakai politik identitas adalah sifat memberdayakan sebagian orang. Terkadang retorika umum tersebut mengingkari kompleksitas filosofis atas pengalaman bersama (*commonsense*) atau karakteristik kelompok yang sama *(collective identity*). Misalnya proposisi kalimat “bangsa ini tidak eksis tanpa adanya organisasi x sebagai angkatan pendobrak bangsa”

Ketika para intelektual mulai secara sistematis menguraikan dan mempertahankan dasar-dasar filosofis politik identitas, bersamaan itu berkembang dialektika teori yang menentangnya. Itulah dialektika. Pada titik sejarah ilmu politik, menanyakan apakah seseorang mendukung atau menentang politik identitas adalah dengan cara mengajukan pertanyaan tentang gambaran yang lebih besar tentang negara. Identitas dihadapkan pada Negara. Pada saat yang sama hal itu memiliki implikasi yang mengganggu untuk menentukan model diri pada ranah politik misalnya personifikasi politik, inklusivitas politik, solidarity, dan perlawanan terhadap negara.

Charles Taylor (1989) berpendapat bahwa identitas dicirikan oleh penekanan suara batin dan kapasitasnya untuk menunjukan diri otentik melalui berbagai ekspresi. Penantang politik identitas yakni doktrin kesataraan dan solidaritas yang menekankan gagasan bahwa setiap manusia mampu mengerahkan akal praktis atau akal moralnya untuk menjalani hidup sebagai individu yang otentik. Politik membuat adanya perbedaan dan membuat penyesuaian bahasa untuk menyebut otentisitas sebagai sikap politik yang benar. Otentisitas itu membuat adanya identitas kelompok sosial yang terpinggirkan, seperti kelompok orang adat yang dianggap otentik tetapi diberi predikat sebagai kelompok politik yang terpisah dari induk masyarakat umum modern.

Apa yang membuat politik identitas dianggap sebagai suatu penyimpangan yang signifikan dari bentuk-bentuk

politik? Ini menuntut pengakuan dasar pijakan atas penolakan identitas. Misalnya pengakuan atas identitas gender, identitas perempuan, identitas kulit hitam dan identitas lain yang menuntut pengakuan meskipun pada awalnya tidak ada identitas itu sampai dengan gagasan tentang ide gender, perempuan, warna kulit menyeruak.

Tuntutan gender dan kulit hitam—misalnya—bukan untuk dimasukkan ke dalam kelompok "identitas manusia" berdasarkan atribut manusia yang sama, tetapi untuk memperoleh sikap "dipandang sama" tanpa ada perbedaan dengan orang lain. Yang dituntut adalah rasa hormat terhadap diri sendiri sebagai sesuatu yang berbeda. Atau untuk membentuk suatu gerbang baru bagi negosiasi dengan kekuasaan yang sudah mapan. Kaum perempuan bermaksud mendapatkan porsi dalam kekuasaan, sehingga perlu mengusung politik gender agar dapat menuntut ketersediaan porsi perempuan dalam struktur kekuasan. Bagi banyak pendukung politik identitas, tuntutan akan otentisitas identitas mencakup gagasan identitas sebelum wacana kolonialisme, imperialism mempengaruhinya.

Apa yang penting tentang "identitas" politik adalah pengalaman subjek, terutama pengalaman penindasan dan pengalaman sebagai *alternative choice* yang merasa lebih otentik atau ditentukan diri sendiri. Bukan ditentukan oleh aturan yang dogmatis. Politik identitas bertumpu pada makna pengalaman politik bagi individu yang beragam. Aspek politik

identitas mengkristal di antara pengalaman kaum tertindas dan univokalitas interpretasinya. Misalnya identitas "orang-orang bekas jajahan Belanda.", "orang bekas anggota organisasi kiri." Pengalaman tidak pernah tersedia secara epistemik sebelum ada interpretasi jajahan, konservatif, puritan, kiri. Pengalaman membutuhkan kerangka teoretis—implisit atau eksplisit—untuk memberi makna.

Jika pengalaman merupakan asal mula politik identitas maka pengalaman sebagai *basic epistemologi* dari politik yang akan menjadi norma. Dalam pandangan ini, perspektif politik memperoleh legitimasi berdasarkan artikulasi oleh subyek. Epistemologi ini menutup kemungkinan kritik terhadap perspektif lain yang tidak menerima pengalaman sebagai basic pandangan politik. Dalam pandangan poststrukturalis terdapat kemungkinan bahwa pengalaman memiliki sifat hermeneutic, fenomenologis sehingga sangat mungkin satu pengalaman yang sama diartikulasikan dengan berbagai perspektif.

Dari pemahaman subjektif, politik identitas rentan terhadap esensialisme. Subjektivitas menyiratkan keyakinan bahwa suatu objek memiliki kualitas tertentu berdasarkan apa interaksinya, bukan apa interpretasinya. Locke berpandangan bahwa generalitas tidak dapat diterapkan di politik, karena selalu ada subjek yang berbeda, yang otentik dan menolak untuk disamakan dengan yang umum. Dalam humaniora kontemporer pandangan Lock digunakan secara lebih longgar

untuk menyiratkan bahwa teori generalisasi tidak sah diberlakukan pada identitas.

Dalam kasus politik identitas, ada dua klaim menonjol. Yang pertama adalah pemahaman tentang subjek yang mencirikan sumbu tunggal identitas dan mengambil prioritas untuk mewakili diri. Misalnya menjadi orang Indo-cina, afroamerican dan sebagainya. Seseorang dapat sepenuhnya dipisahkan dari ciri kelompok lain. Politik identitas semacam ini menjadikan poros tunggal tentang apa itu identitas. Poros sebagai fitur penentu kelompok, padahal sebenarnya mereka memahami diri mereka sendiri sebagai diri yang terintegrasi yang tidak dapat diwakili secara selektif atau bahkan reduktif. Yang kedua terkait erat dengan generalisasi yang dibuat oleh kelompok sosial tertentu untuk mendisiplinkan kelompok. Jika tidak sama maka akan dianggap berbeda, dan keluar dari identitas kelompok. Dengan demikian, identitas lain yang dianggap berbeda akan membebaskan seseorang dari ikatan kelompok.

Anthony Appiah menyebut kelompok dominan pada umumnya bersikeras bahwa orang-orang terpinggirkan karena mengasimilasi norma-norma lain di luar. Dalam beberapa praktik politik identitas, sub-kelompok dominan—dalam teori dan praktik—memaksakan pandangan tentang identitas kelompok kepada semua anggotanya. Seolah-olah identitas adalah keseragaman dan hanya untuk mencapai tujuan politik tanpa menyiratkan keaslian yang otentik. Lainnya berpendapat

bahwa ontologi relasional memperjelas hubungan saling ketergantungan dalam kelompok social.

Politik identitas kontemporer tidak ubahnya bentuk demokrasi liberal yang dilembagakan. Ontologi sosial dari sebagian besar teori politik liberal terdiri dari warga yang dikonseptualisasikan sebagai individu yang pada dasarnya serupa. Semua warga sama kedudukanya. Dalam pemikiran John Rawls menggunakan kosakata "posisi asli", di mana perwakilan warga secara konseptual dilepaskan dari semua identitas atau afiliasi spesifik di untuk membuat keputusan rasional tentang kontrak sosial.

Kepentingan kelompok diwakili dalam politik liberal, dipraktikan sebagai bentuk pluralism, kelompok kepentingan asosiasional daripada kesetaraan dan pengakuan terhadap identitas berbeda. Warga-negara bebas untuk mendaftarkan preferensi individu mereka atau menglompokkan diri sendiri untuk bersikap secara sistematis dan politis. Bagaimanapun, identitas yang diarahkan pada anggota politik ditentukan oleh kepentingan dan tujuan yang spesifik. Pada akhirnya demokrasi liberal tidak dapat secara efektif mengatasi marginalisasi struktural yang sedang berlangsung pada politik identitas terutama di negara-negara liberal kapitalis. Pada tingkat praktis, pemahaman tentang subjek politik dan hubungannya dengan kolektivitas cukup untuk memastikan pembentukan keterwakilan atas nama identitas minor seperti aktivis perempuan, atau kelompok ras-etnis.

Oleh karena itu warga-negara harus netral dari teori liberal, capital, marxisme atau lainnya. Warganegara bukan pembawa kode identitas ideologi-ideologi. Ontologi ini menjelaskan kegagalan historis yang terus-menerus dari demokrasi liberal yang menggambarkan keterkaitan warga-negara untuk menempati struktur kekuasaan terdasar: identitas partikulir (baca: rakyat). Diperlukan pemahaman yang lebih kompleks tentang subjek politik yang dibentuk melalui ideology. Secara khusus, sejarah dan pengalaman politik penindasan membawa serta perspektif dan kebutuhan yang tidak dapat diasimilasi melalui struktur liberal-democratic. Penindasan bukanlah pembatasan sistematis yang melahirkan identitas. Frantz Fanon dengan fasih menggambarkan pengalaman selalu dibatasi oleh "tatapan orang kulit putih terhadap orang kulit hitam". Tatapan yang dominan sedang mendominasi maka. Seperti tatapan militer terhadap warga sipil. Sebaliknya, anggota kelompok dominan diistimewakan, secara sistematis diuntungkan oleh deprivasi yang dikenakan pada kaum tertindas. Misalnya, orang Eropa lebih dimuliakan daripada orang bumiputera. Sehingga aktivis Belanda lebih dimuliakan dibandingkan bumiputera, meskipun keduanya telah sama-sama bersikap menolak kolonialisme. Hal ini terlihat dalam kronik sejarah Indoensia di masa pra kemerdekaan. Orang Belanda akan dianggap heroik dan hebat ketika menolak kolonialisme, dibandingkan orang-orang Hindia Belanda yang memang sejak muda terus menolak dan melawan kolonialisme.

Tokoh-tokoh Belanda seperti Eugene Douwes Decker dan Max Havelar dianggap kebih patriotik dari Ki Hajar Dewantara, HOS Tjokroaminoto.

Kemampuan untuk melakukan asimilasi atau integrasi merupakan prinsip yang diangap dapat menjembatani identitas indvidualisme dengan komunalisme. Jika subjek liberal dikodekan maka sama halnya dengan proposisi bahwa kaum terpinggirkan harus menyesuaikan diri dengan identitas penindas mereka. Misalnya, aktivis Belanda dinaturalisasi dengan nama Jawa (Douwes Dekker menjadi Surjadi Danudirdja) dan sebagainya. Hal ini terjadi juga pada nama-nama tradisional masyarakat Tionghoa di masa Orde baru harus memiliki nama khas Indonesia. Sebagian orang Tionghoa pada masa sesudah orde baru tumbang mulai menyuarakan kembali penggunaan nama asal. Jika ini adalah kesetaraan, maka itu tampak seperti penghapusan identitas sosial daripada penggabungan asli ke dalam politik kekuasan.

Upaya integrasi kelompok dominan dan terpinggirkan merupakan upaya mengkompromikan identitas atau potensi yang berbeda sehingga ruang sosial dan politik adalah satu-satunya struktur yang melindungi dari tudingan politik identitas. Di Kanada, misalnya, separatis Québec mengklaim bahwa bahasa Prancis dan budaya francophone terus-menerus terhapus di benua Anglo-Amerika, terlepas dari upaya Kanada untuk mempertahankan bilingualisme resminya dan untuk mengintegrasikan Québec ke dalam negara. Ini hampir sama

dengan kasus keturunan Tionghoa di Indonesia pada masa orde baru. Orang Tionghoa diasumsikan berada pada sumbu lain, demikian pula warga keturunan Yaman dan lainnya.

Orang-orang keturunan Yaman, Tiongkok, Belanda akan dianggap sebagai kelompok warga keturunan, bukan orang Indonesia asli, meskipun kedua kakek-nenek mereka telah lahir dan tumbuh di Indonesia. Warga negara dibelah dengan definisi "orang Indonesia asli" atau tidak asli alias keturunan. Hal ini akan menimbulkan persoalan lain yang berurutan seperti perlakuan keadilan, kesetaraan peluang dan pelayanan publik. Warga keturunan akan dianggap hanya dapat masuk ke jenis pekerjaan tertentu. Menjadi pedagang, pengusaha, tetapi tidak dapat menjadi aparatur sipil Negara (ASN) menjadi tentara dan petugas public lainnya. Salah satu problema dari politik identitas adalah ketergantungannya pada gagasan kesamaan untuk membenarkan mobilisasi politik. Semua orang harus sama atau memiliki banyak kesamaan. Sehingga orang-orang akan cenderung berkelompok ketika melihat ada ciri kesamaan yang daripada diasumsikan sebagai kelompok "berbeda".

Setelah gelombang politik identitas berhasil mendorong pada persoalan struktur pengorganisasian, maka sikap berbeda berarti berada memilih menjadi kubu lawan, bersebarangan, posisi atau nama lain yang menunjukkan keberlawanan posisi. Politik identitas berubah menjadi cara pengelompokkan lawan politik. Dalam pandangan ini, separatisme—sebagaimana dialamatkan pada nama-nama kelompok dari Papua dan

organisasi HTI—mengelompok membentuk 'identitas lain' yang harus diredam dengan mengakui sifat kelompok sosial mereka yang oposite.

Oleh karena itu gagasan tentang identitas dominan dan kaum tertindas mungkin perlu dihapuskan dari wacana politik. Alternatifnya adalah sebutan kelompok yang lebih cair dan beragam. Karena secara faktual keberadaan kelompok-kelompok itu merupakan keniscayaan politik di hadapan paradigm demokrasi. Sedangkan di hadapan politik liberal, politik identitas ditempatkan sebagai salah satu rubric politik, sebagai bagian-bagian dari gerakan politik secara umum.

Politik kontemporer melihat politik identitas sebagai pemulihan hubungan antara komunalisme dan dan individualisme. Sehingga setiap orang harus mengakhiri sikap memilah-milah diskusi tentang politik identitas dengan narasi remeh temeh seperti gender, ras, kelas, dan lainnya. Kelas dan ras memiliki sejarah politik yang berbeda. Pemikiran kontemporer terhadap politik identitas, sering kali menganggap analisis kelas merupakan efek depolitisasi identitas. Namun, dari sekian banyak bentuk politik identitas yang dikaitkan dengan literatur akademis besar yang saat ini (tahun 2020an) sedang trend, isu-isu mengenai gender, keberagaman, moderasi, seksualitas, dan kelompok ras, etnis, dan multikulturalisme dianggap sebagai akar masalah politik kewargaan.

Rasanya, menimbang fenomena di Indonesia yang mengalokasikan prosentase tertentu pada struktur kekuasaan

untuk ditempati gender perempuan perlu diberi ulasan memadai tentang gagasan feminisme di wilayah warga-negara. Ini masih terkait dengan politik identitas: pengakuan identitas perempuan. Soal feminisme abad XX secara konsisten menentang determinisme biologis: pandangan bahwa ciri-ciri biologis di antara kelompok tertentu pasti mengarah pada peran atau fungsi sosial tertentu. Misalnya, salah satu penentang awal hak pilih perempuan menyarankan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki sistem metabolisme yang berbeda. Pada perempuan ada metebolisme yang menghalangi perempuan berpartisipasi dalam politik. Feminisme bukanlah politik identitas. Karena tujuan akhirnya adalah tugas untuk mengartikulasikan ruang bagi perempuan di wilayah politik kekuasaan, bukan tentang pemahaman perempuan tentang diri di lingkungan politik. Nyatanya banyak juga keputusan politik yang keliru sasaran, justru berlaku pada tubuh perempuan, seperti program keluarga berencana.

Pengalaman apa pun yang dialami perempuan akan menjadi pengalaman feminitas yang tidak selalu dihasilkan dari perbedaan seksual. Dengan kata lain, meskipun seks (ciri-ciri tubuh yang biasanya kita kumpulkan sebagai laki-laki dan perempuan) mungkin biologis, gender (peran sosial yang kita sebut feminitas dan maskulinitas) dikonstruksikan secara sosial. Formulasi tentang "konstruksi sosial" menyerupai "politik identitas" meskipun memiliki ketidakjelasan fondasi filosofis yang melekat pada isi frasa keduanya. Ada distingsi

antara berfungsi secara sosial yang dikontruksikan (konstruksi social) dan kontingensi identitasi sebagai kategori atau konsep politik tertentu.

Ketakutan akan determinisme biologis telah menyebabkan sikap kehati-hatian berlebihan dalam menyusun teori feminis: setiap permintaan fitur tubuh perempuan dianggap sebagai dasar untuk klaim feminism. Lebih jauh, gagasan untuk merebut posisi sosial perempuan di antara lingkungan patriarki telah menjadi motif utama. Tetapi jika gerakan semacam ini disebut pembebasan maka pembebasan ini apakah dapat disamakan dengan episteme moralitas budak—istilah Nietzschean yang menggambarkan keterikatan kaum tertindas—saat perempuan merasionalisasi tubuh mereka secara sosial dan politik. Upaya dari berbagai pihak untuk menilai kembali feminitas yang khas dengan berteori. Misalnya, 'pemikiran keibuan," yang dipopulerkan Ruddick (1989) atau *écriture feminine* (Cixous, 1976) dihubungkan dengan kekuasaan mapan yang ada.

Ditambah lagi perdebatan sengit seputar "etika menjadi perempuan" dalam psikologi moral, berhadapan dengan etika menjadi perempuan dalam konstelasi kekuasaan. Di satu sisi, pendukung khas feminisme mengajukan penalaran moral yang menunjukkan manfaat perempuan dalam suatu wilayah interaksi manusia. Ini menegosiasikan ulang posisi perempuan di antara dunia sosial manusia yang dicirikan oleh jaringan laki-laki–perempuan, dengan patologi disosiasi yang secara budaya

terkait dengan maskulinitas. Merunut pandangan Carol Gilligan (1982) jika perempuan tidak tertindas, mereka tidak akan berbicara dengan suara peduli dan menyatukan identitas yang sama, tubuh mereka yang berbeda dengan laki-laki sebagai suatu kekuatan negosiasi posisi. Konstruksi feminitas saat ini begitu terjerat dengan frasa "penindasan" terhadap perempuan sehingga upaya semacam itu akan selalu berakhir dengan memperkuat wacana "untuk membebaskan diri".

Narasi interpretatif feminis tentang hubungan gender paling sering menawarkan poin untuk menguniversalkan hubungan atas nama perempuan. Ini terlihat pada gerakan feminis pada akhir 1960-an dan 1970-an di negara-negara Barat. Ikon feminis pada kurun waktu ini paling sering dibahas (dan dikritik)—perempuan seperti Betty Friedan atau Gloria Steinem—berkulit putih, kelas menengah, dan heteroseksual. Gambaran historis ini terlalu sering mengabaikan kontribusi feminis kulit berwarna dan feminis kelas pekerja yang mungkin kurang terlihat dalam budaya populer, tetapi bisa dibilang sama-sama berpengaruh dalam kehidupan perempuan. Bagi sebagian feminis radikal, penindasan perempuan sebagai perempuan adalah inti dari politik feminisme dan tidak boleh dilarutkan dengan isu identitas lainnya. Misalnya, Shulamith Firestone, dalam buku klasiknya *The Dialectic of Sex,* berargumen bahwa "rasisme adalah seksisme yang diperluas," dan bahwa gerakan Black Power hanya mewakili kooptasi seksis perempuan kulit hitam ke dalam jenis kepatuhan baru

kepada pria kulit hitam. Fenomena ini tidak terjadi pada perempuan di Asia.

Bagi perempuan kulit hitam untuk melawan rasisme (terutama di kalangan perempuan kulit putih) adalah untuk memecah-belah gerakan feminis dengan tepat berfokus pada tantangan patriarki. Ini dipahami sebagai perjuangan antara laki-laki dan perempuan dengan dalil dinamika pembebasan dari semua bentuk penindasan. Proposisi terkenal Friedman menyebutkan bahwa perempuan perlu keluar dari rumah tangga dan masuk ke tempat kerja professional. Proposisi itu didasarkan pada pengalaman generasi kulit putih, kelas menengah perempuan menikah yang terbatas pada rumah tangga dan anak, dibesarkan oleh suami profesional mereka. Bandingkan dengan fenomena di Asia. Banyak perempuan, *emak-emak,* dan perempuan kelas pekerja telah memenuhi seluruh pasar di seantero nusantara. Di masa lalu, banyak perempuan juga menjadi pangliam perang seperti Laksamana Malahayati.

Demikian pula, beberapa wanita dari dunia yang kurang berkembang telah mengkritik teori feminis ini untuk mengglobalkan klaimnya. Gerakan-gerakan seperti itu dianggap membangun perempuan di dunia Ketiga. Mereka berpendapat, peempuan di dunia ketiga sebagai versi perempuan yang kurang berkembang atau tercerahkan dari rekan-rekan di dunia barat dan Eropa. Feminis mencirikan gerakan pembebasan bagi perempuan di Asia, Afrika dari dominasi laki-laki di rumah

tangga. Maka pertanyaan dasar bahwa feminisme sebagai politik identias juga tidak tepat dijadikan sebagai dasar identitasi warga. Pertanyaan tentang apa yang harus dibuat oleh feminisme global dari segi politik adalah bagaimana seharusnya memahami solidaritas di antara sesam perempuan dari lokasi yang sangat berbeda dalam sistem ekonomi global.

Klaim feminis tentang penindasan terhadap perempuan didasarkan pada gagasan tentang pengalaman dan identitas wanita Eropa abad Pertengahan. "Kecurigaan penindasan" ini sendiri telah menjadi berlebihan, meremehkan kemungkinan generalisasi tentang perempuan yang memberi kekuatan pada teori feminis itu sendiri. Sebenarnya feminisme dapat berangkat dari kekuatan perempuan sebagai mesin penggerak politik dan melakukan pengorganisasian politik di suatu area yang luas. Ada juga pandangan feminism yang menyarankan dalil yang digunakan sebagai basis feminisme adalah soal kriteria keanggotaan bersama dalam kelompok sosial yang menekankan kemungkinan aliansi yang didirikan di atas koneksi yang tidak identik perempuan.

Kaum lelaki membangun aliansi sebagai komunitas patriarki dianggap perlu digeser menjadi komunitas perempuan yang membangun aliansi dengan komunitas patriarki. Bahwa "identitas" adalah istilah dalam krisis pemikiran feminis, dan bahwa praksis feminis harus bergerak melampaui politik identitas. Sementara pada ujung lain, politik identitas berhimpit erat dengan teori ras, etnisitas dan gagasan

global Multikulturalisme yang mudah ditemukan dalam interaksi Warga-negara.

4. Politik, Ras, Etnis dan Multikulturalisme Di antara Warga

Perdebatan filsafat kewarganegaraan tentang ras menyoroti sifat kontingen dan historis "ras" sebagai kategori identitas yang ada dalam khazanah warga-negara. Bagi kaum esensialisme, penyajian tipologi rasial, gagasan tentang dasar genetik telah melahirkan konsep perbedaan ras. Genetika ras yang digunakan dalam khazanah warga-negara telah mengalami perbedaan (pada waktu yang berbeda) untuk menyebut kelompok tatanan “hirarki rasial” yang bersifat politis dan kontingen. Sementara warna kulit, penampilan fitur wajah, atau jenis rambut dalam beberapa hal sebenarnya ditentukan secara genetic, tapi itu jadi motif dan dalil. Pengelompokan orang yang berbeda-beda ke dalam kategori ras tidak mempertimbangkan perbedaan biologis yang berpola.

Sejarah rasial paling kelam tentang ras justru ada di sejarah Amerika, terhadap kulit hitam. Di negara-negara yang telah memiliki klasifikasi ras resmi, perjuangan individu untuk diklasifikasikan ulang sering digunakan untuk menyoroti kemungkinan naik golongan ras. Dan sejarah kelompok ras yang telah mengubah identifikasi ras—Yahudi, Italia, atau Irlandia, misalnya—juga menggambarkan teori konstruksionis social berbasis ras. Perang dunia juga didominasi oleh semangat kebangkitan ras.

Ras memang dikonstruksi secara sosial, tidak dengan sendirinya muncul untuk menandai politik identitas tertentu. Ras dan kurangnya korelasi dengan kategori-kategori yang disebutkan sebagai ciri ras dapat mengunakan ciri tersebut untuk tujuan politik. Orang Asia-Amerika mungkin menemukan etnis dan budaya yang luas, meliputi Cina, India, atau Vietnam. Tetapi bagi orang Cina, mereka bukanlah Vietnam apalagi India. Kategori-kategori rasial paling signifikan secara politis dalam hubungannya dengan identitas rasisme.

Rasisme mencoba untuk mengurangi anggota kelompok sosial ke fitur ras, menggambarkan stereotip rasial. Misalnya orang-kulit berwarna yang hidup di Amerika akan disebut sebagai ras cina, meskipun mereka berasal dari Filipina, Jepang atau Thailand. Rasisme bisa dibilang analog dengan bentuk-bentuk penindasan yang terbuka dan dilembagakan, dimanifestasikan sebagai tindakan yang disengaja oleh individu (atau negara) dan sebagai hasil sistemik yang tidak direncanakan. Pendukung kesadaran kulit berwarna, berpendapat bahwa rasisme tidak akan hilang tanpa upaya proaktif yang menyuarakan seruan anti ras. Nazi dan Yahudi paling getol soal bagian ini di tahun 1930an

Munculnya tindakan afirmatif, seperti statistik jumlah anggota kelompok ras tertindas yang dipekerjakan, dalam konteks tertentu justru menguatkan wacana politik rasialisme kontemporer. Pandangan kontra rasisme menghadapi paradoks dengan politik identitas: identitas ras yang ingin dihilangkan

tapi harus digunakan untuk membuat kasus mereka menjadi jelas. Untuk mennghilangkan perbedaan kulit hitam dan kulit putih maka musti didudukan terlebih dahulu apa itu kulit hitam dan apa itu kulit putih bagi warga AS.

Literatur tentang multikulturalisme mengangkat pertanyaan tentang ras, etnis, dan keragaman budaya dalam kaitannya dengan negara liberal. Beberapa negara multicultural bertujuan untuk mengizinkan berbagai identitas budaya penduduk untuk dilestarikan, diasimilasi, meskipun ada kekhawatiran bahwa tujuan liberal negara-negara tersebut, bertentangan dengan nilai-nilai yang mereka klaim sendiri. Saling melindungi.

Sebagai contoh, Susan Moller Okin berpendapat bahwa multikulturalisme terkadang buruk bagi perempuan, terutama ketika ia bekerja untuk melestarikan nilai-nilai patriarki dalam budaya minoritas. Jika multikulturalisme menyiratkan suatu bentuk relativisme budaya yang mencegah penghakiman atau campur tangan terhadap praktik "pribadi" minoritas, seperti mutilasi alat kelamin perempuan, kawin paksa, cadar wajib, baju lebar, atau perampasan pendidikan dapat menjadi konsekuensinya. Okin membantah bahwa dia secara keliru menggambarkan budaya sebagai statis, homogen secara internal, dan ditentukan oleh nilai-nilai laki-laki, memungkinkan liberalisme untuk mewakili media yang tidak bertanda budaya untuk membela hak-hak individu.

Bagi multikulturalisme, inti masalahnya: apakah ada inkonsistensi antara membela hak-hak budaya minoritas, sementara melarang praktik budaya yang dinilai negara tidak liberal? Dapatkah liberalisme mempertahankan budaya dan netralitas nilai yang masih dianggap oleh beberapa komentator, atau sejauh mana ia harus merangkul kekhususan budayanya sendiri? Pertanyaan ini pernah diajukan Kymlicka pula. Pembela hak ekspresi budaya minoritas di negara-negara multikultural mempraktekkan bentuk-bentuk politik identitas yang dimungkinkan tumbuh subur di lingkungan negara dengan haluan liberalisme dan kadang-kadang dalam ketegangan dengannya.

Sejak 1970-an, politik identitas sebagai mode pengorganisasian dengan posisi filosofis politik telah mengalami banyak serangan oleh mereka yang termotivasi untuk menunjukkan kekurangannya, baik dengan pengecualian pragmatisnya atau lebih terprogram. Bagi pendukung teori kiri, politik identitas adalah sesuatu yang *bête noire*, mewakili penyerahan diri pada budaya sebagai pengganti analisis akar material dari penindasan. Kaum Marxis, baik ortodoks maupun revisionis, dan sosialis—khususnya mereka yang tumbuh selama kebangkitan kiri di negara-negara barat—sering menafsirkan pengaruh politik identitas yang dianggap mewakili akhir dari materialis radikal. Politik identitas, bagi para pendukung dialog ini bersifat faksional dan depolitisasi. Ini menarik perhatian dari kapitalisme dengan menggunakan

suprastruktur budaya yang membuat struktur ekonomi tidak berubah. Misalnya, membiarkan pengakuan atas redistribusi tempat dalam politik, memilih menjadi nasionalis atau menjadi demokrat. Dalam konteks Indonesia, misalnya dengan ditunjukkan sebagai identitas religius atau nasionalis. Model pengakuan seperti itu membutuhkan penghargaan kelompok dengan mengenali kekhususannya. Sebenarnya ini menegaskan identitas bahwa diri mereka sendiri adalah produk dari struktur yang menindas: menjadi kelompok religious ataupun kelompok nasionalis.

Selain itu alasan politik identitas semakin kuat diantara warga adalah adanya penindasan ekonomi ke tema budaya, bahasa, sehingga identitas ditarik ke ranah itu. Di Amerika ada pelembagaan bagi kaum yang diidentifikasi radikalis Amerika Utara dan dikelompokkan sebagai orang dengan ekonomi kelas menengah, berisi akademisi, para intelektual yang membatasi kepentingan politik kelas mereka sendiri. Dengan demikian identitas kelas dapat mengalami perpindahan ke identitas lain. Kelas menengah ke kelas bawah, medioker atau bahkan menjadi elit ekonomi. Individu yang berada pada puncak ekonomi bahkan bisa mempengaruhi politik secara langsung, seperti terjadi pada Elon Musk di AS, Salim, Ciputra dll di Indonesia. Fenomena semacam ini juga dapat diketemukan di Indonesia. Akademisi membentuk kelas dengan privilege mereka yang biasanya ditandai dengan semakin mengemukanya ciri

kemapanan ekonomi pada performa mereka. Bukan semakin mengedepankan penguasaan intelektualitas.

Perpindahan arah identitasi politik dari ranah ekonomi ke ranah budaya menimbulkan dilema tersediri. Sebab dalam sebuah negara tidak hanya berisi satu rumpun budaya yang sama. Sistem-sistem pembentuk budaya juga dipengaruhi dan mempengaruhi dominasi politik dunia, terutama pengaruh kolonialisme yang pernah memporak-porandakan kultur di berbagai masyarakat yang kaya budaya, seperti seluruh kawasan Asia dan Afrika. Ini melahirkan pemikian apakah multikulturalisme konkruen dengan gagasan warga-negara?

Gagasan multikulturalisme dalam wacana politik mencerminkan perdebatan tentang bagaimana memahami dan menanggapi keragaman budaya hanya berdasarkan perbedaan etnis, kebangsaan dan agama. Istilah multikultural sering digunakan sebagai istilah naratif-deskripsional untuk menggambarkan fakta keragaman masyarakat yang terbatas. Secara epistemologis, fokus multikulturalisme pada dasarnya adalah cita-cita normatif masyarakat demokrasi liberal terhadap masyarakat yang tidak bisa mereka seragamkan. Sebelum era kolonialisme, bagi orang Melayu, meskipun keragaman sangat nyata dialami dari Semenanjung Malaka, Aceh, Minang, Toba, Batak sampai ke Bengkulu bahkan Lampung, mereka tidak menyebutnya sebagai keragaman budaya dan diderivasikan sebagai praktik multikulturalisme.

Mereka tetap menyebut adat masing-masing dan ciri mereka, dengan perlakuan dan cara pandang yang sama.

Para pendukung gagasan multikulturalisme menemukan adanya konsep dan rasionalitas argumentatif yang dapat diterima oleh kelompok mayoritas terhadap keberadaan minoritas. Karena logika dasar masyarakat demokrasi liberal adalah kuantitas, sehingga mereka perlu membuat kesetaraan kelompok besar dengan kelompok kecil. Pengelompokkan berdasarkan kuantitas dilakukan dengan nama mayoritas dan minoritas.

Kelompok minoritas diharapkan dapat berasimilasi, diterima, atau tidak direpresi oleh budaya dominan. Orang-orang Eropa yang datang ke daerah koloni akan menjadi minoritas baru. Para pendukung multikulturalisme mendukung cita-cita di mana anggota kelompok minoritas dianjurkan dapat mempertahankan identitas dan praktik mereka yang khas. Dengan adanya keberbedaan maka ada keragaman. Gagasan ini dipasarkan untuk mendukung praktik politik perpindahan komunitas lintas negara. Imigran Eropa ke Asia, Afrika dan Amerika. Ini terjadi pada masa kolonialisme. Maka multikultralisme dalam sejarah pemikiran merupakan anak ideologis kolonialisme dan pembenaran bagi imigrasi masal Eropa ke berbagai daerah koloni. Dan pemindahan orang-orang di daerah koloni ke daerah lainnya. Lihat fenomena Suriname dengan kultur Jawa dan kisah kampung-kampung Jawa di Lampung.

Negara-negara modern yang lahir pasca kolonialisme runtuh, diorganisir berdasarkan bahasa dan budaya kelompok dominan yang secara historis membentuknya. Akibatnya, anggota kelompok budaya minoritas menghadapi hambatan dalam menjalankan praktik sosial mereka dengan cara yang tidak dialami oleh anggota kelompok dominan. Konsep toleransi diperkenalkan. Istilah toleransi dikenalkan agar kelompok minoritas dapat dibiarkan bebas dari campur tangan mayoritas. Toleransi terhadap perbedaan kelompok tidak cukup untuk memperlakukan anggota kelompok minoritas secara setara. Yang dibutuhkan adalah pengakuan dan akomodasi positif terhadap praktik kelompok minoritas melalui apa yang disebut oleh Will Kymlicka sebagai "hak-hak yang dibedakan berdasarkan kelompok".

Beberapa hak yang dibedakan berdasarkan kelompok dimiliki oleh anggota individu dari kelompok minoritas. Seperti dalam kasus individu yang diberi pengecualian hukum berdasarkan keyakinan agama. Di Indonesia muncul kasus pada kelompok penghayat. Hak-hak yang dibedakan berdasarkan kelompok hanya dimiliki oleh kelompok itu sendiri, bukan oleh anggotanya secara individu. Hak-hak tersebut lebih tepat disebut sebagai hak kelompok, seperti halnya kelompok masyarakat adat dan kaum minoritas yang menuntut hak penentuan nasib lingkungan ulayat sendiri.

Multikulturalisme merupakan bagian dari gerakan politik yang lebih luas untuk inklusi yang lebih besar bagi kelompok-

kelompok terpinggirkan. Gerakan politik yang lebih luas ini tercermin dalam perdebatan multikulturalisme pada tahun 1980-an mengenai apa dan bagaimana mendiversifikasi pengetahuan masyarakat untuk mengakui prestasi kelompok-kelompok yang secara historis terpinggirkan.

Sesudah 1980 barulah semakin kompleks pandangan multikultralitas, tidak hanya soal historisitas, sehingga sering disebut sebagai multikulturalitas kontemporer. Fokus yang lebih spesifik dari teori multikulturalisme kontemporer adalah pengakuan dan inklusi kelompok minoritas yang didefinisikan berdasarkan etnisitas, kebangsaan, dan agama. Perhatian utama multikulturalisme berkutat pada imigran yang merupakan minoritas etnis dan agama minoritas (misalnya, orang Latin di AS, Muslim di Eropa Barat), bangsa minoritas (misalnya, orang Basque, Catalan, Québécois, Welsh di Kanada. Di Indonesia tidak ada contoh untuk hal semacam itu) dan masyarakat adat (misalnya, masyarakat asli dan kelompok lokal di Kanada, AS, Australia, dan Selandia Baru, Indonesia).

Multikulturalisme tetap menjadi bagian dari topik besar "politik identitas," "politik perbedaan," dan "politik pengakuan" yang semuanya memiliki komitmen untuk menghargai kembali identitas yang sudah tidak dihormati lalu mengubah pola representasi dan komunikasi dominan yang memarginalkan kelompok-kelompok tersebut. Multikulturalisme tidak hanya melibatkan identitas dan budaya seperti yang dikemukakan oleh beberapa teoritisi multikulturalisme. Ini juga merupakan

masalah kepentingan ekonomi dan kekuasaan politik: termasuk tuntutan untuk memperbaiki kerugian ekonomi dan politik yang diderita orang-orang sebagai akibat dari identitas kelompok mereka yang terpinggirkan.

Para pendukung multikulturalisme menganggap bahwa yang harus diakui dan diakomodasi adalah "budaya" dan "kelompok budaya". Namun, multikultural mencakup berbagai konsep yang melibatkan agama, bahasa, etnis, kebangsaan, dan ras. Budaya adalah konsep yang diperdebatkan dan terbuka, dan semua kategori sub budaya telah tercakup atau disamakan dengan konsep budaya. Memisahkan dan membedakan berbagai jenis pengelompokkan budaya dapat memperjelas apa yang diusung multikulturalisme. Bahasa dan agama merupakan inti dari banyak pandangan budaya. Sedangkan ras malahan memiliki peran yang lebih terbatas dalam wacana multikultural. Antirasisme dan multikulturalisme adalah gagasan yang berbeda tetapi keduanya selalu berkait: yang pertama menyoroti "viktimisasi dan perlawanan" sedangkan yang kedua menyoroti "kehidupan budaya, ekspresi budaya, prestasi, dan sejenisnya".

Tuntutan untuk mendapat pengakuan dalam konteks multikulturalisme bukan hanya tuntutan untuk pengakuan aspek-aspek budaya suatu kelompok tetapi juga pengakuan aspek sejarah kelompok dan pengalaman yang menyertainya. Contohnya terlihat pada pengakuan yang dibedakan berdasarkan kelompok, pengecualian dari hukum yang berlaku

umum, pemungutan suara, pendanaan untuk sekolah bahasa minoritas, asosiasi etnis, representasi minoritas dalam badan pemerintahan, pemberian yurisdiksi atas hukum keluarga kepada pengadilan agama, pengakuan kedaulatan suku yang memenuhi syarat dan sebagainya.

Pada umumnya hak yang dibedakan berdasarkan kelompok adalah hak kelompok minoritas (atau anggota kelompok tersebut) untuk bertindak atau tidak bertindak dengan cara tertentu sesuai dengan kewajiban (agama dan/atau) komitmen budaya. Dalam beberapa kasus, hak tersebut secara langsung membatasi kebebasan non-anggota untuk melindungi budaya kelompok minoritas. Ketika pemegang hak adalah kelompok, dianggap dapat melindungi aturan kelompok yang konsekuensinya membatasi kebebasan anggota individu. Misalnya seorang anggota suku yang tidak dapat memilih selain apa yang diputuskan oleh pimpinan suku.

Setelah melihat spektrum konsep yang diajukan atas nama multikulturalisme, negara perlu mempertimbangkan berbagai pembenaran normatif untuk konsep-konsep tersebut. Karena sebagai produk pemikiran yang digunakan untuk menyokong demokrasi liberal barat pada masyarakat dengan kultur tinggi, banyak terjadi pembenaran atas nama multikuturalisme.

Salah satu pembenaran untuk multikulturalisme muncul dari kritik komunitarian terhadap liberalisme. Kaum liberal cenderung menjadi individualis etis. Bersikeras bahwa individu

harus bebas memilih dan mengejar konsepsi mereka sendiri tentang kehidupan yang baik. Mereka mengutamakan hak dan kebebasan individu daripada kehidupan komunitas dan barang kolektif. Beberapa kaum liberal juga individualis dalam hal ontologi sosial (yang dapat pula disebut individualisme metodologis atau atomisme). Individualis metodologis percaya bahwa tindakan sosial dan barang sosial dapat dan harus dipertanggungjawabkan berdasarkan sifat-sifat individu penyusun dan barang-barang individu.

Kritik komunitarian terhadap liberalisme bukanlah etika liberal, melainkan ontologi sosial liberal. Kaum komunitarian menolak gagasan bahwa individu lebih utama daripada komunitas dan bahwa nilai barang sosial dapat direduksi menjadi kontribusi terhadap kesejahteraan individu. Sebaliknya, mereka menganut holisme ontologis, yang mengakui barang kolektif sebagai hal yang tidak dapat direduksi menjadi sosial tetapi bernilai intrinsik. Dengan mengacu pada Rousseau, Herder, dan Hegel, kita tidak dapat menjadi agen manusia seutuhnya lalu mendefinisikan identitas kita secara terisolasi dari orang lain atas nama keberbedaan dan menyatakan rasa pengertian atas keberbedaan itu. Kita mendefinisikan identitas dengan dialog, terkadang dengan perjuangan perlawanan: melawan identitas yang diberikan orang lain kepada kita. Karena identitas dibentuk secara dialogis, bergantung pada pengakuan orang lain. Ketiadaan pengakuan atau pengakuan yang salah dapat menyebabkan luka

sosial serius. Seseorang atau sekelompok orang dapat menderita distorsi nyata jika orang-orang atau masyarakat di sekitar mereka membuat gambaran diri mereka yang merendahkan atau hina.

Perjuangan untuk pengakuan hanya dapat diselesaikan secara memuaskan melalui gagasan kesetaraan. Taylormembedakan politik pengakuan dengan politik penghormatan liberal tradisional yang tidak ramah terhadap perbedaan. Politik ini bersikeras pada penerapan aturan yang seragam yang mendefinisikan hak-hak tanpa pengecualian dan menolak tujuan kolektif. Politik pengakuan didasarkan pada penilaian tentang apa yang menjadikan kehidupan disebut baik, penilaian di mana integritas budaya merupakan hal yang penting. Karena peran budaya yang sangat penting dalam pengembangan agensi dan identitas manusia, kita harus mengadopsi anggapan bahwa semua budaya memiliki nilai yang sama.

Pembenaran kedua untuk multikulturalisme datang dari dalam liberalisme. Will Kymlicka telah mengembangkan teori liberal multi kulturalisme yang paling berpengaruh dengan menggabungkan nilai-nilai liberal tentang otonomi dan kesetaraan dengan argumen tentang nilai keanggotaan budaya. Alih-alih memulai dengan tujuan dan barang kolektif yang bernilai intrinsik seperti yang dilakukan Taylor, Kymlicka memandang budaya sebagai sesuatu yang bernilai instrumental bagi individu. Alasan Kymlicka ada dua:.

Pertama, keanggotaan budaya merupakan syarat penting otonomi pribadi. Dalam buku pertamanya, *Liberalism, Community, and Culture* (1989), Kymlicka mengembangkan argumen untuk multikulturalisme dalam kerangka keadilan Rawls, memandang keanggotaan budaya sebagai "kebaikan utama," hal-hal yang diasumsikan diinginkan oleh setiap orang rasional dan yang diperlukan untuk mengejar tujuan seseorang. Dalam buku, *Kewarganegaraan Multikultural* (1995) Kymlicka meninggalkan kerangka Rawls, dan sebagai gantinya mengandalkan karya Avishai Margalit dan Joseph Raz tentang penentuan nasib sendiri nasional (1990). Salah satu syarat penting otonomi adalah memiliki beragam pilihan yang memadai untuk dipilih. Budaya berfungsi sebagai "konteks pilihan," yang menyediakan pilihan dan skrip bermakna yang dengannya orang dapat membingkai, merevisi, dan mengejar tujuan mereka.

Kedua, keanggotaan budaya memainkan peran penting dalam identitas diri seseorang. Merujuk pendapat Margalit dan Raz serta Taylor, Kymlicka memandang identitas budaya sebagai sesuatu yang memberikan orang patokan untuk identifikasi diri mereka dan keamanan dari rasa memiliki yang aman dan tanpa usaha. Ini berarti ada hubungan yang mendalam dan umum antara harga diri seseorang dan rasa hormat yang diberikan kepada kelompok budaya tempat ia berada. Bukan sekadar keanggotaan dalam budaya apa pun, tetapi budaya sendiri yang

harus dijaga agar keanggotaan budaya dapat berfungsi sebagai konteks pilihan yang bermakna dan dasar harga diri.

Kymlicka beralih dari premis-premis tentang nilai instrumental keanggotaan budaya ke klaim egaliter bahwa karena anggota kelompok minoritas dirugikan dalam hal akses ke budaya mereka sendiri (berbeda dengan anggota budaya mayoritas), mereka merasa berhak atas perlindungan khusus. Penting untuk dicatat bahwa argumen Kymlicka untuk multikulturalisme didasarkan pada teori kesetaraan yang disebut "egalitarianisme keberuntungan". Menurut para penganut egalitarianisme keberuntungan, individu harus bertanggung jawab atas ketidaksetaraan yang dihasilkan dari pilihan mereka sendiri, tetapi bukan atas ketidaksetaraan yang berasal dari keadaan yang tidak dipilih. Ketidaksetaraan adalah tanggung jawab kolektif warga negara untuk diatasi. Misalnya, ketidaksetaraan yang berasal dari posisi awal sosial seseorang dalam hidup adalah hal yang tidak dipilih namun sangat menentukan prospek hidup kita.

Para pendukung ‘egalitarianisme keberuntungan’ berpendapat bahwa mereka yang lahir dalam keluarga miskin berhak atas dukungan dan bantuan kolektif melalui skema pajak redistributif. Kymlicka menambahkan keanggotaan budaya ke dalam daftar ketidaksetaraan yang tidak dipilih. Jika seseorang lahir dalam budaya dominan masyarakat, ia menikmati keberuntungan yang baik, sedangkan mereka yang termasuk dalam budaya minoritas menderita kerugian karena

nasib buruk dari status minoritas mereka. Sejauh ketidaksetaraan dalam akses pada keanggotaan budaya berasal dari keberuntungan (bukan pilihan individu) dan seseorang menderita kerugian sebagai akibatnya, maka anggota kelompok minoritas dapat secara wajar menuntut agar anggota budaya mayoritas harus ikut menanggung kerugian.

Seseorang mungkin mempertanyakan apakah kelompok minoritas budaya benar-benar dirugikan dan karenanya berhak mendapatkan akomodasi positif berupa diistimewakan kehadirannya. Mengapa tidak hanya menegakkan aturan dna norma anti-diskriminasi, tanpa memberikan akomodasi positif apa pun kepada kelompok minoritas? Kymlicka dan para teoretikus liberal multikulturalisme lainnya berpendapat bahwa aturan anti-diskriminasi tidak cukup untuk memperlakukan anggota kelompok minoritas secara setara. Karena negara tidak dapat bersikap netral terhadap budaya.

Dalam masyarakat yang beragam budaya kita dapat dengan mudah menemukan pola dukungan negara untuk beberapa kelompok budaya dibandingkan kelompok lainnya. Meskipun negara dapat melarang diskriminasi rasial dan menghindari penetapan atau pelarangan agama secara resmi, mereka tidak dapat menghindari penetapan satu bahasa untuk pendidikan publik dan layanan negara lainnya (bahasa merupakan penanda paradigmatik budaya). Keunggulan linguistik diterjemahkan menjadi keunggulan ekonomi dan politik karena anggota komunitas budaya dominan memiliki

keunggulan di sekolah, tempat kerja, dan politik. Keunggulan linguistik juga mengambil bentuk simbolis. Ketika tindakan negara memberikan penegasan simbolis kepada beberapa kelompok dan bukan kepada kelompok lain dengan mengadopsi bahasa tertentu atau dengan mengatur minggu kerja dan hari libur nasional berdasarkan kalender agama tertentu. Hal itu memiliki efek normalisasi yang menunjukkan bahwa bahasa dan kebiasaan suatu kelompok lebih dihargai daripada bahasa dan kebiasaan kelompok lain.

Selain dukungan negara terhadap budaya tertentu dibandingkan budaya lain, hukum negara juga dapat membatasi beberapa kelompok budaya dibandingkan kelompok budaya lainnya. Pertimbangkan kasus peraturan kode berpakaian di sekolah umum atau tempat kerja. Anjuran berpakaian keagamaan membebani individu yang tidak beragama mayoritas, seperti dalam kasus anggota Paskibraka yang diminta menanggalkan kerudungnya. Berkaca dari negeri lain, misalnya di Prancis, adanya larangan pakaian keagamaan di sekolah umum, yang membebani gadis-gadis Muslim yang ingin mengenakan jilbab ke sekolah. Agama mungkin memerintahkan agar umat beriman berpakaian dengan cara tertentu, bukan agar umat beriman menahan diri dari bersekolah atau pergi bekerja. Namun, beban pada umat beriman tidak hanya berasal dari perintah agama semata. Hal ini juga muncul dari persinggungan antara tuntutan agama dan tuntutan negara. Individu harus menanggung beban intrinsik sendiri;

menanggung beban perintah iman seseorang, seperti doa, ibadah, dan puasa, hanyalah bagian dari memenuhi kewajiban keagamaan seseorang. Namun, dalam hal beban ekstrinsik, kaum multikulturalis liberal berpendapat bahwa keadilan menuntut bantuan kepada minoritas budaya untuk menanggung beban kerugian yang tidak mereka pilih ini. Seperti munculnya keajiban membayar THR pada karyawan muslim, meskipun para pemilik perusahaan tidak beragama Islam.

Penting untuk dicatat bahwa kaum multikulturalis liberal membedakan berbagai jenis kelompok. Misalnya, teori Kymlicka mengembangkan tipologi berbagai kelompok dan berbagai jenis hak untuk masing-masing kelompok. Teori ini menawarkan bentuk hak yang paling kuat berdasarkan perbedaan kelompok—yakni hak pemerintahan sendiri—kepada masyarakat adat dan minoritas nasional karena alasan kesetaraan yang menguntungkan. Status minoritas mereka bukanlah pilihan, mereka secara paksa dimasukkan ke dalam negara yang lebih besar. Sebaliknya, imigran dipandang sebagai migran sukarela: dengan memilih untuk bermigrasi, mereka melepaskan akses ke budaya asli mereka. Multikulturalisme imigran, oleh Kymlicka disebut sebagai "hak polietnis", dipahami sebagai tuntutan untuk persyaratan integrasi yang lebih adil ke dalam masyarakat yang lebih luas, melalui pemberian akomodasi, bukan penolakan terhadap integrasi atau tuntutan untuk penentuan nasib sendiri secara kolektif

Serangkaian argumen lain untuk multikulturalisme bertumpu pada nilai kebebasan. Beberapa teoretikus seperti Phillip Pettit (1997) dan Quentin Skinner (1998) telah mengembangkan gagasan kebebasan dari dominasi dengan mengacu pada tradisi republikan sipil. Sedangkan Frank Lovett berpendapat bahwa dominasi merupakan hambatan serius bagi kemajuan manusia. Berbeda dengan konsepsi kebebasan sebagai non-interferensi yang dominan dalam teori liberal, kebebasan sebagai non-dominasi yang diambil dari tradisi republik sipil, berfokus pada kapasitas seseorang untuk campur tangan, secara sewenang-wenang, dalam pilihan-pilihan tertentu yang dapat dibuat oleh orang lain.

Menurut pandangan kebebasan ini, kita dapat menjadi tidak bebas bahkan ketika tidak mengalami campur tangan apa pun. Seperti dalam kasus seorang budak dari seorang majikan yang baik hati. Kita tunduk pada dominasi sejauh kita bergantung pada orang atau kelompok lain yang dapat secara sewenang-wenang menggunakan kekuasaan. Frank Lovett telah mengeksplorasi implikasi nilai kebebasan dari dominasi terhadap pertanyaan akomodasi multikultural. Ia memulai dari premis bahwa kebebasan dari dominasi adalah kebaikan manusia yang penting dan bahwa kita memiliki kewajiban utama untuk mengurangi dominasi.

Lovett berpendapat bahwa negara tidak boleh mengakomodasi praktik-praktik sosial yang secara langsung melibatkan dominasi. Bahkan, jika kebebasan dari dominasi

adalah prioritas, maka seseorang harus berupaya untuk mengakhiri praktik-praktik tersebut secepat mungkin, terlepas dari nilai subjektif apa pun yang mungkin dimiliki praktik tersebut bagi para pesertanya. Adapun praktik-praktik yang tidak melibatkan penundukan individu terhadap dominasi, akomodasi diperbolehkan tetapi tidak selalu diwajibkan. Akomodasi hanya diwajibkan jika akomodasi tersebut akan memajukan tujuan pengurangan dominasi. Lovett membahas satu contoh yang disederhanakan berdasarkan kasus dunia nyata yang familiar: praktik di kalangan perempuan dan gadis Muslim yang mengenakan jilbab. Misalnya—Lovett berpendapat—sebuah studi mendalam tentang komunitas Muslim tertentu di masyarakat demokrasi liberal dilakukan dan studi tersebut mengungkapkan bahwa kesempatan pendidikan dan pekerjaan bagi perempuan tidak didukung, sehingga menimbulkan dominasi patriarki yang parah. Tetapi studi tersebut juga menunjukkan bahwa praktik mengenakan jilbab tidak menjadi beban komunal. Lovett berpendapat bahwa praktik mengenakan jilbab harus diakomodasi karena kegagalan untuk melakukannya dapat memperkuat komitmen komunitas terhadap praktik bersama lainnya yang memperkuat dominasi patriarki. Analisis Cecile Laborde tentang kontroversi jilbab di Prancis mendukung asumsi ini: efek dari mencegah anak perempuan Muslim mengenakan jilbab adalah mendorong orang tua mereka untuk menarik anak perempuan mereka dari pendidikan kewarganegaraan dan mengirim mereka ke sekolah

agama di mana mereka tidak akan terpapar keragaman pandangan dunia yang ditemukan di sekolah negeri. Pembatasan formal terhadap ekspresi keagamaan Muslim di ruang publik dapat membuat diri defensif dan bentuk identitas budaya konservatif.

Akomodasi negara terhadap budaya dapat dibenarkan ketika keterikatan subyektif individu terhadap praktik-praktik tertentu membuat mereka rentan terhadap eksploitasi. Dalam kasus buruh dari desa yang bekerja di kota dengan kemampuan bahasa yang terbatas dan pengetahuan yang terbatas tentang aturan di kota. Maka negara dapat membuat pengecualian terhadap aturan dan peraturan umum serta bantuan hukum untuk mengurangi beban para pekerja ini. Hal ini terlihat dalam praktik politik dimana muncul gerakan pembentukan UU tentang buruh asisten rumah tangga. Berbeda dengan argumen komunitarian atau egaliter liberal, dasar akomodasi khusus oleh bukanlah keinginan untuk melindungi budaya tertentu yang bernilai intrinsik atau pertimbangan keadilan atau kesetaraan, tetapi keinginan untuk mengurangi terjadi dominasi majikan kepada buruh.

Ada keunggulan multikulturalisme dibandingkan dengan pendekatan egaliter liberal. Yakni fokusnya pada penggunaan kekuasaan yang sewenang-wenang dan ketidaksetaraan struktural yang lebih luas ketika kelompok-kelompok berinteraksi. Ini adalah modal dasa ketika warga-warga berkerumun. Pendekatan budaya non-dominasi mungkin lebih

peka terhadap dinamika kekuasaan dalam hubungan antar kelompok dan dalam kelompok. Berbeda dengan pendekatan yang dikembangkan dari teori-teori egaliter tentang keadilan distributif yang berfokus pada pendistribusian berbagai jenis hak. Pendekatan multikuralitas berfokus pada kualitas moral hubungan antara aktor-aktor sentral kebudayaan dan menekankan kesinambungan perlakuan antar anggota di dalam kelompok.

Teori lain yang berkelindan dengan multikulturalisme melampaui liberalisme dan republikanisme adalah pendekatan budaya yang menekankan aspek historis, ketidakadilan historis dan mendengarkan kelompok minoritas itu sendiri. Hal ini muncul dari para teoretikus yang menulis dari perspektif pascakolonial. Dalam diskusi kontemporer tentang kedaulatan penduduk asli, paling sering muncul adalah adu klaim berdasarkan premis tentang nilai budaya asli, tidak asli dan hubungannya dengan rasa harga diri anggota individu. Ini dilakukan oleh kaum multikulturalis liberal. Tetapi dengan fokus pada pertanggungjawaban sejarah membuat titik tekan perbedaan debat penduduk asli dan tidak asli tidak diperlukan. Karenanya secara faktual mereka memang telah ada sejak sebelum budaya lain datang dalam jumlah massif (imigran kolonial). Para pendukung kedaulatan penduduk asli menekankan pentingnya memahami klaim penduduk asli dengan latar belakang sejarah. Penolakan status kedaulatan yang setara bagi kelompok penduduk asli, perampasan tanah

mereka, dan penghancuran praktik budaya mereka. Di Indonesia frasa penduduk asli bahkan muncul dalam konstitusi sebagai klasifikasi khusus yang menentukan hak untuk mencalonkan diri sebagai agen pengelola negara.

Pemilihan kata Asli sesudah kata penduduk berimplikasi pada batas waktu dan riwayat sejarah. Sampai titik kapan seseorang disebut orang asli. Latar belakang sejarah mempertanyakan legitimasi otoritas negara atas masyarakat adat dan memberikan dasar hukum yang kuat untuk hak dan perlindungan khusus bagi kelompok-kelompok pribumi, termasuk hak pemerintahan sendiri. Jeff Spinner-Halev berpendapat bahwa sejarah penindasan negara terhadap suatu kelompok harus menjadi faktor kunci dalam menentukan tidak hanya hak-hak kelompok tetapi juga campur tangan negara dalam urusan internal kelompok ketika kelompok tersebut melakukan diskriminasi terhadap anggotanya. Misalnya, ketika suatu kelompok yang tertindas menggunakan otonominya secara diskriminatif terhadap perempuan, kelompok tersebut dapat begitu saja dipaksa untuk menghentikan diskriminasi tersebut. Kelompok-kelompok yang tertindas yang tidak memiliki otonomi harus diberi hak istimewa dibandingkan kelompok-kelompok yang tidak tertindas. Ini dasar aturan main dalam membangun consensus semua warga

Pandangan yang mengadopsi perspektif pascakolonial melebihi multikulturalisme liberal mengembangkan model dialog konstitusional dan politik. Masyarakat multikultural

terdiri dari beragam pandangan agama dan moral, dan jika masyarakat liberal ingin menanggapi keragaman tersebut dengan serius, mereka harus mengakui bahwa liberalisme hanyalah salah satu dari banyak pandangan substantif yang didasarkan pada pandangan spesifik tentang manusia dan masyarakat.

Liberalisme tidak terlepas dari budaya tetapi ada keengganan mengekspresikan budaya khasnya sendiri. Pengamatan ini berlaku tidak hanya di seluruh batas teritorial antara negara liberal dan nonliberal, tetapi juga di dalam negara liberal dan hubungannya dengan minoritas nonliteral. Bhikhu Parekh berpendapat bahwa teori liberal tidak dapat memberikan kerangka kerja yang tidak memihak yang mengatur hubungan antara komunitas budaya yang berbeda. Sebaliknya, untuk model dialog antarbudaya yang lebih terbuka di mana nilai-nilai konstitusional dan hukum masyarakat liberal berfungsi sebagai titik awal dialog lintas budaya, sekaligus terbuka terhadap perdebatan membentuk konsensus.

Pandangan yang lebih baru menekankan pentingnya mengembangkan pendekatan yang lebih kontekstual, yang melibatkan perjuangan politik aktual untuk pengakuan dan memberikan suara yang lebih besar kepada kelompok minoritas. Setidaknya ada tiga prinsip untuk praktik pengakuan: definisi diri, daya tanggap, dan kontestasi internal. Baik itu pejabat yang berupaya memamerkan sejarah dan budaya kelompok minoritas atau pejabat pemerintah yang

memutuskan apakah permintaan maaf resmi atas ketidakadilan historis diperlukan, mereka harus menghormati definisi diri individu dan kolektif, menanggapi tuntutan pengakuan dengan syarat yang selaras dengan syarat-syarat yang diakui, dan mengakomodasi kontestasi internal makna kelompok. Praktik pengakuan yang dipandu oleh prinsip-prinsip ini mendorong kebebasan dan kesetaraan kelompok minoritas.

Beberapa pandangan tentang teori multikulturalisme didasarkan pada pandangan esensialis tentang budaya. Dan hasilnya adalah kritik terhadap multikulturalisme. Budaya bukanlah satu kesatuan yang terpisah dan mandiri. Budaya telah lama berinteraksi dan saling memengaruhi melalui perang, imperialisme, perdagangan, dan migrasi, interaksi sosial. Orang-orang di banyak bagian dunia hidup dalam budaya yang sudah kosmopolitan, yang dicirikan oleh hibriditas budaya. Seperti yang dikemukakan Jeremy Waldron, "Kita hidup di dunia yang dibentuk oleh teknologi dan perdagangan; oleh imperialisme ekonomi, agama, dan politik serta turunannya; oleh migrasi massal dan penyebaran pengaruh budaya. Dalam konteks ini, membenamkan diri dalam praktik tradisional, budaya pribumi mungkin merupakan eksperimen antropologis yang menarik, tetapi hal itu melibatkan dislokasi buatan dari apa yang sebenarnya terjadi di dunia".

Upaya untuk melestarikan atau melindungi suatu budaya berisiko mengutamakan satu versi budaya yang dianggap murni, sehingga melumpuhkan kemampuannya untuk

beradaptasi dengan perubahan keadaan. Waldron juga menolak premis bahwa pilihan yang tersedia bagi individu harus berasal dari budaya tertentu. Pilihan yang bermakna dapat berasal dari berbagai sumber budaya. Yang dibutuhkan orang adalah materi budaya, bukan akses ke struktur budaya tertentu. Misalnya, Alkitab, mitologi Romawi, dan dongeng semuanya telah memengaruhi budaya Amerika, tetapi sumber-sumber budaya ini tidak dapat dilihat sebagai bagian dari satu struktur budaya tunggal yang ingin dilindungi oleh para multikulturalis seperti Kymlicka.

Sebagai tanggapan, para pendukung teori multikultural sepakat bahwa budaya saling tumpang tindih dan interaktif. Tetapi mereka tetap berpendapat bahwa individu termasuk dalam budaya masyarakat yang terpisah. Secara khusus, Kymlicka berpendapat bahwa meskipun pilihan yang tersedia bagi orang-orang di masyarakat modern mana pun berasal dari berbagai sumber etnis dan historis, pilihan-pilihan ini menjadi bermakna hanya jika mereka menjadi bagian dari kosakata bersama kehidupan sosial yang diwujudkan dalam praktik-praktik sosial, berdasarkan bahasa bersama yang kita alami. Para pembela multikulturalisme liberal yang egaliter seperti Kymlicka berpendapat bahwa perlindungan khusus untuk kelompok budaya minoritas masih berlaku, bahkan setelah kita mengadopsi pandangan budaya yang lebih kosmopolitan. Karena tujuan hak-hak yang dibedakan berdasarkan kelompok bukanlah untuk membekukan budaya di tempatnya tetapi

untuk memberdayakan anggota kelompok minoritas dan untuk melanjutkan praktik budaya khas mereka selama mereka menginginkannya.

Kritik terhadap teori multikultural liberal berakar pada nilai kebebasan berserikat dan berkeyakinan yang melekat pada individu bersifat mutlak, entah dia sudah menjadi warga suatu negara atau belum. Jika kita menganggap serius gagasan-gagasan ini dan menerima individualisme ontologis dan etis maka kita akan membela kebebasan itu bukan memberikan perlindungan khusus untuk kelompok. Seperti yang dikemukakan Chandran Kukathas tidak ada hak kelompok, hanya hak individu. Dengan memberikan perlindungan dan hak khusus kepada kelompok budaya, negara melampaui perannya, yaitu untuk menjamin kesopanan, dan berisiko merusak hak individu untuk berserikat.

Negara seharusnya tidak mengejar integrasi budaya atau rekayasa budaya tetapi lebih kepada politik ketidakpedulian terhadap kelompok minoritas. Salah satu keterbatasan pendekatan semacam itu adalah bahwa kelompok-kelompok yang tidak menghargai toleransi dan kebebasan berserikat, termasuk hak untuk memisahkan diri atau keluar dari suatu kelompok, dapat melakukan diskriminasi internal terhadap anggota kelompok. Dan negara akan memiliki sedikit wewenang untuk campur tangan dalam asosiasi tersebut. Dengan politik ketidakpedulian memungkinkan penyalahgunaan anggota kelompok yang rentan, mentoleransi perilaku orang lain.

Komunitas yang membesarkan anak-anak tanpa pendidikan dan buta huruf; yang memaksakan pernikahan yang diatur; yang menolak perawatan medis konvensional kepada anggotanya (termasuk anak-anak); dan yang menjatuhkan hukuman yang kejam dan 'tidak biasa'" tidak membutuhkan toleransi dari luar kelompok. Menerima keadaan seperti itu berarti meninggalkan nilai-nilai otonomi dan kesetaraan, nilai-nilai yang oleh banyak kaum liberal dianggap fundamental bagi setiap liberalis.

Tantangan multikulturalisme adalah adanya bentuk politik pengakuan yang mengalihkan 'perhatian politik' ke 'politik redistribusi'. Kita dapat membedakan secara analitis antara mode politik: politik pengakuan menantang ketidaksetaraan status. Yang dicari adalah perubahan budaya dan simbolisme, sedangkan politik redistribusi menantang ketidaksetaraan ekonomi dan eksploitasi dan solusi yang dicari adalah restrukturisasi ekonomi. Di Amerika Serikat, para kritikus yang menganggap diri mereka sebagai bagian dari kiri progresif khawatir munculnya kiri budaya dengan penekanan pada multikulturalisme dan perbedaan mengalihkan fokus dari perjuangan kelas pada keadilan ekonomi. Para filsuf di Inggris dan Eropa juga telah menyatakan keprihatinan tentang dampak multikulturalisme terhadap kepercayaan sosial dan dukungan publik untuk redistribusi ekonomi. Phillipe van Parijs mengajak para sarjana untuk mempertimbangkan proposisi, semakin besar homogenitas budaya di dalam populasi suatu wilayah

tertentu maka semakin baik prospeknya dalam hal solidaritas ekonomi.

Ada dua kekhawatiran yang berbeda terhadap multikulturaslime sebagai basis dasar relasi warga-negara. *Pertama,* keberadaan keragaman ras dan etnis mengurangi kepercayaan dan solidaritas sosial, yang pada gilirannya melemahkan dukungan publik terhadap negara dan memaksa kebijakan yang menerapkan redistribusi ekonomi. Penurunan kepercayaan sosial dan partisipasi sipil sangat berkorelasi dengan keragaman ras dan etnis. Semakin besar heterogenitas ras dan etnis di suatu negara bagian, maka semakin ketat program kesejahteraan tingkat negara.

Kedua bahwa kebijakan multikulturalisme itu sendiri melemahkan negara kesejahteraan (konsep *welfare state)* dengan meningkatkan pentingnya perbedaan ras dan etnis di antara kelompok-kelompok. Ini melemahkan rasa identitas nasional yang dianggap perting bagi stabillitas konsep negara kesejahteraan. Maka identitas nasional terus perlu dipropagandakan ke seluruh lapisan masyarakat, ras dan etnis.

Berkaitan dengan kekhawatiran tentang ketegangan antara keragaman dan redistribusi, Kymlicka dan Banting mempertanyakan generalisasi bukti empiris dimana kelemahan lembaga negara berarti tidak adanya tradisi atau kapasitas kelembagaan yang dapat digunakan untuk menangani keragaman. Di Amerika ketidaksetaraan ras telah dibentuk

selama berabad-abad perbudakan dan segregasi sosial. Banyak kelompok minoritas merupakan pendatang baru.

Barbara Arneil juga menolak model generalisasi modal sosial dengan berpendapat bahwa partisipasi dalam masyarakat sipil telah berubah, bukan menurun. Sebagian besar perubahan sebagai hasil dari mobilisasi di antara minoritas budaya dan feminism yang mencari inklusi dan kesetaraan yang lebih besar. Keragaman itu sendiri yang menyebabkan perubahan dalam kepercayaan dan mempertinggi keterlibatan warga negara, sebagai gerakan politik keragaman. Kelompok-kelompok yang berbeda menanggapi dan menantang norma-norma yang mengatur masyarakat mereka. Isu sentral yang menggerakan perubahan bukanlah mengurangi keragaman tetapi menentukan prinsip dan prosedur dimana perbedaan (keragaman) dinegosiasikan kembali atas nama keadilan.

Mengenai kekhawatiran terhadap politik redistribusi, bukti yang diandalkan oleh Barry dan Rorty bersifat spekulatif. Tidak ada bukti empiris berupa kecenderungan sistematis kebijakan multikulturalisme yang melemahkan negara kesejahteraan (*wellfare state*). Dalam pendapat Irene Bloemraad memberikan statemen dukungan bahwa tidak hanya tidak ada pertukaran antara multikulturalisme dan negara kesejahteraan, tetapi kebijakan multikulturalisme yang sebenarnya dapat meningkatkan perhatian dan sumber daya yang dicurahkan untuk kebijakan redistribusi. Para pendukung multikulturalisme setuju bahwa redistribusi dan politik

pengakuan bukanlah pilihan antara satu atau yang lain. Keduanya merupakan dimensi penting dalam upaya mewujudkan kesetaraan bagi kelompok minoritas.

Dalam praktiknya, baik redistribusi maupun politik pengakuan perlu untuk mencapai titik keseimbangan di berbagai aspek ras, etnis, kebangsaan, agama, seksualitas, dan kelas. Terutama karena banyak individu berada di persimpangan kategori-kategori ini dan menderita berbagai bentuk marginalisasi. Politik pengakuan menjadi penting bukan hanya karena dampaknya terhadap status sosial ekonomi dan partisipasi politik. Tetapi juga demi inklusi penuh anggota kelompok yang terpinggirkan sebagai warga negara yang mungkin mengarah pada status "warga negara yang setara".

Multikulturalis liberal masih membutuhkan pilar kesetaraan. Barry berpendapat bahwa minoritas agama dan budaya harus bertanggung jawab atas konsekuensi dari kepercayaan dan praktik mereka sendiri. Agama dan budaya dapat membentuk kemauan seseorang untuk meraih kesempatan, tetapi tidak memengaruhi apakah seseorang memiliki kesempatan. Keadilan egaliter hanya berkaitan dengan memastikan berbagai kesempatan yang setara secara wajar, bukan dengan memastikan akses yang sama terhadap pilihan atau hasil. Jika berbicara tentang afiliasi budaya dan agama, hal itu tidak membatasi berbagai peluang yang dinikmati seseorang melainkan pilihan yang dapat dibuat dalam serangkaian peluang yang tersedia bagi semua warga.

Aturan yang dihasilkan negara (konstitusi) dan komitmen budaya dapat berkonflik sedemikian rupa sehingga bagi minoritas memanfaatkan budaya adalah peluang untuk mempertinggi posisi tawar dalam consensus social. Fenomena ini dapat dilihat di Indonesia, dimana kekuatan minoritas lebih banyak bergerak menyuarakan diferensiasi politik dalam ruang kebudayaan daripada dalam ruang politik praktis langsung (pemilu dan partai politik). Kaum multikulturalis liberal berpendapat bahwa banyak kasus di mana aturan atau kebijakan berdampak tidak proporsional terhadap praktik kebudayaan. Kymlicka berpendapat hak-hak yang berbeda antar kelompok diperlukan mengingat dampak diferensial dari tindakan negara. Negara tidak dapat mencapai penghapusan budaya secara total atau bersikap netral terhadap budaya. Negara harus memberikan kompensasi kepada warga negara yang menganut kepercayaan agama minoritas dan budaya minoritas lain. Karena penghapusan budaya secara total oleh negara tidak mungkin dilakukan. Salah satu cara untuk memastikan latar belakang budaya yang adil adalah dengan memberikan bentuk pengakuan yang kurang lebih sebanding kepada setiap budaya dan agama warga negara. Ini bentuk politik pengakuan.

Pandangan teori 'politik pengakuan' pascakolonial yang mengkritik multikulturalisme dan politik kontemporer menyatakan struktur dominasi kolonial dalam hubungan antara negara penjajah dan komunitas pribumi mengakibatkan

pengaruh pada cara pandang budaya. Berfokus pada teori politik Taylor dan Glen Coulthard bahwa "alih-alih mengantarkan era co-eksistensi damai yang didasarkan pada gagasan dialektika Hegelian, politik pengakuan dalam bentuk kontemporernya justru berpotensi mereproduksi konfigurasi kekuasaan kolonial yang secara historis ingin dilampaui oleh tuntutan pengakuan masyarakat pribumi". Kritik Coulthard memiliki beberapa elemen. *Pertama*, ia berpendapat bahwa politik pengakuan, melalui fokusnya pada redistribusi negara yang reformis seperti pemberian hak budaya dan konsesi kepada komunitas pribumi justru menegaskan, bukan menantang, ekonomi politik kolonialisme. Dalam hal ini, politik pengakuan menunjukkan dirinya sebagai varian liberalisme yang gagal menghadapi aspek struktural/ekonomi kolonialisme.

Kedua, politik pengakuan kontemporer terhadap masyarakat adat bertumpu pada asumsi sosiologis yang keliru: bahwa kedua pihak yang terlibat dalam perjuangan pengakuan saling bergantung pada pengakuan satu sama lain atas kebebasan dan harga diri mereka. Namun, tidak ada ketergantungan timbal balik seperti itu dalam hubungan aktual antara negara-bangsa dan masyarakat adat. Sang penguasa—yaitu, negara kolonial dan masyarakat negara kelas satu—tidak memerlukan pengakuan dari komunitas yang sebelumnya menentukan nasib sendiri yang menjadi dasar infrastruktur teritorial, ekonomi, dan sosialnya.

Ketiga, Emansipasi sejati bagi kaum terjajah tidak dapat terjadi tanpa perjuangan dan konflik yang berfungsi sebagai kekuatan mediasi yang melaluinya kaum terjajah melepaskan identitas kolonial mereka. Argumen ini bisa dicarikan kesamaan dengan pendapat Frantz Fanon untuk berargumen bahwa jalan menuju penentuan nasib sendiri yang sejati bagi kaum tertindas terletak pada penegasan diri. Bukan bergantung pada penindas mereka untuk kebebasan dan harga diri mereka. Kaum yang dijajah harus memulai proses dekolonisasi dengan mengakui diri mereka sebagai kontributor yang bebas, bermartabat, dan berbeda bagi umat manusia. Ini berarti bahwa masyarakat adat harus secara kolektif mengarahkan kembali perjuangan dari politik yang berupaya mencapai bentuk pengakuan negara penjajah yang bersifat konsiliatif bagi bangsa-bangsa adat menuju politik pengakuan yang didasarkan pada aktualisasi diri, tindakan langsung, dan kebangkitan kembali praktik-praktik budaya yang memperhatikan komposisi subyektif dan struktural kekuasaan penjajah-kolonial.

Berkaca pada pendapat Taylor, Kymlicka dan para pendukung politik pengakuan kontemporer lainnya mungkin setuju dengan Coulthard bahwa penegasan diri oleh kelompok-kelompok yang tertindas sangat penting untuk penentuan nasib sendiri dan kebebasan sejati komunitas adat. Tetapi penegasan diri tersebut tidak perlu dipandang sebagai sesuatu yang eksklusif dengan upaya negara untuk memperluas akomodasi kelembagaan meliputi komunitas-komunitas adat. Pengakuan

negara atas hak-hak komunitas adat dan bentuk-bentuk akomodasi lainnya merupakan langkah penting menuju perbaikan ketidakadilan historis dan transformasi ketidaksetaraan struktural antara negara dan komunitas adat.

Analisis Coulthard mengarahkan perhatian pada pentingnya mengevaluasi dan menantang dimensi struktural dan psiko-afektif dari dominasi kolonial. Masyarakat penjajah dapat mengarahkan pada pergeseran neoliberal menuju privatisasi yang berisiko memperkuat marginalisasi komunitas adat. Oleh karena itu tantangan terbesar multikulturalisme kontemporer bukan bersifat teoritik tetapi politis. Bahwa ada kemunduran politik atau reaksi balik terhadap multikulturalisme secara khusus yang muncul dari komunitas adat. Adanya kemunduran dari multikulturalisme di Eropa dan Australia yang mereka kaitkan dengan kurangnya dukungan publik didasarkan pada keberhasilan membatasi kebijakan-kebijakan yang mendorong integrasi minoritas (penduduk asli dan imigran baru). Namun, sebagian berpendapat bahwa tidak ada bukti adanya kemunduran tersebut. Kemunduran multikulturalisme kurang berkaitan dengan kebijakan negara dan lebih berkaitan dengan kekhawatiran tentang kurangnya persatuan sosial dan meningkatnya ketegangan di antara berbagai kelompok dalam masyarakat demokrasi liberal. Menurut Cameron, multikulturalisme berarti pemisahan dan perpecahan, bukan integrasi dan persatuan. Tetapi teori multikulturalisme menunjukkan bahwa sebagian besar teori

multikulturalisme tidak bertujuan untuk pemisahan tetapi lebih untuk merancang syarat-syarat inklusi yang lebih adil bagi minoritas (agama dan budaya) ke dalam masyarakat arus utama untuk membentuk warga yang lebih besar dalam skala negara.

Debat publik tentang multikulturalisme harus dilakukan dalam konteks lebih luas yang mempertimbangkan politik imigrasi, ras, agama, dan keamanan nasional. Multikulturalisme menjadi kambing hitam yang mudah untuk menjawab ketakutan dan kecemasan publik setiap kali stabilitas dianggap terancam ketika kondisi ekonomi buruk. Lihat fenomena yang terjadi di Indonesia pada tahun 1997 ketika etnis Tionghoa menjadi sasaran amuk masa akibat krisis ekonomi. Di Eropa, telah lahir kekhawatiran terhadap radikalisasi minoritas Muslim yang berasal dari imigran dan penerapan pengakuan multikulturalisme. Lebih dari satu juta orang yang melarikan diri dari perang dan kekerasan di Suriah, Irak, dan tempat lain melakukan perjalanan berbahaya melalui laut dan darat ke Eropa.

Dalam konsep negara yang stabil dimana warga adalah pembentuk negara ketika terjadi masalah sosial ekonomi politik, warga akan tetap berinteraksi dengan perasaan *self belonging*. Merasa sama-sama memiliki Negara. Sulit membayangkan pendatang baru merasa terintegrasi kepada negara sebelum mereka mengambil langkah signifikan menuju integrasi sosial ekonomi.

Integrasi adalah jalan dua arah: warga baru tidak hanya harus berupaya untuk mengintegrasikan diri mereka sendiri. Tetapi negara itu sendiri harus membuat akomodasi untuk memfasilitasi integrasi, seperti yang telah ditekankan oleh banyak ahli teori multikultural. Tantangan multikulturalisme telah meningkat dengan meningkatnya penerimaan publik terhadap ekspresi sentimen anti-Muslim di Eropa dan negara-negara sekuler. Munculnya partai-partai politik sayap kanan dan kampanye publisitas anti-agama, ditambah dengan kesediaan media untuk melaporkan, seringkali tanpa kritik, posisi mereka merusak prospek integrasi Muslim di Eropa. Di negara sekuler juga muncul fenomena penolakan terhadap gerakan partai bernafas Islam. Indonesia pernah mengalami pada periode 1966-1998. Bahkan pada awal pembentukan negara Indonesia juga terjadi friksi kesukuan yang nyarus menghalangi bentuk bangsa yang baru. Multikulturalisme seperti pisau bermata dua bagi relasi warga-negara di awal pembentukan Negara, dan selama negara berjalan ditengah modernisme dan ancaman pisau bermata dua yang lahir akibat digitalisasi semua warga: netizen.

Perubahan Identitas Warga Poststrukturalis: Netizen.

Di sisi lain ada gerakan anti-kapital global yang sudah berlangsung lama telah bergulat dengan isu-isu politik identitas yang dikaitkan dengan ekonomi. Gerakan ini muncul akibat krisis ekonomi, seperti di tahun 1997, muncul kemarahan publik tentang ketidaksetaraan ekonomi yang membuat

kerumunan massa di jalanan merengsek pusat-pusat ekonomi di Jakarta. Supermarket, toko, mall dan rumah mewah menjadi target. Para penyerang berhimpun sendiri di lapangan, sebagai sesama warga dari identitas yang sama. Dasar identitasi gerakan adalah kemampuan ekonomi. Hal yang sama terjadi di Bulgaria pada tahun 2025 belakangan ini. Dasar identitasi gerakan adalah umur yang sama. Gen Z dengan aktivitas digital dianggap sebagai identitas dan memaksa perdana menteri untuk turun jabatan. Identitas ekonomi dianggap memotivasi kembalinya ekonomi kiri yang menandakan politik kelas baru. Sudah ada diskusi tentang hubungan antara protes warga kelas 'proletar' terhadap ketidaksetaraan kekayaan dan gerakan politik. Gerakan yang terjadi di Nepal pada Oktober 2025 juga bisa menjadi contoh. Kesenjangan ekonomi yang memburuk harus dipahami sebagai perjuangan kelas, identitas, anti-rasis, anti statusquo.

Di titik itu sebenarnya tidak ada ideologi yang mempengaruhi kelas, tidak dari Marxisme, sosialis atau bahkan kapitalis. Ini soal pengalaman individual yang merasakan pengalaman terrepresi oleh kekuasaan, oleh politisi, oleh identitas yang diobjektivasi berada di atas kelas mereka. Lalu dilawan secara masal. Kasus ini mengingatkan pada pemahaman lama tentang ideologi versus identitas, dan memfokuskan kembali perhatian politik pada "makna, tindakan, dan perasaan".

Dalam buku *Against Recognition* tahun 2008, Lois McNay berpendapat bahwa klaim identitas yang menjadi inti dari banyak gerakan sosial kontemporer direpresentasikan sebagai tuntutan pengakuan dalam konteks kekuasaan yang tidak dapat disederhanakan hanya sebagai protes. McNay berpendapat subjek pengakuan menjadi pribadi dan hipostatis, yakni memisahkan diri dari sistem kekuasaan sosial yang lebih besar yang menciptakan kemungkinan untuk identitas baru. Misalnya sebutan netizen sebagai kelompok identitas anomim baru.

Masalah yang memotivasi gerakan politik identitas tidak hilang dengan identitas baru itu. Semangat apa yang mengikat para netizen sebagai sebuah kekuatan politik anonim? Perlakuan dan pengalaman individu dari ketidaksetaraan, perlakuan kekuasaan, perlakuan hukum, menjadi ikatan dasar gerakan virtual. Dengan demikian, istilah politik identitas dalam banyak hal tampaknya mulai ketinggalan zaman. Model yang didasarkan pada identifikasi kategoris tampaknya semakin tidak memadai untuk kompleksitas keberadaan kita, dan kesamaan intra-kelompok sebagai dasar solidaritas politik. Dalam pandangan poststrukturalis menganggap politik identitas bertumpu pada pandangan keliru tentang subjek yang mengasumsikan metafisika substansi, yaitu, subjek yang kohesif dan identik dengan diri sendiri secara ontologis sebelum merasa segala bentuk ketidakadilan sosial. Subjek selalu memiliki atribut-atribut esensial inti yang menentukan identitasnya, yang di atasnya dikenakan bentuk-bentuk

sosialisasi yang menyebabkannya menginternalisasi atribut-atribut tidak esensial lainnya. Posisi ini, menggambarkan ontologi identitas dan signifikansi politiknya.

Pandangan alternatif yang ditawarkan oleh para poststrukturalis adalah bahwa subjek itu sendiri selalu merupakan produk dari wacana, yang mewakili kondisi kemungkinan untuk posisi subjek dan bentuk-bentuk individu yang membuat diri mereka terlibat pada suatu hal. Selain netizen yang anonimus, kita dapat mengamati pada fenomena youtuber, aktivis medsos yang menunjukkan identitas diri mereka secara virtual melalui akun-akun. Bukan tidak ada identitas nyata, tetapi basis individu dipisahkan dari daya tarik politik terhadap formasi identitas. Inti dari posisi ini adalah pengamatan bahwa setiap identitas harus mengatur dirinya sendiri di sekitar kode virtual. Di sini persoalan dasar yang menandai identitas warga menjadi kabur.

Sebuah identitas dibangun dalam kaitannya dengan serangkaian perbedaan yang telah diakui secara sosial. Perbedaan-perbedaan ini penting untuk menjadi penentu siapa yang hendak ditarget dan siapa yang menjadi subjek. Netizen tidak hidup berdampingan, bersimbiosis selayaknya individu politis dalam sebuah organisasi dan kelompok. Hubungan netizen terbentuk karena ada perbedaan perlakuan kepantasan, seperti pungutan liar yang dilakukan oleh aparat penegak hukum di jalanan, perilaku semacam itu menjadi target bersama. Hubungan yang tak tergantikan ini adalah

seperangkat kecenderungan pengalaman individual, yang membutuhkan eksplorasi untuk menyembunyikan identitas yang sudah mapan ke dalam bentuk-bentuk seruan, pemikiran, petisi, ketidaksetujuan, dan bahkan hujatan massal. Ketika tekanan-tekanan sosial muncul dan dirasakan oleh individu *par* individu maka itu adalah dasar identitas baru untuk merasakan sependeritaan, senasib attau satu persepsi. Identitas (atau bidang identitas) melibatkan konversi beberapa perbedaan identitas menjadi kekuatan kolektif baru di ruang virtual. Identitas membutuhkan perbedaan untuk merajut kolektivitas dan itu mengubah perbedaan identitas menjadi *common identity*. Oleh karenanya tidak ada keserupaan identitas vitual yang ada adalah persepsi yang sama atas suatu objek. Sifatnya temporer dan tidak terikat pada satu identitas yang fondational.

Oleh karena itu politik identitas virtual menjadi bahaya relasi warga dalam Negara karena ikatan rigid dan temporer. Bisa berubah sewaktu-waktu. Secara massal keberadaan identitas virtual memberikan identitas yang tidak otentik bagi diri atau kelompok yang sebenarnya ditentukan oleh perilaku negara dalam menjalankan sesuatu kepentingan. Secara tidak langsung negara membentuk identitas diri yang lain (*other*) bagi masyarakatnya sendiri. Identitas seperti itu memiliki ketergantungan pada sikap-sikap yang dominan (seperti idol, influncer), semacam ketergantungan kuasa (politik, ideology, profesi) dan selanjutnya menginternalisasi identitas diri ke luar dirinya. Pada common identity bergantng pada adanya objek

yang dipersepsikan secara sama, misalnya penindas rakyat. Karena yang menindas diposisikan sebagai lawan, dan karenanya ada oposisan lawan disitulah common identity menjadi eksis.

Bahaya yang lain datang dari sikap politik identitas virtual yang menyasar mentalitas lawan walaupun sering kali tidak jelas juga apa dan siapa yang dilawan, terutama ketika terjadi amplifikasi masalah. Batasan lawan dan rekan menjadi tipis sekali. Identitas virtual juga bias dipicu oleh adanya endapan keputusasaan, komunikasi deadlock, bahkan sampai kebencian berupa balas dendam moral dari mereka yang tidak berdaya kepada ekonomi-kekuasaan. Cara menunjukkan perlawanan dan ketidaksetujuan adalah dengan cara menghujat dan mencaci, bahkan sampai mendeskreditkan secara manipulatif ke wilayah-wilayah privat.

Politik identitas virtual memiliki relasi dengan kapitalisme liberal yang tanpa henti memperkuat metode citra dan peran demagog melalui sarana medium perantara (*platform*). Citra itulah yang dikonsumsi dan dipersepsi common identity. Secara teknis warga tidak memiliki platform, negara juga tidak punya tetapi ada kuasa. Kapitalisme lah yang memiliki medium, karena medium adalah produk dimana citra bisa eksis dan virtualitas menjadi hal accesible. Virtualitas adalah aksi reaksi dalam produk. Dalam kuasa penggunaan medium, negara menyatakan dirinya sendiri sebagai kuasa regulator medium, menjadi superior untuk bisa mengatur citra

meskipun tidak mengakar tapi berkesan atau mengesankan common public. Kekuasaan mudah mendramatisasi dan menuliskan skenario politik pada ruang medium untuk masa depan dirinya sendiri atau kelompoknya dan menggalang dukungan dengan kuasa *(politics*) plus dominasi *(influencer*).

Pendukung politik identitas virtual memang tidak melakukan dekonstruksi dan tidak bertindak secara langsung—sebelum aksi massa Agustus 2025—untuk menunjukan eksistensi faktualnya. Yang dilakukannya adalah propaganda arus informasi dan mempengaruhi sebanyak mungkin pengalaman-pengalaman individu sehingga menjadi identitas baru yang sama-sama bersikap melawan. Ketika terjadi krisis intelektual karena virtualitas menghantui dunia kampus, barulah terjadi paradox. Apakah suara dan sikap netizen juga mewakili sikap intelektual? Atau malah mengalahkan intelektualitas? Politik identitas virtual terus mempengaruhi benak banyak orang, merangkum pengalaman ketidakadilan sosial yang beragam dan dinamis, lalu mengendapkan sebagai motivasi politik untuk mengubah praktik sosial eksklusif kekuasaan.

Yang paling penting dalam virtualitas, bahwa setiap gagasan tentang identitas berada dalam durasi waktu atau *timming* yang cepat-tepat. Lambat merespon apa yang sedang menjadi pokok perhatian akan dianggap sebagai ketertinggalan dan tidak memiliki kekuatan politik. Kenyataan durasi dan kekinian (actualitas-viralitas) merupakan peran dari teknologi

yang memberikan dampak besar pada pemahaman identitas kolektif. Informasi, citra, mampu mengubah cara pandang politik yang secara dramatis mengubah identitas kita, dari mendukung menjadi melawan. Atau sebaliknya. Termasuk turut serta melakukan perlawanan virtual melalui operasi netizen, tandatangan virtual, petisi digital dengan dampak konsekuensi langsung pada objek yang dilawan. Terutama ketika terjadi dalam jumlah yang massif. Segelintir identitas virtual saja tidak cukup membuat sikap perubahan kekuasaan. Ini membuktikan bahwa ada ketergantungan kuasa virtual pada kuantitas identitas virtual.

Rumus ini juga sama dalam politik konvensional, bukankah semakin banyak orang membentuk aliansi politik maka semakin kuat. Pada zaman lama, semakin banyak orang yang menjadi warga di Era Yunani maka semakin banyak jumlah tentara yang bisa digalang. Semakin kuat tentara semakin kuat kekuasaan. Bukan hanya dukungan perseorangan yang menjadi kuantitas, sikap individual berupa melihat *(view*) menyatakan rasa suka *(like)* dan menjadi bagian dari jejaring *(subscribe*) dianggap sebagai tindakan politik kuantitatif. Bilangan kuantitatif terbanyak akan mengungguli kebenaran, norma, nilai, dan ideology. Pada titik ini variabel dukungan public berupa angka dan jumlah telah melampaui sifat dasar dari politik identitas konvensional. Cukup dengan melihat tayangan, dan menyukainya, ituah dukungan. Dunia virtual secara perlahan tapi pasti mengarah pada perilaku posthumanis. Di

ruang kekuasaan, skeptisisme public ataupun dukungan pada suatu keputusan politik diorganisir di ruang maya. Dan kebenaran akan dibuktikan berdasarkan jumlah dukungan di sana.

Meminjam Faucault, virtualitas juga mengarahkan pada pengenalan kembali tentang tubuh, terutama tubuh politik yakni sikap dan perilaku. Pengenalan kembali tubuh sebagai kekuatan dinamis dan intra-aktif secara sosial dan biologis menghasilkan subjektivitas politik dengan cara-cara sederhana: cukup dengan memandangi (*view*) atau tidak memandangani *(skip*) itu sudah menjadi sikap politik. Meskipun itu bukan tubuh biologis tetapi secara tidak langsung menghasilkan pengalaman yang dimediasi secara teknologis dengan begitu banyak identitas medium. Pergeseran ini menyebabkan kontradiksi sekaligus menandai berakhirnya era politik identitas konvensional yang ditandai oleh keragaman dan originalitas individu. Tidak ada identitas virtual yang eksis jika tidak berelasi dengan tubuh medium. Relasi apa pun yang melekat pada politik identitas virtual memiliki implikasi tentang kekuasaan dan negara, sedangkan kerumunan dan kolektivitas tidak terbentuk melalui ruang virtual. Kesamaan persepsi dan citra lah yang membentuknya.

Rumusan tertinggi pembentukan negara adalah ketika tubuh individu yang beragam kultur berkerumun lalu menjadi terorganisir sebab ada visi yang sama lalu menyebut diri mereka sebagai warga dengan menetapkan kesepakatan,

consensus, berisi berbagai hal dasar. Kesepaktan akan hal-hal mendasar inilah yang disebut kontrak social bersama. Kontrak sosial menjelma sebagai awal konstitusi, seperti rumus Warga + konstitusi = Negara. Dalam konstitusi diatur tentang definisi warga, republican, liberal atau apapun. Diatur pula corak negara, pola kekuasaan yang dibentuk dan aneka hak yang ditransfer dari tubuh individu ke tubuh negara melalui hukum, aturan.

BAB II
WARGA DAN KONSTITUSI

"Citizenship Philosophy"

"yang paling diinginkan manusia adalah melakukan ketidakadilan terhadap orang lain tanpa takut pembalasan. Yang paling ingin dihindari adalah diperlakukan tidak adil oleh orang lain tanpa mampu melakukan ketidakadilan sebagai balasan".— Plato, Republic.

Ketika Warga Bersepakat Membentuk Konstitusi: Konstitusionalisme dan Paradoksnya

Konstitusi seringkali dikaitkan dengan teori politik John Locke dan para pendiri Republik Amerika, sehingga kerap dikenali dengan istilah konstitusionalisme. Ajaran utamanya adalah kekuasan negara yang lahir dari komunitas warga dapat dan harus dibatasi secara hukum, bahwa otoritas atau legitimasinya bergantung pada kepatuhan mereka terhadap batasan-batasan yang disepakati ini. Gagasan konstitusionalisme membawa serta sejumlah pertanyaan dasar seperti bagaimanakah kekuasaan negara dapat dibatasi secara hukum jika hukum adalah ciptaan negara? Apakah ini berarti bahwa negara dapat 'membatasi dirinya sendiri'?

Pembatasan kekuasaan negara bermakna ditetapkannya batas-batas yang dimungkinkan dalam kesepakatan yang

dituangkan oleh warga ke dalam akta awal negara. Konstitusi adalah akta awal negara. Kesepakatan-kesepakatan itu berupa butir aturan-aturan yang dapat ditafsirkan luas dan operatif. Konstitusi didasarkan pada makna kebajikan publik *(public virtue)* atau didsarkan pada maksud para pembuatnya?. Atau pada nilai-nilai dan prinsip-prinsip yang mungkin terus berkembang dalam kontinuitas komunitas warga yang membuatnya (*philosophisce grondslagh*). Kita menyebutnya sebagai "berlaku pada warga yang membuatnya." Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan itu sangat bergantung pada bagaimana memahami sifat, identitas, dan otoritas kesepakatan konstitusi. Apakah konstitusi harus menetapkan kerangka kerja yang stabil untuk pelaksanaan kekuasaan warga yang dalam beberapa hal ditentukan oleh faktor-faktor lain yang berkembang dikemudian hari.

Konstitusi menjadi entitas *hidup* yang tumbuh dan berkembang seiring dengan perubahan nilai dan prinsip politik warga yang merawatnya. Dalam pengertian minimal, konstitusi terdiri dari seperangkat norma (aturan, prinsip, atau nilai) yang menciptakan, menyusun, dan mungkin mendefinisikan batasan kekuasaan atau wewenang pemerintah. Dipahami dengan cara ini, semua negara memiliki konstitusi dan semua negara adalah negara konstitusional. Apa pun yang dapat dikenali sebagai negara harus memiliki beberapa cara untuk membentuk dan menentukan batasan (atau ketiadaan batasan) yang dikenakan pada setidaknya tiga bentuk dasar kekuasaan negara:

kekuasaan membuat undang-undang baru (legislative), kekuasaan menjalankan aturan dan undang-undang baru (eksekutif), dan kekuasaan menegakan aturan, mengadili sengketa berdasarkan undang-undang (yudikatif). Jika tidak dibagi ke dalam tiga bentuk itu, maka negara yang membentuk aturan tidak dapat menegakkan aturan untuk dirinya sendiri. Ini semacam absolutisme kekuasaan.

Penguasa absolut akan menggabungkan kekuasaan tak terbatas, memiliki kekuasaan membuat aturan, menjalankannya dan mengadili berdasarkan aturan itu sendiri. Kekuasaan yang bersifat mengatur ke luar dinamakan kewenangan. Penguasa absolut akan membuat kewenangan dijalankan berdasarkan kebutuhannya sendiri. Maka kemungkinan jawaban pertama pertama adalah warga membuat akta kekuasan absolut tidak eksis di komunitas mereka. Karena tidak satu orang warga pun yang mau dirinya menjadi objek dari kekuasaan absolut.

Konstitusi yang dihadirkan untuk membentuk negara dapat dikatakan hanya berisi satu kode aturan dasar yakni memberikan kekuasaan yang terbatas bagi subjek. Dalam konstitusi ada norma-norma yang menciptakan kekuasaan (legislatif, eksekutif, dan yudisial), juga memberikan batasan yang signifikan pada kekuasaan tersebut. Batasan-batasan ini berupa hak-hak warga (sipil) terhadap negara (pemerintah), hak atas berbagai hal dasar hal-hal seperti kebebasan berekspresi, berasosiasi, kesetaraan, dan proses hukum yang

adil. Tetapi batasan konstitusi datang dalam berbagai bentuk. Batasan tersebut menyangkut hal-hal seperti ruang lingkup kewenangan. Misalnya, dalam sistem federal, pemerintah provinsi atau negara bagian memiliki kewenangan atas perawatan kesehatan dan pendidikan sementara yurisdiksi pemerintah federal meluas ke pertahanan nasional dan transportasi. Mekanisme yang digunakan dalam menjalankan kekuasaan harus relevan. Misalnya, persyaratan prosedural yang mengatur bentuk dan cara pembuatan undang-undang dan jenis hak-hak warga.

Konstitusionalisme dalam pengertian yang lebih kaya adalah gagasan bahwa negara dapat atau harus dibatasi kekuasaannya dan bahwa kewenangannya bergantung pada kepatuhannya terhadap batasan-batasan ini. Sebelum masyarakat menganut konstitusionalisme tidak ada aturan yang menekankan kekuasaan dipaksa mematuhi batas yang dibuatnya sendiri. Sebaliknya tidak pula ada kekuasan konstitusional yang mengatur batasan kekuasan masyarakat. Makanya masyarakat perlu diregulasi, apa pun aktivitas yang ada masyarakat bisa menjadi tidak terbatas tanpa komitmen akan aturan batasan. Di sinilah kita menemukan benih-benih konstitusionalisme sebagaimana gagasan dibakuajarkan dalam pemikiran hukum Barat.

Untuk membahas hakikat konstitusionalisme ala barat perlu merunut perbandingan pemikiran antara Thomas Hobbes dan John Locke yang dianggap telah membela gagasan :

“kedaulatan yang tidak terbatas secara konstitusional” versus “kedaulatan yang dibatasi oleh ketentuan kontrak sosial yang berisi batasan substantif”. Tetapi ada pandangan yang memuat keduanya yakni dari ahli teori hukum Inggris John Austin. Bahwa gagasan kedaulatan terbatas tidak koheren. Bagi Austin, semua hukum adalah perintah dari orang atau badan yang berdaulat, sehingga gagasan bahwa penguasa dapat dibatasi oleh hukum, membutuhkan penguasa yang mengikat diri sendiri, yang memerintah dirinya sendiri. Dalam gagasan hukum barat, dipercayai kredo bahwa tidak seorang pun dapat memerintah dirinya sendiri, kecuali dalam arti kiasan. Gagasan ‘kedaulatan terbatas’ sebenarnya sama tidak koherennya dengan gagasan persegi bundar yang terkenal dalam metafisika Meinong. Teori Austin ini memiliki beberapa plausibilitas permukaan ketika diterapkan pada sistem pemerintahan di Inggris, Amerika dan bahkan Indonesia. Konsep Parlemen sering dikatakan tertinggi dan tidak terbatas secara konstitusional, hal itu menghadapi kesulitan yang jelas ketika diterapkan pada sebagian besar demokrasi konstitusional lainnya seperti yang ditemukan di Amerika Serikat, Kanada, Meksiko, Jerman, dan Indonesia. Sangat jelas bahwa kekuasaan pemerintah dibatasi secara hukum oleh konstitusi. Merunut pendapat Austin, kelemahan kekuasaan yang tidak dapat dibatasi dengan mengacu pada konsep kedaulatan rakyat. Gagasan finalnya adalah kekuasaan kedaulatan pada

akhirnya berada di tangan 'rakyat', yaitu, warga secara keseluruhan.

Badan-badan pemerintah—misalnya, parlemen, presiden, kabinet atau peradilan—dapat dibatasi oleh hukum konstitusional. Tetapi rakyat yang berdaulat tetap tidak terbatas dalam kekuasaan mereka untuk memerintah, membentuk badan-badan baru, menentukan aturan baru bagi badan-badan itu yang dituliskan kembali dalam konstistusi yang diamanendemen. Daya tarik kedaulatan rakyat cukup memadai untuk menjalankan demokrasi konstitusional. Karena penguasa yang tidak seharusnya adalah individu atau kelompok tertentu yang perintahnya kepada sebagian besar penduduk dijadikan hukum. Namun jika kita mengidentifikasi para individu yang kuat berada bersama rakyat itu sendiri, tampaknya tak terhindarkan adanya paradoks" orang kuat memerintah para orang kuat". Akan lahir sebuah kekuasaan yang penuh ketidakkonsistenan.

Meskipun terdapat kesulitan serius yang melekat dalam upaya untuk memahami kedaulatan tertinggi berada di tangan rakyat, memang perlu membedakan antara dua konsep yang berbeda: kedaulatan dan pemerintahan. Secara garis besar, dapat didefinisikan kedaulatan sebagai kepemilikan kekuasaan dan otoritas normatif tertinggi (dan mungkin tak terbatas) atas suatu domain. Sedangkan pemerintahan sebagai orang atau lembaga yang menjalankan kedaulatan tersebut. Setelah perbedaan semacam itu dibuat, segera terlihat bahwa

kedaulatan terletak di luar pemerintah. Organ pemerintah hanya menjalankan kekuasaan atas nama pemerintahan. Pemikiran ini berimplikasi bahwa pemerintahan bersifat terbatas, dibatasi oleh suatu kedaulatan tak terbatas yang ada di tangan rakyat. Inilah yang seharusnya dikatakan tentang demokrasi konstitusional di mana otoritas kedaulatan rakyat dianggap tertinggi dan tak terbatas. Badan-badan pemerintahan—misalnya, legislatif, Presiden, Kabinet dan pengadilan—menjalankan kedaulatan itu atas nama rakyat secara konstitusional. Pemerintah dan kedaulatan adalah dua subordinat negara.

Meskipun kedaulatan dan pemerintahan adalah dua konsep berbeda, dan biasanya berlaku untuk entitas yang berbeda, namun secara konseptual tampaknya mungkin bagi keduanya untuk berlaku pada individu atau lembaga yang sama. Tetapi kita perlu menimbang pemikiran Hobbes yang menyatakan penyamaan antara kedaulatan dan pemerintahan sejauh tidak ada mandat atau transfer kewenangan sebagai syaratnya. Transfer semua hak dan kekuasaan dari individu yang berdaulat kepada penguasa politik yang otoritatif harus absolut, sehingga tidak memungkinkan ada kedaulatan. Dalam teori Hobbes, kedaulatan tertinggi yang tak terbatas harus berada pada orang atau badan pemerintahan tertinggi yang menikmati kekuasaan dan otoritas tak terbatas untuk memerintah negara.

Adanya penguasa tertinggi yang tak terbatas akan menghancurkan potensi pemerintahan yang stabil dan semua organ yang menjalankan pemerintahan. Jadi, meskipun 'kedaulatan' dan 'pemerintahan' mengekspresikan konsep yang berbeda, ini tidak berarti atau menyiratkan bahwa keduanya tidak dapat berkaitan dengan entitas yang sama. Menurut konstitusionalisme, norma-norma yang membatasi kekuasaan pemerintah harus dalam beberapa cara dan tingkatan tertentu. Dengan kata lain, mereka yang kekuasaannya dibatasi secara konstitusional—yaitu, lembaga-lembaga pemerintah—tidak boleh secara konstitusional bebas untuk mengubah atau menghapus batasan-batasan tersebut sesuka hati mereka. Menjadi blunder dan redundant ketika konstitusi yang tertulis memuat formula amandemen yang memerlukan partisipasi dari badan-badan pemerintah yang kekuasaannya dibatasi. Misalnya melalui dekrit, melalui ijin suara di legislatif untuk memicu perubahan konstitusi.

Jika suatu lembaga pemerintah berhak untuk mengubah ketentuan pembatasan konstitusi tertulis maka perlu dipertanyakan apakah pada kenyataannya akan ada pembatasan itu. Dan tidak semua konstitusi dirumuskan dalam bentuk tertulis, seperti konstitusi Inggris Raya. Inggris Raya tidak memiliki sesuatu yang menyerupai Konstitusi Amerika atau Piagam-piagam tentang hak, namun tetap memuat sejumlah instrumen tertulis yang selama berabad-abad telah menjadi elemen sentral konstitusi. Magna Carta (1215 M)

mungkin merupakan dokumen paling awal dari konstitusi Inggris, sementara yang lain merupakan tambahan tentang kedudukan warga dalam negara. Faktanya bahwa secara historis konstitusi Inggris Raya sebagian besar berbentuk tidak tertulis, yang menunjukkan bahwa bentuk tertulis bukanlah ciri khas konstitusionalisme.

Apakah gagasan konstitusionalisme membutuhkan konsep pemisahan kekuasaan pemerintah yang dianjurkan oleh Montesquieu dan dirayakan oleh orang Amerika sebagai benteng terhadap penyalahgunaan kekuasaan negara? Bahwa konstitusi seringkali menimbulkan multi interpretatif, memunculkan pertanyaan penting: apakah setiap aturan turunan (undang-undang) merupakan penerjemahan gagasan konstitusi? Dalam istilah modern, apakah batasan konstitusi bagi badan legislatif seperti Parlemen, Kongres, atau badan eksekutif seperti Presiden atau Kabinetnya, harus tunduk pada interpretasi politik dari pemerintah dan penegakannya ditentukan peradilan yang dilegitimasi oleh pemerintah. Nyatanya di Indonesia, sekitar 33 aturan turunan (undang-undang) yang diklaim sebagai penerjemahan konstitusi yakni lembaga legislative dengan kekuasaan membuat undang-undang justru dinyatakan berlawanan dengan dasar konstitusi sebagaimana ditetapkan oleh juru tafsir akhir konstitusi: mahkamah konstitusi.

Namun ada contoh berbeda di Selandia Baru, dimana badan pengadilan dilarang untuk membatalkan undang-undang

dengan alasan bahwa undang-undang tersebut melampaui batas konstitusionalnya. Kepatuhan dan penegakan batas-batas diserahkan kepada badan legislatif yang kekuasaannya tetap diakui sebagai terbatas secara konstitusional. Salah satu bentuk keterbatasannya adalah tunduk pada tekanan politik. Batasan konstitusional dapat dihindari atau ditafsirkan secara lebih luas sehingga menghindari dampak politik. Tetapi apakah itu berarti tidak adanya pembatasan yang efektif ? Sekali lagi, kita harus mengingat tradisi dalam sistem Parlemen Inggris (termasuk Selandia Baru) dimana Parlemen sendirilah yang memiliki otoritas akhir untuk menciptakan, menafsirkan, dan menerapkan batasan konstitusionalnya.

Jadi, gagasan konstitusionalisme secara konseptual tampaknya tidak memerlukan pemisahan kekuasaan yang dianjurkan oleh Montesquieu. Dalam konteks ini perlu dibandingkan dengan konsep Mahkamah Konstitusi di Indonesia sebagai lembaga peradilan yang menjadi juru tafsir terakhir dan paling valid. Selain Indonesia, beberapa mahkamah konstitusi juga berkembang di negara-negara Eropa, seperti Swiss dan Finland.

Apakah berarti bahwa pemisahan kekuasaan tidak memiliki tempat dalam teori konstitusionalisme? Pemisahan kekuasaan secara lebih umum menentukan bahwa ada distribusi kekuasaan secara sedemikian rupa sehingga tugas dialokasikan kepada lembaga-lembaga yang tepat untuk melaksanakannya dan terdapat pengawasan yang efektif

terhadap penggunaan kekuasaan pemerintah. Gagasan konstitusionalisme mensyaratkan pembatasan kekuasaan dan wewenang pemerintah yang ditetapkan oleh hukum konstitusional. Selain hukum konstitusional, sistem konstitusional Inggris mengandung sejumlah konvensi konstitusional yang secara efektif membatasi pemerintah tanpa adanya batasan hukum. Ini adalah aturan sosial yang muncul dalam praktik komunitas politik yang memberlakukan batasan penting tetapi bersifat non-hukum. Contohnya konvensi konstitusional Inggris bahwa Raja Inggris tidak boleh menolak Persetujuan Kerajaan (*Royal Assent*) terhadap RUU apa pun yang disahkan oleh kedua Majelis Parlemen Inggris.

Seiring dengan pandangan yang berbeda-beda tentang konstitusi, muncul pula teori-teori yang sangat berbeda mengenai sifat dan batasan interpretasi konstitusional. Salah satunya adalah aliran konstitusionalisme dinamis. Aliran ini menekankan interpretasi konstitusional menyerupai penalaran yang terjadi di bidang hukum. Adapula aliran kontributif yang berkembang di negara-negara ketiga. Konstitusi berkembang secara bertahap, kasus demi kasus, selama beberapa dekade dan sebagai hasil dari banyak keputusan politik. Perbedaan antara kaum kontributif dan kaum konstitusionalis dinamis merupakan perdebatan kontroversial yang muncul dalam kajian konstitusional. Perdebatan cenderung berfokus pada ketentuan hak-hak sipil abstrak dalam konstitusi yang 'menjamin hak atas kehidupan, kebebasan, dan keamanan

pribadi' serta 'hak untuk tidak dicabut hak tersebut kecuali sesuai prinsip-prinsip keadilan fundamental'.

Objek interpretasi konstitusional, sejauh mungkin, harus tetap ditentukan oleh faktor-faktor seperti pemahaman warga. Tetapi dalam banyak kasus, pembatasan interpretasi dapat dihilangkan atau diubah sebagai upaya minimal, seperti ketika hukum umum yang bermasalah dibatalkan karena ada perubahan keadaan sosial. Atau undang-undang dicabut, diubah karena tidak lagi memiliki tujuan yang bermanfaat di mata politik. Tidak demikian halnya dengan konstitusi. Konstitusi cenderung sangat mengakar dan stagnan. Konstitusi juga dimaksudkan untuk bertahan lama sehingga dapat melayani nilai-nilai kontinuitas dan stabilitas yang terus berubah dalam kerangka dasar di mana urusan hukum dan politik dijalankan lintas generasi. Sifat konstitusi sebagian besar tidak bermasalah ketika mempertimbangkan ketentuan yang berkaitan dengan hal-hal seperti batasan waktu kekuasaan. Berapa lama masa jabatan seorang senator, legisator, eksekutif? Atau batasan bidang tugas seperti cabang eksekutif mana yang bertanggung jawab untuk mengatur pendidikan, kesehatan layanan kebutuhan warga. Segalanya menjadi jauh lebih rumit dan kontroversial ketika kita beralih dari visi cita negara ke ketentuan moral yang sangat abstrak sebagaimana terlihat dari sebagian besar konstitusi modern yang memiliki efek membatasi kekuasaan badan-badan pemerintah secara signifikan dan tertulis.

Ciri-ciri khusus konstitusi berupa gagasan tentang batas-batas kekuasaan tertentu memunculkan pertanyaan mendasar. Pertanyaan yang sangat menyulitkan kaum originalis dan yang dijawab lebih baik oleh konstitusionalisme dinamis: Bagaimana satu kelompok orang, yaitu masyarakat pada masa itu, dapat secara sah menempatkan konstitusional yang mengakar kuat dan bersifat moral di hadapan kelompok orang lainnya. Kelompok lain yaitu masyarakat saat ini yang mungkin hidup dalam keadaan yang sangat berbeda dan mungkin dengan pandangan moral yang sangat berbeda pula. Singkatnya, bagaimana satu generasi dapat secara sah mengikat pilihan moral generasi berikutnya?

Jawaban yang memuaskan untuk masalah lintas generasi ini—menurut para konstitusionalis dinamis—mengharuskan kita untuk mengakui bahwa konstitusi dapat tumbuh dan beradaptasi dengan keadaan yang selalu berubah tanpa kehilangan identitas ataupun legitimasinya. Menurut para konstitusionalis yang hidup saat ini, makna atau isi dari ketentuan konstitusi yang telah diabadikan, seperti pasal "Semua orang sama di hadapan hukum,". Pasal semacam ini meletakkan hak pada prinsip moral politik yang diungkapkannya dengan narasi yang bersifat general. Bukan dalam narasi spesifik sebagaimana dipakai dalam narasi hukum privat. Pasal semacam ini umumnya dipahami sebagai tuntutan hak atau prinsip yang berlaku saat diberlakukan dan diyakini

masih akan terus diterima oleh masa berikutnya sehingga dipilih untuk memasukkannya ke dalam konstitusi.

Pilihan untuk mendasarkan pada moral justru lebih konkret dibandingkan didasarkan pada keperluan politik pada saat konstitusi disusun. Meletakkan moral sebagai pijakan konstitusi menandakan adanya prinsip-prinsip yang bekerja di atas konstitusi yang memungkinkan konstitusi tunduk dan terbatas. Misalnya spirit bahwa penting bagi pemerintah untuk tidak melanggar hak-hak moral politik dasar warga. Tetapi ada hal-hal yang bersifat ultra moral seperti persoalan: bahwa para pembuat konstitusi bisa bersepakat tentang hal-hal urusan rakyat, hak-hak dan moralitas yang relevan pada saat konstitusi disusun dan untuk generasi berikutnya. Namun demikian, para pembuat konstitusi tidak dapat mengantisipasi masa depan maupun menentukan jenis-jenis skenario untuk mengatasi masalah perkembanngan hak-hak yang berkembang di generasi berikutnya. Maka diperlukan suatu lokus rumusan bahasa yang dapat menyatakan komitmen general konstitusional dalam istilah yang abstrak—"statemen bersifat genus" versus "statemen bersifat differentia". Hasilnya adalah bahwa seiring dengan berkembangnya pemahaman konkret tentang ketentuan hak-hak konstitusional yang semakin mapan dan kompleks—karena kondisi negara dan warga juga semakin kompleks—perlu jaminan moralitas dalam konstitusi yang tidak berubah dan bisa mengantisipasi kompleksitas relasi warga-negara kekinian.

Bagaimana jika konstitusi yang ada memang terlanjur bersifat kaku dan tidak mampu menjawab kompleksitas relasi warga-negara? Apakah dorongan untuk menolak konstitusi yang bersifat kaku atau mengajak pada perubahan konstitusi tertulis, dapat disebut berkhianat pada konstitusi negara? Konstitusi boleh saja mengalami perubahan tertulis, atau perubahan dapat terjadi tanpa konstitusi tertulis berubah. Seperti konstitusi di Indonesia dilakukan perubahan konstitusi dengan menambakan kesepakatan social baru. Atau dinyatakan sebagai bagian tambahan dari konstitusi sebagaimana dilakukan Amerika.

Kita perlu membatasi dan mengatur evolusi hak-hak konstitusional warga sehingga hak-hak tersebut dinilai cukup adaptif terhadap perubahan keadaan namun tetap stabil untuk mengakomodasi nilai-nilai hukum. Evolusi konstitusi sebagian besar diatur oleh sekumpulan preseden dan perubahan paradigma. Penyebab perubahan serta paradigm yang dijadikan dasar bagi perubahan merupakan hal yang sama pentingnya dengan teks tertulis konstitusi itu sendiri

Namun jika kita menyelami lebih jauh, teori konstitusionalisme mengandung sejumlah paradox. Yang paling menonjol adalah interpretasi konstitusionalisme dipahami sebagai pemulihan makna atas teks yang ada di masa lalu, sebuah proses kreasi atau re-konstruksi bahasa dari makna masa lalu ke makna masa kini. Paradox konstitusionalisme terkandung juga dalam kelangsungan ketaatan warga

terhadapnya yang bergantung pada paradigma penafsir saat ini ketika membuat interpretasi atas konstitusi. Apakah setiap warga dan institusi dapat patuh pada keputusan Mahkamah Konstitusi. Sedangkan lembaga seperti kepolisian pada tahun 2025 tidak selalu taat kepada keputusan penafsir konstitusi. Seperti juga teks konstitusi Indonesia yang menyatakan kedaulatan ada di tangan rakyat dan dilakukan sepenuhnya oleh Majelis Permusyawaatan Rakyat. Tetapi warga Indonesia mengerti bahwa MPR diatur dan dibatasi kewenangannya oleh setingkat undang-undang bukan konstitusi. Bahkan beberapa kali kewenangan posisi MPR diatur-atur ulang oleh undang-undang.

Maka terlihat bahwa problema konstitusionalisme hadir pada keberadaan individu penafsir. Para penafsir kontemporer cenderung ditemukan sebagai persona eksklusif di mimbar pengadilan yang diisi oleh individu-individu yang diangkat bukan dipilih. Hakim konstitusi tidak bertanggung jawab secara demokratis kepada rakyat yang dinyatakan sebagai pemegang kedaulatan tertinggi. Padahal hakim itulah yang memutuskan batasan dari kekuasaan pemerintah, sedangkan dia diangkat dalam mekanisme organ pemerintahan, termasuk organ legislative.

Para pendukung konstitusi kontemporer memiliki sejumlah tanggapan terhadap paradox ini. Misalnya, paradox hakim konstitusi sama sekali tidak menghasilkan kekuasaan yudisial yang tidak terkendali dan sewenang-wenang dalam

menafsirkan. Bahwa interpretasi terhadap ketentuan teks 'abstrak' dalam konstitusi adalah sebuah proses yang mirip dengan proses di mana hakim mengembangkan gagasan hukum umum untuk memecahkan satu kasus di persidangan. Kekuasan tafsir ini bisa dikatakan dimonopoli oleh hakim. Dalam pandangan ini, interpretasi konstitusional harus menyesuaikan kepentingan pihak yang mengangkat dirinya sebagai "hakim konstitusi". Seperti halnya dalam kisah penafsiran atas frasa batas usia calon wakil presiden Indonesia di tahun 2024.

Tetapi terdapat kemungkinan bahwa para penafsir konstitusi tidak mengabaikan peran teks konstitusi dan para penulisnya. Walaupun pemahaman awal perumus konstitusi tidak dapat menjadi penentu arti, namun setidaknya bisa menjadi petunjuk makna. Selalu ada faktor-faktor relatif yang mempengaruhi makna seperti makna tekstual, pemahaman awal, interpretasi kekinian, dan tujuan yang dimaksudkan pada masa lalu dan masa kini. Kita perlu mengajukan pertanyaan moralitas politik yakni bagaimana menyatakan bahwa ada yang tidak sama antara generasi lama dengan generasi baru dalam hal memandang makna teks. Ini tidak dapat dijawab secara konkrit. Kecuali dinyatakan dalam notulen atau naskah pendamping konstitusi yang tertulis tentang kewajiban untuk merevisi, menambah teks konstitusi itu sendiri. Bahkan ketika ada catatan konstitusi untuk melakukan revisi dan perbaikan, belum tentu juga dilaksanakan. Sebagaimana contoh kasus konstistusi UUD 1945 yang dibuat secara terbatas dan "buru-

buru" sehingga para perumus menyatakan perlu membuat rumusan yang lebih baik di kemudian hari. Tetapi para penafsir konstitusi justru menyatakan bahwa tidak perlu ada lagi konstitusi ditambahkan dan diperbaharui sampai hadir gelombang reformasi 60 tahun kemudian. Gelombang refromasi adalah bentuk actual preseden dan paradigm baru yang dikandung di dalamnya. Pesan perubahan konstitusi dapat terjadi ketika konstitusi masih dalam tahap awal dan sebagian masih dalam tahapan menyelesaikan rumusan mengenai batasan yang tepat dari kekuasaan pemerintah. Setidaknya ada kemungkinan suatu konstitusi disusun untuk sementara waktu. Namun selanjutnya, apakah masih dapat dikatakan ada perubahan paradigma untuk kemudian mengajukan tinjauan ulang terhadap konstitusi? Misalnya di tahun 2026 ini?

Ketika penafsir memiliki alasan kuat bahwa jalan penyelesaian beda tafsir konstitusi digantikan oleh kebutuhan beradaptasi terhadap perubahan, keadaan politik, maka perbedaan-perbedaan itu akan diabaikan dan akan dikedepankan sebagai kegentingan yang lebih urgens. Dalam kasus semacam ini artinya pemahaman moral tentang kondisi genting belum tentu lebih baik dibandingkan dengan penyelesaian lewat konstitusi. Berarti penafsir konstitusi terkadang memang dituntut harus inovatif, bukan berarti bahwa konstitusi dapat ditafsirkan sesuai keinginan penafsir. Di Indonesia makna akhir ditentukan oleh hakim Mahkamah Konstitusi dan Presiden. Sedangkan para pengkaji konstitusi

diposisikan sebagai *second opinion* yang pendapatnya boleh diabaikan oleh hakim tersebut. Dalam banyak konstitusi di berbagai negara tidak semua yurisdiksi menyerahkan keputusan akhir perubahan konstitusi kepada hakim. Inggris, misalnya, Mahkamah Agung Inggris dapat memutuskan apakah suatu ketentuan Parlemen sesuai dengan ketentuan Undang-Undang Hak Asasi Manusia ataupun tidak sesuai. Tetapi keputusan pengadilan konstitusi maupun interpretatornya dianggap tidak mengikat Parlemen. Parlemen memiliki kekuasaan untuk membiarkan undang-undangnya tetap seperti adanya.

Menurut Ronald Dworkin bahwa faktor-faktor seperti makna dan niat asli perumus konstitusi sama sekali tidak menentukan dalam kasus hak konstitusional untuk diubah pada masa berikutnya atau tidak diubah. Faktor-faktor tersebut sama sekali tidak menetapkan batasan kekuasaan pemerintah sampai amandemen disahkan atau konstitusi ditinggalkan atau diganti. Sebaliknya, konstitusi menetapkan prinsip-prinsip moral dan nilai-nilai yang diabadikannya. Dan seiring dengan perkembangan pemahaman komunitas politik tentang prinsip-prinsip ini, isi konstitusi itu sendiri berkembang. Kontribusi para penyusun konstitusi adalah telah menetapkan 'prinsip umum' yang harus ditafsirkan secara konstruktif oleh para penafsir di masa mendatang.

Unsur penting dalam teori konstitusional Dworkin adalah klaim bahwa hukum suatu komunitas, termasuk hukum

konstitusionalnya, mencakup lebih dari sekadar teks eksplisit atau keputusan yang diadopsi secara otoritatif atau dibuat sesuai dengan prosedur yang diterima oleh individu-individu warga. Tentu saja, hukum konstitusional mencakup banyak unsur yang secara paradigmatik tercermin dalam buku undang-undang dan keputusan pengadilan. Keseluruhan rangkaian ini sering disebut sebagai 'hukum positif'. Tetapi menurut Dworkin, hukum positif tidak mencakup seluruh hukum. Hukum positif sama sekali tidak mencakup bagian hukum yang disebut sebagai 'konstitusi'. Dalam pandangan Dworkin, sebuah konstitusi mencakup prinsip-prinsip moralitas politik yang memberikan penjelasan dan pembenaran moral. Interpretasi konstitusional harus selalu mengacu pada teori moralitas politik. Politisi yang berkepentingan untuk menafsirkan batasan kekuasaan dan wewenang pemerintah harus membangun teori interpretatif yang memberikan penjelasan dan pembenaran moral jika hendak melakukan perubahan konstitusi tertulis. Konstitusi bukanlah produk jadi yang diwariskan dalam bentuk tetap sampai formula amandemennya digunakan, ditinggalkan atau diganti. Konstitusi adalah sebuah karya yang sedang berlangsung yang membutuhkan peninjauan dan pengerjaan ulang terus-menerus seiring dengan penyempurnaan dan peningkatan teori moral dan politik pada tiap-tiap masa.

Oleh karena itu, hakim konstitusi tidak hanya menyatakan keputusan yang dibuat oleh orang lain—para penulis atau perancang konstitusi—sebagai keputusan tertinggi. Tapi hakim

konstitusi adalah mitra bagi para penulis kajian konstitusi dalam proyek moral politik berkelanjutan yang bebas dari nilai kepentingan kekuasaan. Masalahnya adalah apakah bisa di tingkat praktik hakim itu terbebas dari anasir politik, sementara keberadaan mereka dikukuhkan oleh dukungan politik. Hal-hal seperti batas kekuasaan pemerintah selalu dapat diperdebatkan dan setiap pendapat memiliki afiliasi politik. Menafsirkan ketentuan-ketentuan moral dalam sebuah konstitusi adalah tugas berkelanjutan, debat yang mengharuskan setiap penafsir untuk memberikan interpretasi terbaiknya.

Pemahaman individu, warga, tentang bagaimana konstitusi membatasi kekuasaan pemerintah dan bagaimana seharusnya konstitusi ditafsirkan bergantung pada konsepsi individu tentang peran konstitusi. Bagi sebagian orang, peran konstitusi ditempatkan dalam konteks pluralisme nilai yang menjadi ciri bagi banyaknya kolektivitas warga dalam negara modern. Dalam konteks pluralisme ini, konstitusi seharusnya tidak terikat pada pemahaman tertentu tentang nilai dan kebaikan. Tetapi berfungsi untuk menjamin hal-hal penting dari keadilan politik yang kepatuhannya diperlukan untuk melegitimasi kekuasaan pemerintah kepada warga negara. Frasa 'hal-hal penting dalam konstitusi' akan mengundang daftar kata yang panjang perdebatannya. Akan lebih baik jika interpretasi hal-hal penting konstitusional mengikuti cakupan

utama seperti frasa hak dasar, frasa kekuasaan atas sumber daya alam, batas kekuasaan.

Selain itu, konstitusi dapat berarti kebaikan bersama. Bagi masyarakat pluralistik seperti Amerika Serikat dan Indonesia diarahkan untuk memajukan penafsiran berdasarkan visi tentang kebaikan masyarakat. Misalnya penggunaan frasa "keadilan sosial", frasa "sebesar-besarnya untuk kemakmuran rakyat." Konstitusi dan interpretasi konstitusional harus didasarkan pada prinsip-prinsip bahwa pemerintah membantu mengarahkan individu, asosiasi, dan masyarakat secara umum menuju kebaikan bersama, dan bahwa pemerintahan yang kuat diperlukan demi mencapai kebaikan bersama. Prinsip moral substantif mengarah pada kebaikan bersama, berbeda dengan moral politik yang ditafsirkan oleh para pejabat, termasuk hakim dan legislator ketika konstitusi ditafsirkan untuk diubah atau ditambahkan.

Teori konstitusional Vermeule dikembangkan lebih lanjut dalam bukunya *Common Good Constitutionalism* yang mewakili alternatif bagi teori-teori konstitusional lama menngajukan pertimbangan visi moral seperti apakah yang mendasari konstitusionalisme? Haruskah hal itu membentuk pemahaman kita tentang perlunya perubahan konstitusi? Kebaikan bersama berpotensi melepaskan interpretasi konstitusional dari teks konstitusional menuju paradigma konstitusional sehingga memberi banyak ruang memajukan visi moral daripada penerapan moral.

Meskipun konstitusionalisme telah diterima secara luas di seluruh dunia, ia sama sekali bukan sepi dari penentang. Hal ini berlaku ketika kita beralih ke konstitusi yang tidak hanya menciptakan dan mengatur kehadiran kantor-kantor pemerintahan tetapi komitmen untuk melindungi moralitas politik. Konstitusi yang tampaknya melindungi hak-hak dan moral tidak dapat secara efektif dan sah melindungi individu dari kekuatan penindas seperti pemerintah, partai dan lembaga hukum. Boleh jadi, konstitusi hanya berfungsi untuk menyelimuti praktik hukum dan politik dengan selubung legitimasi atas konstitusi. Untuk membuat faktor-faktor interpretatif seperti pemahaman hak dan penalaran hukum sebelum menghasilkan ketetapan tentang batas kekuasaan pemerintah. Akibatnya, ketergantungan pada faktor-faktor dalam pengambilan interpretasi akan melahirkan sarana merasionalisasi keputusan-keputusan yang murni bersifat politis daripada berbicara mengenai hak-ha dasar warga di hadapan konstitusi.

Di sebagian besar praktik demokrasi konstitusional, para hakim konstitusi pada akhirnya memutuskan kasus-kasus konstitusional yang justru diatur oleh selera komunitas politik. Artinya, mereka memegang jabatan bukan karena dipilih oleh komunitas demokratis tetapi karena keputusan dari seorang Presiden, Perdana Menteri, sekelompok kecil politisi, atau komite di Parlemen. Lebih jauh lagi, para hakim yang diangkat ini cenderung berasal dari kelas-kelas istimewa dalam

masyarakat. Hasil akhirnya adalah sekelompok kecil hakim elitis yang tidak hasil dipilih oleh kedaulatan tertinggi: tangan rakyat. Tetapi anehnya mereka memiliki kekuasaan untuk menggantikan pandangan rakyat tentang batasan kekuasaan pemerintah. Tentu saja agar terkesan menghargai kedaulatan di tangan rakyat disertakan pula pertimbangan dari perwakilan rakyat, anggota Kongres atau Parlemen. Dari meja-meja lembaga elit politik itu lahir penentu tafsir konstitusi.

Sedangkan elemen kunci dalam gagasan konstitusionalisme adalah bahwa pemerintah dapat/harus dibatasi kekuasaannya dan bahwa otoritasnya bergantung pada kepatuhan terhadap batasan-batasan tersebut. Siapa yang membatasi? Warga. Skema otoritas konstitusi dalam demokrasi konstitusional harus berada di tangan 'rakyat'. Bahwa konsep 'rakyat' sangatlah fiktif, itu problem interpretasi. Siapa yang melakukan iterpretasi? Bukan otoritas hakim konstitusi tetapi para penulis konstitusi. Rakyat terdiri dari berbagai kelompok yang bersaing baik untuk memenangi dominasi, untuk pengakuan dan karenanya pandangan moral berhimpit dengan kepentingan itu.

Konstitusi sama sekali bukan perlindungan warga dari kekuasaan pemerintah yang pada dasarnya akan cenderung absolut. Apa yang dianggap sebagai pemahaman asli atau niat historis dari para penyusun konstitusi awal pada dasarnya adalah pemahaman, niat yang sesuai dengan ideologi kelompok dominan era itu. Meskipun semuanya berupaya untuk secara

sistematis menolak sesuatu yang menindas kepentingan *common community*, minoritas, orang adat, dan kaum miskin. Selalu ada tema besar yang menjadi agenda bersama. Sebenarnya di hakim konstitusi tidak memiliki kekuasaan untuk membatalkan atau meniadakan keputusan dan memaksakan kekuasan untuk menjalankan apa yang dibatalkan dan ditiadakan itu. Bahkan di pengadilan Inggris Raya tidak memiliki wewenang untuk membatalkan undang-undang Parlemen, menyatakan undang-undang tersebut batal dan tidak berlaku. Namun, mereka memiliki wewenang untuk secara resmi menyatakan undang-undang tersebut tidak sesuai dengan konstitusi. Setelah pernyataan tersebut, Parlemen biasanya berupaya untuk mengubah atau mencabut undang-undang yang melanggar tersebut. Tetapi jika parlemen memilih untuk tidak melakukannya, undang-undang tersebut tetap berlaku dan pengadilan tidak memiliki jalan hukum lebih lanjut. Di Kanada, Mahkamah Agung memiliki wewenang untuk membatalkan undang-undang yang menurutnya secara tidak adil melanggar hak warga yang dijamin konstitusi.

Berdasar argument di atas, apakah dapat konstitusi negara diubah warganya? Jeremy Waldron menolak gagasan peninjauan konstitusi. Juga menolak piagam konstitusional dan undang-undang hak asasi yang dibuat megah dan dijadikan landasan kekuasaan negara. Menurut Waldron peninjauan konstitusi di bawah piagam atau undang-undang hak asasi yang telah mapan mengandung kesulitan teoritis dan praktis. Hal itu

mengancam demokrasi yang pada dasarnya tidak adil serta berbahaya secara politik. Sebab sangat bergantung pada pandangan tentang sifat hak, pandangan moral—bahwa seolah ada hak-hak moral politik yang objektif dan universal—yang dirujuk oleh piagam atau undang-undang hak asasi, lalu disepakati secara luas dalam komunitas demokratis di seluruh dunia. Yang tidak masuk akal adalah pembenaran akan pandangan moral padahal pelaksana kekuasaan malah pemerintah yang membangkang terhadap konstitusi dan hanya mengikuti fatsun politik praktisnya.

Meskipun benar bahwa peninjauan konstitusional tidak harus didasarkan pada seruan hak-hak dan moralitas secara general tetapi akrobat kekuasaan politik yang terlalu besar bagi individu-individu warga tidak dapat dibiarkan terlembagakan sebagai suatu produk hokum yang otoritatif. Misalnya secuil elit di Jakarta yang mengatur tentang batas dan definisi orang adat di Banten, di Papua. Memberikan kekuasaan kepada pelaksana yang berpotensi untuk melakukan penyelewenangan kekuasaan, absolutism dan penindasan warga adalah masalah relasi konstitusi-warga dan negara.

Setiap warga negara yang telah mencapai usia produktif harus memiliki hak yang sama dalam masyarakat demokratis untuk berkontribusi pada pembuatan undang-undang yang berdampak pada dirinya, langsung ataupun tidak langsung. Hak tersebut perlu digunakan secara langsung melalui mekanisme yang diatur atau disebut konstitusi: pemungutan suara,

partisipasi warga, *civil society*. Namun, dengan peninjauan konstitusional yang ketat, hasil pemungutan suara itu tidak secara langsung punya akses terhadap teks-teks konstitusi. Kekuasaan mereka dibatasi dan diatur oleh undang-undang pemerintah.

Pandangan warga negara dan perwakilan mereka di legislaif atau parlemen tidak secara langsung mengubah teks konstitusi yang dianggap usang. Situasi ini semakin diperparah oleh fakta yang tak dapat disangkal bahwa hakim tidak bersentuhan langsung dengan kedaulatan rakyat. Mimpi buruk demokrasi adalah ketika keadilan dan nilai moral bermuara pada teks konstitusi ditinggalkan dan digantikan oleh kekuasaan beberapa individu (semacam 'oligarki peradilan') yang berstatus sebagai hakim-hakim dengan dalih melindungi hak-hak dasar warga. Padahal salah satu tujuan dan manfaat konstitusi adalah untuk melindungi kita, warga justru dariorang-orang seperti hakim yang dihasilkan oleh kesepakatan politi. Penguasa politik dan pejabat pemerintahan lainnya dengan membatasi mereka pada keputusan-keputusan netral yang tidak kontroversial secara politik dan moral.

Langkah selanjutnya adalah merekomendasikan bentuk-bentuk peninjauan konstitusi untuk mencerminkan keseimbangan antara penghormatan terhadap hak-hak fundamental warga dan prosedur demokrasi. Sementara itu telah muncul pula populisme yang menawarkan solusi lain. Populisme menargetkan batasan konstitusi yang mengambil

kekuasaan politik dari rakyat dan menempatkannya di tangan elit, terutama para hakim dan legislator yang memutuskan kasus-kasus konstitusional. Populisme mendukung pengaturan konstitusi yang memungkinkan atau mendorong partisipasi dan musyawarah publik yang luas terkait isu-isu kontroversial moralitas politik. Terutama dengan memberdayakan dan melibatkan elemen warga yang terpinggirkan dan tersisihkan.

Konstitusi yang terus berkembang memungkinkan beradaptasi dengan perubahan keadaan yang diharapkan warga. Tetapi tantangannya sama juga, yakni peluang melakukan perubahan bergantung pada dominasi, kuasa wacana dan teks yang sedang berkembang. Bergantung pula pada lembaga-lembaga pemerintahan yang tidak dipilih rakyat. Seperti kantor sekretariat jenderal DPR RI dan sejenisnya yang keberadaannya menentukan sekali nasib sebuah tafsir atas frasa teks konstitusi. Hal ini dapat melahirkan problem keseimbangan antara para interpretator yang sebagian besar memiliki kekuasaan interpretasi dan penegakan konstitusional tetapi tidak tunduk pada penalaran hukum. Para teoretikus bersikeras bahwa hakim bukanlah raja dan ratu yang memberikan keadilan berdasarkan kebenaran moral objektif. Hakim kita adalah manusia biasa yang memiliki kekurangan, kelemahan, dan prasangka intelektual dan moral seperti manusia lainnya. Sering kali, anggota kelompok dominan (misalnya, partai status quo) yang memiliki latar belakang sosial, pendidikan, perspektif, dan nilai-nilai moral yang sama

dengan kelompok tersebut. Dalam hal ini ketika antar kelompok membuat pertukaran gagasan untuk kepentingan yang mereka tuangkan dan atur dalam konstitusi mengingatkan kita pada kuasa warga dalam membentuk negara: kontrak sosial.

Kontrak sosial adalah pandangan bahwa kewajiban moral dan/atau politik seseorang bergantung pada kontrak atau perjanjian di antara mereka untuk membentuk masyarakat besar untuk mereka tinggali.

Ketika Warga Bersepakat Membentuk Kontrak Sosial : Socrates-Hobbes-Locke-Rousseau

Untuk membahas detail kontrak social, saya akan berpijak pada empat pemikir besar: Socrates, Hobes, Locke dan Rousseau. Empat kampiun teori ini perlu disuguhkan karena dari segi sejarah ilmu, teori kontrak sosial seringkali dikaitkan dengan teori moral dan politik modern yang dipopulerkan oleh Thomas Hobbes. Setelah Hobbes, ada John Locke dan Jean-Jacques Rousseau sebagai pendukung utama teori yang sangat berpengaruh ini. Sekaligus dua teori paling dominan dalam teori moral dan politik sepanjang sejarah Barat modern hingga kini. Pada abad ke-20 barulah muncul penulis seperti John Rawls yang mengupas kontrak sosial melalui bangunan teori Hobbes, Locke dan Rousseau. Meskipun demikian, kontrak sosial juga menjadi sasaran kritik filosofis dari berbagai perspektif. Para feminis dan rasialis berpendapat bahwa teori kontrak sosial merupakan gambaran yang tidak lengkap tentang

kehidupan moral dan politik, bahkan menyamarkan sifat penindasan kelas-kelas individu dalam masyarakat.

Dahulu, di Yunani, Socrates mengemukakan argumen bahwa kontrak social dimulai ketika seseorang memulai kehidupan dengan menerima ataupun membuat tatanan baru di masyarakat tempat mereka hidup. Argumen itu dimulai ketika Socrates menjawab mengapa ia harus tetap memilih berada di penjara dan menerima hukuman mati, meskipun punya kesempatan melarikan diri dan pergi ke pengasingan di kota Yunani lainnya. Socrates mempersonifikasikan hukum Athena dan menjelaskan bahwa ia telah memperoleh kewajiban yang sangat besar untuk mematuhi hukum karena hukum telah menjamin seluruh cara hidupnya dan bahkan keberadaannya dirinya sendiri. Berkat adanya hukum maka memungkinkan ibu dan ayah Socrates untuk menikah, dan karenanya memiliki anak dengan status sah. Di Kota Athena, melalui hukum-hukum mengharuskan seorang ayah untuk merawat dan mendidik semua anak. Kehidupan Socrates dan cara hidupnya berkembang di Athena masing-masing bergantung pada eksistensi hukum. Maka Socrates menggarisbawahi bahwa hubungan antara warga dan negara plus hukum kota tidak dipaksakan. Warga dewasa melihat bagaimana kota menata dan menjalankan dirinya. Ia dapat memilih apakah akan pergi, membawa harta benda, atau tetap tinggal. Sikap tetap tinggal menyiratkan persetujuan untuk mematuhi hukum dan menerima aturan tentang hukuman yang dijatuhkan. Itu sebuah

perjanjian yang adil. Socrates menegaskan bahwa ia harus tetap pada perjanjian yang telah dibuatnya dengan mematuhi hukum, yakni dengan tetap tinggal dan menerima hukuman mati. Kontrak yang dijelaskan oleh Socrates adalah kontrak implisit yang tersirat dalam pilihannya untuk tetap tinggal di Athena, meskipun ia bebas untuk pergi.

Bergeser ke dalam dialog Plato yang paling terkenal, *Republik*, kontrak sosial kembali dibahas juga. Dalam Buku II, dimulai dengan menawarkan jawaban atas pertanyaan "apa itu keadilan?" dan jawabannya adalah penjelasan tentang kontrak sosial yang mengupas hakikat keadilan. Plato berangkat dari kredo alamiah "yang paling diinginkan manusia adalah melakukan ketidakadilan terhadap orang lain tanpa takut pembalasan. Yang paling ingin dihindari adalah diperlakukan tidak adil oleh orang lain tanpa mampu melakukan ketidakadilan sebagai balasan". Maka keadilan adalah hasil konvensi dari hukum dan perjanjian yang dibuat manusia untuk menghindari dua keinginan ekstrem tersebut. Karena tidak mampu melakukan ketidakadilan tanpa hukuman dan takut menjadi korban maka diputuskan demi kepentingan mereka perlu tunduk pada konvensi keadilan.

Socrates menolak credo alamiah ala Plato ini dan sebagian besar dialog selanjutnya berpusat pada menunjukkan bahwa keadilan layak dimiliki demi dirinya sendiri bukan karena ketakutan dan dorongan berbuat negative pada orang lain. Bahwa orang yang adil adalah orang yang bahagia. Dari sudut

pandang Socrates, keadilan memiliki nilai yang jauh melebihi nilai kehati-hatian.

Dalam dialog pertama, Socrates menggunakan argumen jenis kontrak sosial untuk menunjukkan mengapa adil baginya untuk tetap berada di penjara. Sedangkan dalam dialog kedua ia menolak kontrak sosial sebagai sumber keadilan. Pada dasarnya kedua pandangan ini menemukan titik temu. Dari sudut pandang Socrates, orang yang adil adalah orang yang mengakui kewajibannya kepada negara dengan mematuhi hukumnya. Negara merupakan entitas yang paling mendasar secara moral dan politik dan karenanya layak mendapatkan kesetiaan tertinggi dan rasa hormat terdalam kita. Orang-orang yang adil mengetahui hal ini dan bertindak sesuai dengannya. Namun, keadilan lebih dari sekadar mematuhi hukum sebagai imbalan atas kepatuhan orang lain terhadap hukum. Keadilan adalah keadaan jiwa yang teratur dengan baik dan karena itu orang yang adil juga akan menjadi orang yang bahagia. Jadi, keadilan lebih dari sekadar kepatuhan timbal balik terhadap hukum tetapi mencakup kepatuhan kepada negara dan hukum yang mendukungnya. Meskipun Plato mungkin adalah filsuf pertama yang menawarkan representasi argumen yang menjadi inti teori kontrak sosial, tetapi Socrates-lah yang mendasari penolakan kontrak sosial sebagai sumber asli keadilan.

Bagaimana dengan Hobbes yang mempopulerkan kontrak social? Thomas Hobbes (1588-1679 M) hidup pada periode paling krusial dalam sejarah Inggris modern yakni kecamuk

Perang Saudara. Konflik ini merupakan bentrokan antara Raja dan para pendukungnya. Antara pendukung Kubu Monarkis yang lebih menyukai otoritas tradisional seorang raja versus Kubu Parlementer yang menolak otoritas penuh raja. Kaum Parlementer yang menuntut lebih banyak kekuasaan untuk lembaga semi-demokratis Parlemen. Pemikiran Hobbes mewakili kompromi antara kedua kelompok ini.

Hobbes menolak teori kekuasaan mutlak teologis berupa adanya Hak Lahir Raja. Dinyatakan bahwa otoritas seorang raja diberikan oleh Tuhan, otoritas yang bersifat absolut. Oleh karena itu dasar kewajiban politik terletak pada kewajiban warga untuk menaati Tuhan secara mutlak. Sebagian menyebut teori ini sebagai teori kekuasaan teologis. Menurut pandangan ini, kewajiban politik didasari oleh kewajiban agama.

Tetapi Hobbes juga menolak pandangan demokrasi kaum parlementer: bahwa kekuasaan harus dibagi antara Parlemen dan Raja. Dengan menolak kedua pandangan ini, Hobbes menempati posisi sebagai seseorang yang radikal sekaligus konservatif. Otoritas dan kewajiban politik didasarkan pada kepentingan pribadi individu anggota masyarakat yang dipahami setara satu sama lain, tanpa satu individu pun yang diberi otoritas penting untuk memerintah yang lain. Pada saat yang sama mempertahankan posisi konservatif bahwa raja, sang Penguasa, yang harus diberikan otoritas absolut jika masyarakat ingin bertahan hidup. Teori politik Hobbes paling baik dipahami jika dibagi menjadi dua bagian: teori motivasi

manusia (egoisme psikologis) dan teori kontrak sosial yang didasarkan pada keadaan alamiah hipotetis.

Pendapat Hobbes sebenarnya berangkat dari pemahaman sifat dasar manusia yang dari situ memunculkan kebutuhan moralitas dan politik. Ini terlihat dalam mahakarya filosofisnya, *Leviathan* yang diterbitkan pada tahun 1651. Namun perkembangan dalam ranah ilmu pada saat itu sangat memengaruhi Hobbes, terutama teori ilmu alam. Hobbes kemudian memaparkan teori tentang sifat manusia yang disejajarkan dengan penemuan-penemuan yang dibuat dalam ilmu pengetahuan tentang alam semesta yang tidak bernyawa dan mekanis. Oleh karena itu, teori psikologisnya didasarkan pada mekanisme, bahwa segala sesuatu di alam semesta dihasilkan oleh materi yang bergerak. Menurut Hobbes, ini meluas ke perilaku manusia. Perilaku makro manusia dapat digambarkan dengan tepat sebagai efek dari jenis perilaku mikro tertentu, meskipun beberapa perilaku mikro ini tidak terlihat oleh kita. Perilaku seperti berjalan, berbicara itu dihasilkan oleh tindakan lain di dalam diri kita. Dan tindakan lain ini disebabkan oleh interaksi tubuh kita dengan tubuh lain, manusia atau bukan, yang menciptakan dalam diri kita rantai sebab dan akibat tertentu, dan yang pada akhirnya menimbulkan perilaku manusia yang dapat kita amati dengan jelas. Manusia dan semua tindakan dan pilihannya selalu dapat dijelaskan melalui hukum alam universal seperti halnya gerakan benda-benda langit. Misalnya, disintegrasi ingatan

secara bertahap dapat dijelaskan oleh inersia. Saat kita dihadapkan dengan semakin banyak informasi sensorik, sisa-sisa kesan sebelumnya 'melambat' seiring waktu.

Dari sudut pandang Hobbes, kita pada dasarnya adalah mesin organik yang sangat rumit, yang merespons rangsangan dunia secara mekanistik dan sesuai dengan hukum alam universal. Dalam pandangan Hobbes, kualitas mekanistik psikologi manusia ini menyiratkan sifat subjektif dari klaim normatif. 'Cinta' dan 'benci', misalnya, hanyalah kata-kata yang digunakan untuk menggambarkan hal-hal yang disukai dan dibenci. Demikian pula, istilah 'baik' dan 'buruk' tidak memiliki makna lain selain untuk menggambarkan selera dan keengganan kita. Oleh karena itu, istilah moral tidak menggambarkan suatu keadaan objektif, melainkan merupakan cerminan dari selera dan preferensi individu. Inilah titik point Hobbes: Subjektivisme.

Selain Subjektivisme, Hobbes menyimpulkan dari teori mekanistiknya tentang sifat manusia. Bahwa manusia pada dasarnya secara eksklusif mementingkan diri sendiri. Semua manusia hanya mengejar apa yang mereka anggap sebagai kepentingan terbaik mereka sendiri secara individual. Manusia merespons secara mekanistik dengan tertarik pada apa yang mereka inginkan dan menolak apa yang dibenci. Ini adalah klaim universal: dimaksudkan untuk mencakup semua tindakan manusia dalam semua keadaan, di dalam masyarakat atau di luar masyarakat, terhadap orang asing dan teman, terhadap

tujuan kecil dan keinginan manusia yang paling umum, termasuk keinginan akan kekuasaan dan status. Segala sesuatu yang dilakukan dimotivasi semata-mata oleh keinginan untuk memperbaiki situasi diri sendiri dan memuaskan sebanyak mungkin keinginan sendiri yang dipertimbangkan secara individual.

Manusia memiliki nafsu yang tak terbatas dan hanya benar-benar peduli pada diri sendiri. Menurut Hobbes, alasan orang dewasa merawat anak kecil dapat dijelaskan dalam konteks kepentingan diri orang dewasa itu sendiri, ia akan mengklaim bahwa dengan menyelamatkan bayi melalui perawatannya, kita menjadi penerima rasa kewajiban yang kuat dari seseorang yang telah dibantu untuk bertahan hidup daripada dibiarkan mati. Selain mementingkan diri sendiri secara eksklusif, Hobbes juga berpendapat bahwa manusia itu rasional. Mereka memiliki kapasitas rasional untuk mengejar keinginan seefisien dan semaksimal mungkin. Akal mereka, mengingat sifat subjektif nilai, tidak mengevaluasi tujuan yang diberikan, melainkan hanya bertindak sebagai "pengintai dan mata-mata, untuk menjelajahi dan menemukan jalan menuju hal-hal yang Diinginkan". Rasionalitas murni manusia bersifat instrumental. Ia dapat menambah dan mengurangi, dan membandingkan jumlah satu dengan yang lain dan dengan demikian memberi kemampuan untuk merumuskan cara terbaik untuk mencapai tujuan apa pun yang mungkin kita miliki.

Berdasarkan premis-premis tentang sifat manusia ini, Hobbes membangun argumen yang provokatif dan meyakinkan tentang mengapa harus bersedia tunduk pada otoritas politik. Hobbes membayangkan individu dalam situasi sebelum terbentuknya masyarakat, yaitu keadaan alamiah *(state of nature)*. Menurut Hobbes, pembenaran kewajiban politik adalah mengingat bahwa manusia secara alami mementingkan diri sendiri. Namun mereka rasional. Mereka akan memilih untuk tunduk pada otoritas seorang penguasa agar dapat hidup dalam masyarakat sipil yang kondusif bagi kepentingan mereka sendiri. Hobbes berargumen dengan membayangkan manusia dalam keadaan alamiah (*state of nature*) yang origin. Dalam keadaan alamiah, manusia secara alami dan eksklusif mementingkan diri sendiri, setara satu sama lain, bahkan orang terkuat pun dapat dibunuh saat tidur, sumber daya terbatas. Maka tidak ada kekuatan yang mampu memaksa manusia untuk bekerja sama. Dengan kondisi-kondisi ini dalam keadaan alamiah, Hobbes menyimpulkan bahwa keadaan alamiah akan sangat brutal. Dalam keadaan alamiah, setiap orang selalu takut kehilangan nyawanya karena orang lain. Mereka tidak memiliki kemampuan untuk memastikan kepuasan jangka panjang atas kebutuhan atau keinginannya. Tidak mungkin ada kerja sama jangka panjang atau kompleks karena keadaan alamiah dapat digambarkan dengan tepat sebagai keadaan ketidakpercayaan total.

Asumsi Hobbes yang menyatakan kebanyakan orang ingin menghindari kematian mereka sendiri terlebih dahulu. Bahwa keadaan alamiah adalah situasi terburuk yang mungkin dialami manusia. Ini adalah keadaan perang abadi dan tak terhindarkan. Namun, situasinya tidaklah tanpa harapan. Karena manusia bersifat rasional, mereka dapat menemukan jalan keluar dari keadaan tersebut dengan mengakui hukum alam dan menciptakan masyarakat sipil. Hukum alam yang pertama dan terpenting memerintahkan setiap orang untuk bersedia mengejar perdamaian ketika orang lain bersedia melakukan hal yang sama, sambil tetap mempertahankan hak untuk terus berperang ketika orang lain tidak mengejar perdamaian.

Dengan bersikap rasional dan mengakui rasionalitas prinsip dasar akal ini, manusia dapat membangun Kontrak Sosial yang akan memberi mereka kehidupan selain yang tersedia bagi mereka di keadaan alamiah. Kontrak ini terdiri dari dua kontrak yang dapat dibedakan. *Pertama*, mereka harus setuju untuk membangun masyarakat secara kolektif dan timbal balik melepaskan hak-hak yang dimiliki terhadap satu sama lain di Keadaan Alam. *Kedua*, mereka harus memberikan wewenang dan kekuasaan kepada satu orang atau sekelompok orang untuk menegakkan kontrak awal tersebut. Dengan kata lain, untuk memastikan mereka terlepas dari keadaan alamiah, masing-masing harus setuju untuk hidup bersama di bawah hukum umum, dan menciptakan mekanisme penegakan untuk kontrak sosial dan hukum yang membentuknya. Karena penguasa diberi

wewenang dan kekuasaan untuk menjatuhkan hukuman atas pelanggaran kontrak yang lebih buruk daripada tidak dapat bertindak sesuka hati. Manusia memiliki alasan yang baik meskipun mementingkan diri sendiri untuk menyesuaikan diri dengan tipu daya moralitas secara umum dan keadilan secara khusus. Masyarakat menjadi mungkin teratur karena tidak ada kekuatan yang mampu "menakutkan mereka semua" yakni penguasa. Meskipun hidup di bawah otoritas seorang penguasa bisa lebih keras tetapi ada jaminan keteraturan daripada hidup dalam keadaan alamiah. Meskipun serinngkali keberatan terhadap penguasa yang otoriter dalam mengelola urusan negara dan mengatur kehidupan, kita tidak pernah dibenarkan untuk menentang kekuasaannya karena itulah satu-satunya pilihan.

Menurut argumen ini, moralitas, politik, masyarakat, dan segala sesuatu yang menyertainya disebut Hobbes sebagai 'kehidupan yang nyaman' yang konvensional. Sebelum terbentuknya kontrak sosial dasar—dimana manusia setuju untuk hidup bersama dan berkontrak—seorang Penguasa dengan otoritas absolut mampu meniadakan moral atau keadilan karena semuanya serba diperbolehkan. Namun, setelah kontrak-kontrak terbentuk maka masyarakat menjadi teratur dengan harapan setiap orang menepati janji, bekerja sama satu sama lain, dan saling menghargai. Kontrak Sosial adalah sumber paling mendasar dari semua kebaikan dan hal yang diandalkan untuk hidup dengan baik. Pilihan warga adalah

mematuhi ketentuan kontrak atau kembali ke keadaan alamiah, yang menurut Hobbes tidak mungkin disukai oleh orang yang berakal sehat. Bagi Hobbes, perlunya otoritas absolut, dalam bentuk seorang Penguasa, muncul dari kebrutalan yang tersirat pada keadaan alamiah. Keadaan alamiah benar-benar tidak dapat ditoleransi, sehingga manusia rasional akan bersedia tunduk bahkan pada otoritas absolut demi menghindarinya.

John Locke (1632-1704 M) menggunakan perangkat metodologis Hobbes tentang keadaan alamiah untuk tujuan yang sangat berbeda. Argumen Locke untuk kontrak sosial dan hak warga negara agar dapat memberontak terhadap raja. Tulisan-tulisan politik Locke yang paling penting dan berpengaruh terdapat dalam dua risalah. Risalah pertama secara eksklusif membahas penolakan terhadap argumen Robert Filmer dalam karya *Patriarcha.* Otoritas politik berasal dari otoritas agama yang juga dikenal dengan deskripsi kekuasaan theologis, yang merupakan teori yang sangat dominan di Inggris abad ketujuh belas.

Risalah kedua berisi pandangan konstruktif Locke tentang tujuan dan pembenaran pemerintahan sipil. Menurut Locke, keadaan alamiah *(state of nature)* adalah kondisi alamiah umat manusia. Suatu keadaan kebebasan sempurna dan lengkap untuk menjalani hidup sesuai keinginan sendiri, bebas dari campur tangan orang lain. Namun tidak berarti keadaan kebebasan tanpa batas: seseorang tidak bebas melakukan apa pun yang disukainya, atau bahkan apa pun yang dianggapnya

demi kepentingannya sendiri. Meskipun merupakan keadaan di mana tidak ada otoritas atau pemerintah untuk menghukum orang atas pelanggaran hukum, tetapi keadaan alam bukanlah keadaan tanpa moralitas. Keadaan alamiah bersifat pra-politik, tetapi bukan pra-moral. Orang-orang dianggap setara satu sama lain dalam keadaan seperti itu dan oleh karena itu sama-sama mampu dan terikat oleh Hukum Alam.

Hukum alam menurut pandangan Locke merupakan dasar dari semua moralitas dan diberikan kepada kita oleh Tuhan. Tuhan memerintahkan agar kita tidak menyakiti orang lain sehubungan dengan "kehidupan, kesehatan, kebebasan, atau harta benda". Karena kita semua sama-sama milik Tuhan dan karena kita tidak dapat mengambil apa yang menjadi hak-Nya, kita dilarang untuk saling menyakiti. Jadi, keadaan alamiah adalah keadaan kebebasan di mana setiap orang bebas untuk mengejar kepentingan dan rencana sendiri, bebas dari campur tangan dan batasan-batasan yang dikenakannya pada setiap orang. Keadaan ini justru relatif damai.

Keadaan alam tidak sama dengan keadaan perang yang menakutkan, sebagaimana pandangan Hobbes. Namun, keadaan alamiah dapat berubah menjadi keadaan perang, karena sengketa harta benda. Sedangkan keadaan alamiah adalah keadaan kebebasan di mana orang-orang mengakui hukum alam dan karena itu tidak saling menyakiti. Keadaan perang dimulai antara dua orang atau lebih dimana salah satu pihak menyatakan perang terhadap orang lain, dengan dalil

mencuri darinya atau dengan mencoba menjadikannya budak. Karena dalam keadaan alamiah tidak ada kekuasaan sipil yang dapat dimintai pertanggungjawaban oleh manusia. Dan karena hukum alam memungkinkan mereka untuk membela hidup mereka sendiri, mereka kemudian dapat membunuh orang-orang yang akan menggunakan kekerasan terhadap mereka. Karena keadaan alamiah tidak memiliki otoritas sipil, begitu perang dimulai, kemungkinan besar akan berlanjut. Dan ini adalah salah satu alasan terkuat mengapa manusia harus meninggalkan keadaan alamiah dengan bersepakat untuk membentuk pemerintahan sipil.

Hak milik memainkan peran penting dalam argumen Locke tentang pemerintahan sipil dan kontrak yang membentuknya. Menurut Locke, hak milik pribadi tercipta ketika seseorang menggabungkan tenaga kerjanya dengan bahan mentah alam. Misalnya, ketika seseorang mengolah sebidang tanah di alam dan menjadikannya lahan pertanian yang menghasilkan makanan, maka orang tersebut berhak untuk memiliki tanah tersebut dan makanan yang dihasilkan di atasnya. Hal ini membuat Locke sampai pada simpulan bahwa Amerika sebenarnya bukan milik penduduk asli yang tinggal di sana saja. Menurut pandangannya, mereka gagal memanfaatkan bahan dasar alam. Argumen ini menjadi dasar rasionalitas bagi praktik kolonialisme dan penjajahan.

Dengan kata lain, karena suatu tanah tidak diolah, sehingga mereka tidak memiliki hak yang sah atasnya.

Sebaliknya, orang lain dapat secara sah mengambilnya karena mampu dan bersedia mengolahnya. Untuk mencegah perampasan maka dibuat batasan seberapa banyak hak milik yang dapat dimiliki seseorang. Seseorang tidak diperbolehkan mengambil lebih banyak dari alam daripada yang dapat digunakannya sehingga membuat orang lain kekurangan. Karena alam diberikan kepada seluruh umat manusia oleh Tuhan demi keberlangsungan hidup bersama, seseorang tidak dapat mengambil lebih dari bagiannya yang adil. Hak milik adalah inti dari argumen Locke tentang kontrak sosial. Konsep pemerintahan sipil lahir karena metode perlindungan atas harta benda mereka, termasuk hak milik atas tubuh mereka sendiri.

Menurut Locke, keadaan alamiah *(state of nature)* bukanlah kondisi individu, seperti halnya bagi Hobbes. Sebaliknya, keadaan ini dihuni oleh ibu dan ayah beserta anak-anak mereka atau keluarga—yang disebut sebagai "masyarakat perkawinan". Masyarakat ini didasarkan pada kesepakatan sukarela untuk merawat anak-anak bersama dan bersifat moral tetapi bukan politik. Masyarakat politik terbentuk ketika individu laki-laki yang mewakili keluarga berkumpul dalam keadaan alamiah dan setuju melepaskan kekuasaan eksekutif untuk menghukum mereka yang melanggar hukum alam. Lalu menyerahkan kekuasaan itu kepada kekuasaan publik: pemerintah. Setelah melakukan penyerahan ini warga kemudian tunduk pada kehendak mayoritas. Akibat adanya

kesepakatan untuk meninggalkan keadaan alamiah dan membentuk masyarakat lahirlah satu badan politik di bawah satu pemerintahan yakni negara. Tunduk pada kehendak badan tersebut adalah kewajiban. Setelah menciptakan masyarakat politik dan pemerintahan melalui persetujuan mereka sendiri, manusia kemudian memperoleh tiga hal yang tidak mereka miliki dalam keadaan alamiah: adanya tatanan hukum, adanya hakim untuk mengadili hukum, dan adanya kekuasaan eksekutif yang diperlukan untuk menegakkan hukum-hukum.

Oleh karena itu, setiap orang menyerahkan kekuasaan untuk melindungi dirinya sendiri dan menghukum pelanggar hukum alam kepada pemerintah yang telah diciptakan melalui perjanjian tersebut. Tujuan akhir dari "persatuan manusia dalam persekutuan" adalah pelestarian kekayaan mereka, pelestarian kehidupan, kebebasan, dan kesejahteraan mereka secara umum. Locke dapat dengan mudah membayangkan kondisi di mana kesepakatan dengan pemerintah dihancurkan dan manusia dibenarkan untuk menentang otoritas pemerintahan.

Ketika kekuasaan eksekutif suatu pemerintah berubah, misalnya menjadi tirani dengan membubarkan badan pembuat hukum (legislatif), menolak kemampuan rakyat untuk membuat undang-undang demi kepentingan eksekutif sendiri, maka tiran yang dihasilkan menempatkan dirinya dalam keadaan alamiah *(state of nature)*. Hal itu sama saja menyatakan keadaan perang dengan rakyat. Masing-masing kemudian

memiliki hak yang sama untuk membela diri seperti yang dialami sebelum membuat kesepakatan untuk membangun masyarakat sejak awal. Kewenangan eksekutif pemerintahan adalah perlindungan terhadap harta benda dan kesejahteraan rakyat. Ketika perlindungan tersebut tidak lagi ada, atau ketika menjadi tiran dan bertindak melawan kepentingan rakyat, masyarakat memiliki hak, atau bahkan kewajiban mutlak untuk menentang kewenangannya tiran. Kontrak sosial dibubarkan dan proses untuk menciptakan masyarakat politik dapat dimulai kembali.

Karena Locke tidak membayangkan keadaan alamiah seburuk Hobbes, ia membayangkan kondisi dimana seseorang akan lebih baik menolak pemerintahan tiran dan kembali ke keadaan alamiah dengan tujuan membangun pemerintahan sipil yang lebih baik sebagai penggantinya. Dalam pandangan terbentuknya kekuasan melalui sifat manusia, maupun kekuasaan yang berasal dari sifat moralitas keduanya menjadi kontras perbedaan antara pandangan Hobbes dan Locke tentang kontrak sosial. Sementara itu ada pemikiran dari Jean-Jacques Rousseau (1712-1778 M) intelektual Prancis modern—Zaman Pencerahan. Rousseau memiliki dua teori kontrak sosial yang berbeda.

Pertama terdapat dalam esainya, *Discourse on the Origin of Inequality* menguraikan tentang evolusi moral dan politik manusia dari waktu ke waktu. Dari keadaan alamiah hingga masyarakat modern. Esai ini berisi uraian naturalisasi kontrak

sosial yang menurutnya sangat problematis. *Kedua* berangkat dari teori *normatif* atau idealisasi kontrak sosial. Diskursus ini dimaksudkan untuk menyediakan cara meringankan masalah yang telah diciptakan masyarakat modern terkait kekuasaan.

Digambarkan proses sejarah manusia dimulai dalam keadaan alamiah *(state of nature)* dan seiring waktu berkembang menjadi masyarakat sipil. Menurut Rousseau keadaan alamiah adalah masa yang damai dan idealis. Orang-orang hidup menyendiri, kehidupan yang sederhana. Kebutuhan mereka mudah dipenuhi oleh alam. Karena kelimpahan alam dan ukuran populasi yang kecil, persaingan nyaris tidak ada, orang jarang bertemu satu sama lain apalagi memiliki alasan untuk konflik atau ketakutan. Selain itu orang-orang yang sederhana dan murni moralitasnya ini secara alami dikaruniai kemampuan untuk berbelas kasihan dan karena itu tidak cenderung untuk saling menyakiti.

Seiring berjalannya waktu umat manusia menghadapi beberapa perubahan. Seiring bertambahnya populasi secara keseluruhan, cara orang memenuhi kebutuhan mereka pun harus berubah. Orang-orang perlahan mulai hidup bersama dalam keluarga kecil dan kemudian dalam komunitas kecil. Pembagian kerja diperkenalkan, baik di dalam keluarga maupun antar keluarga. Muncul penemuan serta inovasi yang membuat hidup lebih mudah. Sehingga munculah waktu luang. Waktu luang tersebut membuat orang membandingkan diri mereka dengan orang lain yang menghasilkan nilai-nilai publik,

mengarah pada rasa malu dan iri hati, kesombongan dan penghinaan. Namun yang terpenting adalah penemuan hak milik pribadi yang merupakan momen penting dalam evolusi umat manusia. Dari keadaan yang sederhana dan murni menjadi keadaan yang ditandai oleh pusat diri, keakuan, menghasilkan keserakahan, persaingan, kesombongan, ketidaksetaraan, dan kejahatan. Bagi Rousseau, penemuan hak milik merupakan kejatuhan umat manusia dari keadaan alamiah.

Setelah diperkenalkannya kepemilikan pribadi, kondisi ketidaksetaraan antar warga menjadi lebih nyata. Sebagian orang memiliki properti dan sebagian lainnya terpaksa bekerja lebih keras untuk mendapatkannya. Dan perkembangan kelas sosial pun dimulai. Akhirnya, mereka yang memiliki properti menyadari bahwa akan menguntungkan jika menciptakan pemerintahan yang akan melindungi kepemilikan pribadi dari mereka yang tidak memilikinya tetapi menyadari bahwa mereka dapat memperolehnya dengan cara paksa. Maka pemerintahan (atau kepemimimpinan) pun didirikan melalui sebuah kontrak yang bertujuan untuk menjamin kesetaraan dan perlindungan bagi semua. Meskipun tujuan sebenarnya adalah untuk membekukan ketidaksetaraan yang telah dihasilkan akibat kepemilikan pribadi. Dengan kata lain, kontrak yang mengklaim demi kepentingan semua orang secara setara, sebenarnya demi kepentingan segelintir orang yang telah menjadi lebih kuat dan lebih kaya sebagai akibat dari perkembangan kepemilikan

pribadi. Inilah kontrak sosial yang dinaturalisasi, yang menurut Rousseau bertanggung jawab atas konflik dan persaingan masyarakat modern.

Kontrak sosial normatif-idealis yang dikemukakan oleh Rousseau dalam karya *contract social* (1762 M) dimaksudkan untuk memperbaiki penyakit sosial dan moral yang telah dihasilkan oleh perkembangan masyarakat. Perbedaan antara sejarah dan pembenaran, antara situasi faktual umat manusia dan bagaimana seharusnya mereka hidup bersama. *Contract social* dimulai dengan kalimat yang paling sering dikutip dari Rousseau: *"Manusia dilahirkan bebas, dan di mana-mana ia terbelenggu"*. Klaim ini merupakan jembatan konseptual antara karya deskriptif dari diskursus kedua.

Manusia pada dasarnya bebas dan bebas dalam keadaan alamiahnya. Tetapi kemajuan peradaban telah menggantikan kebebasan itu dengan kepatuhan kepada orang lain melalui ketergantungan, ketidaksetaraan ekonomi dan sosial dan sejauh mana kita menilai diri kita sendiri melalui perbandingan dengan orang lain. Karena kembali ke keadaan alamiah bukanlah hal yang layak atau diinginkan. Tujuan politik kekuasaan adalah untuk mengembalikan kebebasan kepada kita, sehingga mendamaikan siapa kita sebenarnya dan bagaimana hidup bersama. Inilah masalah filosofis mendasar yang ingin diatasi oleh kontrak sosial : bagaimana kita bisa bebas dan hidup bersama? Atau, bagaimana bisa hidup bersama tanpa menyerah pada kekuatan dan paksaan orang lain?

Rousseau berpendapat bahwa kita dapat melakukannya dengan menundukkan kehendak individu dan partikular kepada kehendak kolektif atau umum yang tercipta melalui kesepakatan dengan orang-orang bebas dan setara. Seperti Hobbes dan Locke sebelumnya, menurutnya semua manusia diciptakan oleh alam untuk menjadi setara. Karena itu tidak seorang pun memiliki hak alami untuk memerintah orang lain. Dan satu-satunya otoritas yang sah adalah otoritas yang dihasilkan dari kesepakatan atau perjanjian.

Perjanjian paling mendasar, menjadi fakta sosial adalah kesepakatan untuk bersatu dan membentuk suatu bangsa. Suatu kolektivitas yang menurut definisi lebih dari sekadar penggabungan kepentingan dan kehendak individu. Tindakan di mana individu-individu menjadi suatu bangsa adalah landasan sejati masyarakat. Melalui penolakan kolektif atas hak dan kebebasan individu yang dimiliki seseorang dalam keadaan alamiah dan pengalihan hak-hak kepada badan kolektif maka seolah sebuah pribadi baru seolah-olah terbentuk. Seorang warga dari suatu komunitas atau Negara. Penguasa terbentuk ketika orang-orang yang bebas dan setara bersatu dan setuju untuk menciptakan diri mereka sebagai satu kesatuan kolektif organisatoris yang diarahkan pada kebaikan semua dengan pertimbangan bersama.

Sebagaimana kehendak individu diarahkan pada kepentingan individu, kehendak umum—setelah terbentuk—diarahkan pada kebaikan bersama yang dipahami dan

disepakati secara kolektif. Termasuk dalam versi kontrak sosial. Ini adalah gagasan tentang kewajiban timbal balik: penguasa berkomitmen pada kebaikan individu-individu yang membentuknya dan setiap individu juga berkomitmen pada kebaikan keseluruhan. Individu tidak dapat diberi kebebasan untuk memutuskan apakah memenuhi kewajiban kepada penguasa adalah demi kepentingan mereka sendiri atau tidak. Pada saat yang sama, individu diizinkan untuk menikmati manfaat kewarganegaraan. Individu harus dipaksa untuk menyesuaikan diri dengan kehendak umum. Harus.

Bagi Rousseau, ini menyiratkan bentuk demokrasi yang sangat kuat dan langsung. Seseorang tidak dapat mentransfer kehendaknya kepada orang lain untuk diperlakukan sesuai keinginannya seperti yang terjadi dalam demokrasi perwakilan. Sebaliknya, kehendak umum bergantung pada pertemuan berkala seluruh badan demokrasi. Setiap warga negara untuk memutuskan secara kolektif bagaimana hidup bersama yaitu lewat hukum apa yang diberlakukan. Karena hanya dibentuk oleh kehendak individu, kehendak pribadi dan individual harus berkumpul secara teratur agar kehendak umum dapat terus berlanjut. Salah satu implikasinya adalah bahwa bentuk demokrasi yang kuat, konsisten dengan kehendak umum hanya mungkin terjadi di negara-negara yang relatif kecil. Rakyat harus dapat saling mengidentifikasi dan setidaknya mengetahui siapa satu sama lain. Mereka tidak dapat tinggal di wilayah yang luas, terlalu tersebar untuk berkumpul secara teratur. Dan

mereka tidak dapat hidup dalam keadaan geografis yang sangat berbeda sehingga tidak dapat bersatu di bawah hukum bersama. Meskipun syarat untuk demokrasi sejati itu ketat, syarat-syarat tersebut juga merupakan satu-satunya cara yang menurut Rousseau dapat menyelamatkan diri, untuk mendapatkan kembali kebebasan yang secara alami menjadi hak kita.

Teori kontrak sosial Rousseau secara bersama-sama membentuk pandangan tunggal dan konsisten tentang situasi moral dan politik. Kita dikaruniai kebebasan dan kesetaraan secara alami tetapi kodrat kita telah dirusak oleh sejarah sosial yang bersifat kontingen. Kita dapat mengatasi kerusakan ini dengan menggunakan kehendak bebas untuk membangun kembali individu secara politik, berdasarkan prinsip-prinsip demokrasi kuat.

Semua makhluk punya dorongan naluriah untuk mempertahankan diri. Manusia memiliki dorongan *amour de soi* (cinta diri). *Amour de soi* mengarahkan manusia untuk memenuhi kebutuhan biologis dasar seperti makanan, tempat tinggal, dan kehangatan. Bagi Rousseau, manusia adalah bagian dari rancangan Pencipta Yang Maha Baik, secara individual dilengkapi dengan sarana untuk memenuhi kebutuhan alami. Ada juga dorongan dasar untuk mempertahankan diri, mengemukakan hasrat lain yang disebut *pitié* (belas kasih). *Pitié* mengarahkan manusia untuk memperhatikan dan

meringankan penderitaan orang lain (termasuk hewan) tanpa membahayakan kelangsungan hidup sendiri.

Dalam kisah ini, individu dibedakan dari makhluk lain yang berbagi dunia purba hanya oleh dua karakteristik: kebebasan dan kesempurnaan. Kebebasan hanyalah kemampuan untuk tidak dikendalikan oleh nafsu. Kesempurnaan adalah kapasitas untuk belajar dan menemukan cara-cara baru dan lebih baik untuk memenuhi kebutuhan. Dua karakteristik itu memberi individu berupa potensi untuk mencapai kesadaran diri, rasionalitas, dan moralitas. Namun, karakteristik tersebut lebih cenderung menjerumuskan ke dalam dunia sosial yang penuh tipu daya, kepura-puraan, ketergantungan, penindasan, dan dominasi.

Seiring pertumbuhan populasi manusia, bentuk-bentuk kerja sama yang sederhana namun tidak stabil berkembang di sekitar aktivitas seperti berburu. Menurut Rousseau, momen transisi terpenting dalam sejarah manusia terjadi pada tahap masyarakat yang ditandai oleh komunitas-komunitas kecil yang menetap. Pada titik ini terjadi perubahan atau lebih tepatnya perpecahan. Dalam dorongan alami manusia untuk mengurus diri sendiri terjadi persaingan antar individu. Istilah Rousseau untuk jenis dorongan mementingkan diri sendiri yang baru ini adalah *amour propre*. *Amour propre* menjadikan kebutuhan untuk diakui oleh orang lain sebagai orang yang berharga dan diperlakukan dengan hormat sebagai inti dari kepentingan yang dirasakan oleh setiap individu.

Aspek sifat manusia kemudian menciptakan konflik ketika mencoba untuk mendapatkan pengakuan dari orang lain atau bereaksi dengan kemarahan dan kebencian ketika hal itu ditolak dari mereka. *Amour propre* adalah penyebab kejatuhan umat manusia sekaligus janji penebusannya. Mengembangkan kapasitas rasional manusia dan rasa diri mereka sebagai makhluk sosial di antara yang lain melalui kesepakatan bersama. Dalam *contract social,* Rousseau berupaya menjawab apa yang dianggapnya sebagai pertanyaan mendasar dalam politik yaitu rekonsiliasi kebebasan individu dengan otoritas negara.

Rekonsiliasi ini diperlukan karena masyarakat manusia telah berevolusi hingga pada titik di mana individu tidak lagi dapat memenuhi kebutuhan melalui upaya mereka sendiri tanpa bantuan. Harus bergantung pada kerja sama orang lain. Hipotesis Rousseau melibatkan munculnya konflik endemik di antara individu-individu yang saling bergantung dan argumen bahwa ketidakamanan ala Hobbes akan menyebabkan semua orang menyetujui pembentukan otoritas dan hukum negara. Pembentukan sama artinya dengan penguatan hubungan sosial yang tidak setara dan eksploitatif yang didukung oleh hukum dan kekuasaan negara.

Rousseau berpendapat bahwa negara akan menjadi negara kelas yang dipandu oleh kepentingan bersama orang kaya, pemilik properti serta memaksakan ketidakbebasan dan subordinasi pada orang miskin dan lemah. Orang-orang tanpa

properti menyetujui pembentukan negara karena ketakutan langsung akan keadaan perang ala Hobbes membuat mereka gagal memperhatikan cara-cara di mana negara baru tersebut secara sistematis merugikan mereka. *Contract social* bertujuan untuk menyajikan alternatif bagi distopia ini. Rousseau berpendapat, setiap orang akan menikmati perlindungan kekuatan bersama sambil tetap bebas seperti dalam keadaan alamiah. Kunci rekonsiliasi adalah gagasan kehendak umum, yaitu kehendak kolektif dari seluruh warga negara. Kehendak umum adalah sumber hukum yang dikehendaki oleh setiap warga-negara. Dengan mematuhi hukum setiap warga-negara tunduk pada kehendaknya sendiri tetapi tetap bebas.

Namun kehendak umum hanyalah apa yang telah diputuskan bersama oleh warga-negara dalam majelis kedaulatan dan interpretasi alternatif dimana kehendak umum adalah perwujudan transenden dari kepentingan bersama warga negara yang ada secara abstrak. Kehendak umum pada dasarnya adalah kehendak warga individual terhadap kebaikan bersama. Kehendak umum itu sendiri tidak lain sebagai sarana deliberatif untuk mencari hasil yang memuaskan preferensi individu dan menjadikan otoritas negara sah.

Oleh karena itu ada ketegangan konsep antara demokratis dan transendental terkit kehendak. Dalam kondisi yang tepat individu tunduk pada prosedur yang tepat pula. Legislator yang juga warga-negara mempimpin untuk menyepakati hukum yang sesuai dengan kepentingan bersama.

Pada prinsipnya, suatu negara dapat menjalankan otoritas yang sah atas warganya, tetapi semua negara yang ada—dan memang semua negara di era modern—akan gagal memenuhi syarat untuk legitimasi negara kepada warga. Rousseau berpendapat bahwa agar kehendak umum benar-benar umum, ia harus berasal dari semua orang dan berlaku untuk semua. Pemikiran ini memiliki aspek substantif dan formal sekaligus transendental. Secara formal, hukum harus bersifat umum dalam penerapannya dan universal dalam cakupannya. Hukum tidak dapat menyebutkan individu tertentu dan harus berlaku untuk semua orang di dalam negara. Kondisi ini akan menyebabkan warga negara dipandu oleh pertimbangan tentang apa yang sesuai dengan kepentingan pribadi mereka sendiri untuk lebih menyukai hukum yang secara imparsial menjamin kepentingan bersama dan yang tidak memberatkan serta mengganggu. Harus ada kesamaan situasi antar warga-negara secara substansial. Warga-negara menikmati beragam gaya hidup dan pekerjaan, tingkat ketidaksetaraan ekonomi, dampak hukum tidak akan sama untuk semua orang. Dalam *contract social,* Rousseau membayangkan tiga jenis atau tingkatan kehendak yang berperan.

Pertama, setiap individu memiliki kehendak pribadi yang sesuai dengan kepentingan egois mereka sendiri sebagai individu alami. Kedua, setiap individu mengidentifikasi diri dengan kolektif secara keseluruhan dan mengasumsikan

identitas sebagai warga negara, menginginkan kehendak umum kolektif tersebut sebagai kehendaknya sendiri. Mengesampingkan kepentingan egois demi seperangkat hukum yang memungkinkan semua orang untuk hidup berdampingan dalam kondisi kebebasan yang setara. Ketiga, seseorang dapat mengidentifikasi diri dengan kehendak kolektif dari sebagian kecil penduduk secara keseluruhan. Kehendak umum merupakan sifat kolektif dan hasil dari musyawarahnya, serta sifat individu sejauh individu tersebut mengidentifikasi diri sebagai anggota kolektif.

Dalam masyarakat yang tertata dengan baik, tidak ada ketegangan antara kehendak pribadi dan kehendak umum. Individu menerima bahwa keadilan dan kepentingan diri individu mereka sendiri mengharuskan untuk tunduk pada hukum yang melindungi kebebasan. Melindungi mereka dari kekerasan pribadi dan dominasi pribadi lain yang dapat terjadi. Dalam praktiknya, Rousseau percaya bahwa banyak masyarakat akan gagal memiliki karakter yang tertata dengan baik. Salah satu ciri kegagalan tersebut jika individu-individu kurang tercerahkan, kurang berbudi luhur tapi menolak menerima batasan-batasan perilaku yang dibutuhkan kepentingan kolektif.

Bentuk kegagalan politik lainnya muncul ketika komunitas politik terbagi menjadi faksi-faksi. Mungkin berdasarkan pembagian kelas antara kaya dan miskin. Di mana satu faksi dapat memaksakan kehendak kolektifnya pada negara

secara keseluruhan. Kontrak sosial memuat ketegangan antara dua pandangan tentang bagaimana kehendak umum muncul dan hubungannya dengan kehendak pribadi warga-negara.

Dalam pandangan tentang munculnya kehendak umum, tidak ada kebutuhan khusus bagi warga-negara untuk memiliki kualitas moral tertentu. Rousseau percaya bahwa perenungan kepentingan diri sendiri saja tidak cukup menghasilkan kehendak umum. Hal ini berkaitan dengan masalah kepatuhan. Karena warga-negara egois dapat menginginkan kehendak umum tapi tidak tergerak mematuhinya. Oleh karena itu kebajikan warga-negara adalah syarat yang diperlukan bagi munculnya kehendak umum.

Rousseau berpendapat bahwa hukum yang baik menghasilkan warga-negara yang baik. Namun, hukum yang baik hanya dapat diwujudkan oleh warga- negara yang baik. Agar sah, hukum tersebut harus disetujui oleh majelis yang dibentuk warga. Hal ini menempatkannya dalam posisi sulit karena kecil kemungkinan warga-negara yang berkumpul membentuk negara baru memiliki kualitas moral yang dibutuhkan untuk dapat mewujudkan hukum yang baik. Sebab warga-negara telah dibentuk secara psikologis oleh lembaga-lembaga yang tidak adil selayaknya organisasi primordial di masa pra negara. Oleh karena itu, legislator di majelis memiliki fungsi menginspirasi rasa identitas kolektif pada warga-negara baru yang mampu mengidentifikasi diri. Mengupayakan masyarakat tergerak mendukung legislasi yang mampu

mengubah mereka dan anak-anak mereka menjadi warga-negara yang baik. Warga-negara baru pada awalnya kurang memiliki kemampuan membedakan alasan-alasan baik yang mendukung hukum baru tersebut. Lalu pembuat hukum harus membujuk dengan cara-cara non-rasional seperti membuat undang-undang yang mewajibkan patuh pada kewajiban-kewajiban demi status warga-negara. Di fase inilah muncul kebutuhan menyusun semacam pendidikan bagi warga-negara, membangun dan memprogandakan standar moral warga-negara yang baik.

Sosok legislator merupakan teka-teki bagi moral. Berperan memanipulasi keinginan warga dan pemilihnya sekaligus memberi ilusi kebebasan untuk memilih tanpa mengetahui substansi masalah yang akan diwakilkan pada keputusan dirinya. Jika legislator dibentuk atau dipilih oleh individu di masyarakat, lalu siapa yang menjalankan peran legislator untuk masyarakat tersebut? Dan bagaimana legislator itu terseleksi? Bukankah yang ada legislator berperan sebagai lembaga negara atau komponen kekuasaan membuat aturan dan hukum.

Argumen utama Rousseau menyatakan kebebasan dan otoritas kekuasan dapat didamaikan melalui konsep republik ideal dengan dasar adanya ketaatan kehendak umum pada hukum. Di awal karya *contract social* frasa kebebasan telah dirujuk dengan narasi "*Manusia dilahirkan bebas, tetapi di mana-mana terbelenggu"*. Pernyataan yang ini segera diikuti

oleh kalimat paradoks. Ada legitimasi penundukan dalam belenggu melalui republik. Pernyataannya yang terkenal dalam Buku 1 bab 7 *contract social* bahwa mereka yang tunduk pada kehendak umum dipaksa untuk bebas. Nilai kebebasan atau kemerdekaan merupakan inti dari perhatian Rousseau meskipun ia menggunakan istilah tersebut dengan berbagai cara yang berbeda. Kapasitas untuk memilih adalah kemampuan bertindak melawan naluri dan kecenderungan. Ini yang membedakan manusia dari spesies hewan dan memungkinkan tindakan benar-benar bermoral.

Hal ini memungkinkan perkembangan spesies manusia dan juga kejatuhannya. Karena individu dapat mengabaikan dorongan yang baik (seperti *rasa kasihan*) jika mereka bekehendak. Kebebasan bertindak bertentangan dengan mekanisme indera yang cenderung objektif. Kekuatan berkehendak dan memilih adalah sesuatu yang sepenuhnya di luar hukum dunia fisik dan tidak tunduk pada penjelasan ilmiah. Bersifat subjektif. Rousseau juga menganggap kebebasan memilih bertindak sebagai dasar dari semua tindakan moral. Hubungan antara kebebasan memilih dan moralitas merupakan inti dari argumen melawan pemerintahan yang despotik. Bahwa penolakan kebebasan bertentangan dengan kodrat manusia dan menolak kebebasan demi otoritas orang lain juga berarti meniadakan semua moralitas.

Dalam Buku I bab 8 dari *contract social* dijelaskan argument pembentukan negara yang sah tidak menyebabkan

hilangnya kebebasan secara keseluruhan. Argumen ini melibatkan gagasan pertukaran antar jenis kebebasan (kebebasan alami) dengan jenis kebebasan lain (kebebasan sipil). Kebebasan alami melibatkan hak tak terbatas atas segala sesuatu, sebuah gagasan yang mengingatkan pada hak alamiah versi Hobbes dalam *Leviathan*. Semua manusia menikmati hak kebebasan atas segala sesuatu.

Jelas bahwa di dunia yang dihuni oleh banyak manusia yang saling bergantung, nilai praktis dari kebebasan itu mungkin hampir tidak ada. Karena kemampuan setiap individu mendapatkan apa yang diinginkan akan dibatasi oleh kekuatan fisik dan kekuatan fisik orang lain yang bersaing. Akan terjadi konflik horisontal. Konflik yang tak terhindarkan terutama atas sumber daya yang langka akan mengadu individu satu sama lain. Hukum keadaan alamiah, yang kuat akan menang. Sehingga pelaksanaan kebebasan alamiah setara dengan kondisi kekerasan dan ketidakpastian.

Sedangkan pembentukan negara dan pemberlakuan hukum dikehendaki oleh kehendak umum untuk mengubah kondisi keadaan alamiah. Dengan adanya kekuasaan kedaulatan, setiap individu dijamin memiliki ruang lingkup kebebasan yang sama di bawah hukum. Ada perlindungan bagi diri sendiri dan keamanan bagi harta benda setiap individu. Asalkan hukum berlaku sama bagi semua orang dan kekuasaan tidak ikut campur atau mengganggu keseimbangan hukum. Rousseau mengajukan argument lebih lanjut dalam bab yang

sama dari *contract social*, yaitu bahwa dalam kondisi masyarakat sipil-lah warga-negara mencapai "kebebasan moral". Kebebasan itu sebagai ketaatan pada hukum yang telah ditetapkan sendiri dan disepakati sendiri.

Ini menimbulkan pertanyaan apakah warga-negara benar-benar hanya menaati dirinya sendiri ketika ia sedang menaati kehendak umum?. Argumen ini selaras dengan fakta adanya mayoritas dan minoritas dalam negara demokrasi. Sebab warga-negara yang mendapati diri mereka kalah suara (minoritas) akan semakin dibatasi oleh keputusan yang tidak mereka setujui. Individu yang mematuhi hukum yang sejatinya tidak mereka pilih tetaplah terikat oleh kehendak umum. Proses demokrasi itu memungkinkan warga-warga menemukan isi dari kehendak umum yang disepakati sebagai milik bersama.

Kebebasan individu di dalam negara dibagi dalam tiga jenis: kebebasan alami, kebebasan sipil, kebebasan moral yang bergantung pada konsepsi kebebasan keempat yang implisit, yakni "kebebasan republik" alias kebebasan membuat negara. Konsep tersebut jelas tersirat dalam bagian "dipaksa untuk bebas" bahwa ketika setiap warga-negara terikat untuk mematuhi kehendak umum. Dipaksa bebas dan dipaksa taat dalam suatu batasan adalah bentuk dari kedaulatan.

Dalam doktrin kedaulatan dan representasinya ada penolakan terhadap pemerintahan perwakilan. Kehendak legislatif dapat diberikan kepada kelompok atau individu yang kemudian bertindak dengan otoritas mereka tetapi memerintah

orang yang memberi otoritas. Sebaliknya, jika menyerahkan hak umum seseorang untuk memerintah diri sendiri kepada orang atau badan lain adalah suatu bentuk perbudakan. Dan sikap mengakui otoritas orang lain sama dengan pengabaian agensi moral. Di sini Nampak bahwa persoalan kedaulatan berawal dari individu dan bukan melekat pada negara dan teritori.

Representasi kedaulatan nampak dalam pemilihan perwakilan untuk majelis yang "berdaulat" yakni bebas mengatur dirinya sendiri, bagi dirinya sendiri. Satu-satunya batas perwakilan adalah tunduk pada pemilihan ulang berkala. Majelis akan membuat undang-undang tentang berbagai topik yang belum dibahas oleh warga- negara. Oleh karena itu, undang-undang yang disahkan oleh majelis akan mengikat warga-negara dengan ketentuan yang belum mereka setujui sendiri. Bagi Rousseau, representasi kedaulatan bukan hanya merupakan penyerahan agensi moral, tetapi keinginan luas untuk diwakili dalam urusan pemerintahan sendiri juga merupakan gejala kemerosotan moral dan hilangnya kebajikan. Pengaturan semacam itu berpotensi memberatkan dan pasti akan membatasi ukuran negara yang sah.

Patut dicatat bahwa Rousseau menolak semua bentuk pemerintahan perwakilan. Salah satu perbedaan utama dalam *Kontrak Sosial* adalah adanya peran antara penguasa dan pemerintah. Penguasa terdiri dari rakyat secara keseluruhan, menetapkan undang-undang sebagai ekspresi kehendak umum.

Pemerintah adalah badan yang lebih terbatas yang mengelola negara dalam batas-batas yang ditetapkan oleh undang-undang.

Konstitusi dipahami sebagai representasi rakyat yang menetapkan kerangka undang-undang untuk masyarakat sebagai hukum pemerintah yang mencakup urusan tertentu. Maka ada jarak antara republik ala Rousseau dan demokrasi konstitusional modern. Kedaulatan rakyat tidak konsisten dengan model perwakilan, tapi kekuasaan eksekutif pemerintah dipahami sebagai sesuatu yang membutuhkan kedaulatan rakyat. Meskipun berbagai bentuk pemerintahan ternyata secara teoritis kompatibel dengan kedaulatan rakyat, Rousseau skeptis tentang prospek demokrasi dan monarki. Sebaliknya, ia lebih menyukai beberapa bentuk aristokrasi terpilih. Ia mendukung gagasan bahwa administrasi berada di tangan sebagian kecil penduduk yang dipilih berdasarkan prestasi. Dengan begitu urusan pemerintah dan urusan kekuasan akan terpisah dengan dua alasan.

Yang pertama menyangkut pesimisme politik, termasuk format republik yang diandaikan sebagai rancangan negara yang baik dan paling sempurna. Di setiap kelompok memiliki kehendak kolektif yang berlawanan dengan kehendak pribadi individu anggotanya, demikian pula pemerintah. Seiring negara menjadi lebih besar dan seiring warga-negara menjadi lebih jauh satu sama lain baik secara spasial maupun emosional, maka pemerintahan republik akan menghasilkan kelompok-kelompok pejabat yang secara proporsional lebih kecil dari

administratur dan lebih kohesif agar pemerintahannya menjadi efektif. Kelompok ini pada akhirnya akan merebut kekuasaan kedaulatan dari rakyat dan menggantikan kehendak kolektifnya sebagai kehendak umum rakyat.

Yang kedua menyangkut seberapa demokratis sebuah kekuasaan di republik. Ada gambaran dimana rakyat akan tunduk pada dominasi elit pemerintahan. Tetapi rakyat memiliki keseulitan teknis dalam menjalankan kedaulatan, terutama ketika negara semakin besar dan jumlah rakyat semakin banyak. Pada akhirnya akan dijalankan mekanisme bertingkat, baik perwakilan maupun utusan untuk menetapkan urusan-urusan pemerintahan. Tetapi tidak semua urusan itu merupakan suara dan kehendak nyata dari rakyat. Para wakil dan utusan akan berkembang menjadi elit baru, sebuah irisan antara elit di antara rakyat dan elit di antara pemegang kekuasaan atas nama rakyat. Baik utusan rakyat ataupun wakil rakyat keduanya adalah penguasa baru pada konsep republik.

Meskipun Rousseau menolak pandangan Hobbes tentang penguasa berwujud perwakilan atau bertindak atas nama subjek yang dikuasai, ia memiliki pandangan tentang kedaulatan dan hubungannya dengan hak-hak individu. Ia menolak gagasan bahwa individu-individu yang tergabung dalam komunitas politik mempertahankan beberapa hak alami atas diri sendiri dan harta benda mereka. Sebaliknya, hak-hak yang dimiliki individu seperti tanah, dan objek lain adalah masalah kompetensi dan keputusan penguasa. Hak-hak

individu harus ditentukan oleh penguasa dengan cara yang sesuai dengan kepentingan semua orang dalam pemerintahan yang adil. Rousseau menolak gagasan bahwa hak-hak individu tersebut dapat dipaksakan sebagai pengawasan terhadap kekuasaan penguasa. Kebebasan dan kesetaraan warga-negara terbatas pada kenyataan bahwa warga-negara terletak secara eksklusif pada laki-laki. Khusus perempuan tunduk pada otoritas negara juga, tetapi tidak memiliki esklusifitas suara dalam penentuan kehendak umum. Hanya kaum pria yang melakukan pengawasan dan akses pada kekuasaan.

Di sini nampak bahwa identitas individu semakin dibedakan dan menentukan posisinya terhadap negara. Prinsip-prinsip individu yang diperoleh dari agama sipil—menurut Rousseau—mencakup penegasan eksistensi Tuhan Yang Maha Esa dan kehidupan setelah kematian. Prinsip bahwa orang yang benar akan makmur dan orang jahat akan dihukum, serta kontrak sosial dan hukum adalah suci. Semua orang yang bersedia mentoleransi orang lain harus ditoleransi juga, tetapi mereka yang bersikeras bahwa tidak ada keselamatan di luar prinsip kelompok mereka sendiri tidak dapat menjadi warga-negara. Kaum ateis, yang tidak takut akan hukuman ilahi, tidak dapat dipercaya oleh sesama warga-negara untuk mematuhi hukum. Individu akan dibentuk menjadi warga-negara yang patriotik, berkomitmen pada kehendak umum dan hukum melalui pendidikan. Dan pendidikan merupapkan salah satu tanggung jawab utama para pejabat pemerintah.

Pada akhirnya kita bisa membuat alur pemikiran dari Montesquieu, Hobbes, Locke, Mandeville, lalu Diderot tentang posisi individu menjadi warga-negara dan fase perkembangan di dalamya. Fase-fase itu menggambaran sikap Negara terhadap individu yang menjadi warga. Konsepsi Hobbes tentang kekuasaan berdaulat individu rakyat diubah oleh penolakan Rousseau dengan gagasan kedaulatan perwakilan dan dengan jelas menandai Kontrak Sosial sebagai landasan pembentukan Negara (konstitusi). Rousseau terkadang disebut hanya mengulang kembali pemikiran Locke. Pemikiran yang dekat dengan karya Rousseau adalah Adam Smith, yang kelak akan menentukan hak ekonomi dan format ekonomi warga dalam negara. Bahkan dalam pemikiran John Rawls, khususnya karya *A Theory of Justice* mencerminkan pengaruh Rousseau. Rawls menyebut dua prinsip keadilannya sebagai upaya untuk "menjelaskan isi kehendak umum"ala Rousseau. Dari Rousseau, Rawls menggunakan perangkat posisi asli individu untuk menempatkan pilihan yang mementingkan diri sendiri sebagai penentu prinsip-prinsip keadilan. Warga negara akan tertarik memilih hukum yang adil seolah-olah dari perspektif yang tidak memihak, karena universalitas dan generalitas hukum memiliki arti ketika hukum mempertimbangkan kepentingan individu. Secara alamiah warga-negara akan memilih tindakan yang paling mencerminkan kepentingan individu mereka sendiri.

Pada tahun 1972, publikasi karya John Rawls yang sangat berpengaruh, *A Theory of Justice* membawa filsafat moral dan

politik. Teori Rawls bergantung pada pemahaman Kantian tentang individu dan kapasitasnya. Bagi Rawls, seperti halnya Kant, individu memiliki kapasitas bernalar dari sudut pandang universal yang pada gilirannya mereka memiliki kapasitas moral khusus menilai prinsip-prinsip dari sudut pandang yang tidak memihak. Dalam *A Theory of Justice* sudut pandang moral dan politik ditemukan melalui ketidakberpihakan. Ini adalah posisi dari mana kita dapat menemukan hakikat keadilan dan apa yang dituntutnya dari kita sebagai individu dan dari lembaga-lembaga negara. Orang-orang juga diasumsikan rasional dan tidak memihak pada kesejahteraan satu sama lain. Inilah kondisi di mana seseorang dapat memilih prinsip-prinsip tertentu untuk masyarakat yang adil.

Karena tidak seorang pun memiliki pengetahuan khusus yang dapat digunakan untuk mengembangkan prinsip-prinsip keadilan. Maka semua orang mengadopsi metode yang sama untuk memilih prinsip-prinsip dasar bagi masyarakat. Semua orang akan menempati sudut pandang yang sama: yaitu sudut pandang manusia universal yang rasional dan tanpa wujud dan dimenangkan kepentingannya. Oleh karena itu, semua orang mempertimbangkan bahwa keadilan dimulai dari indvidu. Setiap orang akan mencapai kesimpulan yang sama dengan orang lain mengenai prinsip-prinsip paling mendasar yang harus mengatur masyarakat yang adil. Negara adalah institusi yang memberikan keadilan dari individu lain.

Prinsip-prinsip keadilan yang akan dipilih oleh orang-orang pada tingkat paling dasar, bahkan sebelum adanya Konstitusi antara lain:

Prinsip pertama menyatakan bahwa setiap orang dalam masyarakat harus memiliki kebebasan dasar sebanyak mungkin, selama setiap orang diberikan kebebasan yang sama. Artinya, harus ada kebebasan sipil sebanyak mungkin selama barang-barang didistribusikan secara merata. Dan dapat diakses oleh semua.

Prinsip kedua menyatakan bahwa meskipun ada ketidaksetaraan sosial dan ekonomi tetap mengarah pada bentuk adil. Meski ada ketidaksetaraan tetapi harus tersedia akses yang sama bagi setiap orang secara merata. Tidak seorang pun boleh ditolak aksesnya terhadap keuntungan ekonomi yang lebih besar dan ketidaksetaraan dapat menguntungkan semua orang. Ini berarti bahwa ketidaksetaraan ekonomi hanya dapat dibenarkan ketika anggota masyarakat yang paling kurang beruntung tetap berada dalam kondisi yang lebih baik daripada jika berada dalam pengaturan kehendak alamiah (hukum alam). Prinsip kedua ini disebut Prinsip Perbedaan. Kita hanya akan menerima prinsip-prinsip yang akan menguntungkan kita terutama jika kita akhirnya berada di posisi yang paling kurang beruntung di masyarakat.

Kedua prinsip ini saling terkait. Prinsip pertama mendistribusikan kebebasan sipil seluas mungkin sesuai dengan kesetaraan, mendahului prinsip kedua, yang

mendistribusikan barang-barang sosial dan ekonomi. Kita tidak dapat memutuskan untuk mengesampingkan kebebasan sipil demi keuntungan ekonomi. Sebaliknya, kita harus memenuhi tuntutan prinsip pertama terlebih dahulu, sebelum beralih ke prinsip kedua. Prinsip-prinsip keadilan lebih mendasar daripada kontrak sosial. Prinsip-prinsip keadilan juga harus membatasi kontrak sosial dan menetapkan batasan bagaimana individu dapat membangun masyarakat sejak awal. Jika kita mempertimbangkan, misalnya, konstitusi sebagai ekspresi konkret dari kontrak sosial maka dua prinsip keadilan Rawls menggambarkan apa yang dapat dan tidak dapat dituntut oleh konstitusi. Teori keadilan Rawls kemudian membentuk batasan Kantian terhadap bentuk-bentuk organisasi politik dan sosial yang diperbolehkan dalam masyarakat yang mengedepankan kesetaraan akses (egalitarinisme).

Mengingat pengaruh teori kontrak sosial yang telah lama dan luas, tidak mengherankan jika teori ini juga menjadi objek banyak kritik dari berbagai perspektif filosofis. Para feminis menganggap serius pengalaman perempuan yang di nomor dua kan dari lelaki, serta dampak teori dan praktik terhadap kehidupan perempuan. Virginia Held, dalam bukunya tahun 1993, *Morality Feminis*, berpendapat bahwa teori kontrak sosial secara implisit bergantung pada konsepsi tentang individu yang digambarkan sebagai manusia ekonomi. Sehingga tidak perlu membedakan peran gender. Manusia ekonomi berfokus pada memaksimalkan kepentingannya sendiri yang dipertimbangkan

secara individual bukan kepada persoalan apakah dia lelaki atau perempuan.

Konsep manusia ekonomi dianggap gagal mewakili semua orang di semua waktu dan tempat. Secara khusus, gagal mewakili anak-anak dan mereka yang memberikan perawatan yang dibutuhkan oleh orang lain sehingga tidak memiliki kemampuan ekonomikal. Oleh karena itu, model manusia ekonomi tidak dapat dijadikan dasar keadilan. Individu liberal yang memasuki kontrak sosial sebagai sarana untuk memaksimalkan kepentingan diri sendiri tidak menganggap serius posisi anak-anak atau perempuan.

Teori kontrak sosial gagal sebagai penjelasan yang memadai tentang kewajiban moral atau politik individu pada negara. Teori kontrak sosial, secara umum hanya sampai pada tahap menguraikan prinsip keadilan dan kelahiran hak dan kewajiban individu terhadap negara. Tetapi tidak cukup untuk mengungkapkan sepenuhnya apa artinya menjadi pribadi yang bermoral dan bagaimana sepenuhnya menanggapi orang lain yang berinteraksi dengan kita secara setara.

Teori moral liberal sebenarnya bersifat parasit pada hubungan antar individu. Sementara kita dapat melihat suatu interaksi terkadang bersifaf hubungan afektif, sesuatu yang sukarela. Hubungan kesetaraan diperlukan lebih dahulu jika kita ingin menjadi tipe orang yang mampu membuat kontrak dan perjanjian. Oleh karena itu kesetaraan atau egalitarianism

adalah prinsip dasar agar individu dapat menghimpun diri membentuk Negara.

Egalitarianisme Warga: Pra Kondisi Membentuk Negara

Egalitarianisme adalah aliran pemikiran dalam filsafat politik kontemporer yang menganggap kesetaraan setiap individu sebagai pilar utama dari sistem politik yang adil. Kaum egaliter memperjuangkan kesetaraan sesame warga. Kaum egaliter memiliki asumsi adanya pengaturan sosial yang mengutamakan kesetaraan dan menganggap penyimpangan dari kesetaraan sebagai masalah komunal. Meskipun ada berbagai macam aliran di alam pemikiran egalitarianism.

Salah satu aliran utama egalitarianisme mempromosikan kesetaraan distributif. Memposisikan individu mendapatkan bagian yang sama dalam hal akses barang. Negara punya kencenderungan kekuasaan untuk memberikan suatu akses atau menutup suatu akses kepada barang dan sumberdaya. Egalitarianisme distributif berbeda pendangan tentang sifat-sifat barang yang akan didistribusikan secara merata, misalnya sumber daya alam, peluang, kesejahteraan, barang primer. Masing-masing barang dan pembatasan akses memiliki sifat khusus. Dan sejauh mana pilihan dan tanggung jawab negara harus memengaruhi akses secara adil dan setara.

Aliran kedua adalah egalitarianisme yang mempromosikan kesetaraan relasional. Aliran ini berpandangan untuk membangun komunitas yang setiap

anggotanya berhubungan dan berdiri secara setara, tanpa hierarki sosial, hubungan inferioritas dan superioritas, eksploitasi, atau marginalisasi. Bisa dikatakan aliran ini bersifat anti kelas social. Egalitarianisme relasional mencoba merumuskan pendapat tentang apa sebenarnya yang dimaksud dengan masyarakat setara. Semua anggota berhubungan sebagai setara. Bahwa semua orang yang berhubungan melakukan apapaun secara setara. Bahwa setiap orang cenderung berhubungan dengan orang lain secara setara. Tidak seorang pun memiliki kekuasaan menundukkan orang lain atau kombinasi dari elemen-elemen ini.

Ketiga aliran egalitarianisme kontemporer bersifat liberal. Kesetaraan dikonseptualisasikan sebagai pilar utama, Masyarakat yang adil juga dipandang sebagai masyarakat yang melindungi serangkaian hak liberal dan memberikan kesempatan bagi individu mengembangkan konsep tentang kehidupan yang baik.

Aliran Ketiga adalah egalitarianisme ynag berlandaskan pada kesetaraan moral atau dikenal sebagai kesetaraan dasar. Gagasan utamanya bahwa manusia memiliki nilai moral yang sama dan semuanya dianggap sama. Salah satu rumusan penting tentang kesetaraan dasar diartikulasikan dalam deklarasi kemerdekaan Amerika yang menyatakan sebagai kebenaran *"semua manusia diciptakan sama"*. Egalitarianisme kontemporer menganggap premis ini sebagai hal yang sudah pasti. Mereka melihat tugasnya bukan membuktikan bahwa

semua orang setara, tetapi membagun teori tentang apa artinya memperlakukan orang secara setara mengingat bahwa kita memang setara.

Sebenarnya para penganut egalitarianisme tidak sendirian dalam komitmen terhadap kesetaraan ini. Sebagian besar teoretikus politik kontemporer menegaskan bahwa mereka berdiri bersama secara egaliterian. Komitmen terhadap kesetaraan dasar bukanlah yang membuat egalitarianisme kontemporer berbeda dan bukan pula yang dimaksudkan ketika merujuk pada kata "egalitarianisme". Sebaliknya, egalitarianisme kontemporer diidentifikasi melalui komitmen substantifnya untuk menyusun institusi sosial secara egaliter—menghindari kelas yang tidak egaliter—dan mempromosikan kesetaraan setidaknya seperti kekayaan, kesejahteraan, dan kekuasaan.

Para pendukung egalitarianisme kontemporer menghadapi fakta kesenjangan kekayaan global yang semakin besar dan terus meningkat sehingga terjadi polarisasi teoritik. Ada peningkatan otoritarianisme global dan ada hierarki kelas, gender, ras, kemampuan, kewarganegaraan, kasta, agama, serta orientasi seksual yang terus berlanjut di mana-mana. Dan ini menjadi gangguan dan lawan dari egalitarianisme. Kemampuan orang untuk melihat diri sebagai setara satu sama lain terhambat oleh pangkat, status, kekayaan dan politik daripada komitmen terhadap kesetaraan dasar itu sendiri. Bahkan kewarganegaraan juga menjadi gangguan bagi egalitarianisme.

Ada konteks yang menyuburkan suasana tidak egaliter dan memaksa para pendukung egalitarianisme untuk mengembangkan, menyempurnakan dan mengadaptasi argumen-argumen egalitarian. Untuk menjelaskan ini, saya masih akan menggunakan Rousseau, Locke bahkan sesekalli peril dibandingkan dengan Marx sebagai oposite.

Egalitarianisme kontemporer membela tatanan sosial yang mendorong kesetaraan dengan asumsi bahwa kita semua setara dan pantas diperlakukan demikian. Namun, konsep nilai moral yang setara itu sendiri tidak diketemukan ada dengan sendirinya di sepanjang peradaban sejarah manusia. Gagasan bahwa beberapa manusia secara alami lebih rendah, dan ini lebih banyak mewarnai peradaban sejarah. Menjadi seorang egaliter berarti harus mengajukan argumen menentang tesis ketidaksetaraan alamiah yang berfungsi sebagai pembenaran bagi institusi yang tidak egaliter. Memperjuangkan kesetaraan pada intinya berarti menegaskan nilai moral manusia memang setara.

Banyak kelompok dianggap lebih rendah secara alami, misalnya karena jenis kelamin, ras, atau kelas mereka. Ketika ada penindasan serta eksploitasi seolah dapat dibenarkan dengan mengacu pada inferioritas alamiah ini. Kepentingan mereka diabaikan seperti halnya dalam kasus perbudakan dan penjajahan. Untuk menentang institusi yang tidak egaliter perlu membantah episteme ilmu pengetahuan, teologi, dan teori yang dimobilisasi untuk mendukung tesis ketidaksetaraan alamiah.

Terkadang, anggota kelompok yang tertindaslah yang mengambil tugas ini. Menggunakan akal budi manusia, memobilisasi metode eksperimental, narasi pribadi, eksplorasi ilmiah, serta seruan agama dan moral untuk meyakinkan lebih banyak orang tentang status kemanusiaan, kepribadian dan nilai moral diandaikan setara.

Pada tahun 1754, Jean-Jacques Rousseau menulis karyanya *Discourse on Inequality*, salah satu pemikiran egaliter paling berpengaruh dalam sejarah filsafat politik barat. Sejak Aristoteles dan Plato, pandangan dominan tentang kesetaraan adalah proporsionalisme formal, bahwa kasus yang serupa harus diperlakukan sama.. Posisi ini menyiratkan orang yang setara harus diperlakukan setara, sementara orang yang tidak setara tidak perlu diperlakukan demikian. Pandangan ini kurang mendukung kritik terhadap ketidaksetaraan sosial. Dalam alam Yunani lama ada diversifikasi masyarakat budak, metic, bukan warga negara, orang miskin, apakah semua lapisan itu harus diperlakukan setara dengan para senator, dan para ksatria yang menjadi atasan mereka?. Bagi Rousseau, penalaran ini didasarkan pada kekeliruan logika bahwa kita menyaksikan ketidaksetaraan sosial yang luas di sekitar kita lalu menganggapnya sebagai cerminan dari ketidaksetaraan alamiah.

Ketidaksetaraan yang dinormalisasi berfungsi sebagai pembenaran bagi lembaga-lembaga yang tidak egaliter, yang semakin memperkuat ketidaksetaraan sosial. Rousseau

memahami ketidaksetaraan sebagai hasil (bukan penyebab) dari proses-proses yang tidak egaliter. Kita hidup dalam masyarakat yang tidak setara karena telah membangun konvensi sosial, institusi, dan membentuk pemerintahan yang menghasilkan dan mempertahankan ketidaksetaraan sosial itu sendiri. Ini adalah kealpaan penyebab lahirnya ketidaksetaraan dan bersifat alamiah.

Dalam keadaan pra-sosial, manusia sebagian besar hidup damai dan tidak terlalu berbeda dalam kemampuan atau dalam hal kebutuhan. Beberapa manusia secara fisik lebih kuat, lebih cerdas, atau lebih muda daripada yang lain, tetapi itu tidak membuat mereka berada dalam posisi sah untuk memperoleh lebih banyak sumber daya atau kekuasaan daripada yang lain. Mereka tidak dapat mengubah kekuatan menjadi kebenaran dan tidak ada kepemilikan yang tidak dapat direbut oleh orang yang sedikit lebih cerdik atau sekelompok besar orang.

Tanpa konvensi sosial, tanpa hukum dan institusi untuk melindungi kepemilikan individu tidak mungkin ada banyak akumulasi sumber daya atau dominasi. Dengan perkembangan masyarakat sipil termasuk pembentukan transformasi kepemilikan pribadi, ketidaksetaraan sosial yang besar menjadi keniscayaan. Kita kehilangan kebebasan alami yang menyertai kesetaraan alami. Kita menjadi rentan terhadap kehendak si pemilik paling banyak, orang yag paling dominan dan karenanya hak kepemilikannya dilindungi dengan mengorbankan kaum miskin dan lemah yang dipinggirkan.

Genealogi ketidaksetaraan sosial membantu kita mengadopsi sikap kritis terhadap lahirnya ketidaksetaraan ekonomi dan politik warga dalam negara. Ketidaksetaraan dianggap sebagai sesuatu yang tidak wajar dan mengancam kebebasan. Karena komunitas isinya individu yang saling bergantung maka tidak dapat meninggalkan masyarakat sipil atau kembali ke hukum keadaan alamiah. Tetapi lembaga-lembaga sosial harus dijaga untuk mengurangi praktik ketidaksetaraan sosial dan politik. Untuk memastikan hal itu kita dapat menciptakan semacam kebebasan buatan yang tidak ada didominasi atau ditundukkan oleh orang lain. Rousseau tidak memandang semua ketidaksetaraan sosial sebagai sesuatu yang tidak wajar. Faktanya, ia tidak menerapkan pemikiran kritis yang sama terhadap hierarki seksual dan rasialisme yang dengan mudah dianggap benar-benar berakar pada alam. Ketika perempuan mengeluh tentang ketidakadilan buatan manusia, ia telah salah. Ketidaksetaraan bukanlah institusi manusia—atau, setidaknya, itu bukanlah hasil prasangka tetapi akal lah yang membuatnya.

Sementara itu pendapat Mary Wollstonecraft (1750 M), seorang pembela hak-hak perempuan dari Inggris yang menghabiskan hidupnya menantang konvensi dan norma sosial, menulis beberapa buku dan memoar. Termasuk karya visioner dan berpengaruh *A Vindication of the Rights of Woman* pada tahun 1792. Mary menentang pandangan umum, terutama Rousseau bahwa perempuan secara alami lebih rendah

daripada laki-laki. Karakter perempuan adalah hasil dari didikan kaum pria. Sejak bayi, perempuan diajarkan untuk bertindak lemah, lembut, dan patuh agar suatu hari nanti mereka dapat menikmati perlindungan seorang pria melalui pernikahan. Perempuan diajarkan untuk lebih memperhatikan penampilan dan tidak didorong untuk mengembangkan karakter individu dan kemampuan intelektual yang canggih. Mary Wollstonecraft memahami bahwa harus terlebih dahulu membantah naturalisasi kondisi perempuan untuk kemudian membongkar institusi dan praktik yang tidak adil yang dibenarkan atas dasar tersebut. Wollstonecraft berpendapat bahwa sungguh tidak masuk akal untuk percaya bahwa seorang perempuan secara alami adalah seorang wanita genit atau ibu rumah tangga saja. Kesetaraan harus lahir dengan meniadakan bias gender.

Lagipula, semua menyadari bahwa kita sangat dibentuk oleh pendidikan yang diterima dan konvensi sosial yang mengelilingi kita. Bahkan jika perempuan secara fisik lebih rendah daripada laki-laki, mengapa mendidik mereka untuk menjadi lebih lemah secara fisik daripada yang seharusnya? Dalam hal apa pun, mengapa kekuatan fisik yang sebaliknya didiskualifikasi sebagai sumber kebajikan, dianggap sebagai bukti inferioritas alami secara keseluruhan terhadap laki-laki? Wollstonecraft menolak argumen wanita lemah sebagai argumentasi yang keliru. Justsru moral laki-laki sering kali dirusak oleh konvensi tentang perempuan. Bahkan ketika kaum

pria dengan fasih berbicara tentang kesetaraan dan kebebasan, tetap saja tidak menyadari tentang ketidaksetaraan gender. Bagaimana mungkin menganggap ketidaksetaraan sosial sebagai akibat dari konvensi yang dirancang untuk melindungi kaum berkuasa dan mendominasi kaum yang tak memiliki harta, sementara kaum perempuan juga dipersiapkan untuk melayani jenis kelamin yang dominan. Masyarakat seharusnya tidak menggunakan argumen yang sering digunakan raja untuk mendominasi warga-negara demi membenarkan penindasan terselubung. Ketidaksetaraan gender sama-sama merugikan moralitas.

Menghilangkan ketidaksetaraan adalah langkah argumentatif kunci untuk melemahkan institusi yang tidak egaliter. Lihat saja misalnya perbudakan di Amerika Selatan lahir karena adanya tatanan social yang bersifat hierarkis. Kaum kulit putih menempatkan dirinya harmonis dan terhormat. Di alam, anggota terkuat dari suatu spesies memerintah dan mendominasi yang lemah, dan itulah cara spesies bertahan hidup dan berkembang. Perempuan dan anak-anak, budak tidak dapat dibebaskan karena bersifat lemah dan harus dilindungi. Perlindungan diandaikan demi kepentingan mereka, dinaungi oleh seorang majikan yang bertanggung jawab atas kesejahteraan dan perlindungan.

Dalam *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species* yang ditulis pada tahun 1787, Cugoano menunjukkan bahwa kitab

suci mendukung kemanusiaan universal. Semua adalah anak-anak Nuh dan bahwa semua manusia harus mengasihi sesama mereka seperti diri mereka sendiri. Perbudakan adalah ekspresi keserakahan dan kejahatan yang brutal, merusak ikatan keluarga yang sakral dan karena itu tidak sesuai dengan kehendak Tuhan.

Martabat universal manusia justru memerintahkan bahwa tidak seorang pun boleh diperlakukan sebagai komoditas atau binatang. Dan semua manusia berhak untuk menjadi tuan atas diri mereka sendiri. Seperti Rousseau, Cugoano menekankan bahwa ketidaksetaraan antar manusia adalah buatan dan hasil ciptaan manusia. Tidak seorang pun terbentuk sebagai budak secara alami: mereka menjadi budak melalui tindakan pencurian manusia dari kondisi alamiahnya dan itu tidak sesuai dengan kehendak Tuhan. Cugoano lahir bebas dan menjadi budak setelah diculik saat masih kecil pada tahun 1770.

Dalam *Narratives of the Life of a Slave*, yang ditulis pada tahun 1845, Douglass menggambarkan pembunuhan, pemerkosaan, dan pemukulan sistematis yang dialami para budak. Perbudakan adalah keadaan kekerasan terus-menerus yang merendahkan martabat manusia di dalamnya. Budak diperlakukan secara brutal dan pemilik budak berubah menjadi brutal dalam prosesnya. Ketidaksetaraan yang mencolok yang terlihat dalam perbudakan adalah hasil dari lembaga-lembaga yang menindas, bukan produk dari perbedaan alami.

Gagasan kesetaraan harus dimulai dari meniadakan dua gagasan lama yang telah mengakar tentang perempuan lemah (bias gender) dan adanya manusia yang lebih rendah dari manusia lain (perbudakan). Sebelum mengarah pada kesetaraan atas akses terhadap sumberdaya, pertama-tama manusia harus berstatus merdeka dan berdaulat atas dirinya sendiri. Setelah itu barulah mereka menyepakati ide untuk membuat keadilan sebagaimana kontrak sosial dan menyetujui konstitusi. Karya para pendukung kesetaraan ini berhasil membongkar gagasan bahwa beberapa manusia secara alamiah lebih rendah daripada yang lain (perempuan, anak-anak, budak). Yang membuat budak lebih rendah adalah kemalangan dilahirkan atau dipaksa menjadi budak, dan kekerasan, kekurangan materi, dan penolakan pendidikan yang menyertainya. Douglass membuktikan bahwa akses terhadap pendidikan membebaskan pikirannya dan memungkinkan manusia untuk mendapatkan kembali status bermartabat yang layak.

Pembebesan fisik (perempuan, anak dan budak) dapat dilakukan melalui gerakan dan pendidikan. Tetapi terdapat institusi dimana terbentuk dominasi di masyarakat, karena hirarki dan bersifat tidak kentara. Tidak bersifat fisik. Hal-hal seperti pembagian kelas, hirarki organisasi di masyarakat dan pembagian kerja menghasilkan bentuk kelas dan dominasi. Tidak ada warga yang bebas dari hirarki kelas lalu dapat membentuk negara dengan baik. Demikian pula setelah negara

terbentuk dan memberikan akses pada sejumlah sumberdaya ke satu pihak kelompok tetapi menutup atau mengurangi akses kelompok lain. Secara alamiah, Negara sebagai sebuah organisasi manusia akan cenderung pada kelompok yang memiliki modal, capital lebih banyak daripada mereka yang secara ekonomi sangat terbatas.

Itulah sebab kapitalisme telah memberikan salah satu pengaruh paling lama terhadap rumitnya egalitarianisme. Adalah Karl Marx yang memberikan analisis dan kritik tajam terhadap adanya eksploitasi yang diderita kelompok proletar di tangan kaum borjuis yang memiliki banyak akses. Melalui proses perampasan, pengusiran, dan penguasaan lahan, kelas borjuis yang muncul karena dominasi negara memperoleh kepemilikan atas alat-alat akumulasi modal. Agar dapat bertahan hidup di bawah kapitalisme, kelas tanpa tanah (proletariat) harus menjual tenaga kerja kepada pemilik alat produksi (kapitalis). Kapitalis memperoleh keuntungan dengan secara tidak sah mengambil surplus nilai dari kerja proletariat. Kemudian Negara atas dasar kekuasan memungut ha katas upah ketenagakerjaan dengan berbagai dalil, seperti perlindungan dan keadilan social.

Marx melihat eksploitasi borjuis sebagai bentuk dominasi dan ancaman bagi eksistensi individu. Sistem yang tidak egaliter dirancang untuk melayani segelintir orang dengan mengorbankan banyak orang. Tentu ada pihak yang kuasa untuk membuat aturan itu dan memaksa penerapannya. Salah satu

jawabannya adalah ideologi dalam Negara. Ideologi adalah sistem kepercayaan yang dianut oleh penindas dan yang tertindas yang mencerminkan bagaimana alat produksi disusun.

Dalam masyarakat kapitalis, ideologi merasionalisasi dan melegitimasi posisi dominan kapitalis terhadap pekerja. Mmisalnya, melalui kepercayaan bahwa pengangguran itu malas, bahwa orang kaya memiliki kekayaan karena mereka yang paling cerdas atau produktif. Bahwa setiap orang dapat menjadi kaya jika mereka bekerja keras. Bahwa kerja upah adalah hubungan bebas di mana pekerja secara sukarela menjual tenaga kerjanya. Untuk mengatasi kapitalisme, proletariat perlu memperoleh kesadaran kelas. Yakni sebuah kesadaran untuk merubah nasib bersama sebagai pihak yang didominasi dalam hubungan eksploitatif melawan pihak yang mendominasi. Kaum proletar tidak akan kehilangan apa pun kecuali belenggu dominasi. Mereka memiliki dunia untuk dimenangkan. Kaum pekerja dari semua negara bersatulah!". Ketika semua bersatu dan melawan akan mengarah pada masyarakat egalitarian.

Sebagai alternatif, egaliterian diandaikan mampu melawan kapitalisme. Marx membayangkan sistem ekonomi tanpa kelas di mana warisan dan kepemilikan pribadi akan dihapuskan. Individu akan lebih bebas di bawah komunalisme karena mereka tidak akan didominasi oleh majikan kapitalis

dan karena hidup mereka tidak akan didedikasikan untuk kerja yang terasing.

Marx memandang kesetaraan sebagai cita-cita borjuis. Kesetaraan borjuis tidak akan membawa pekerja jauh dalam menggulingkan penindasan yang mereka derita. Tetapi, bukankah masyarakat yang adil adalah masyarakat di mana beberapa bentuk kesetaraan lebih "nyata" berlaku secara informal? Marex mengandaikan Setiap orang harus menerima sesuai kebutuhan dan harus berkontribusi berdasarkan kemampuan. Ini tidak sepenuhnya egaliter dalam arti distribusi. Terlebih lagi, distribusi egaliter berarti melibatkan jenis lembaga negara redistributif yang mungkin tidak ada (atau beluma ada) di negara sendiri. Dalam beberapa hal, idealitas komunalis melampaui keadilan egaliter borjuis

Namun demikian, tidak diragukan lagi bahwa Marx memberikan beberapa alat paling tajam untuk mengkritik ketidaksetaraan, membantu mengungkap hubungan eksploitatif dan mengekspos ideologi yang mendukung ketidaksetaraan. Konstruksi membongkar dominasi berakar pada pemikiran egaliter sebelumnya dan telah memengaruhi banyak penulis egaliter yang datang setelahnya, termasuk egalitarianisme distributif kontemporer.

Ancaman kesetaraan selain akses ekonomi dan dominasi kelas yakni ketidaksetaraan berdasar keadaan alamiah atau disebut pula rasisme. Rasisme juga dikenal sebagai rasisme ilmiah karena merujuk pada studi pseudo-ilmiah tentang ras

manusia yang berasal dari biologi manusia abad ke-17 dan ke-18 dan berkembang pesat pada abad ke-19. Antropolog naturalis akan mengukur dan menimbang tengkorak, tulang, dan otak untuk menghasilkan data yang konon mendukung tesis tentang ketidaksetaraan alami ras manusia. Mereka menghabiskan waktu untuk membuktikan dan menyangkal, tulang demi tulang bahwa pria kulit putih secara biologis lebih unggul daripada pria non-kulit putih (serta wanita dan kelas bawah).

Rasisme ilmiah mulai berpengaruh secara politik. Menjadi pembenaran perbudakan hingga melahirkan Negara yang memproduksi undang-undang anti-percampuran ras, kolonialisme, Nazisme, Apartheid. Klaim rasis otoritas ilmiah berfungsi untuk menolak tesis tentang kesetaraan moral universal manusia sebagai dogma agama atau etika semata tanpa dasar ilmiah. Sains modern dengan tegas membuktikan bahwa tesis tentang ketidaksetaraan biologis ras manusia (dan keberadaan ras biologis) adalah keliru. Namun sebelum munculnya cabang ilmu genetika, pada zaman seorang pengukur tengkorak mampu menjelaskan secara ilmiah. Dalam *De l'Égalité des Races Humaines* tahun 1885, politisi dan ilmuwan kelahiran Haiti, Anténor Firmin, telah mengungkap antropologi alam sebagai sumber pengetahuan yang tidak dapat diandalkan. Tetapi terlanjur sudah itu menjadi gerakan masal di berbagai belahan dunia. Firmin menceritakan absurditas pengalamannya mengamati para ilmuwan kulit putih mengukur

otak orang kulit hitam dan menunjukkan inferioritas alamiah ras kulit hitam. Kemudian melihat ke arah ilmuwan kulit hitam yang sangat kompeten di sebelahnya, setengah bercanda menyatakan bahwa ia pasti memiliki beberapa leluhur kulit putih.

Selain mengungkap kekurangan ilmiah para pengukur tengkorak, Firmin meletakkan dasar bagi tesis visioner bahwa tidak mungkin ada dasar ilmiah untuk konsep ras manusia. Dalam memahami doktrin pseudo-ilmiah tentang ketidaksetaraan ras sebagai alat eksploitasi yang dimotivasi oleh keuntungan ekonomi dan keinginan untuk mempertahankan status quo. Kesetaraan lahir sebagai nilai dan hasil yang diinginkan indvidu. Kebenaran etis tidak dapat ditentukan melalui pengukuran ilmiah. Manusia tidak didefinisikan oleh sifat alami mereka. Dan pertanyaan tentang nilai kesetaraan terlalu berharga secara etis untuk diserahkan kepada para ilmuwan semacam itu. Oleh karena itu, memperjuangkan kesetaraan berarti menolak tesis ketidaksetaraan alamiah.

Pandangan bahwa beberapa kelompok manusia secara alami lebih rendah daripada yang lain dalam kualitas dan nilai sehingga institusi yang eksploitatif, menindas, dan membentuk tirani tidak dapat dibenarkan atas dasar itu. Sebagian besar ketidaksetaraan adalah produk dari institusi dan praktik yang tidak setara yang dapat diperbaiki, bukan turunan dari alam. Variasi alamiah antar manusia tidak memengaruhi nilai moral

individu dan tidak memberikan dasar yang baik untuk penundukan sebagian manusia oleh manusia lain.

Rumusan positif dari kesetaraan dasar bahwa setiap orang memiliki martabat universal dan mereka setara dalam kemanusiaan dan nilai moral. Agama secara historis telah terbukti sebagai landasan yang kuat untuk kesetaraan dasar: kita semua diciptakan menurut gambar Allah, dan jiwa kita memiliki nilai yang sama. Ada pula rumusan sekuler tentang kesetaraan dasar. Kesetaraan dasar tidak berarti percaya bahwa manusia setara dalam kemampuan alami, bakat, potensi, atau kebajikan. Ini adalah cara identifikasi suatu sifat yang menjadikan semua manusia (dan hanya manusia) di identifikasi secara setara.Untuk kemudian diberi bobot berbeda berdasarkan objektivismenya sendiri.

Atribut kesetaraan yang masuk akal dianggap memiliki bentuk dan sifat berbeda. Dua sifat tersebut adalah kebutuhan dan kerentanan manusia. Ada kapasitas untuk bernalar, agensi rasional kita yang berbeda anta individu . Berkaitan dengan hal itu, meminjam Rawls ada suatu pilihan untuk membentuk kapasitas kepribadian moral. Pilihan itu adalah kekuatan moral dalam kapasitas untuk memilih konsepsi kebaikan dan konsepsi rasa keadilan. Dengan kata lain, ada kapasitas ganda untuk otonomi dan moralitas antar manusia. Tidak ada ras atau kelompok manusia yang diakui yang tidak memiliki atribut ini. Hanya individu-individu tertentu yang tidak memiliki kapasitas ini.

Ada masalah dengan setiap potensi sifat tersebut. Beberapa sifat terlalu sedikit untuk memiliki nilai teoritis atau praktis. Hal ini mengacu pada kemanusiaan atau kepribadian secara umum, bahwa kita harus diperlakukan sebagai manusia karena kita adalah manusia. Memilih suatu sifat pada akhirnya berisiko karena mendukung tesis ketidaksetaraan alamiah. Mereka yang menunjukkan kapasitas lebih tinggi terkait sifat jangkauan dapat dipandang lebih unggul daripada mereka yang memiliki kapasitas lebih rendah, dan ini melahirkan dominasi dan hirarki. Fakta ini kemudian dapat digunakan sebagai pembenaran untuk institusi yang tidak egaliter. Dalam perjuangan kesetaraan, kelompok yang berkuasa selalu cenderung memilih sifat-sifat yang menguntungkan diri sendiri dan kelompok sosial mereka.

Anne Phillips mengusulkan untuk memahami kesetaraan dasar sebagai komitmen politik dan bukan ciri umum manusia yang ditemukan dalam esensi biologis manusia. Kesetaraan adalah sesuatu yang diwujudkan manusia dengan menegaskannya keberadaannya. Ini mengingatkan pada pemikiran Anténor Firmin bahwa "percaya pada kesetaraan berarti membuat komitmen moral untuk tidak menyia-nyiakan upaya apa pun untuk menerjemahkannya ke dalam fakta dan hasil". Tidak ada sifat yang membuat kita secara khusus berharga dalam rantai keberadaan. Manusia pada dasarnya layak dihormati sedemikian rupa. Mengevaluasi kemampuan manusia sebelum memutuskan apakah mereka pantas

diperlakukan setara atau didominasi adalah tindakan yang tidak tepat.

Kemampuan bertindak manusia dengan komitmen untuk tidak meneliti dan mengevaluasi, tidak dapat dijadikan dasar menentukan perlakuan kesetaraan. Terdapat konsensus luas di antara para pendukung kesetaraan kontemporer bahwa perhatian kita harus beralih pada arti memperlakukan orang secara setara lalu membangun lembaga-lembaga dengan dasar egaliter. Dalam *A Theory of Justice* (1971M) John Rawls menawarkan penjelasan sistematis tentang seperti apa seharusnya masyarakat yang benar-benar menghargai status sebagai manusia yang setara secara moral. Ini adalah utilitarianisme yang telah menjadi teori dominan selama lebih dari satu abad.

Teori utilitarian menyatakan bahwa masyarakat yang adil harus memaksimalkan utilitas antar individu. Utilitarisme menghargai kesetaraan dasar dengan caranya sendiri. Bahwa utilitarian seseorang tidak lebih penting daripada utilitas orang lain. Kita harus menyusun institusi untuk mengamankan kebahagiaan keseluruhan terlepas dari bagaimana kehabagiaan individu dipenuhi secara parsial. Rawls menuduh para utilitarian gagal untuk menganggap keterpisahan antar individu sebagai hal penting. Untuk benar-benar menghormati status sebagai manusia yang setara secara moral, tidak cukup hanya menghargai nilai komunal atau manfaat antar individu. Tetapi

harus merancang institusi yang mendukung nilai individu sebagai pribadi yang bebas dan setara.

Seperti apa sebenarnya pengaturan sosial yang mendistribusikan manfaat dan beban secara adil kepada setiap individu? Bentuk masyarakat yang adil adalah kondisi yang cenderung bias. Misalnya, orang kaya kemungkinan akan berargumen mendukung skema keadilan yang memungkinkan mereka untuk mempertahankan kekayaannya. Mereka mungkin menggambarkan kondisi orang yang tidak memiliki harta benda sebagai ekspresi dari bakat atau kemampuan yang lebih rendah dan membenarkan akses terbatas ke posisi dan keuntungan sosial atas dasar itu. Untuk menentukan seperti apa masyarakat yang adil secara sebenarnya, harus beralih ke pertanyaan yang berbeda: kerja sama macam apa dari para pengambil keputusan rasional yang tidak mengetahui posisi mereka di masyarakat? Rawls mengembangkan perangkat heuristik yang disebut tabir ketidaktahuan untuk membantu kita menetapkan prinsip-prinsip yang tidak bias untuk masyarakat yang adil. Pengaturan bersifat buta dari analisis tetapi berpatok pada agregat.

Rawls membayangkan sekumpulan pihak yang berada di balik tabir ketidaktahuan lalu mengabaikan kelas atau status sosial mereka, ras atau jenis kelamin, bakat dan kemampuan khusus mereka. Masyarakat yang adil hanya dapat dibangun dari perspektif yang tidak memihak. Yaitu, masyarakat di mana perbedaan yang tidak relevan secara moral, keadaan sosial tidak

memengaruhi distribusi beban dan manfaat dari pelayanan negera kepada individu.

Masyarakat yang adil adalah masyarakat di mana posisi orang yang paling tidak beruntung dimaksimalkan. Orang yang paling tidak beruntung tidak dapat menunjukkan pengaturan alternatif di mana mereka akan lebih beruntung. Ini prinsip ketidakberpihakan. Pihak-pihak di balik tabir ketidaktahuan akan ingin mengurangi hambatan dan rintangan yang dihadapi oleh orang yang paling tidak beruntung untuk berjaga-jaga jika mereka ternyata berada dalam posisi itu setelah tabir diangkat. Rawls menganggap tabir ketidaktahuan sebagai metode argumentasi egaliter dalam tata kelola Negara terhadap warga.

Tentu saja, ini bukanlah rekomendasi harfiah agar kita melepaskan diri dari keterikatan dengan hal duniawi. Kita dibatasi oleh pengalaman, keberpihakan, dan pandangan bias kita. Dorongan egaliter terletak pada pertanyaan tentang keadilan hanya dapat diselesaikan secara adil ketika kita mengadopsi perspektif sesama warga negara. Yang penting, tabir ketidaktahuan juga melindungi netralitas liberal. Netralitas ini berfokus pada penetapan syarat-syarat kerjasama yang dapat diterima oleh semua individu terlepas dari keyakinan mereka sendiri tentang seperti apa kehidupan yang baik itu. Rawls mengusulkan serangkaian prinsip egaliter yang diurutkan secara leksikal yang menurutnya akan dapat dicapai oleh agen-agen negara yang berada dalam posisi ideal di balik

tabir ketidaktahuan. Prinsip-prinsip ini menghormati asumsi egaliter umum yang mendasari teori Rawls.

- Ketika menyangkut barang-barang penting yang kita semua pedulikan, standarnya adalah barang-barang tersebut harus didistribusikan secara merata. - Ketika menyangkut ketidaksetaraan sosial, standarnya adalah ketidaksetaraan tersebut hanya diperbolehkan jika hal itu meningkatkan posisi orang-orang yang paling kurang beruntung.

Prinsip Pertama, pihak-pihak ingin mengamankan seperangkat kebebasan dasar yang setara. Setiap orang berhak atas skema kebebasan dasar yang paling luas dan setara yang kompatibel dengan skema kebebasan serupa bagi orang lain. Skema kebebasan dasar ini dimaksudkan untuk mencakup seperangkat kebebasan yang komprehensif, dikenali dari konstitusi demokrasi liberal berupa kebebasan politik, kebebasan hati nurani dan kebebasan berserikat, kebebasan dan integritas pribadi, dan hak-hak yang dilindungi oleh aturan hukum. Mengapa pihak-pihak tersebut memilih prinsip kebebasan di balik tabir ketidaktahuan? Mereka ingin mengamankan kemampuan untuk memengaruhi politik dan mengembangkan serta mengejar konsepsi kebaikan, terlepas dari apa pun keyakinan politik dan konsepsi kebaikan mereka. Melalui seperangkat hak yang aman dan luas, prinsip kebebasan melindungi warga negara dari tirani mayoritas dan dari pengorbanan demi kebaikan yang lebih besar. Pandangan ini menanggapi utilitarianisme: mengakui bahwa kehidupan setiap

orang memiliki arti penting yang terpisah dan berbeda. Pandangan ini menggabungkan wawasan liberalisme dalam kerangka kerja egaliter. Menjauh dari konflik antara kebebasan dan kesetaraan. Rawls mengkonseptualisasikan kedua nilai tersebut sebagai gagasan saling terkait dan saling bergantung yang mendasari egalitarianisme liberal.

Prinsip Kedua, pihak-pihak di balik tabir ketidaktahuan akan merekomendasikan kesetaraan kesempatan yang adil amtara ketidaksetaraan sosial dan ekonomi. Keduanya harus dikaitkan dengan posisi dan jabatan yang terbuka untuk semua orang dalam kondisi kesetaraan kesempatan yang adil. Sekadar mengamankan hak-hak kebebasan saja tidak cukup. Kehidupan dengan kebebasan dasar masih akan bergantung pada ketidakpastian keadaan sosial. Keadaan sosial-ekonomi di mana orang tumbuh, masih sangat mungkin untuk membentuk prospek pendapatan dan kekayaan, peluang kerja, pendidikan dan sebagainya. Pihak-pihak di balik tabir ketidaktahuan ingin memastikan bahwa jalan untuk memperoleh barang-barang sosial penting seperti pendapatan, peluang, dan status sosial bersifat terbuka secara setara bagi siapapun meskipun mereka tidak lahir dari keluarga kaya.

Bagi Rawls, tidak ada yang alami atau dibenarkan secara moral tentang ketidaksetaraan kesempatan yang dihadapi orang-orang dari latar belakang sosial yang berbeda masyarakat. Ketidaksetaraan adalah produk dari praktik dan kebijakan yang secara tidak adil menguntungkan sebagian

orang dibandingkan orang lain. Yang harus dilakukan adalah membangun masyarakat yang tidak memberikan keuntungan secara tidak adil kepada siapa pun. Masyarakat di mana mereka yang memiliki tingkat bakat dan kemampuan sama, dan memiliki kemauan sama untuk menggunakannya seharusnya memiliki prospek keberhasilan yang sama. Masyarakat yang adil juga menawarkan kesempatan pengembangan untuk membuat semua posisi lebih mudah dijangkau oleh semua orang

Prinsip Ketiga. Pihak-pihak di balik tabir ketidaktahuan akan mengadopsi prinsip perbedaan yang menyatakan bahwa ketidaksetaraan sosial dan ekonomi paling menguntungkan anggota masyarakat yang paling kurang beruntung. Prinsip perbedaan merupakan prinsip yang paling kontroversial sekaligus sentral. Dengan hanya berdasar pada dua prinsip pertama, masyarakat akan bersifat meritokratis: ketidaksetaraan akan menjadi hasil dari bakat, kemampuan, dan motivasi daripada keadaan sosial. Tetapi ketidaksetaraan meritokratis ini, tetap tidak adil. Karena ketidaksetaraan alami dalam bakat dan kemampuan sama sewenang-wenang secara moral seperti ketidaksetaraan sosial.

Dengan prinsip perbedaan, Rawls berusaha menghindari egalitarianisme karikatural di mana orang yang lebih sejahtera "diturunkan" demi kesetaraan. Ia berusaha memberikan efisiensi (pasar) tempat yang egaliter. Jika orang-orang berbakat tidak memiliki kesadaran etis, ada risiko dapat mengeksploitasi posisi menuntut kompensasi yang terlalu tinggi secara tidak

adil. Prinsip perbedaan masih melegitimasi ketidaksetaraan sosial-ekonomi. Mempelajari ketidaksetaraan melalui egalitarian distribusi adalah hal yang umum. Ketidaksetaraan terjadi ketika sebagian orang memiliki lebih sedikit daripada yang lain. Dan kesetaraan tercapai ketika pihak-pihak memiliki jumlah barang yang sama. Ini adalah gagasan inti dari egalitarianisme distributif.

Ada anggapan bahwa egalitarianisme kompleks Rawls mengandung benih egalitarianisme distributif dan egalitarianisme relasional. Para pendukung egalitarianisme distributif secara khusus membangun teori berdasarkan anjuran untuk mendistribusikan manfaat dan beban kerja sama sosial secara adil. Dalam distribusi kita harus benar-benar mencerminkan apa yang menurut individu layak dihargai dengan cara yang tidak merugikan orang secara tidak adil.

Dalam konteks sehari-hari, mereka yang menentang ketidaksetaraan berfokus pada ketidakadilan dan ketimpangan dalam akses alokasi sumber daya di masyarakat. Standar ketidaksetaraan, seperti koefisien Gini dan kurva Lorenz, mencatat ketidaksetaraan dalam pendapatan dan kekayaan. Adanya analisis kelas, lebih menyoroti perbedaan berbasis kelompok dalam pendapatan dan kekayaan serta implikasinya.

Tidak mengherankan ketidaksetaraan dinisbatkan sebagai problem distribusi barang material. Jika setiap orang memiliki nilai yang sama, maka seharusnya mereka semua memiliki akses yang adil terhadap sarana untuk menjalani

kehidupan yang baik. Pendapatan dan kekayaan adalah sarana dalam masyarakat pasar. Prospek anak-anak yang lahir dalam keluarga kelas pekerja semakin tertinggal dibandingkan dengan anak-anak yang lahir dalam keluarga kelas atas adalah dilemma egaliterian dalam skala negara. Pendapatan dan kekayaan bukanlah proksi yang memadai untuk mengukur berbagai ketidaksetaraan.Kita peduli pada barang-barang ekonomi secara instrumental karena kita peduli pada tujuan lain seperti rasa hormat, kesempatan, kebebasan, dan kesejahteraan.

Barang-barang tidak dapat direduksi secara langsung menjadi mata uang material sehingga fokus pada ketidaksetaraan dalam hal-hal non-instrumental tampaknya paling tepat. Dan kita membutuhkan jumlah dan jenis barang berbeda untuk hidup dengan baik. Beberapa orang mungkin membutuhkan lebih banyak daripada yang lain untuk mencapai hasil yang sama, misalnya karena penyakit atau keterbatasan akses. Yang lain mungkin membutuhkan lebih banyak karena proyek hidup terpenting mereka membutuhkan lebih banyak sumber daya. Jika kaum egaliter berkomitmen pada kualitas setiap kehidupan individu maka mereka harus melampaui barang-barang ekonomi dan melampaui semua nilai.

Barang-barang utama adalah sarana serbaguna untuk kehidupan yang baik, terlepas dari konsepsi khusus seseorang tentang kebaikan. Barang-barang utama meliputi pendapatan dan kekayaan tetapi juga mencakup hak dan kebebasan, kesempatan dan kekuasaan, dan rasa harga diri. barang-barang

utama merupakan peningkatan yang tak terbantahkan dari barang-barang yang murni material. Masalahnya sejauhmana orang dapat mengubah barang-barang utama menjadi kebebasan yang efektif. Sebagian orang mungkin membutuhkan lebih banyak barang-barang utama daripada yang lain untuk berfungsi dengan baik—misalnya, karena mereka perlu membayar obat-obatan atau peralatan khusus.

Keadaan di luar kendali menghasilkan ketidaksetaraan yang tidak adil dalam kesempatan nyata. Ini menunjukkan, sekali lagi, bahwa kita mungkin ingin menekankan pada kebebasan efektif yang mampu dicapai individu, atau keadaan akhir yang mampu diwujudkan warga, daripada pada kesetaraan distributif. Rawls tidak membedakan ketidaksetaraan yang dihasilkan dari keadaan kelahiran dari ketidaksetaraan yang berasal dari pilihan yang dibuat oleh individu.

Salah satu pilihan bagi kaum egaliter distributif adalah kembali pada utilitarian (utilitas, kebahagiaan, atau *kesejahteraan* yang sering dipahami sebagai kepuasan preferensi) dan menggabungkannya dengan fungsi kesetaraan alih-alih fungsi utilitas. Kesejahteraan mencakup tujuan manusia yang melampaui apa yang dapat dibeli dengan uang. Dengan kata lain, kita peduli pada kesejahteraan secara non-instrumental. Selain itu, ketika berfokus pada pemerataan kesejahteraan, kita mempertimbangkan kemampuan dan

aspirasi individu, mengalokasikan sumber daya dengan cara yang mendukung hasil egaliter.

Kaum egaliter distributif mengakui pentingnya setiap kehidupan manusia dan mempromosikan masyarakat di mana semua kehidupan berjalan dengan baik secara setara. Namun, kesetaraan distributif membawa banyak masalah, termasuk masalah preferensi adaptif, mahal, dan ofensif. Sebagian dari kita mungkin tumbuh dengan kebutuhan yang lebih sedikit daripada orang lain untuk bahagia, menyesuaikan preferensi kita dengan prospek yang terbatas. Yang lain, mungkin melalui pendidikan yang istimewa, membutuhkan lebih banyak sumber daya untuk merasa puas.

Sulit untuk menolak intuisi bahwa distribusi sumber daya akan memberikan lebih banyak kepada mereka yang dibesarkan untuk mengharapkan lebih banyak hasil. Inilah masalah preferensi adaptif. Fakta bahwa preferensi kita merupakan adaptasi terhadap keadaan yang lebih atau kurang beruntung, menyebabkan masalah bagi mereka yang ingin menyamakan kesejahteraan itu sendiri. Bahkan jika kita mengasumsikan masyarakat yang setara sebagai latar belakang, individu cenderung mengembangkan preferensi yang membutuhkan jumlah sumber daya yang berbeda, bukan karena tingkat kemampuan mereka bervariasi. Misalnya, beberapa akan lebih menyukai kehidupan yang hemat, sementara yang lain akan mengembangkan selera akan kemewahan. Sebagian besar orang akan menganggap distribusi

yang memberikan lebih banyak sumber daya kepada sebagian orang sehingga mereka dapat berfoya-foya. Inilah masalah preferensi yang mahal.

Tidak semua sumber kesejahteraan itu sah. Beberapa sumber kesejahteraan berasal dari penderitaan orang lain atau dari memajukan agenda rasis. Kesejahteraan yang berasal dari sumber-sumber ini tentu bukanlah sesuatu yang harus dipromosikan atau diupayakan untuk disamakan oleh keadilan. Secara lebih umum, memperlakukan kesejahteraan terwujud sebagai satu-satunya ukuran keadilan egaliter patut dipertanyakan. Setiap individu harus tetap bertanggung jawab untuk mencapainya dan kita tentu tidak boleh menerima semua preferensi begitu saja. Untuk mengatasi masalah ini, prinsip egalitarianisme distributif dapat menggabungkan kepuasan preferensi sumber daya dengan peluang yang disediakan dalam lingkungan.

Bagi Ronald Dworkin keadilan egaliter merekomendasikan pendistribusian sumber daya antar individu. Alih-alih hanya mendistribusikan sumber daya eksternal secara merata, Dworkin memasukkan mekanisme pasar ke dalam teorinya untuk memperhitungkan preferensi individu. Ia mengusulkan untuk tetap menggunakan sumber daya sebagai ukuran pertukaran dengan cara yang mencerminkan keragaman kebutuhan dan aspirasi masyarakat manusia. Bayangkan bahwa beberapa orang senang bekerja 60 jam seminggu, sementara bagi orang lain melakukan hal itu

akan membuat terasa sengsara. Orang lain ini lebih suka bekerja 30 jam seminggu, menikmati lebih banyak waktu luang, meskipun itu berarti menerima pendapatan yang lebih rendah. Jika kita hanya mendistribusikan manfaat (seperti pendapatan) dan beban (seperti jam kerja) secara merata (45 jam kerja untuk semua) kita akan gagal mempertimbangkan preferensi dan ambisi setiap orang dengan benar.

Dworkin berpendapat, distribusi awal hanya terjadi ketika tidak ada anggota masyarakat yang iri terhadap keseluruhan sumber daya internal dan eksternal orang lain. Beberapa ketidaksetaraan disebabkan oleh perbedaan preferensi. Beberapa orang sekarang ingin bekerja lebih banyak daripada yang lain. Ketidaksetaraan lainnya disebabkan oleh perbedaan bakat. Beberapa orang sekarang akan mendapatkan gaji yang lebih tinggi atau membuat kesepakatan yang lebih menguntungkan daripada yang lain. Beberapa ketidaksetaraan disebabkan oleh perbedaan keberuntungan. Beberapa orang akan jatuh sakit, meninggal muda, atau kemalangan, sementara yang lain akan terhindar dari kemalangan tersebut. Untuk menangkap ketidaksetaraan ini, Dworkin memperkenalkan perbedaan antara keberuntungan pilihan dan keberuntungan murni. Kita harus memberikan kompensasi kepada orang-orang bukan atas hasil dari keberuntungan semata. Bayangkan dua orang yang sama-sama memiliki sebidang tanah. Satu orang menggunakan tanah tersebut untuk menanam apel, yang mereka jual di pasar lokal. Orang lain membangun kolam renang

pribadi, di mana mereka berenang setiap hari, mengorbankan kesempatan untuk mendapatkan penghasilan demi kesempatan untuk bersantai. Penjual apel akhirnya lebih kaya daripada orang di kolam renang. Ketidaksetaraan ini tidak adil, menurut Dworkin.

Distribusi tersebut mencerminkan peran dan pelaksanaan tanggung jawab kedua individu. Penjual apel mengambil risiko (yang relatif aman) bahwa menggunakan tanahnya untuk menanam apel akan menghasilkan keuntungan. Tidak adil jika meminta penjual apel untuk mendistribusikan kembali keuntungan yang mereka peroleh dari penjualan apel dan menanggung sebagian biaya gaya hidup yang dipilih oleh orang yang mengapung di kolam renang. Namun, bayangkan bahwa kedua orang tersebut menggunakan sebidang tanah mereka untuk menanam apel dengan tujuan menjualnya di pasar lokal. Salah satu petani apel mendapatkan banyak apel yang lezat dan menghasilkan keuntungan besar di pasar. Namun, petani apel lainnya hanya mendapatkan sedikit panen karena keadaan di luar kendali mereka. Mungkin, kebun mereka terserang ngengat apel sehingga buahnya tidak dapat dijual. Atau, mungkin, mereka kurang berbakat dalam bisnis.

Dalam kedua kasus tersebut, ketidakseimbangan ini disebabkan oleh keberuntungan semata (bukan keberuntungan karena pilihan). Akibatnya, hal ini tidak adil dan harus diperbaiki. Untuk mengatasi hal ini, Dworkin mengusulkan pelengkap yaitu pasar asuransi hipotetis. Ketika dihadapkan

dengan keberuntungan semata, kita harus bertanya: apakah orang-orang akan mengasuransikan diri mereka terhadap kemalangan? Jika jawabannya ya, ketidaksetaraan tersebut harus dikoreksi. Inilah esensi dari egalitarianisme keberuntungan: distribusi yang adil harus mencerminkan pilihan orang, bukan kebetulan. Egalitarianisme keberuntungan adalah salah satu teori egalitarianisme yang paling berpengaruh dalam beberapa dekade terakhir.

Pada akhirnya yang penting adalah kebebasan kita untuk mencapai tujuan yang berharga. Tujuan-tujuan berharga tidak dapat ditentukan semata-mata berdasarkan evaluasi diri masing-masing individu. Para pendukung kesejahteraan dan sumber daya cenderung mengaitkan uang, distribusi, dengan pemenuhan preferensi masyarakat. Preferensi seringkali merupakan indikator yang tidak dapat diandalkan untuk pencapaian tujuan yang berharga. Kelompok minoritas, kelompok tertindas, dan korban ketidakadilan struktural, sering menyesuaikan harapan dan preferensi. Lebih mendasar lagi, preferensi dan ambisi masyarakat sebagian besar ditentukan oleh norma-norma sosial, praktik, harapan, dan pengaturan kelembagaan. Norma gender seputar pengasuhan anak, misalnya, mengurangi kemampuan aktual perempuan untuk mengejar karier. Memberikan sumber daya yang setara kepada perempuan dengan laki-laki belum tentu mengatasi keterbatasan kemampuan yang mereka alami. Kita harus fokus pada pemberantasan hambatan sistemik terhadap pencapaian

tujuan termasuk dengan membongkar norma-norma yang membentuk dan mempertahankan preferensi yang tidak setara. Sebagian berpendapat bahwa paternalisme dapat dihindari dengan menentukan kemampuan apa yang seharusnya kita berikan satu sama lain melalui prosedur politik deliberatif.

Debat mengenai nilai egalitarianisme masih berlangsung hingga kini yang direkam oleh negara dan disediakan panggungnya dalam bidang yang sangat prestisius: Ekonomi Politik. Siapa pun yang harus didistribusikan secara merata seharusnya bukan sesuatu yang hanya penting secara instrumental, seperti pendapatan dan kekayaan. Pentingnya sarana dan tujuan berfokus pada peluang untuk mencapai tujuan, kemampuan, sumber daya atau kebebasan sejati.

Benih egalitarianisme keberuntungan menggabungkan egalitarianisme dengan anti-egalitarian atau gabungan antara kebebasan memilih dan tanggung jawab. Peran tanggung jawab individu harus diminimalkan dalam keadilan egaliter. Keadilan egaliter benar-benar tentang mendistribusikan sarana dan tujuan secara adil.

Pokok bahasan keadilan egaliter bukanlah distribusi yang ideal. Ini bukanlah mekanisme impersonal untuk mengukur dan membagikan bagian yang adil kepada individu-individu yang saling tidak berkepentingan. Egalitarianisme berkaitan dengan pembentukan komunitas yang anggotanya berada dalam hubungan kesetaraan. Para pendukung egalitarianisme relasional telah mengusulkan konseptualisasi kesetaraan yang

berpusat pada pemberantasan penindasan dalam segala bentuknya, mengesampingkan masalah tanggung jawab individu dan keadilan distribusi.

Para pendukung kesetaraan relasional mengajukan keadilan sosial dan distribusi sebagai konsep yang saling terkait dan menganggap keadilan sebagai kumpulan hubungan kepemilikan. Egalitarianisme membutuhkan alat untuk mengevaluasi tidak hanya distribusi yang tidak adil tetapi juga pola stigmatisasi dan stereotype, hubungan produksi yang eksploitatif, dan norma-norma sosial yang mendukungnya. Diskusi tentang keadilan distributif juga sering terjadi secara abstrak dari prosedur demokratis yang menjadi asal distribusi tersebut.

Kaum egaliter relasional khawatir bahwa beberapa hal penting yang menjadi perhatian egaliter tidak dapat dipahami secara memadai dari dalam logika distribusi. Di satu sisi, kita dapat memikirkan nilai-nilai egaliter seperti rasa hormat dan pengakuan. Nilai-nilai ini pada dasarnya bersifat interpersonal, dan hanya secara artifisial diwujudkan sebagai kepemilikan distributif. Bahkan untuk barang-barang non-materiil seperti hak dan kewajiban, kesempatan, kekuasaan, dan dasar-dasar sosial dari harga diri, yang tampaknya kurang artifisial jika diadopsi dalam kerangka distributif, aspek-aspek penting dari nilai dan makna sosial barang-barang ini hilang ketika dipahami sebagai elemen dari mata uang distributif.

Institusi, hukum, dan aktor politik dapat mengekspresikan niat atau pesan tertentu yang tidak egaliter berupa ekspresi ketidakhormatan, penghinaan, ketidakpedulian, atau pengabaian dan itu disampaikan di depan publik. Trump, misalnya, menyampaikan ketidakhomatan pada imigran Meksiko dan bahkan ke pemimpin politik Kanada. Tetapi Trump masih menyatakan dirinya sebagai orang yang egaliter. Mengingat dimensi egaliter yang cukup beragam sangat boleh jadi argument egaliter yang dimaksudkan Trump adalah egaliter relasional.

Kaum egaliter relasional khawatir bahwa nilai dan signifikansi barang-barang non-materiil ini dapat terdistorsi ketika dipahami sebagai masalah siapa yang mendapatkan *x* dan *y*. Sebagai contoh adanya kekuasaan, bukanlah sesuatu yang dimiliki seseorang atau pola distribusi yang jamak. Kekuasaan berarti hubungan yang dibangun dan dipertahankan oleh konteks kelembagaan dan interest politik. Distribusi terlalu statis untuk menangkap proses dinamis dan relasional yang menimbulkan ketidaksetaraan dan kesetaraan. Distribusi hanya mempertimbangkan hubungan komparatif antara kepemilikan individu dan mengabaikan berbagai hubungan penting yang menentukan dan memengaruhi hasil ketidaksetaraan. Misalnya hubungan marginalisasi, eksploitasi, penindasan, diskriminasi, imperialisme budaya, dan sebagainya. Untuk memahami keadilan egaliter dengan benar, kesetaraan relasional berpendapat bahwa kita harus melihat

ketidakadilan masyarakat melalui lensa relasional dan sebagian besar mengesampingkan paradigma distribusi.

Para penganut egalitarianisme relasional juga mempermasalahkan pemisahan antara hasil dari keadaan yang tidak dipilih (keberuntungan semata) dan pilihan (keberuntungan opsional). Para penganut egalitarianisme berbasis keberuntungan mengembangkan posisi ini karena alasan strategis. Mereka berupaya memasukkan ke dalam egalitarianisme salah satu intuisi berbasis nilai yang paling dihargai yang dimobilisasi oleh kaum konservatif, yaitu bahwa kerja keras harus dihargai dan pilihan yang tidak bijaksana tidak boleh dihargai.

Egalitarianisme yang mendominasi era Perang Dingin adalah doktrin yang mengagungkan keseragaman bahkan dengan mengorbankan kesetaraan. Memberikan hal yang sama kepada semua orang tanpa memandang preferensi, menghilangkan insentif kerja keras dan mengakibatkan kemalasan. Menunjukkan egalitarianisme berarti menghargai keragaman preferensi dan ambisi serta meminta pertanggungjawaban individu atas pilihan yang dibuat. Posisi ini dikritik keras oleh para penganut egalitarianisme relasional yang khawatir membuat egalitarianisme menjadi terlalu konservatif.

Egalitarianisme keberuntungan tampaknya meminta kita untuk berpikir dua kali sebelum mengambil langkah mengurangi kemiskinan atau menghapus ketidaksetaraan

ekonomi. Dengan dalil tanggung jawab, perlu dicari tahu apakah kesulitan masyarakat merupakan akibat dari keberuntungan semata atau karena salah pilihan. Ini perlu dipastikan sebelum public campur tangan untuk memperbaikinya. Bagi para penganut egalitarianisme relasional, tidak terlalu penting mengapa orang-orang menderita. Dengan cara Rousseau, para penganut egalitarianisme relasional berpikir bahwa masyarakat yang adil adalah masyarakat di mana tidak ada seorang pun yang begitu kekurangan sehingga tertindas, didominasi, dan terpinggirkan, dan tidak ada seorang pun yang begitu kaya atau berkuasa sehingga mampu menindas, mendominasi, dan mengeksploitasi orang lain. Menetralkan efek dari keberuntungan semata (dan hanya keberuntungan semata) tidak selalu penting. Yang terpenting adalah mengamankan hubungan yang egaliter, bukan memastikan bahwa mereka yang menderita kerugian yang tidak pantas mendapati diri mereka sama baiknya dengan mereka yang tidak.

Dengan demikian kaum egaliter relasional menolak premis utama egalitarianisme keberuntungan, memandang tanggung jawab individu sebagai hal yang tidak terkait dengan masalah egalitarianisme. Kita hidup di dunia yang ketidaksetaraannya sebagian besar disebabkan oleh sistem dan praktik yang tidak adil (kolonialisme, perbudakan, imperialisme, kesepakatan perdagangan yang eksploitatif, kontrak yang eksploitatif, rasisme, seksisme, segregasi, dan sebagainya). Dalam konteks ini, apa gunanya sebenarnya

egaliter relasional? Penganut egalitarianisme berbasis keberuntungan cenderung beroperasi pada tingkat abstraksi dan idealisasi yang lebih tinggi; mungkin terlalu tinggi untuk membuat kemajuan dalam studi tentang ketidaksetaraan sebagaimana yang kita lihat di dunia nyata.

Dalam iklim politik yang cenderung menjelekkan dan menyalahkan kaum miskin atas keadaan mereka, versi egalitarianisme yang berpusat pada tanggung jawab individu dapat melegitimasi pengawasan terhadap kaum miskin. Ketika penganut egalitarianisme relasional menolak penekanan yang diberikan pada tanggung jawab individu dalam egalitarianisme berbasis keberuntungan, pendukung kesetaraan relasional sering menggunakan strategi negatif ketika berteori tentang keadilan. Alih-alih mengembangkan teori berhubungan secara setara, mereka cenderung mengkritik praktik-praktik tentang cara-cara berhubungan dan sistem yang merusak kesetaraan hubungan. Iris Marion Young mengajukan teori tentang lima wajah penindasan : eksploitasi, marginalisasi, ketidakberdayaan, kekerasan, dan imperialisme budaya. Individu ditindas ketika mereka mengalami hambatan terhadap kemampuan mereka untuk mengembangkan dan menggunakan kapasitas serta mengekspresikan kebutuhan, pikiran, dan perasaan.

Berbagai proses sistemik di mana seseorang diabaikan, dipinggirkan, dirampas, dilecehkan, dimanfaatkan, atau dihapus terlihat dipraktikan dalam masyarakat. Distribusi tetap relevan

bagi kaum egaliter relasional. Ketidaksetaraan distribusi dapat memungkinkan penindasan dan penindasan seringkali mengakibatkan ketidakseimbangan distribusi (menghasilkan eksploitasi).

Baru-baru ini, Sophia Moreau mengembangkan teori subordinasi sosial, suatu keadaan di mana satu kelompok sosial memiliki kedudukan dalam masyarakat secara keseluruhan yang lebih rendah daripada kelompok sosial lainnya. Mereka yang disubordinasikan kekurangan kekuasaan yang cukup, distereotipkan, dan diberi pertimbangan yang lebih sedikit. Mereka adalah korban kebijakan yang merugikan di tengah aparatus diskursif yang merasionalisasi dan melegitimasi ketidaksetaraan. Inti dari kritik terhadap penindasan terletak pada komitmen terhadap kesetaraan moral, bahwa kita setara satu sama lain, tetapi memiliki keluhan terhadap perlakuan orang sebagai perilaku inferior maka akan tetap diperlakukan sebagai inferior. Penganut egalitarianisme relasional beroperasi berdasarkan asumsi bahwa kita setara. Ini membatasi bagaimana seseorang seharusnya memperlakukan, memandang, dan berhubungan satu sama lain. Hal ini menolak perlakuan dan hubungan yang kurang menghormati status kita setara secara moral dan interpersonal. Perlakuan sebagai inferior atau inferiorisasi dapat terjadi pada berbagai tingkatan. Seseorang dapat dipandang secara kurang setara, digambarkan secara kurang setara, seseorang dapat berhubungan secara kurang setara, dan seringkali

akibatnya seseorang diperlakukan secara kurang setara dan tidak dapat berdiri secara setara.

Berbagai cara berhubungan yang tidak setara berperan dalam mengurangi kedudukan seseorang, misalnya, infantilisasi, objektivasi, dan animalisasi. Ini adalah cara-cara perendahan yang meluas yang membantu meremehkan klaim individu untuk diperlakukan setara. Ketika orang diobjektifikasi, mereka disajikan sebagai benda tanpa batas yang dapat dilanggar, digunakan sesuka hati, dimiliki, dan dibuang. Infantilisasi menolak kematangan mereka sebagai pribadi. Objek yang diinfantilisasi diperlakukan sebagai agen irasional yang tidak mampu mengambil bagian dalam musyawarah.

Terlebih lagi, kesalahan dari cara-cara berhubungan ini tidak akan hilang jika cara-cara tersebut justru terdistribusi secara merata atau bahkan sistematis. Dan yang mampu melakukan hal itu secara sempurna adalah negara atau kekuasaan. Negara yang lembaga-lembaganya berhubungan dengan warga-negara secara inferior menunjukkan pengabaian atau ketidakpedulian terhadap kepentingan warga merupakan bentuk ketidakadilan negara yang sistematis.

Meskipun demikian, gelombang egalitarianisme relasional memperjelas apa yang dimaksud dengan hubungan egaliter dan mengapa kita harus membangunnya. Terdapat variasi yang signifikan dari satu pandangan ke pandangan lainnya. Jenis kesetaraan yang ditekankan bervariasi. Beberapa

berfokus pada kesetaraan kedudukan sosial, di mana anggota komunitas saling memandang dengan hormat daripada memandang rendah dan menganggap satu sama lain sebagai inferior. Hubungan bersifat egaliter ketika dicirikan oleh kesetaraan kekuasaan. Kesetaraan kekuasaan mencakup tidak adanya hubungan yang mendominasi di mana sebagian orang dapat secara sewenang-wenang mencampuri kehidupan orang lain. Masyarakat egaliter menghindari kekuasaan tanpa kendali, kekuasaan tanpa akuntabilitas atau kontrol demokratis.

Ketika sebagian orang menikmati kekuasaan tanpa kendali atas orang lain, kepentingan kaum yang didominasi menjadi tunduk pada kepentingan kelas dominan. Bagi kaum egaliter relasional yang menolak hierarki kekuasaan, ketidaksetaraan sosial yang mengkhawatirkan bersifat politis. Ketidakadilan dapat diciptakan dan dipertahankan oleh lembaga negara atau merupakan produk dari kegagalan regulasi negara yang tepat. Hubungan pribadi, hubungan kedudukan dan harga diri terkadang dianggap di luar cakupan keadilan dalam hal ini. Hierarki di tempat kerja, disposisi yang tidak setara, rasa tidak hormat antar pribadi, penghinaan, pelanggaran, dan mikro agresi juga termasuk dalam cakupan keadilan.

Pertanyaan tentang apakah hubungan antar pribadi diklasifikasikan sebagai potensi ketidakadilan yang memunculkan kekhawatiran normatif. Kedudukan yang setara bukan berarti tidak adanya dominasi saja. Yang dibutuhkan adalah kekuatan setara untuk membentuk hubungan dan bobot

yang sama untuk kepentingan semua orang dalam keputusan bersama. Ketika orang didominasi atau diperlakukan sebagai inferior, hal itu menghambat kebebasan mereka, merusak harga diri mereka, mengganggu perkembangan mereka, merusak nilai diri dan menyebabkan sensor diri dan perendahan diri.

Nilai hubungan egaliter sebagian bersifat instrumental. Hubungan egaliter memiliki konsekuensi positif bagi kesejahteraan dan hubungan yang tidak egaliter menyebabkan kerugian. Nilai hubungan egaliter juga merupakan unsur pembentuk nilai-nilai lain. Tidak akan ada kebebasan dari dominasi tanpa kesetaraan relasional. Kaum egaliter distributif mungkin keberatan jika hubungan hanya bernilai pribadi, maka yang sebenarnya kita pedulikan adalah menghindari kerugian, seperti hambatan terhadap kebebasan dan harga diri dan mempromosikan keuntungan harga diri dan kesejahteraan. Haruskah setiap orang memiliki akses yang sama terhadap hubungan kesetaraan atau terhadap kebebasan, harga diri, dan kesejahteraan yang diperoleh melalui hubungan-hubungan ? Haruskah setiap orang sama-sama tidak didominasi atau dihargai, atau hanya cukup demikian? Pada dasarnya nilai kesetaraan relasional melampaui apa yang dapat ditangkap dalam hal keadilan distribusi.

Penganut egalitarianisme relasional berpendapat bahwa hubungan egaliter juga memiliki nilai impersonal. Kesetaraan relasional dapat bernilai secara independen dan memengaruhi individu. Ketika sekelompok orang berhubungan satu sama lain

secara setara, hal ini memiliki nilai yang melampaui nilai yang dapat diindividualisasi dan kemudian diagregasikan.

Egalitarianisme substantif, baik distributif maupun relasional, dimulai dari premis bahwa kita setara satu sama lain. Kita berbagi serangkaian kebutuhan dasar, kerentanan, dan kepentingan fundamental, dan semua dianggap sama. Oleh karena itu, tidak adil ketika syarat-syarat kerja sama secara tidak seimbang yang merugikan beberapa individu. Dalam bahasa egalitarianisme relasional, masyarakat yang adil adalah masyarakat yang memperlakukan semua anggotanya secara setara, tanpa hierarki status. Ketidaksetaraan besar yang berpola pada keanggotaan kelompok cenderung mengungkapkan diskriminasi sistemik dan ketidaksetaraan kesempatan berdasarkan karakteristik yang tidak relevan secara moral. Ketidaksetaraan berdasarkan gender, ras, atau kelas adalah jenis ketidaksetaraan yang justru ingin dicegah oleh prinsip-prinsip kesetaraan dalam kebebasan dasar, kesempatan, sumber daya, kesejahteraan, kemampuan, dan sebagainya. Ketidaksetaraan seperti itu akan dipertahankan bagi kekuasaan. Pada dasarnya, dimensi interpersonal dan kolektif perlu memahami agar mendapatkan pemahaman memadai tentang bagaimana ketidaksetaraan bekerja di masyarakat.

Egalitarianisme dalam bentuk kontemporer dikembangkan untuk menghadapi ketidaksetaraan yang bersembunyi dibalik baju libertarianisme dan utilitarianisme.

Para penganut egalitarianisme menempatkan kesetaraan, bukan kebebasan atau utilitas sebagai pusat teori. Uniknya, penganut egalitarianisme juga sering kali pluralis: meskipun konsepsi keadilan mereka berpusat pada kesetaraan, percaya bahwa nilai-nilai moral lain penting bagi keadilan. Bahkan jika, misalnya, mengambil semua anak dari orang tua mereka pada usia dini dan menempatkannya di fasilitas yang dikelola negara akan sangat meningkatkan kesetaraan kesempatan, jaminan hak-hak liberal mendasar tertentu dan penghormatan terhadap preferensi dan kepentingan inti individu mengalahkan kredibilitas egalitarian dari intervensi. Tetapi semua sepakat untuk menolak kebijakan semacam itu sebagai bentuk kesetaraan minus nilai dan moral.

Egalitarianisme juga memiliki beberapa pesaing teoretis yang serupa, dibangun di sekitar perangkat nilai tetapi merekomendasikan prinsip-prinsip keadilan yang berbeda.

- Prioritarianisme

Bayangkan Anda dapat memilih untuk menguntungkan orang yang paling miskin di masyarakat. Hal egaliter untuk dilakukan, tentu saja menguntungkan orang yang paling miskin. Idealnya mengangkat ke tingkat lebih baik dari warga-negara lainnya. Lalu bandingkan dengan negara yang menerapkan praktik mengurangi sumber daya dari orang kelas menengah sampai mereka sama miskinnya dengan orang yang paling miskin di masyarakat, sehingga keduanya memiliki prospek yang sama. Bukankah keduanya akan dibawa pada distribusi

yang setara?. Namun, secara moral solusi penurunan tingkat tampaknya tidak dapat diterima. Ini menunjukkan, inti yang mendasari teori keadilan distributif sebenarnya bukanlah kesetaraan tetapi prioritas. Yakni orang yang paling miskin harus diprioritaskan ketika mendistribusikan keuntungan masyarakat. Penurunan standar ekonomi tidak membantu pihak yang kurang beruntung.

- Suficienisme

Yang terpenting bagi keadilan bukanlah prioritas atau kesetaraan, melainkan kecukupan, yaitu bahwa setiap orang memiliki cukup. Ketika dihadapkan pada pilihan antara menguntungkan orang kaya dan orang super kaya, baik penganut paham prioritas maupun egaliter akan menyarankan untuk menguntungkan orang kaya. Namun, menurut penganut paham kecukupan, jawaban yang tepat adalah menolak klaim keadilan atas manfaat tambahan dari kedua kelompok tersebut. Mereka sudah memiliki (lebih dari) apa yang dibutuhkan oleh keadilan. Penganut paham egaliter distributif dan penganut paham prioritas melihat keadilan sebagai pertanyaan tentang bagaimana memutuskan antara persaingan atas sumber daya yang langka, dan menentukan siapa yang lebih kuat.

Namun dalam dunia nyata, banyak klaim yang diajukan kepada negara dibuat oleh mereka yang sudah memiliki sumber daya masyarakat yang relatif besar. Orang tua kelas menengah menginginkan sekolah yang lebih baik untuk anak-anak mereka yang sudah berkecukupan. Individu kaya menginginkan

pengurangan pajak. Pekerja terampil menuntut upah lebih tinggi. Klaim-klaim ini mengalihkan perhatian dari ketidakadilan nyata di dunia. Teori kecukupan dibangun di sekitar dua tesis: Tesis positif menyatakan bahwa sangat penting untuk memastikan bahwa orang-orang diangkat di atas ambang batas tertentu. Tesis negatif menyatakan bahwa di atas ambang batas ini, ketidaksetaraan tidak relevan dari sudut pandang keadilan.

- Limitarianisme

Limitarianisme adalah teori yang sangat baru. Ini memberikan gambaran cermin terbalik dari kecukupan, berfokus pada mereka yang memiliki terlalu banyak akses sumber daya alam. Limitarianisme menetapkan batasan keadilan tentang berapa banyak sumber daya yang diizinkan untuk dimiliki orang. Ini bukan dimaksudkan sebagai teori keadilan yang berdiri sendiri. Limitarianisme bukanlah pesaing egalitarianisme melainkan prinsip pendamping. Dalam beberapa hal, para penndukung limitarian termotivasi oleh bagaimana kekayaan ekstrem berdampak pada ketidaksetaraan (politik) dan kekurangan akses dan keterbatasan. Ada sesuatu yang mengkhawatirkan tentang masyarakat, ketika sebagian orang memiliki kekayaan sangat besar sementara yang lain memiliki terlalu sedikit, dan ini tidak dapat sepenuhnya ditangkap oleh kesetaraan atau kecukupan. Masyarakat yang memungkinkan individu mempertahankan kekayaan yang sangat besar, yang hanya

menambah sedikit atau bahkan tidak menambah kesejahteraan mereka dalam keadaan ketidakadilan. Kekhasan limitarianisme berasal dari serangkaian keadaan yang secara moral mengerikan yaitu koeksistensi kemewahan dan kemiskinan.

Para pemikir egaliter seringkali berfokus pada teori ideal dan mengabaikan diskusi kebijakan. Argumen egaliter memiliki banyak implikasi pada berbagai bidang kebijakan, termasuk perpajakan, pasar tenaga kerja, tempat kerja, perawatan kesehatan, perumahan, pendidikan, dan lembaga demokrasi. Para penganut egaliter secara alami curiga terhadap ketidaksetaraan, dan mereka secara implisit atau eksplisit merekomendasikan lembaga-lembaga untuk mengurangi atau memitigasi ketidaksetaraan. Rekomendasi itu biasanya meliputi seperangkat alat (atau perangkat) kebijakan yang mungkin mencakup pendapatan dasar universal, tindakan afirmatif dan kebijakan anti-diskriminasi, jaminan pekerjaan, pendidikan prasekolah universal, perumahan terjangkau, perawatan kesehatan universal, pajak kekayaan, langkah-langkah integrasi, dan reparasi, untuk menyebutkan beberapa saja.

Meskipun semua penganut egaliter menolak status quo yang tidak egaliter, perbedaan dalam egalitarianisme dapat menyebabkan pendekatan yang berbeda terhadap bagaimana seharusnya pembuatan kebijakan egaliter. Mata uang yang dipilih (misalnya, kesejahteraan atau sumber daya), cakupan yang ditentukan (misalnya, domestik atau global), sejauh mana suatu teori berorientasi pada titik awal atau hasil, atau sejauh

mana tanggung jawab individu ditekankan, semuanya merupakan faktor yang dapat memengaruhi rekomendasi kebijakan.

Kaum egaliter relasional dianggap menganjurkan kebijakan yang meningkatkan standar minimum bagi semua orang, terlepas dari apa yang menjelaskan tingkat kerugian yang dialami orang, dan kebijakan yang menetapkan batasan ketat terhadap akumulasi kekayaan, terlepas dari bagaimana kekayaan ini telah terakumulasi—tujuan utamanya adalah untuk melemahkan hierarki kekuasaan dan penghargaan, serta mempromosikan hubungan egaliter. Sebaliknya, kaum egaliter keberuntungan ingin menghormati perbedaan moral antara ketidaksetaraan keberuntungan semata dan ketidaksetaraan keberuntungan pilihan. Hal ini dapat membentuk cara kita memahami intervensi yang adil dalam konteks pekerjaan, kesehatan, atau pendidikan. Pengurangan kesenjangan kesehatan, misalnya, merupakan akibat dari keadaan yang tidak dipilih (faktor genetik) dapat diprioritaskan daripada kesenjangan kesehatan yang merupakan akibat dari kebiasaan tidak sehat (tidak berolahraga atau merokok). Meskipun demikian, mengingat bahwa sebagian besar kesenjangan sosial yang signifikan dapat ditelusuri ke bentuk-bentuk keberuntungan (yaitu determinan sosial dari kebiasaan tidak sehat). Para pendukung kesetaraan berbasis keberuntungan secara konsisten membuat rekomendasi kebijakan yang dalam

praktiknya tidak jauh berbeda dari kebijakan kesetaraan berbasis relasional.

Egalitarianisme menjelaskan jenis sistem ekonomi yang paling sesuai untuk tujuan egaliter. Rawls, mendukung demokrasi berbasis kepemilikan properti daripada kapitalisme kesejahteraan ataupun kapitalisme *laissez-faire* dan sosialisme. Kapitalisme kesejahteraan membutuhkan intervensi terus-menerus untuk menyelamatkan mereka yang kurang beruntung dari praktik tidak egaliter yang dihasilkan oleh pasar kapitalis. Mengurangi solidaritas egaliter dari pihak yang kurang beruntung dengan membingkai mereka sebagai korban kemalangan. Demokrasi berbasis kepemilikan properti yang didukung Rawls akan mendistribusikan aset dan peluang produktif secara lebih merata untuk mencegah munculnya monopoli. Ini bentuk pra-distribusi yang membantu mengamankan posisi egaliter sejak awal.

Kenapa negara perlu memikirkan posisi egaliter atau tidak bagi warganya? Ada banyak sekali kebijakan yang dapat dimasukkan ke dalam perangkat kebijakan egaliter. Nasib warga dapat ditentukan oleh cara negara memperlakukan warga, salah satunya negara yang menerapkan egalitarianisme. Penetapan upah minimum daerah adalah contoh bagaimana menerapkan standar kesetaraan dalam hal tenaga kerja. Kesetaraan pendapatan memberikan kebebasan memilih daripada program tradisional yang cenderung diberikan dalam bentuk barang. Akses pendidikan, akses tehadap fasilitas umum juga bagan dari

praktik ini. Penerapan iuran kesehatan kolektif dalam skala tertentu masih mempertimbangkam sejenis egalitarianism, meskipun tidak relasional.

Tetapi agar negara dapat menerapkan egalitarinisme tidak dapat secara langsung, perlu landasan lebih besar berupa sikap negara terhadap warga. Sikap itu setidaknya terbelah ke dalam dua system: Republikan dan Libertarian.

BAB III
EPISTEME RELASIONAL WARGA-NEGARA

"Citizenship Philosophy"

"...kapasitas bertindak tertanam dalam hubungan sosial yang berkelanjutan di antara diri yang responsif, reflektif, dan saling bergantung, bukan terletak pada ambang batas kapasitas individu dengan refleksi rasional dan musyawarah publik..." -- Donaldson & Kymlicka.

Model Relasi Warga-Negara: Republikan dan Liberal

Secara teoritikal konsep kewarganegaraan terdiri dari tiga elemen atau dimensi utama. Yang pertama adalah kewarganegaraan sebagai status hukum, yang didefinisikan oleh hak-hak sipil, politik, dan sosial. Di sini, warga-negara adalah subjek hukum yang bebas bertindak sesuai dengan hukum dan memiliki hak untuk menuntut perlindungan hukum. Hal ini tidak berarti bahwa warga-negara harus ikut serta dalam perumusan hukum, dan juga tidak mengharuskan hak-hak tersebut seragam di antara warga-negara. Yang kedua mempertimbangkan warga negara secara khusus sebagai agen politik, yang secara aktif berpartisipasi dalam lembaga-lembaga politik masyarakat. Yang ketiga mengacu pada

kewarganegaraan sebagai keanggotaan dalam komunitas politik yang memberikan sumber identitas yang berbeda.

Dalam banyak hal, dimensi identitas adalah yang paling tidak mudah dipahami dari ketiganya. Banyak hal berbeda yang berkaitan dengan identitas, baik individu maupun kolektif, dan integrasi sosial. Ini tidak dapat dihindari karena rasa kepemilikan subjektif warga negara, yang kadang-kadang disebut dimensi psikologis kewarganegaraan tentu memengaruhi kekuatan identitas kolektif komunitas politik. Jika cukup banyak warga-negara menunjukkan rasa kepemilikan yang kuat terhadap komunitas politik yang sama, kohesi sosial jelas akan menguat. Namun, karena banyak faktor lain yang dapat menghambat atau mendorongnya, integrasi sosial harus dilihat sebagai tujuan (atau masalah) penting yang ingin dicapai (atau diselesaikan) oleh kewarganegaraan, bukan sebagai salah satu elemennya. Perbedaan antara berbagai konsepsi kewarganegaraan berpusat pada definisi yang tepat dari setiap elemen (hukum, politik, dan identitas), serta relasi elemen-elemen tersebut.

Diskusi tentang definisi dan relasi kewarganegaraan memiliki dua model sebagai titik acuan, yakni Model Republik atau Model Liberal. Model Republikan dapat ditemukan dalam karya-karya lama seperti Aristoteles, Tacitus, Cicero, Machiavelli, Harrington, dan Rousseau, serta dalam riwayat sejarah dari Athena dan Republik Roma hingga negara-kota Italia.

Prinsip utama Model Republikan adalah pemerintahan mandiri warga-negara yang diwujudkan dalam institusi politik dan praktik perpindahan kekuasaan. Yang mendasari konsep Aristoteles tentang warga-negara yakni seseorang yang mampu memerintah dan diperintah secara bergantian. Warga negara, pertama dan terutama, adalah mereka yang turut memegang jabatan Pemerintahan mandiri warga-negara juga merupakan bentuk *Contrat Social* dengan ciri aktivitas warga untuk berpartisipasi dalam pembuatan aturan melalui kehendak umum yang menjadikan warga memiliki kebabasan. Partisipasi aktif dilakukan dalam proses musyawarah dan pengambilan keputusan memastikan status individu adalah warga negara, bukan subjek. Model republikan menekankan dimensi kedua kewarganegaraan, yaitu warga sebagai agensi politik.

Sedangkan Model Liberal dapat ditelusuri dari Kekaisaran Romawi dan refleksi hukum Romawi. Ekspansi Kekaisaran mengakibatkan hak kewarganegaraan diperluas kepada masyarakat yang ditaklukkan, yang secara mendalam mengubah makna konsep tersebut. Kewarganegaraan berarti dilindungi oleh hukum daripada berpartisipasi dalam perumusan atau pelaksanaannya. Hukum menjadi identitas yang penting, tetapi sesekali status hukum merupakan fakta kehidupan sehari-hari. Fokus Model Liberal ada pada dimensi pertama, bahwa kewarganegaraan dipahami sebagai status hukum daripada sebagai jabatan politik. Warga Negara berarti menunjukkan keanggotaan dalam komunitas hukum bersama

atau umum, yang mungkin atau mungkin tidak identik dengan komunitas teritorial. Pengalaman Romawi menunjukkan bahwa dimensi hukum kewarganegaraan berpotensi inklusif dan dapat diperluas tanpa batas.

Tradisi liberal yang berkembang sejak abad ke-17 memahami kewarganegaraan sebagai status hukum, sedangkan kebebasan politik untuk melindungi kebebasan individu dari campur tangan individu lain atau pihak berwenang itu sendiri. Warga-negara menjalankan kebebasan ini terutama di dunia asosiasi dan ikatan pribadi, bukan di ranah politik. Kedua model tersebut menawarkan serangkaian alternatif kewarganegaraan sebagai jabatan politik atau status hukum. Warga negara tampak sebagai agen politik utama atau sebagai individu yang aktivitas pribadinya menyisakan sedikit waktu, lebih banyak waktu dan keinginan untuk terlibat aktif dalam politik, mempercayakan urusan pembuatan undang-undang kepada perwakilan. Kaum Republikan memiliki problematika internal sendiri.

Pertama adalah kekhawatiran cita-cita mereka sebagian besar telah usang dalam keadaan yang berubah dari *negara-negara*. Cita-cita republikan asli dalam konteks saat ini semakin banyak orang terlibat dalam kegiatan politik dan pergantian kekuasaan. Tetapi, bagaimanapun juga seorang warga-negara (pada zaman itu) tidak akan dapat menjadi orang Romawi. Hal ini membatasi orang untuk bertindak dan berpartisipasi lebih jauh dalam rotasi kekuasaan. Jika peluang seseorang untuk

melibatkan diri secara aktif agar menjadi warga negara (warga Romawi) aktif hampir nol, maka lebih masuk akal untuk mengabdikan diri pada kegiatan non-politik, baik itu ekonomi, sosial, atau keluarga. Identitas sebagai warga negara bukanlah pusat dari rasa dirinya dan politik hanyalah salah satu dari banyak minat warga.

Kedua, heterogenitas negara-negara modern tidak memungkinkan jenis kesatuan moral berupa saling percaya yang telah diproyeksikan ke *polis* kuno , kualitas untuk berfungsinya lembaga-lembaga khas republican, seperti perwakilan dan kantor kekuasaan politik. Model Republik masih bertindak sebagai tolok ukur yang kita gunakan ketika menilai seberapa baik lembaga dan praktik bernegara dan seberapa baik warga. Premis utama tetap berpegang pada cita-cita warga-negara sebagai agen politik yang aktif. Kedua model itu dapat saling melengkapi.

Kebebasan politik, seperti yang disampaikan Constant, adalah jaminan yang diperlukan untuk kebebasan individu. Constant dan Michael Walzer berpendapat bahwa kedua konsepsi berjalan beriringan karena keamanan yang diberikan oleh lembaga hukum tidak hanya dapat pelaku politik, keamanan itu sendiri juga beraku bagi semua bahkan bagi penegak hukum itu sendiri. Menjadi warga-negara pasif membutuhkan setidaknya aktivitas politik sebagai bentuk bagian dari aktivis warga. Ada kalanya individu hanya perlu menjadi warga-negara biasa dan ada kalanya mereka harus

menjadi warga negara aktif. Dapatkah kita mengharapkan warga-negara pasif saja terhadap kehidupan politik sedangkan warga-negara aktif lebih dibutuhkan.

Dalam formulasi klasik, konsepsi republikan memandang ranah publik, politik sebagai ranah kebebasan dan adanya kesetaraan. Di sanalah warga-negara laki-laki bebas berinteraksi dengan sesama mereka dan berdiskusi tentang kebaikan bersama, memutuskan apa yang adil atau tidak adil, menguntungkan atau merugikan. Ruang politik harus dilindungi dari ranah privat, yang didefinisikan sebagai ranah kebutuhan dan ketidaksetaraan, di mana reproduksi material polis dijamin. Perempuan yang dikaitkan dengan reproduksi ditolak menjadi warga-negara dan dibatasi kepada aktivitas wajib kerumah tanggaan.

Sedangkan Model Liberal memberikan keutamaan pada ranah privat. Kebebasan politik dipandang secara instrumental saja. Ada hak-hak formal individu yang mengamankan ranah privat dari campur tangan pihak luar, memungkinkan pengejaran bebas atas kepentingan khusus tentang terlibat dalam rotasi kekuasan. Namun, bahasa netral individualisme egaliter Locke menyembunyikan realitas penundukan perempuan. Perempuan dapat diartikan sebagai "milik laki-laki" karena istri digambarkan secara alami tunduk kepada suami mereka. Di sini juga, ada pemisahan antara privat dan publik yang telah mencegah perempuan untuk mendapatkan akses ke ranah publik

Setelah abstraksi yang menjadi ciri khas konsepsi klasik dibuang, warga-negara melepaskan keistimewaannya secara politik dan muncul sebagai orang yang terserak dalam dunia sosial. Biasanya akan yang ditandai oleh kosakata gender, kelas, bahasa, ras, etnis, budaya, dan penanda lainnya. Menerima bahwa politik tidak dapat dan tidak seharusnya diisolasi dari kehidupan pribadi/sosial/ekonomi bukanlah untuk menegasikan politik. Tapi untuk menghidupkan kesadaran berpolitik yang menyentuh semua aspek warga-negara. Dan politik menjadi pilihan kehendak. Konsepsi politik yang dikontekstualisasikan ke semua lini warge-negara memengaruhi kritik yang ditujukan pada model kewarganegaraan universalis yang digaungkan, meskipun menyimpan cacat epistemologi akut.

Model universalis atau unitaris mendefinisikan kewarganegaraan terutama sebagai status hukum di mana serangkaian hak sipil, politik, dan sosial yang identik diberikan kepada semua anggota masyarakat. Secara epistemetik ini menduplikasi apa yang ada pada model liberal. Esai TH Marshall "*Citizenship and Social Class*" adalah referensi paling sering dirujuk untuk model ini. Secara progresif menjadi dominan di negara-negara demokrasi liberal pasca Perang Dunia II. Gagasan utama Marshall bahwa perluasan hak-hak sosial sangat penting bagi integrasi progresif kelas pekerja dalam masyarakat. Kisah serupa diceritakan di negara-negara demokrasi Barat lain. Pengembangan kebijakan kesejahteraan *(wellfare state)* yang

bertujuan untuk mengurangi dampak pengangguran, penyakit, dan sangat mendasar bagi stabilitas social politik negara. Keberhasilan negara penganut *welfare state* kesejahteraan pasca perang dalam mengamankan kohesi sosial merupakan argumen kuat yang mendukung konsepsi kewarganegaraan yang berfokus pada pengamanan hak-hak sipil, politik, dan sosial yang setara.

Model universalis menjadi sasaran kritik agresif pada akhir tahun 1980-an seiring meningkatnya perhatian teoretisi terhadap pluralisme moral dan budaya masyarakat liberal kontemporer. Model universalis dianggap sebagai skeptisise yang dipicu oleh kekhawatiran bahwa perluasan hak kewarganegaraan kepada kelompok-kelompok yang sebelumnya dikecualikan, belum akan menghasilkan kesetaraan dan integrasi penuh. Hal ini diarahkan pada kasus warga Afrika-Amerika (*afro-american*) yang dianggap sebagai warga-negara campuran. Ini memunculkan hubungan sebab-akibat kewarganegaraan sebagai status hukum yang seragam (diseragamkan) ataukah sebagai integrasi sipil ?. Model universalis bersifat eksklusif jika seseorang menafsirkan kewarganegaraan universal sebagai :

(a) transendensi perspektif partikular dan situasional untuk mencapai sudut pandang umum yang sama dan (b) perumusan hukum dan kebijakan yang tidak membedakan.

Persyaratan pertama tampak sangat generalitas, sebuah mitos yang menutupi budaya dan konvensi mayoritas.

Partikularitas terlalu sering diterjemahkan sebagai pemaksaan perspektif mayoritas pada minoritas. Persyaratan kedua dapat menghasilkan lebih banyak ketidaksetaraan daripada mengurangi. Karena netralitas yang diklaim dari lembaga yang tidak membedakan perbedaan justru seringkali menyembunyikan bias implisit terhadap kebutuhan, kepentingan, dan identitas kelompok mayoritas terhadap minoritas. Bias ini seringkali menciptakan beban khusus bagi anggota minoritas, yaitu lebih banyak ketidaksetaraan.

Para pendukung universalisme telah mengusulkan konsepsi kewarganegaraan alternatif berdasarkan pengakuan relevansi politik perbedaan (budaya, gender, kelas, ras, dll.). Pengakuan relevansi politik berarti menerima pluralitas dari publik demokratis, yang terdiri dari berbagai perspektif, yang tidak satu pun boleh dianggap lebih sah *secara apriori*. Hal ini menyiratkan bahwa, setidaknya dalam kasus-kasus tertent, penghormatan yang sama dapat membenarkan perlakuan berbeda pada pengakuan hak-hak minoritas secara berlebihan atas nama kesetaraan.

Setelah kedua poin itu, pertanyaannya menjadi kapan dan untuk alasan apa pengakuan hak-hak tertentu dapat dibenarkan pada suatu saat atau dinyatakan tidak sah pada saat lain?. Jawaban dari pertanyaan ini telah menghasilkan serangkaian diskusi yang membahas berbagai isu mulai dari nasib 'minoritas di dalam minoritas' hingga seberapa toleran masyarakat liberal terhadap kelompok-kelompok yang tidak liberal. Apakah

minoritas bersikap toleran terhadap yang mayoritas atau sikap inferior demi menstabilkan keadaan? Rangkaian diskusi ini dikaburkan dengan satu platform besar yang terus dipasarkan yakni universalitas. Frasa ini menghilangkan secara drastis dan cepat soal-soal yang termuat dalam definisi, lingkup mayoritas ataupun minoritas.

Lawan dari model universalitas adalah model kewarganegaraan yang terdiferensiasi dalam heterogenitas. Pendapat Iris Young tentang publik yang heterogen dimana para warga memulai dari posisi situasional berupaya membangun dialog lintas perbedaan. Dialog ini mengharuskan peserta untuk berjiwa publik, terbuka terhadap klaim orang lain dan tidak hanya mementingkan argument diri sendiri. Tidak seperti pluralisme kelompok kepentingan yang tidak membenarkan kepentingan seseorang sebagai benar atau sesuai dengan keadilan sosial, sampai kepentingnnya itu termuat dalam argument.

Stephen Macedo (1990), William Galston (1991), dan Eamonn Callan (1997) berpendapat untuk lebih menekankan pentingnya penalaran publik sebagai kebajikan. Kebajikan ini didefinisikan sebagai kemampuan untuk mendengarkan orang lain dan merumuskan posisi sendiri dengan cara yang peka dan menghormati pengalaman, identitas yang berbeda dari sesama warga-negara. Termasuk mengakui bahwa perbedaan. Sikap ini dapat memengaruhi pandangan politik. Jika model kewarganegaraan yang terdiferensiasi hanya memungkinkan

individu dan kelompok untuk mundur ke dalam lingkungan mereka masing-masing, bagaimana mereka dapat mengembangkan motivasi atau kapasitas untuk berpartisipasi dalam forum bersama? Akan tumbuh sejenis kebanggan pada kelompok, fasis, superioritas, ultranasionalis.

Jika warga-negara dari masyarakat yang beragam ingin mengembangkan sikap dan watak yang benar, tentu mereka harus melepaskan diri dari sifat diferensiasi masing-masing. Ini akan terlihat pada forum dimana semua kelompok berjumpa bersama, misalnya penyelenggaraan pendidikan. Tidak dapat pendidikan diselenggarakan hanya terdiferensiasi pada satu komunitas dan untuk kepentingan komunitas. Pendidikan akan berorientasi pada motivasi kebersamaan. Misalnya sekolah akan mengajarkan rasa hormat terhadap perbedaan, sambil menyediakan keterampilan yang diperlukan untuk diskusi menuju kondisi yang lebih fleksibel.

Para teoritisi kewarganegaraan yang terdiferensiasi berpendapat bahwa kebijakan yang menyimpang dari universalisme, atau terdiferensiasi akan mengabaikan perbedaan, melemahkan fungsi integratif kewarganegaraan. Jika merangkul hak-hak multikultural dari minoritas berarti warga-negara kehilangan rasa kebersamaan kolektif, itu dapat memengaruhi kesediaan mereka untuk berkompromi. Warga negara lebih mengembangkan sikap yang strategis terhadap mereka yang berasal dari latar belakang berbeda. Seperti yang dikatakan Joseph Carens “kewarganegaraan yang

terdiferensiasi adalah penekanan pada pengakuan dan pelembagaan perbedaan yang dapat merusak kondisi-kondisi yang memungkinkan rasa identifikasi bersama".

Dalam menanggapi itu, Will Kymlicka dan Wayne Norman membedakan tiga jenis hak dalam komunitas: hak representasi khusus (untuk kelompok yang kurang beruntung), hak multikultural (untuk kelompok imigran dan agama) dan hak pemerintahan sendiri (untuk minoritas nasional). Dua yang pertama sebenarnya adalah tuntutan inklusi ke dalam masyarakat untuk mengurangi hambatan yang dihadapi minoritas atau kelompok yang secara historis kurang beruntung dalam menyuarakan pendapat mereka di lembaga-lembaga demokrasi mayoritas. Mereformasi sistem pemilihan untuk memastikan representasi minoritas yang diharapkan dapat meredam berbagai macam masalah agar tujuannya mengarah pada integrasi ke dalam masyarakat politik yang lebih besar.

Demikian pula, tuntutan hak multikultural yang diajukan oleh kelompok imigran biasanya ditujukan untuk pengecualian dari hukum dan kebijakan yang merugikan mereka. Atau untuk memastikan dukungan publik bagi inisiatif pendidikan atau budaya tertentu agar dipertahankan dan mewariskan unsur-unsur warisan budaya mereka. Hal ini harus dilihat sebagai langkah-langkah yang dirancang untuk memfasilitasi inklusi mereka dalam masyarakat yang lebih luas, bukan sebagai cara untuk integrasi.

Hak pemerintahan sendiri didasarkan pada prinsip penentuan nasib sendiri. Tujuan utamanya bukanlah untuk mencapai kehadiran mayoritas atau minoritas di lembaga-lembaga pemerintah, tetapi untuk memastikan semua mendapatkan bagian kekuasaan dan yurisdiksi yang akhirnya dikendalikan oleh minoritas nasional. Minoritas nasional adalah organ pemerintahan itu sendiri. Tentu jumlah pegawai pemerintah tidak akan sebanyak jumlah masyarakat. Mereka minoritas elit yang mengendalikan pemerintahan de facto.

Maka penegasan kembali tentang cita-cita kewarganegaraan bersama bukanlah pilihan. Ada keterasingan yang dirasakan oleh anggota kelompok-kelompok dan ini memicu proyek-proyek politik, termasuk integrasi atau disintegrasi. Pengakuan hak pemerintahan sendiri dapat melemahkan ikatan komunitas yang lebih besar. Jika ikatan-ikatan tidak ada, atau sangat lemah, yang dibutuhkan adalah membangun dialog tulus antara masyarakat mayoritas dan minoritas (termasuk minoritas elit) mengenai apa disebut relasi yang adil (hokum dan peraturan), di mana perbedaan dapat diakui (politik dan ekonomi). Dialog dianggap memperkuat hubungan antara moralitas dan politik sekaligus membuktikan bahwa model kewarganegaraan tidak dapat digeneralisasi universal atau diklasifikasikan terbatas pada kelompok-kelompok yangn satu sama lain terdiferensiasi.

Penilaian positif terhadap kewarganegaraan yang berbeda-beda terhadap posisi integrasi sipil akan cukup

menarik. Intelektual berhaluan kiri berpandangan bahwa politik multikultural membuat kebijakan egaliter lebih sulit dicapai dengan mengalihkan upaya politik dari tujuan universalistik. Dan dengan melemahkan upaya untuk membangun koalisi berbasis luas yang mendukung kebijakan redistribusi ambisius. Di sisi lain, peristiwa seperti 11 September, kasus karikatur Nabi Muhammad (2005), kerusuhan di *pinggiran* kota Paris (2005), London (2011) dan Stockholm (2017), serta serangkaian serangan teroris di Eropa telah menyebabkan reaksi balik terhadap kebijakan multikultural.

Keyakinan bahwa tuntutan hak-hak multikultural sebenarnya tuntutan inklusif dalam masyarakat yang besar dan kompleks. Untuk meredakan kekhawatiran tentang adanya pertukaran antara pengakuan budaya dan redistribusi, pendukung multikulturalisme membuktikan korelasi negatif antara adopsi kebijakan multikultural dan negara kesejahteraan. Lebih lanjut, kebijakan multikultural di Negara keejahteraan seperti mengalihkan energi dan sumber daya untuk kebijakan redistribusi telah mengasumsikan adanya pengejaran keadilan bagi warga dalam negara. Pengejaran keadilan dalam satu sisi dapat membantu membangun budaya politik yang lebih luas untuk mendukung perjuangan memperoleh keadilan. Sedangkan memperhatikan isu-isu budaya cenderung merusak kepekaan terhadap ketidakadilan ekonomi, social dan politik.

Demokrasi liberal telah memperkenalkan serangkaian kebijakan yang bertujuan untuk lebih menjamin integrasi minoritas yakni dengan mensyaratkan kemampuan bahasa minimal dalam bahasa mayoritas sebagai syarat kewarganegaraan. Atau melarang simbol-simbol keagamaan, tradisi yang terlalu dominan di depan ruang public. Pengenalan 'tes kewarganegaraan' untuk imigran, orang yang memohon naturalisasi telah memicu masalah baru berupa ketidakadilan baru. Jika seseorang memahami keanggotaan dalam suatu masyarakat sebagai sesuatu yang berasal dari tempat tinggal jangka panjang, seperti yang dipahami Carens, maka setiap tes yang telah berupaya mencegah anggota masyarakat untuk menjadi warga-negara merupakan bentuk perampasan hak atas kewarganegaraan secara formal.

Namun ada juga teori lain yang lebih positif tentang tes tersebut. Tes merupakan pintu masuk bagi imigran untuk memperoleh pengetahuan dasar tentang prinsip-prinsip liberal-demokratis, serta lembaga-lembaga politik dan sejarah suatu negara. Tes juga berfungsi sebagai pernyataan implisit tentang nilai-nilai politik bangsa. Menurut pandangan lain, tes bertujuan untuk menyaring orang-orang yang tidak memiliki nilai-nilai liberal yang dianut negara tersebut.

Akibat peristiwa 11 September 2001 di AS, beberapa negara demokrasi liberal memperkenalkan aturan (undang-undang) yang memberikan kekuasaan kepada negara untuk mencabut kewarganegaraan seeorang. Sedangkan dalam

hukum internasional bahwa tidak seorangpun boleh dibiarkan tanpa kewarganegaraan. Aturan pencabutan ini biasanya hanya berlaku untuk warga-negara yang memiliki kewarganegaraan ganda atau banyak kewarganegaraan. Meskipun negara tidak dapat mendeportasi warganegaranya sendiri. Tapi denasionalisasi memungkinkan mereka untuk terlebih dahulu mencabut kewarganegaraan dan kemudian mendeportasi. Tetapi aturan ini menimbulkan beberapa masalah normatif.

Pertama, ada pertentangan dengan gagasan dasar bahwa kewarganegaraan adalah hak fundamental, bukan hak istimewa Kedua, karena melemahkan keamanan yang biasanya melekat pada status warga negara. Aturan tersebut dapat digambarkan menurunkan status kewarganegaraan ke status lain agar tetap memperoleh tempat tinggal. Terlepas dari kasus pencopotan kewarganegaraan, saya ingin menyapaikan bahwa bagaimanapun juga ada kekuasan dari negara untuk melepas status warga-negara. Kuasa ini menunjukkan kelebihan praktik model kewarganegaraan liberal.

Model kewarganegaraan yang terdiferensiasi berpusat pada pengaruh bagaimana melakukan integrasi sipil. Model kewarganegaraan liberal dan model kewarganegaraan terdiferensiasi dapat menghasilkan integrasi dengan cepat. Dengan catatan, kewarganegaraan didefinisikan sebagai seperangkat hak sipil, politik, dan sosial, serta praktik politik yang dapat membantu menghasilkan perasaan identitas dan

rasa memiliki suatu bangsa. Ini juga menjelaskan hubungan antara kewarganegaraan dan kebangsaan.

Fungsi Integratif Kewarganegaraan : Demokrasi dan *Welfare State*

Kewarganegaraan mengandung fungsi integratif, menjadikan sau keanggotaan bangsa menjadi keanggotaan negara. Namun dalam kondisi pluralisme, kebangsaan tidak dapat berfungsi sebagai acuan identitas pokok untuk melakukan integrasi. Seperti identitas Melayu tidak serta seeorang menjadi warga Negara Malaysia atau Indonesia. Identitas kolektif negara-negara demokrasi modern lebih didasarkan pada prinsip-prinsip politik dan hukum yang abstrak dan universalistik daripada menimbang segi asal kebangsaan. Perbedaan ini menyoroti perbedaan peran yang dapat dimainkan oleh kewarganegaraan dalam masyarakat kontemporer yang dicirikan oleh kompleksitas dan keragaman internal.

Miller berpendapat bahwa hanya bentuk praktik politik tertentu dapat menghasilkan tingkat kepercayaan dan loyalitas yang tinggi antar warga-negara. Aktivitas politik warga Athena atau Republik ideal ala Rousseau mengasumsikan hubungan kerja sama tatap muka. Skala dan kompleksitas negara modern telah membuat praktik politik yang dibayangkan oleh Rousseau dan dijelaskan oleh Aristoteles menjadi tidak mungkin diterapkan. Warga-negara tidak bertemu di lapangan untuk merumuskan hukum; mereka pada dasarnya adalah orang asing

dan keterlibatan warga-negara dalam politik demokrasi perwakilan bersifat episodik dan lemah. Praktik demokrasi menguat dan menjadi satu-satunya system relasi kekuasaan antara warga dengan negara.

Politik warga dalam konteks ini tidak dapat diharapkan memainkan peran sentral dalam kehidupan individu. Tindakan yang harus menghasilkan kepercayaan dan loyalitas yang diperlukan untuk berfungsinya komunitas politik menggantikan identitas suku bangsa atau kebangsaan atau bahkan agama. Secara historis, bangsa-lah yang memungkinkan sejumlah besar individu untuk merasakan rasa kebersamaan, membedakan mereka dari orang lain dan memungkinkan solidaritas di antara orang asing.

Peran kunci yang dimainkan oleh demokrasi, memungkinkan roda politik di negara-negara modern dapat berjalan dengan benar. Kebangsaan memungkinkan mobilisasi politik penduduk dengan mengacu pada keturunan, sejarah, atau bahasa yang sama. Itu semua dirangkum atau tepatnya digantikan oleh praktik demokrasi modern. Namun, keterkaitan demokrasi dengan negara-bangsa bersifat kontingen dan bukan mutlak. Politik demokrasi, pada prinsipnya, dapat membebaskan diri dari ikatan historisnya. Pemisahan ini tidak hanya mungkin terjadi, tetapi juga perlu karena alasan moral dan pragmatis.

Peradaban negara-bangsa mengungkapkan adanya tekanan terhadap budaya suku bangsa minoritas yang tercover

dalam imperialisme budaya, politik, dan ekonomi. Pengakuan akan keragaman internal negara-bangsa yang terus berkembang justru melemahkan kemampuan untuk kesatuan yang lebih kuat. Terkadang memasarkan budaya mayoritas kepada minoritas mungkin hanya akan mempersulit mereka untuk mengidentifikasi diri dengan negara-bangsa dan melemahkan legitimasinya.

Oleh karena itu, dalam kondisi pluralisme, budaya mayoritas tidak dapat berfungsi sebagai landasan identitas bersama. Budaya mayoritas harus digantikan oleh prinsip-prinsip universalis hak asasi manusia dan supremasi hukum, yang menurut argumen ini, tidak menyiratkan pemaksaan budaya mayoritas tertentu kepada minoritas. Setiap komunitas politik mengembangkan interpretasi yang berbeda tentang makna prinsip-prinsip dari waktu ke waktu, yang kemudian terwujud dalam lembaga dan praktik politik dan hukum : demokrasi. Pada gilirannya membentuk budaya politik yang mengkristal di sekitar konstitusi negara dan menjadikan prinsip-prinsip tersebut sebagai 'demokrasi universal'. Penggabungan prinsip-prinsip demokrasi dan liberal dalam budaya politik dapat memunculkan apa yang disebut Jürgen Habermas sebagai "patriotisme konstitusional", yang menggantikan nasionalisme sebagai fokus identitas bersama.

Di negara-negara yang telah mencapai kesadaran nasional yang kuat, budaya politik telah lama terjalin dengan budaya mayoritas. Perpaduan ini, menurut Habermas, harus

dibubarkan jika berbagai bentuk kehidupan budaya, etnis, dan agama dapat hidup berdampingan dan berinteraksi secara setara dalam komunitas politik yang sama . Praktik politik demokratis dapat memberikan stimulus yang cukup untuk integrasi dalam masyarakat demokratis yang kompleks dan memang merupakan satu-satunya yang tersedia bagi mereka. Demokrasi, sebagai seperangkat procedural kekuasaan, dapat mengamankan legitimasi tanpa adanya kesamaan substantif yang lebih besar di antara warga negara dan mencapai integrasi sosial. Karena tidak terikat pada budaya tertentu, demokrasi menjadi responsif terhadap perubahan komposisi budaya warga-negara dan menghasilkan budaya politik bersama.

Dalam pandangan Habermas memberikan tempat utama pada proses demokrasi dan partisipasi politik warga negara yang memainkan peran kunci dalam mengamankan integrasi sosial. Dalam masyarakat yang kompleks, pembentukan opini dan kehendak warga negara dilakukan secara deliberatif, berlandaskan pada prinsip-prinsip kedaulatan rakyat, merupakan media utama bagi bentuk solidaritas abstrak yang dibangun secara hukum dan mereproduksi dirinya sendiri melalui partisipasi politik. Jika ingin tetap menjadi sumber solidaritas, kewarganegaraan harus dilihat sebagai status yang berharga, yang dikaitkan tidak hanya dengan hak-hak sipil dan politik, tetapi juga dengan pemenuhan hak-hak sosial dan budaya fundamental.

Bagi sebagian besar nasionalis liberal, ini tampak seperti mendahulukan kereta daripada kuda. Karena negara kesejahteraan yang sukses, menurut mereka, hanya mungkin terjadi jika warga-negara sudah menikmati tingkat kepercayaan dan loyalitas timbal balik yang tinggi. Kebijakan di negara kesejahteraan mengasumsikan bahwa kita berkorban untuk orang lain yang tidak dikenal yang berbeda dalam hal asal etnis, agama, dan cara hidup. Atas nama kebersamaan dan kolektivitas. Tetapi dalam demokrasi, kebijakan redistribusi hanya dapat dipertahankan jika ada tingkat dukungan publik yang kuat. Dukungan ini bergantung pada rasa identitas bersama yang melampaui perbedaan lalu memotivasi warga-negara untuk berbagi pendapatan mereka dengan orang-orang yang tidak mereka kenal. Melalui pajak atau aneka kewajiban lain.

Meminjam pandangan Miller, perlu ada timbal balik antara harapan bahwa, saat dibutuhkan, seseorang juga dapat memperoleh manfaat dari solidaritas sesama warga negara. Dan pada sisi lain dia memberikan apa yang mereka punya untuk orang lain. Mereka mengakui bahwa hubungan antara demokrasi liberal dan bangsa bersifat kontingen secara historis, bukan sesuatu yang mutlak atau konseptual.

Terdapat berbagai versi pemahaman tentang kebangsaan ini. Yang mereka miliki adalah meremehkan kesamaan substantif keturunan, budaya, dan agama demi prinsip eksistensi lembaga politik dan hukum serta deskripsi identitas

nasional sebagai sesuatu yang fleksibel, terbuka terhadap perubahan, termasuk kehadiran imigran. Setelah imigran menjadi warga-negara, mereka dapat berpartisipasi dalam percakapan kolektif di mana warga-negara berdebat dan terus-menerus menafsirkan kembali identitas bangsa. Yang dituntut dari imigran adalah kesediaan untuk menerima struktur politik saat ini dan terlibat dengan komunitas tuan rumah sehingga identitas bersama yang baru dapat dibentuk. Mengingat identitas nasional yang diusulkan sangat tipis, dapat disimpulkan bahwa nasionalis liberal tidak terlalu jauh dari patriotisme konstitusional Habermas.

Kedua posisi tersebut (nasionalis-liberal atau patriotism-konstitusional) tampaknya memberikan peran sentral pada budaya politik bersama. Jarak yang memisahkan mereka menjadi jelas ketika kita melihat implikasi politik dari pandangan masing-masing, seperti ketika mengevaluasi prospek Uni Eropa. Nasionalis liberal seringkali skeptis terhadap eksperimen Uni Eropa, sedangkan pendukung patriotism adalah pendukung pada negara. Perbedaan ini berasal dari konsepsi tentang apa yang membentuk dan mempertahankan budaya politik sebagai sumber integrasi: apakah identitas kebangsaan ataukah kesatuan kawasan.

Bagi nasionalis liberal, kebangsaan sangat penting: budaya politik memperoleh banyak kekuatannya dari akar sejarah dan narasi komunitas politik yang meluas dari masa lalu dan masa depan. Nasionalis liberal bersikap skeptis terhadap

voluntarisme politik dan apa yang dapat dicapai melalui lembaga politik formal. Prosedur demokrasi saja, yang terlepas dari latar belakang sejarah tidak dapat menghasilkan atau mempertahankan budaya politik yang kuat atau rasa identitas bersama.

Sebaliknya, gagasan Habermas menganggap bahwa proses demokrasi sangat penting. Konsepsi patriotisme konstitusi memberikan bobot yang lebih besar pada praktik politik, lembaga hukum dan politik yang mendukungnya daripada landasan budaya dan sejarahnya. Hal ini menjelaskan dukungan militan Habermas terhadap proyek Uni Eropa dan keyakinannya bahwa mengadopsi konstitusi dapat memiliki efek katalitik pada proses membangun Uni Eropa yang lebih sempurna. Selama sebagian abad terakhir, konsepsi kewarganegaraan mengandung banyak perbedaan tapi memiliki satu kesamaan: gagasan bahwa yang diperlukan untuk kewarganegaraan adalah negara berdaulat dan teritorial. Status hukum warga-negara pada dasarnya hanya ekspresi formal keanggotaan dalam suatu negara yang memiliki batas teritorial tertentu di mana warga negara menikmati hak yang sama dan menjalankan peran politik mereka.

Kewarganegaraan, baik sebagai status hukum maupun sebagai aktivitas, dianggap mengandaikan keberadaan komunitas politik yang dibatasi secara teritorial, yang meluas dari waktu ke waktu dan menjadi fokus identitas bersama. Dalam tiga puluh tahun terakhir, premis ini telah diteliti secara

cermat. Sejumlah fenomena yang secara longgar dikaitkan dengan judul 'globalisasi' telah mendorong kebangkitan kritis ini: ledakan pertukaran ekonomi transnasional, persaingan dan komunikasi serta tingkat migrasi yang tinggi. Interaksi budaya dan sosial telah menunjukkan betapa mudahnya perbatasan menjadi longgar dan menyebabkan orang mempertanyakan relevansi dan legitimasi kedaulatan negara.

Hal di atas dapat memicu tiga pertanyaan sangat penting. *Pertama,* intensifikasi pergerakan migrasi dari negara miskin ke negara kaya dalam konteks meningkatnya ketidaksetaraan antara Utara dan Selatan telah mempertanyakan hak moral negara untuk memilih anggotanya dengan menutup perbatasannya secara selektif. *Kedua*, apa yang disebut R. Bauböck sebagai ketidaksesuaian antara kewarganegaraan dan cakupan teritorial otoritas yang sah telah mendorong semakin banyak pertanyaan tentang tingkat penerimaan hak-hak berbeda yang diberikan kepada warga negara dan bukan warga negara yang tinggal di negara yang sama. Apakah mempertanyakan hubungan erat antara negara teritorial, kewarganegaraan dan hak-hak berisiko melemahkan kerangka kerja kelembagaan yang menjadikan kewarganegaraan sebagai praktik kurang bermakna? Pertanyaan ini juga menimbulkan serangkaian isu yang mengasumsikan bahwa negara-bangsa demokratis adalah satu-satunya konteks kelembagaan di mana kewarganegaraan dapat berkembang.

Ini ditentang oleh mereka yang mengklaim bahwa kewarganegaraan dapat dijalankan di berbagai 'tempat' baik di bawah maupun di atas negara-bangsa. Menjadi warganegara tidak harus berasal dari suatu bangsa atau menjadi suatu bangsa. Kasus stateless yang mencari suaka politik dan menjadi warga negara baru, adalah salah satu contohnya. Selain kasus keterampilan atlit sepakola yang karena keterampulan itu negara mengusahakan naturalisasi menjadi warga Negara tanpa peduli dia memiliki suku bangsa atau tidak.

Secara moral negara belum tentu memiliki hak untuk memutuskan siapa yang dapat menjadi warga negara, kecuali keputusan itu sebagai kebijakan politik demokrasi. Sifat kewajiban yang melekat pada negara-negara (terutama negara kaya yang kerap menjadi tujuan ganti kewarganegaraan) terhadap orang-orang dari negara-negara miskin yang mencari kehidupan baru. apakah terikat dengan konstitusi atau kontrak sosial atau sekedar pemenuhan moralitas. Salah satu cara untuk menggambarkan peran negara terhadap orang asing adalah dengan menegaskan bahwa, tanpa adanya hubungan kerja sama maka tidak ada kewarganegaraan. Kemanusiaan bersama hanyalah argument moral yang tidak mengikat secara politik demokrasi. Hanya kewajiban membantu yang lemah, tidak sempurna, atau bersyarat, demikian argumennya, yang dapat disimpulkan dari premis ini.

Kenyataan ini membatasi hak dasar suatu komunitas politik untuk mendistribusikan keanggotaannya sesuai

keinginan tanpa mengusiknya. Individu memiliki peran untuk membantu orang asing yang sangat membutuhkan. Jika mereka dapat membantu tanpa mengekspos diri mereka pada risiko atau biaya yang signifikan. Pada tingkat kolektif, implikasinya lebih besar karena komunitas politik memiliki sumber daya yang lebih besar dan dapat mempertimbangkan berbagai tindakan kebajikan yang lebih luas dengan biaya yang relatif kecil. Prinsip saling membantu dapat membenarkan redistribusi keanggotaan, wilayah, kekayaan, dan sumber daya sejauh negara-negara tertentu memiliki lebih dari yang dapat dikatakan mereka butuhkan secara wajar.Dalam kerangka ini, kebijakan redistribusi tetap sepenuhnya bergantung pada pemahaman negara-negara yang lebih kaya tentang kebutuhan mereka dan urgensi situasi orang asing. Tidak ada kewajiban untuk memberikan bobot yang sama kepada kepentingan non-warga negara. Atau bahkan kepada warga negara yang apatis secara politik.

Di tingkat kenyataan, secara institusional, posisi ini mendukung apa yang disebut Konvensi Jenewa tentang Status Pengungsi (Perserikatan Bangsa-Bangsa, 1951) sebagai prinsip *non-refoulement*. Konvensi ini menegaskan negara-negara penandatangan tidak boleh mendeportasi pengungsi dan pencari suaka ke negara asal mereka jika hal ini mengancam nyawa dan kebebasan mereka. Hal ini juga dapat mendukung klaim yang mendukung peningkatan jumlah imigran yang diterima di negara-negara kaya, tergantung pada bagaimana

negara-negara tersebut mengevaluasi potensi dampaknya terhadap kepentingan mereka sendiri. Kenyataannya di Amerika kesepakatan itu telah memicu kemarahan pada imigran, Bahkan Presiden Trump juga menyatakan kebencian itu kepada public AS. Di sebagian Jerman, Inggris dan Uni Eropa, telah mengajukan keluhan tentang imigran yang mulai dianggap merebut kesempatan ekonomi warga negara non imigran. Peletakkan kewajiban terhadap imigran dan pencari suaka telah mendatangkan masalah baru tentang siapa mendapatkan apa. Bahkan sebagian pemikiran mulai menyerukan kebijakan perbatasan terbuka dan/atau menolak hak negara untuk memutuskan sendiri siapa dan berapa banyak orang, yang boleh memasuki wilayahnya. Secara realistis ini dapat disebut sebagai etape awal untuk membangun kewarganegaraan global. Jadi kewarganegaraan global adalah penghilangan perbatasan sebegai garis demarkasi warga negara.

Setidaknya ada tiga sudut pandang terkait gagasan penghapusan perbatasan dan pewajiban negara memberikan perlindungan. *Yang pertama* terdiri dari argumen bahwa kebebasan bergerak adalah hak asasi manusia fundamental. Misalnya, beberapa orang berpendapat bahwa teori orang dapat melakukan pergerakan lintas teritoterial dan bebas menentukan hendak menetap dimana. Pandangan ini mengutamakan moralitas purba, maka komunitas (atau negara) tidak dapat menolakan orang asing untuk masuk dan menjadi warga negara. Seperti yang ditunjukkan Carens dalam sebuah

artikel aliran utama teori liberal kontemporer: libertarianisme dan utilitarianisme.

Jika prinsip kesetaraan moral diberikan perluasan sepenuhnya, maka perbedaan antara warga negara dan orang asing tampak sebagai hal yang sewenang-wenang secara moral. Tidak dibenarkan oleh alam maupun prestasi. Ketika mengevaluasi kebijakan perbatasan dan imigrasi, semua orang terkena dampak kepentingan, baik orang asing maupun warga negara. Komunitas politik tidak dapat memutuskan apakah mereka mampu menerima pencari suaka atau calon imigran hanya berdasarkan pemahaman mereka tentang situasi, kebutuhan, dan kepentingan mereka sendiri.

Pertimbangan konsekuensi (misalnya dalam hal ketertiban umum, keberlanjutan kebijakan kesejahteraan, potensi dampak dari eksodus tenaga ahli di negara berkembang, dll.) tidak dilarang. Yang berubah secara radikal adalah bagaimana negara mengevaluasi, mengakui yang ada atau menerima semua yang datang. Secara institusional, ini pasti akan menyebabkan perubahan substansial dalam kebijakan imigrasi dan pengungsi di sebagian besar negara demokrasi Barat.

Pandangan kedua bergantung pada prinsip legitimasi demokratis. Pelaksanaan kekuasaan paksa sah hanya sejauh hal itu benar-benar dibenarkan oleh dan kepada rakyat yang menjadi sasaran pelaksanaannya. Karena ada rezim yang melakukan kontrol perbatasan untuk menundukkan warga

dalam negara dan bukan bagi warga negara lain. Penggunaan kekuasaan negara secara paksa kepada warga negara lain tidak dapat dibenarkan secara moral. Kesimpulan dari argumen ini adalah bahwa tidak ada negara demokratis yang berhak untuk secara sepihak mengontrol perbatasannya sendiri, tetapi harus mengizinkan kebebasan bergerak. Setidaknya, memberikan suara kepada calon tamu untuk menghormati aturan di perbatasan.

Pandangan ketiga menempatkan negara untuk tidak memenuhi kewajiban moral mereka untuk menjamin hak asasi manusia universal atas keamanan dan penghidupan warga lain. Sehingga mereka tidak memiliki kewajiban moral untuk menerima mereka yang ingin masuk. Di sini, muncul gagasan perbatasan terbuka. Perbatasan terbuka adalah prinsip moral instrumental, bukan intrinsik untuk mencapai keadilan distributif global. Keuntungan argumen ini bahwa ia mencerminkan motivasi utama untuk membangun perbatasan terbuka. Negara kaya juga berasal dari kontribusi negara miskin pada era merchantilisme.

Kemiskinan global yang parah membutuhkan tindakan dari berbagai negara segera, atas nama keadilan. Untuk itu, sangat penting untuk menunjukkan bahwa kemiskinan di beberapa negara bukan hanya hasil dari faktor endogen (misalnya tata pemerintahan yang buruk; budaya politik yang korup, dll.) negeri itu sendiri, tetapi terkait dengan tatanan politik dan ekonomi global yang secara sistematis menghasilkan

distribusi sumber daya dan kekuasaan politik yang tidak adil. Mengatur imigrasi untuk menjaga integritas komunitas politik adalah tujuan yang sah hanya jika kewajiban keadilan distributif internasional terpenuhi. Dan tidak ada campur tengan politik negara kaya, negara adidaya terhadap negara kecil untuk memperoleh keuntungan politik sumberdaya alam. Ada tanggungjawab moral politik dari negara-negara kaya pada warga di negara miskin. Meskipun ini mendatangkan pertanyaan lebih luas tentang seberapa banyak bisa ditoleransi jumlah imigran dan siapa imigra yang boleh diterima dan mana yang tidak diterima?. Politik demokrasi menjadi batas untuk memberikan jawaban pertanyaan ini. Ini juga berkaitan dengan penetapan status warga Negara dengan modal liberaltarian.

Pembagian dunia menjadi negara-negara yang dibatasi teritorial ketat mendatangkan konsekuensi fungsional. Negara-negara tampak sebagai unit organisasi yang melakukan perlindungan komunitas warga. Kita biasa berpikir bahwa negara-negara hanya sebagai unit produksi, distribusi dan pasar yang efisien, maka layak jadi pertimbangan untuk melakukan proteksi perbatasan, politisasi kewarganegaran. Argumen proteksi atas nama ketertiban umum tetap penting, demikian pula kapasitas individu untuk mengamankan produksi material, integritas budaya atau cara hidup. Kecuali, suatu negara telah menetapkan individu menjadi warganegara bertindak sebagai unit produksi. Ini mengingatkan kita pada standar

kewarganegaraan ala Yunani; ditetapkan berdasarkan kemampuan dan kompetensi tertentu.

Michael Walzermenyampaikan gagasan bahwa keadilan distributif mengandaikan dunia yang terbatas di mana distribusi berlangsung terbatas. Karena barang-barang yang akan dibagi, dipertukarkan, dan dibagikan antar individu memiliki makna sosial yang spesifik untuk komunitas tertentu. Hanya di dalam batas-batas mereka konflik dapat diselesaikan dan skema distribusi dapat dinilai adil atau tidak adil. Merujuk Walzer warga dalam negara adalah komunitas politik dalam batas kesadaran kolektif tertentu. Politik itu sendiri merupakan seperangkat praktik dan institusi yang menghasilkan konflik distribusi, ada motif dalam setiap kegiatan tersendiri.

Warga dalam negara bukan perkumpulan acak, sekedar orang tanpa kapasitas tanpa integritas yang dilegalkan secara hukum. Di dunia yang didominasi lingkungan perkumpulan, keanggotaan akan menjadi point penting untuk memiliki kapasitas dan intergitas. Tanpa komunitas warga akan menjadi kerumunan yang boleh jadi tidak eksistensial bagi Negara. Hal ini sebagaimana terlihat pada komunitas adat yang bererak di hutan-hutan adat dan diabaikan eksistensinya, dinegasikan oleh konsensi hak pengelolaan hutan. Kapasitas dan integritas penting bagi negara karena mengandaung unsur penerimaan, menggerakan mata rantai komunitas, dan lahirnya identitas budaya, aktivitas ekonomi politik.

Negara-negara yang menyatakan diri berdaulat merupakan komunitas yang memiliki identitas politik bersama. Berbagai komunitas politik yang bersifat pluralistik digabungkan secara internal: secara linguistik, budaya, dan dan paling ideal adalah digabungkan secara ideologis. Karena didasarkan pada konsepsi komunitas politik yang diintegrasikan, konsep nasionalis-liberal menjadi ideology yang paling mungkin ditawarkan kepada warga. Negara-negara demokrasi dengan inti nasionalisme-liberal membangun propaganda budaya publik bersama yang sebagian membentuk identitas politik. Inilah yang berfungsi penting dalam mendukung demokrasi dan tujuan sosial lainnya.

Budaya publik suatu masyarakat menyediakan bagi warganya, ikan intrinsic dari beragam identitas parsial dan cara hidup yang beragam. Titik acuan bersama membangun hal-hal yang dianggap sebagai norma sosial untuk dinyatakan berlaku di ruang publik, di komunitas, di masyarakat. Budaya publik juga bertindak sebagai jembatan antara masa lalu, masa kini, dan masa depan masyarakat. Lintas generasi. Budaya publik memainkan peran kunci dalam mengamankan kepercayaan antara warga terhadap lembaga politik yang dibentuk Negara. Kepercayaan ini menjadi jaminan barang publik, kepentingan public dapat didistribusi. Ini infrastruktur redistribusi ekonomi. Jika kepercayaan tidak ada, musyawarah cenderung digantikan oleh tawar-menawar atas dasar kepentingan diri dari masing-

masing kelompok, di mana hasilnya ditentukan oleh kekuasaan di antara mereka.

Warga negara demokrasi liberal memiliki kepentingan dalam melestarikan budaya publik mereka. Termasuk kemampuan untuk memutuskan skala dan jenis politik imigrasi yang diizinkan ke negara. Untuk mengendalikan perubahan budaya publik bersama akibat kedatangan pendatang baru. Menurut Miller, kekhawatiran bukanlah terhadap keragaman, tetapi tentang area di mana budaya pribadi (imigran) dan budaya publik beririsan dan lebih sulit untuk mencapai kesepakatan tentang masalah distribusi karena minimnya kepercayaan pada komunitas. Gambaran ini seolah-olah menempatkan budaya politik sebagai institusi yang labil dan tidak stabil. Keragaman internal negara-negara liberal tidak mungkin dihasilkan dari memilih satu budaya publik minus pemahaman tentang bagaimana kehidupan kolektif mereka berproses dann berkembang.

Di seberang budaya publik ini, ada pandangan tentang individu yang bebas berasosiasi sehingga menghasilkan komunitas-komunitas baru. Alasan bagi individu untuk bergabung dalam komunitas politik (baru) bukan karena kebutuhan budaya public tetapi memang ada kecenderungan personal untuk berasosiasi. Itu sebabnya hak berserikat dan berkumpul dijadikan sebagai hak dasar paling azasi manusia dan dicantumkan dalam konstitusi di negeri manapun.

Kebebasan berasosiasi merupakan bagian integral dari rangkaian proses penentuan nasib diri sendiri

Kebebasan berasosiasi mencakup hak untuk menolak potensi asosiasi pihak lain dan keputusan untuk memisahkan diri dari suatu asosiasi. Negara-negara demokrasi liberal diasumsikan untuk menempatkan imigran dalam status tertentu. Tidak masalah seberapa beragam atau homogennya warga negara suatu negara secara budaya, secara public, jika mereka secara kolektif mampu dan bersedia untuk menjalankan fungsi politik yang diperlukan untuk melindungi dan melestarikan hak asasi orang lain maka mereka berhak atas menentukan nasib imigran secara politik. Komunitas masyarakat yang makmur secara sedemikain rupa cenderung untuk melonggarkan batasan ketat mereka terhadap komunitas lain, termasuk imigran, terutama jika mereka diidentifikasi tidak mempengaruhi kebijakan-kebijakan distribusi. Kaum liberalis lebih berkonsentrasi pada membentuk aturan keadilan distributif yang lebih stabil, yang lebih terbuka tetapi tetap berada dalam kontrol budaya publik atau komunitas utama mereka sehingga tidak terlalu mempersoalkan asal kebangsaan dan problem imigran.

Kewarganegaraan dan Kekuasaan

Apakah dapat disimpulkan dari pembahasan sebelumnya bahwa kewarganegaraan bersifat dialektis terhadap kekuasaan dan distribusi dengan perbatasan yang mewakili garis tegas antara mereka yang merupakan bagian dari komunitas warga

negara dan mereka yang berada di luar? Semua kewarganegaraan akan dihadapkan pada teritorial warga negara yang tinggal beserta aturan pemerintahan yang bertanggung jawab kepada mereka tentang semua aspek distribusi. Kewarganegaraan yang bersifat global merupakan anomaly ketidaksesuaian antara warganegara dalam suatu negara beserta areal cakupan teritorial otoritas yang sah dengan keadilan distribusi dan moral public yang nir batas. Bagi warga negara yang tinggal di dalam komunitas negara yang minus keadilan distribusi akan mempersoalkan perbatasan sebagai problem. Tidak ketinggalan mereka mempersoalkan moral public yang harus menerima kondisi-kondisi yang mengglobal dan distribusi dapat berlangsung lintas batas. Meskipun yang dimaksudkan sebenarnya adalah memberikan ruang pada negara miskin agar bersikap liberaltarian. Tetapi tidak dengan negara yang kaya. Distribusi merupakan hal surplus sehingga rendah resistensi terhadap kedatangan orang baru dalam komunitas.

Perbatasan bukanlah sesuatu yang menjadi sumber masalah melainkan demarkasi wilayah untuk membatasi keadilan distribusi. Karena sumber daya terbatas, maka distribusinya juga terbatas. Itu moral keadilan distribusi. Di dunia yang ditandai dengan tingkat migrasi antar negara yang signifikan, kewarganegaraan berdasarkan kelahiran — yang diperoleh baik melalui keturunan (*ius sanguinis*) atau kelahiran di wilayah tersebut (*ius soli*) — hanya mengukuhkn

metode membatasi politik komunitas. Masing-masing dapat menghasilkan rezim yang mengukuhkan komunitas. Misalnya i*us sanguinis* murni, secara metodis mengecualikan imigran dan anak-anak mereka yang mungkin lahir dan dibesarkan di rumah baru orang tua mereka.

Di sisi lain, rezim *ius soli* dapat memberikan kewarganegaraan kepada anak-anak yang kelahirannya di wilayah tersebut bersifat kebetulan. Di antara keduanya ada Prinsip Pemangku Kepentingan (atau *ius nexi*) yang diusulkan sebagai dasar dari pemberian kewarganegaraan atas petimbangan kelahiran: individu yang memiliki hubungan nyata dengan komunitas politik, atau memiliki hubungan kepentingan permanen dalam keanggotaan. Kriteria baru ini bertujuan untuk mengamankan kewarganegaraan bagi mereka yang benar-benar anggota komunitas politik, dalam arti bahwa prospek hidup mereka bergantung pada realitas hukum yang sudah built in dalam kebijakan negara. Jika prinsip pemangku kepentingan justru mempertanyakan hubungan erat antara kewarganegaraan, wilayah, otoritas dan keadilan distribusi, bagi sebagian orang, justru hubungan inilah yang harus dipertanyakan karena bertentangan dengan semakin cairnya relasi antara individu dan negara dalam dunia yang terjerat transnation. Sehingga muncul gagasan untuk memisahkan prinsip-prinsip kewarganegaraan dari status hukum warga negara.

Gagasan ini dianggap telah dimulai di negara-negara demokrasi liberal karena, banyak hak sipil dan sosial yang terkait dengan kewarganegaraan diperluas kepada semua individu yang tinggal di negara tersebut, terlepas dari status hukum mereka. Hak politik untuk berpartisipasi juga harus diperluas kepada warga negara asing yang berdomisili, dan mungkin bahkan kepada "warga negara asing yang tidak berdomisili" yang memiliki kepentingan mendasar yang dipengaruhi oleh negara tersebut. Di sini kita bisa bayangkan statemen dan kehendak pemilik Youtube, facebook, whats App terhadap negara itu, pasti didengarkan.

Munculnya instrumen pemangku kepentingan di tingkat internasional telah memberikan kredibilitas pada perspektif de-teritorialisasi kewarganegaraan yang memungkinan untuk menjamin kepentingan kelompok transnation dapat diakomodir di suatu negara. Dalam konteks ini, pemangku kepentingan diakui bukan karena kewarganegaraan (khusus), tetapi karena sifat universalitas itu sendiri atas entitas yang sebegitu besar pengaruhnya dalam negeri itu. Bayangkan jika dalam pemilu suatu Negara kehadiran facebook ,whats App atau yutub berat sebelah dan pro pada salah satu kandidat. Selain perbedaan penilaian mengenai kemungkinan empiris pemisahan (*unbundling*) antara kewarganegaraan dengan status hukum warga negara dengan rezim kewarganegaraan yang stabil lebih memilih menjernihkan problematika redistribusi internal dan membuka aturan tata kelola global.

Dengan menghapus pembatasan ketat desitribusi (dan perbatasan) yang saat ini melekat pada kewarganegaraan, para pendukung visi pemisahan juga mulai memicu wacana alternatif – yang mendesak privatisasi dan fragmentasi kewarganegaraan, dan yang menyiratkan pengurangan tanggung jawab individu terhadap negara.

Debat mengenai kompleksitas perbatasan-pembatasan distribusi dan status hukum justru akan memperluas hak kepada warga negara yang bukan penduduk maupun hak suara internal. Para teoretikus yang bersimpati pada tesis keanggotaan sosial—yang berpendapat bahwa tinggal dalam jangka waktu lama di wilayah tertentu adalah kunci keanggotaan dalam masyarakat negeri itu—yang dikaitkan dengan konsep pemangku kepentingan tentang kewarganegaraan akan memperluas alokasi hak-hak demokratis bukan sebatas pada warga negara tetapi kepada semua orang yang tinggal di wilayah itu. Argumen ini dapat mencakup tidak hanya migran yang memenuhi syarat untuk terlbat dalam demokrasi, tetapi juga mereka yang masuk secara ilegal ke negara tersebut, atau para imigran sementara.

Kewarganegaraan dipahami sebagai ekstrateritorial sedangkan hak terlibat dalam budaya public dipahami sebagai teritorial. Meskipun beberapa negara memang telah mempraktikan perluasan hak pilih kepada warga negara asing yang berdomisili di tingkat lokal, perluasan hak pilih kepada warga negara asing yang semakin meningkat selama beberapa

dekade terakhir. Hal ini menunjukkan keberlangsungan konsep keanggotaan negara yang tidak didasarkan pada pemahaman negara-bangsa sebagai komunitas historis. Warga negara adalah keterkaitan nilai-nilai bersama dan ciri-ciri budaya publik yang sama. Bukankah dalam fenomena teknologi dan keberadaan netizen telah menjelma kesamaan budaya public di mana-mana.

Dalam pandangan ini, hak politik tidak dipahami secara teritorial, tetapi mengikuti warga negara ketika menetap di luar negara asalnya. Meskipun kita dapat memahami beberapa alasan pragmatis yang sering memotivasi negara untuk mengakui hak pilih kepada ekspatriat, misalnya mengakui dan mendorong kontribusi berkelanjutan mereka kepada negara asal melalui pembayaran remitansi. Contohnya kebijakan yang di beberapa negara bekas federasi sosialis, Uni Soviet dan Yugoslavia, yang mengakui hak politik kepada sesama etnis yang tinggal di wilayah yang terintegrasi di negara-negara merdeka tetangga. Praktik ini bahkan mulai merambat ke negara-negara seperti Hongaria dan Rumania untuk memperluas hak politik kepada populasi etnis lintas batas.

Tantangan yang dihadapi pada praktik ini adalah potensi bahaya terhadap stabilitas regional yang ditimbulkan oleh re-etnisasi kewarganegaraan untuk kepentingan politik praktis, seperti pemilihan. Selain itu, jika sistem pemilihan tidak dirancang untuk membatasi potensi dampak politik dari badan pemilih non-residen, pemungutan suara dapat memengaruhi hak konstituen residen untuk penentuan nasib sendiri secara

demokratis. Muncul fenomena program "uang tunai untuk paspor", "suara untuk visa" di negara-negara liberal yang merupakan gejala dari meningkatnya fragmentasi kewarganegaraan.

Program-program itu pernah diterapkan oleh pemerintah Malta pada Oktober 2013 dan memicu perdebatan sengit dua kubu. Kubu pertama menyatakan program-program ini menimbulkan masalah keadilan terhadap calon imigran lain yang kekurangan sumber daya untuk memenuhi syarat serta terhadap mereka yang tetap tinggal di negara asal. Kubu kedua manyatakan program-program ini mewakili komodifikasi kewarganegaraan yang dipicu oleh pemerintah yang mendistorsi pemahaman warga negara tentang jenis komitmen terhadap komunitas politik dan sesama warga negara yang terkandung dalam kewarganegaraan.

Sebaliknya, mereka yang menolak gagasan itu mengutuk program kewarganegaraan imigran untuk menunjukkan adanya inkonsistensi normatif tentang definisi kewarganegaraan di negeri itu. Apakah konsisten untuk membela hak orang asing berarti menjual akses orang asing ke negara tersebut Dapatkah seseorang menolak kriteria imigrasi berbasis keterlibatan politik dibandingkan dengan kriteria imigrasi berbasis keterampilan. Dapatkah seseorang mengkritik warga negara-investor karena tidak tinggal di negara baru mereka, sementara tidak mengutuk mereka yang memperoleh kewarganegaraan ganda (berdasarkan leluhur atau keturunan) tanpa memiliki

niat serius untuk tinggal di negara tersebut. Seorang pemain Timnas sepakbola yang dinaturalisasi menjadi warga negara Indonesia, sesusai kontrak dengan Timnas berakhir akankah lebih tertairik tinggal di dalam negeri atau lebih memilih ke posisi lamanya.?

Teori lain menekankan bahwa kekhawatiran atas efek koruptif dari skema kompensasi pengganti paspor dan visa didasarkan pada status kewarganegaraan yang dapat memberikan bobot berlebih pada dimensi politik dan menurunnya partisipasi dalam lembaga demokrasi, misalnya pemungutan suara, keanggotaan dalam partai politik. Kita harus menghadapi kenyataan bahwa kewarganegaraan pada dasarnya adalah tentang peluang dan perlindungan yang diberikan oleh paspor yang dikeluarkan oleh negara-negara tertentu kepada individu. Tetapi program kewarganegaraan semacam itu merupakan gejala yang dipicu oleh kekuatan material transnation corporat.

Warga-Negara dan Fenomena Transnation.

Seperti yang telah kita lihat di bagian sebelumnya, kedaulatan negara-bangsa sering digambarkan sebagai penghalang bagi keadilan global. Kapasitas negara bangsa untuk menangani masalah politk ekonomi, sosial, dan lingkungan yang semakin melintasi batas negara juga diragukan efektivitasnya. Dalam keadaan ini, negara yang berdaulat masih harus dipandang sebagai negara objek. Subjeknya adalah mereka yang menjadi Pemangku Kepentingan di transnation korporasi.

Transnation perlu memikirkan posisi demokrasi bagi suatu negara-bangsa. Karena sangat boleh jadi ada ketidaksepakatan mengenai makna budaya politik agensi dan politik demokratis yang diterapkan negara itu dengan ambang pengetahuan para pemangku kepentingan transnation. Perbedaan pendapat mengenai kondisi sangat penting karena kondisi dapat didefinisikan dengan cara yang membatasi potensi perluasan komunitas politik. Makna institusi demokratis juga dapat diperdebatkan.

Pendukung demokrasi transnation menolak identifikasi konvensional antara *demos*, wilayah, dan kewarganegaraan. Menurut pandangan mereka, kewarganegaraan bukanlah seperangkat praktik dan hak yang perlu berakar pada *demos* tertentu yang didefinisikan oleh batas-batas teritorial tertentu. Sebaliknya, kewarganegaraan idealnya dijalankan dalam berbagai tempat yang terletak pada berbagai tingkat pemerintahan: lokal, nasional, regional, dan global. Para pendukung demokrasi transnation menggambarkan tatanan demokrasi global berlapis-lapis di mana tidak ada satu lapisan atau tempat pun yang dominan. Skema ini menyiratkan penyebaran kekuasaan 'vertikal' di atas dan di bawah negara-negara berdaulat yang ada, yang kehilangan sentralitasnya dan lemah secara finansial. Hal ini akan membuka potensi konflik perebutan kekuasaan dan kekayaan di dalam dan antar negara akibat gelontoran dana dari transnation.

Para transnation memang cenderung akan menyeimbangkan pelemahan kekuasaan negara semacam ini dengan memperkuat rezim yang ada atau menggulingkan rezim yang tidak sesuai dan mengganti dengan yang sesuai paradigma kepentingan mereka. Rezim-rezim akan menetapkan aturan umum mengenai isu-isu penting yang menjadi *highlight* agenda negara daripada masalah distribusi ekonomi. Urusan kekuasaan berada di atas urusan ekonomi dan distribusi sumber daya. Sejumlah lembaga demokrasi global akan dibutuhkan untuk memastikan penerapan aturan-aturan ini. Dari sini gagasan kewarganegaraan global menjadi propaganda yang dibundling dengan prinsip-prinsip demokrasi.

Lembaga dan prosedur politik formal seringkali sudah ditentukan: majelis perwakilan berdasarkan pemilihan dengan actor yang direstui elite transnation. Pada tingkat informal, para transnation menekankan perlunya organisasi masyarakat sipil yang aktif secara global, menyambut munculnya opini publik globalisme, dan menyerukan kepada lembaga-lembaga global seperti Organisasi Perdagangan Dunia dan Dana Moneter Internasional untuk berkomitmen pada prinsip-prinsip dasar publisitas dan terlibat lebih jauh di dalam negeri.

Para pendukung demokrasi *transnation* berasumsi bahwa perluasan demokrasi di luar batas negara-bangsa bukanlah hal yang mustahil secara konseptual maupun praktis. Skala bukanlah hambatan utama. Mereka menempatkan prinsip subsidiaritas sebagai pusat skema kelembagaan mereka. Bahwa

politik demokrasi yang kuat hanya mungkin terjadi di tingkat nasional.

Lembaga perwakilan sudah jauh dari warga negara biasa. Karena skema berlapis yang diusulkan melibatkan desentralisasi yang signifikan dari tingkat nasional ke tingkat sub-nasional. Argumennya adalah demokrasi global sebenarnya akan menghasilkan demokrasi yang lebih nyata. Hal ini dianggap dapat meningkatkan kemampuan warga negara untuk berpartisipasi secara efektif dalam membentuk kebijakan yang menyangkut mereka secara langsung.

Namun, sekuat apa pun prinsip subsidiaritas diterapkan, proyek demokrasi transnation tetap akan melibatkan implementasi prinsip dan standar global pula. Mialnya prinsip re-distributif, standar hak asasi manusia, yang bergantung pada lembaga penegak hukum yang bersifat memaksa. Ini berarti bahwa legitimasi demokratis lembaga politik di atas tingkat nasional adalah masalah yang hars diselesaikan lebih dahulu.

Sementara itu para pendukung paham statisme negara-bangsa telah mencoba mengidentifikasi beberapa kondisi dasar bagi lembaga dan prosedur demokrasi yang tidak dapat dipenuhi oleh gagasan demokrasi transnations. Alasan yang digunakan adalah kemampuan politik berkaitan dengan bahasa sehari-hari . Ini merujuk pada pendapat Kymlicka bahwa asosiasi politik tidak dapat melintasi batas-batas linguistik. Politik demokratis pada dasarnya adalah politik dalam bahasa sehari-hari Bahkan dalam kasus di mana warga negara biasa

fasih dalam satu atau lebih bahasa asing, mereka jarang memiliki tingkat kefasihan yang diperlukan untuk berpartisipasi dalam debat politik dalam bahasa selain bahasa mereka sendiri.

Debat politik dalam lingkungan multibahasa pada dasarnya adalah kegiatan elitis. Faktanya, diskusi politik membutuhkan tingkat kefasihan yang lebih tinggi daripada yang dibutuhkan untuk transaksi bisnis, pariwisata, pendidikan, dan sekedar komunikasi informative. Komunikasi politik memiliki komponen ritualistik yang besar, dan bentuk-bentuk komunikasi yang diritualisasikan ini biasanya spesifik bahasa. Bahkan jika seseorang memahami bahasa asing dalam arti teknis, tanpa pengetahuan tentang unsur-unsur ritualistik ini seseorang mungkin tidak dapat memahami debat politik. Dalam hal ini, harapan bahwa munculnya bahasa international sebagai *lingua franca* global baru dapat mengatasi hambatan linguistik-komunikatif semata. Dan ini menghambat perkembangan politik demokrasi transnasional.

Peningkatan penggunaan bahasa international mungkin cukup untuk meningkatkan saling pengertian antar individu, tetapi tidak mungkin menjadi bahasa sehari-hari transnasional yang memungkinkan politik demokrasi melampaui batas-batas nasional. Jika pengembangan ruang publik transnation yang meluas melintasi batas-batas negara, memang diperlukan untuk politik demokrasi di tingkat global, hal ini dapat diinterpretasikan dalam hal menjadikan ruang publik nasional

saling responsif dengan ide international. Hal itu tidak mengharuskan actor politik untuk menjadi multibahasa, meskipun memang harus mampu menginformasikan kepada warga negara tentang bagaimana isu-isu kepentingan bersama diperdebatkan di ranah publik (nasional) lainnya.

Perkembangan jaringan advokasi transnasional juga dapat mengindikasikan gerakan global. Keberadaan jaringan ini menunjukkan bahwa individu dapat menjalankan peran politik di forum selain yang disediakan oleh negara-negara demokratis dan bahwa ketiadaan bahasa sehari-hari yang sama tidak menghambat partisipasi. Demokrasi global menjadi mungkin terwujud setelah kita fokus pada pengembangan masyarakat sipil transnasional daripada pada transisi lembaga perwakilan di tingkat global.

Jaringan semacam itu biasanya bersatu di sekitar ideologi tertentu atau konsepsi tentang commongoods misalnya itu lingkungan; hak-hak masyarakat adat, ide globalisasi neo-liberal, dan lainya. Tetapi jaringan ini terdiri dari asosiasi sukarela yang diorganisir berdasarkan kepentingan bersama dan tidak dapat menjadi pengganti komunitas politik yang bertindak sebagai penentu kebijakan dalam masyarakat sipil. Masyarakat politik global dapat dilihat muncul dalam peristiwa global, misalnya Konferensi Perubahan Iklim Perserikatan Bangsa-Bangsa, konferensi HAM, Konferensi energy, konferensi perdagangan dan sebagainya. Transnasionalisme sangat bergantung pada jaringan advokasi yang akan melekat dan

mencangkok aktivitas politik komunitas-komunitas politik local. Organisasi dan asosiasi masyarakat sipil transnasional yang dihasilkan dari cangkokan ini dapat menjadi agensi politik bagi kelompok tertentu yang berkomitmen pada perluasan kewarganegaraan demokratis ke tingkat global.

Literatur kewarganegaraan menunjukkan kecenderungan untuk melepaskan diri dari konseptualisasi kewarganegaraan transnational. Dan lebih fokus pada praktik kewarganegaraan yang didefinisikan secara independen oleh status hukum formalnya dari pada oleh budaya public dan debat perbatasan liberatif. Ini bisa dilihat pada pendapat James Trully, istilah warga negara untuk merujuk pada seseorang yang tunduk pada hubungan pemerintahan (yaitu, yang diperintah) dan secara bersamaan aktif dalam bidang hubungan pemerintahan. Hubungan pemerintahan terjadi di semua tingkatan kehidupan politik dan sosial, di bawah, di luar, dan melintasi batas-batas negara. Kewarganegaraan yang dianggap sebagai suatu aktivitasme global tidak dapat direduksi menjadi status yang mengarah pada internasionalisme atau transnationalisme atau globalisme. Merujuk Trully, praktik-praktik yang dikehendaki publik di mana seseorang menjadi warga negara adalah melalui partisipasi murni.

Tindakan kewarganegaraan yang digagas Engen Isin juga relevan di sini. Isin mengembangkan teorinya untuk memahami apa yang disebutnya sebagai sosok global yang bertentangan dengan sosok warga negara modern dengan ciri loyalitas,

identity. Kategori konvensional dalam bahasan kewargaan seperti 'orang asing', 'migran', 'pengungsi', 'nomaden', dan lainnya dilepaskan dari penjelasan konvensional tindakan 'aktor' yang mengklaim untuk mengubah diri mereka sendiri (dan orang lain) dari subjek menjadi warga dari negara. Saran Isin telah mengarah pada konsepsi kewarganegaraan yang cair, dinamis dan berupaya memahami fenomena luas melintasi batas-batas negara tanpa mengkaitannya dengan ide transnationalisme atau globalisme.

Tidak dapat dipungkiri terdapat proyek demokrasi global yang melibatkan konsepsi individualis sebagai agensi politik demokratis untuk menghilangkan potensi lahirnya negara konservatif dan protektif terhadap sumber daya. Proyek ini tidak menghendaki ada lebih banyak negara model Korea Utara (sebagai type Negara konservatif dan protektif) semakin banyak di dunia ini. Akses kepada sumber daya yang dimiliki negara-negara semacam itu akan sangat sulit. Semakin mengglobal suatu demokrasi negara maka semakin mudah untuk diakses sumberdayanya dan dikendalikan kepentingan distribusinya oleh kekuatan transnation.

Warga negara dapat terlibat dalam aktivitas politik signifikan yang tidak memerlukan tingkat interaksi dan kerja sama yang tinggi lintas negara. Posisi ini mengharuskan kita untuk meninggalkan konsepsi legitimasi demokratis berbau global yang tersirat dalam konsepsi demokrasi deliberatif, demokrasi partisipatif. Visi legitimasi demokratis global perlu

dibuang dan diganti dengan visi yang berfokus pada daya tanggap sistem politik secara keseluruhan. Isu sentralnya adalah sistem ini dibuat untuk bertindak demi kepentingan publik, dengan cara yang responsif terhadap kepentingan warga itu sendiri.

Dalam pandangan ini, dimensi demokrasi vertikal bukan horizontal, memiliki kepentingan yang sangat besar. Warga negara individu harus memiliki akses ke informasi relevan tentang apa yang dilakukan berbagai otoritas. Harus ada saluran kelembagaan yang memungkinkan untuk menekan otoritas dan menyampaikan pandangan politik publik tentang kebijakan yang diusulkan. Melakukan hal itu tidak mengharuskan mereka bertindak bersama dengan tingkat kesadaran global. Warga menggunakan kapasitas ini secara individual melalui lembaga-lembaga tertentu. Responsivitas juga merupakan dimensi legitimasi demokrasi yang mengacu pada kesigapan demokrasi perwakilan terhadap opini, preferensi, dan kekhawatiran warga negara yang dikomunikasikan melalui berbagai institusi demokrasi.

Berbeda dengan gambaran kewarganegaraan vertikal yang digambarkan dalam responsivitas. Agensi politik bermakna membutuhkan warga negara yang mampu mempelajari apa yang dipikirkan oleh sesama warga negara tentang isu, peristiwa terkait kebijakan penting dari pihak otoritas politik. Komunikasi horizontal antar warga negara merupakan syarat yang diperlukan agar mereka mampu

melakukan tindakan politik. Hal yang menjadikan warga negara sebagai agen politik adalah kapasitas untuk bertindak secara independen dan kemampuan ini bergantung pada komunikasi teratur secara bersama sama.

Terlepas dari banyaknya perbedaan, konsepsi kewarganegaraan memiliki kesamaan gagasan bahwa kewarganegaraan mengandaikan bentuk agensi tertentu. Melibatkan kapasitas individu untuk merefleksikan kebaikan subyektif agen serta kebaikan keseluruhan anggota politik. Dalam tradisi Barat, kapasitas diskursif kompleks dianggap hanya dimiliki oleh manusia. Mengikuti pandangan Aristoteles suara sebagai basis terdasar diskursif hanyalah indikator kesenangan atau rasa sakit dan itu diketemukan juga pada hewan. Secara logikal, kemampuan berbicara dimaksudkan untuk menjelaskan hal yang tepat dan yang tidak tepat. Merupakan ciri khas manusia bahwa hanya dialah yang memiliki pemahaman tentang baik dan buruk, adil dan tidak adil, dan sejenisnya. Perkumpulan makhluk hidup yang memiliki pemahaman sama, konsep sama pada akhirnya membentuk sebuah keluarga dan negara.

Kemampuan untuk bertindak secara rasional telah lama berfungsi sebagai syarat awal menjadi warga negara. Dalam karya Aristoteles, *Politics*, misalnya, pengecualian perempuan dan budak dari warga negara didasarkan pada anggapan bahwa jiwa mereka tidak memiliki jenis rasionalitas yang sesuai. Sejarah panjang perluasan kewarganegaraan kepada kelompok-

kelompok yang sebelumnya dikecualikan tidak mengubah pemahaman dasar ini. Bahwa kelompok yang baru dimasukkan, misalnya perempuan, pekerja, keturunan mantan budak, memang memenuhi syarat awal tersebut. Tanpa kemampuan maka tidak ada kewarganegaraan.

Teori demokrasi dan republik kontemporer seringkali bergantung pada gambaran ideal warga negara sebagai pihak yang aktif terlibat dalam kehidupan politik masyarakat. Ini mencakup berbagai macam aktivitas dan praktik termasuk memberikan suara dalam pemilihan, berkampanye, berpartisipasi dalam musyawarah publik, berdemonstrasi menentang keputusan atau kebijakan pemerintah, dan lain sebagainya. Semua aktivitas ini mengasumsikan kapasitas untuk jenis agensi politik tertentu yang sangat bergantung pada kemampuan rasional dan diskursif.

Pandangan umum ini terasa janggal dengan kenyataan bahwa banyak individu—dalam beberapa kasus karena ketidakmampuan kognitif yang parah—tidak memiliki kapasitas tersebut. Meskipun mereka mungkin anggota masyarakat, tetapi dapatkah mereka benar-benar menjadi warga negara? Dari Locke hingga Rawls, jawabannya sebagian besar negatif, mereka membatasi individu-individu pada kategori tanggungan warga. Meskipun masyarakat mungkin memiliki tanggung jawab untuk memastikan kesejahteraan mereka, mereka tidak dapat memiliki suara dalam definisi kesejahteraan tersebut karena berada dalam tanggungan.

Seolah ditakdirkan untuk tetap menjadi penerima manfaat pasif masyarakat. Meskipun demikian, para cendekiawan modern telah menentang pandangan ini, tentang penyandang gangguan kognitif dengan bersikeras bahwa mereka harus dilihat dan diperlakukan sebagai warga negara, bukan sebagai tanggungan.

Dalam pandangan konvensional, kewarganegaraan demokratis merupakan sesuatu yang terlalu eksklusif. Yang menarik adalah pandangan Sue Donaldson dan Will Kymlicka jika seseorang menerima bahwa kapasitas untuk agensi diskursif yang kompleks tidak diperlukan untuk kewarganegaraan, maka harus diakui juga hewan peliharaan dikatakan sebagai sesama warga negara karena mereka memenuhi syarat yakni sebagai anggota suatu masyarakat, berdiam di masyarakat. Maka syarat warga Negara bukan harus sebatas sebagai anggota masyarakat dan menempat di masyarakat itu.

Donaldson dan Kymlicka mendefinisikan agensi sebagai "tindakan yang dilakukan atas kemauan sendiri atau yang diinisiasi sendiri yang membawa harapan akan efektivitas". Agensi tidak memerlukan rasionalitas diskursif dan individu dengan gangguan kognitif berat serta hewan peliharaan dapat digambarkan sebagai agen. Cakupan agensi dikonseptualisasikan menjadi dua bagian: mikro, yakni kapasitas untuk memiliki suara atas pilihan sehari-hari. Dan makro yakni kapasitas individu untuk membentuk dimensi fundamental kehidupan. Dimensi makro agensi dijelaskan lebih

eksplisit sebagai istilah politik dengan merujuk pada kapasitas untuk partisipasi politik.

Dapat dikatakan bahwa sejauh individu bertindak dengan cara yang dapat ditafsirkan sebagai ekspresi persetujuan, penerimaan, atau ketidaksetujuan terhadap hukum atau peraturan yang memengaruhi mereka, maka mereka dapat digambarkan telah bertindak secara politis dan menunjukkan bentuk agensi demokratis. Ketiadaan kemampuan menciptakan tantangan khusus karena individu dengan gangguan kognitif berat sama-sama bergantung pada orang lain untuk mendukung dan menafsirkan partisipasi mereka. Mereka hanya dapat menjadi agen dengan bantuan orang lain, yang memiliki rasionalitas diskursif, dan dengan siapa mereka berbagi hubungan kepercayaan. Menerima contoh-contoh "agensi dependen" dapat dianggap sebagai partisipasi politik. Berarti kita meninggalkan dikotomi antara bentuk agensi independen dan agensi dependen serta keyakinan bahwa hanya yang berkemampuanlah yang dianggap sebagai jenis agensi dalam hal kewarganegaraan.

Ini seharusnya tidak terlalu sulit dilakukan jika kita bersedia mengakui bahwa kita semua saling bergantung, mengandalkan orang lain untuk memungkinkan dan mempertahankan kapasitas agensi kita, yang bervariasi dan kontekstual. Ini bukan untuk mengklaim bahwa kita semua sama, tetapi berargumen tentang penggantian dikotomi antara agen yang otonom dan rasional dengan agen yang tidak otonom,

tidak rasional. Bukankah kita dengan skala tertentu dalam berbagai cara dan tingkat yang berbeda bergantung pada orang lain selain sebagai orang yang juga independen.

Argumen Donaldson dan Kymlicka menjadi kurang meyakinkan ketika mengilustrasikan contoh-contoh konkret dengan partisipasi politik hewan peliharaan. Dalam beberapa contoh yang mereka gunakan, manusia yang terlibat dalam tindakan tampak sebagai pelaku sebenarnya, sedangkan hewan-hewan tampak sebagai objek dari tindakan majikannya Saat sais kereta kuda memerintahkan kuda berlari, tampaknya kudalah yang melarikan kereta. Tetapi kuda berlari karena tindakan manusia, si sais kereta. Donaldson dan Kymlicka berargumen bahwa kapasitas bertindak tertanam dalam hubungan sosial yang berkelanjutan di antara diri yang responsif, reflektif, dan saling bergantung, bukan terletak pada ambang batas kapasitas individu dengan refleksi rasional dan musyawarah publik. Jika kita menerima bahwa orang dengan gangguan kognitif berat dan hewan peliharaan adalah anggota masyarakat, maka pertanyaan yang tepat untuk diajukan bukanlah apakah mereka memenuhi syarat rasionalitas diskursif dan dapat diakui sebagai warga negara.

Sebaliknya, kita harus menyelidiki jenis ruang di mana agensi politik dapat mengekspresikan serta mencari mekanisme di mana kewarganegaraan dapat diwujudkan. Singkatnya, alih-alih mendefinisikan siapa yang dapat menjadi warga negara berdasarkan apakah individu atau kelompok

dapat berfungsi sebagai agen di ruang kewarganegaraan yang ada (yaitu apakah mereka dapat berpartisipasi dalam pemilihan atau memperjuangkan partai politik), kita malah harus menciptakan ruang berbeda yang sesuai agar kapasitas semua orang.

Sebenarnya tujuan Donaldson dan Kymlicka memasukan status hewan dalam kewarganegaraan adalah untuk mengamankan hak-hak hewan dari perilaku tidak adil akibat kekuasaan manusia. Namun dalam beberapa satire, persoalan ini juga diasumsikan kepada anggota masyarakat yang tidak memiliki kemampuan apapun dan tidak dapat berfungsi sebagai agen politik. Orang-orang yang apatis dan hanya mengurus tentang kerjaan dan pangan mereka saja. Bukan karena tidak mampu, tetapi karena apastis dan tidak perduli. Orang apatis semacam ini termasuk dalam kategori "ketidakmampuan warga negara dalam demokrasi di massa kontemporer".

Dengan demikian kita sampai pada simpulan bahwa ada ketegangan yang panjang dalam teori demokrasi antara dua model kewarganegaraan. Model keanggotaan, di mana kewarganegaraan didefinisikan sebagai keanggotaan sosial. Dan model kontrak kapasitas, di mana kewarganegaraan didefinisikan dalam hal "kapasitas untuk jenis agensi tertentu."

Warga negara sebagai status hukum, tetap menjadi landasan konsepsi kontemporer. Karena inti normatifnya adalah prinsip bahwa warga negara harus menikmati hak yang sama. Bahwa dalam keadaan tertentu, pertimbangan yang sama

atas kepentingan individu dapat secara sah menghasilkan perlakuan berbeda oleh negara. Kesepakatan luas tentang prinsip ini menyisakan ruang yang cukup untuk perbedaan pendapat mengenai hal-hal khusus, seperti tindakan afirmatif, hak-hak minoritas, gangguan kognitif. Kesepakatan ini telah menjadi ciri khas masyarakat liberal kontemporer, dan wacana hukum dan politik negara.

Seberapa kuat kesepakatan identitas yang diberikan oleh kewarganegaraan dalam masyarakat yang kompleks dan beragam ? Kesadaran kita akan sifat pluralis masyarakat kontemporer membuat kita menggarisbawahi pentingnya prinsip-prinsip hukum dan politik umum (demokrasi, hak asasi manusia, supremasi hukum) daripada kebangsaan tradisional: sejarah dan budaya, budaya publik, politik komunal.

Kaum postnasionalis menekankan peran praktik politik demokratis dalam mengamankan integrasi sosial, bukan mempersoalkan kemampuan sebagai warga. Kompleksitas dan skala masyarakat liberal telah mencerminkan penurunan tingkat partisipasi dalam lembaga-lembaga politik formal. Tetapi peningkatan dalam lembaga profesi. Pertanyaan ini membawa kita berhadapan langsung dengan isu sulit mengenai peran kebebaan dalam menentukan politik warga negara, yang telah lama menjadi pusat perdebatan antara kaum liberal dan republikan. Kita perlu memahami kebebasan di alam demokrasi dalam urusan pemerintahan dengan warga negara (versi republikan) atau sebagai kebebasan politik yang digunakan

untuk mengendalikan pemerintah (versi liberal), keduanya tidak mudah untuk menentukan bagaimana, dan melalui mekanisme kelembagaan apa, warga negara dapat menjalankan peran kebebasan politik yang bermakna dalam masyarakat yang kompleks.

Model Republikanisme dan Kebebasan Warga Negara

Republikanisme berakar bukan pada visi Aristoteles tentang polis Yunani kuno, melainkan pada yurisprudensi Romawi dengan perbedaan mendasar dan kategoris antara orang merdeka dan warga negara di satu sisi, dan budak yang bergantung di sisi lain. Dikembangkan sebagai doktrin politik kontemporer. Republikanisme sipil secara umum bersifat progresif dan liberal. Konsep kebebasan politik sebagai non-dominasi atau kebebasan dari kekuasaan merupakan hal yang sangat sentral dalam republikan sipil kontemporer. Menurut Isaiah Berlin orang bebas hanya bisa disebut bebas sejauh pilihan mereka tidak diganggu. Ada banyak variasi pada konsepsi ini, tergantung pada bagaimana tepatnya seseorang ingin mendefinisikan 'gangguan'.

Untuk menjadi bebas, kurang lebih, berarti dibiarkan sendiri untuk melakukan apa pun yang dipilihnya. Gagasan kebebasan ini bersifat negatif, tetapi ini mungkin merupakan konsepsi kebebasan yang dominan, khususnya di kalangan filsuf Anglo-Amerika kontemporer. Satu-satunya kebebasan yang pantas disebut kebebasan adalah kebebasan untuk mengejar

kebaikan kita sendiri dengan cara kita sendiri, selama kita tidak berusaha untuk merampas kebaikan orang lain.

Konsepsi kebebasan bersifat 'positif', tapi tidak mudah didefinisikan. Secara garis besar, seseorang atau kelompok bebas melakukan sejauh mereka menjalankan pengendalian diri atau penguasaan diri. Kebebasan dalam arti positif berarti mampu bertindak berdasarkan keinginan tingkat kedua. Misalnya, seorang penjudi yang kecanduan mungkin bebas dalam arti negatif untuk tidak berjudi—karena tidak ada yang benar-benar memaksanya untuk melakukannya—tetapi ia tidak bebas dalam arti positif kecuali jika ia benar-benar berhasil bertindak berdasarkan keinginan yang diasumsikan, yaitu tidak menginginkan perjudian.

Berlin mengaitkan konsepsi bebas positif dengan para filsuf kontinental seperti Spinoza, Rousseau, dan Hegel. Kebebasan dalam arti positif tampaknya akan memberikan izin untuk pemaksaan yang cukup luas atas nama kepentingan individu lain. Misalnya, memaksa seorang perokok untuk berhenti dengan anggapan bahwa ini sebenarnya yang benar-benar ingin dia lakukan meskipun dia tidak mengatakannya. Oleh karena itu, kaum liberal seperti Berlin dapat dimengerti menolak konsepsi positif dan menganut konsepsi negatif tentang kebebasan. Namun, pertanyaannya apakah kebebasan negatif cukup mencerminkan cita-cita politik?.Kaum republikan sipil berpendapat bahwa pandangan tersebut tidak cukup.

Kebebasan mengikat kita pada kesimpulan lain yang mungkin bahkan lebih paradoks. Bayangkan koloni sebuah kekuatan kekaisaran. Anggaplah bahwa penduduk koloni tidak memiliki hak politik, dan kekuatan kekaisaran memerintah mereka. Kita harus menyimpulkan bahwa penduduk koloni menikmati kebebasan yang cukup besar sehubungan dengan pemerintah kekaisaran hampir tidak pernah ikut campur dalam kehidupan mereka. Selanjutnya anggaplah bahwa penduduk koloni memberontak dengan sukses, dan mencapai kemerdekaan politik. Bekas koloni sekarang memerintah sendiri. Bayangkan pemerintah baru agak lebih aktif daripada pendahulunya, kekaisaran, mengeluarkan undang-undang dan menetapkan kebijakan yang lebih banyak mengganggu kehidupan masyarakat daripada sebelumnya. Dari sudut pandang kebebasan sebagai non-intervensi, oleh karena itu kita harus mengatakan bahwa telah terjadi penurunan kebebasan seiring dengan kemerdekaan.

Sebuah negara yang telah mengamankan kemerdekaannya dari pemerintahan kolonial pasti telah meningkatkan kebebasan politiknya. Yang ingin disampaikan oleh contoh-contoh ini adalah kebebasan politik paling baik dipahami sebagai semacam hubungan struktural yang ada antara individu atau kelompok, sebagai pola yang bergantung pada hasil. Konsepsi ini mendefinisikan kebebasan sebagai semacam kemerdekaan struktural—sebagai kondisi tidak tunduk pada kekuasaan sewenang-wenang atau tak

terkendali dari seorang penguasa. Pettit, menyatakan seseorang atau kelompok menikmati kebebasan sejauh tidak ada orang atau kelompok lain yang memiliki kapasitas untuk mencampuri urusan mereka secara sewenang-wenang. Kebebasan dalam pengertian republikan terdiri dari kenyamanan dari dominasi.

Pandangan republikan tentang kebebasan—dalam arti luas—adalah konsepsi negatif tentang kebebasan politik. Seseorang tidak perlu melakukan atau menjadi agen politik secara khusus untuk menikmati kebebasan politik. Dalam pengertian republikan; seseorang tidak perlu menjalankan pengendalian diri. Kebebasan republikan hanya membutuhkan ketiadaan sesuatu, yaitu, ketiadaan ketergantungan struktural apa pun pada kekuasaan atau dominasi sewenang-wenang.

Berbeda dengan pandangan non-intervensi, pandangan republikan dengan mudah menjelaskan intuisi kita. Kebebasan politik dibentuk oleh hukum, lembaga, dan norma yang tertata dengan benar. Untuk menikmati non-dominasi seperti itu adalah berada dalam posisi di mana tidak seorang pun dapat campur tangan secara sewenang-wenang dalam urusan Anda. Kebebasan politik sepenuhnya terwujud dalam republik yang tertata dengan baik dan berpemerintahan sendiri yang terdiri dari warga negara yang setara di bawah supremasi hukum, di mana tidak ada satu warga negara pun yang menjadi penguasa warga negara lainnya

Daya tarik konsepsi republikan tentang kebebasan politik sebagai kemerdekaan dari kekuasaan sewenang-wenang

penguasa mungkin dapat dipahami. Namun, bukan berarti konsepsi ini tidak kontroversial. Sebelum membahas perannya dalam mengembangkan argumen republikan sipil kontemporer, kita harus mempertimbangkan berbagai masalah dan perdebatan seputar gagasan republikan tentang kebebasan.

Gagasan republikan tentang kebebasan secara khusus menginstruksikan kita untuk tidak menjadikan seseorang sebagai pribadi yang lebih baik, sehingga secara tidak langsung kita memberikan kekuasaan pada orang itu untuk menentukan apa yang baik bagi kita. Di alam politik terdapat posisi patron, junjungan, tuan, strong man dan lain-lain yang ditemat lebih tinggi dan lebih baik dari orang-orang di sekitarnya. Dalam konteks Negara, ketika kekuasan pimpinan politik pemerintahan diasosiasikan sebagai sosol pribadi yang hebat dan lebih baik, itu memberikan kesempatan padanya untuk lebih berkuasa dan memerintah. Tetapi dengan tidak memberikan predikat kebaikan yang banyak secara tidak langsung warga sedang membatasi kekuasaan pimpinan atau membatasi ketergantungan rakyatnya kepadanya. Ini adalah kebebasan non dominasi.

Jika kita berasumsi dimana posisi non-dominasi bagi pandangan republikan sipil. Apakah bebas dari kekuasaan sewenang-wenang pimpinan politik adalah satu-satunya hal tentang ide pokok kebebasan? Secara garis besar, ada tiga kemungkinan jawaban yang dapat diberikan oleh kaum republikan sipil terhadap pertanyaan ini.

Jawaban pertama adalah *ya*. Bisa dibilang, bebas dari kekuasaan sewenang-wenang adalah pusat kebebasan untuk menentukan hal-hal lain yang penting atau diinginkan diri sendiri. Sebagai fakta empiris yang bergantung pada situasi, kekuasaan sewenang-wenang yang luas seringkali membawa serta campur tangan pada aspek yang luas pula. Jadi dapat dimengerti bahwa ketidaksukaan terhadap kekuasan akan memengaruhi penilaian kita terhadap yang terakhir. Namun, bayangkan hidup dalam sebuah komunitas di mana kehidupan kita diatur hingga detail terkecil, tetapi selalu sesuai dengan aturan dan prosedur yang umum diketahui dan tidak sewenang-wenang. Meskipun kita menikmati kebebasan yang luas dari kekuasaan sewenang-wenang, tetapi kita tidak memiliki kebebasan individual. Kebanyakan orang tidak ingin hidup dalam komunitas seperti itu. Di satu sisi, kita dapat mencoba memasukkan beberapa ukuran intervensi ke dalam gagasan gagasan tentang kebebasan. Agar lebih bisa berdamai. Yang berarti kebebasan itu didominasi sesuatu. Sebagai non-dominasi. Pendekatan kebebasan seperti harus dipandang dari pembeda faktor-faktor yang "mengkompromikan" kebebasan, dan faktor-faktor yang "mengondisikan" kebebasan.

Kebebasan republikan dikompromikan ketika kita menerima orang yang memperoleh kekuasaan sewenang-wenang atas diri tapi kita sedang membutuhkan manfaat dari kekuasaan.

Kebebasan republik dan non-intervensi adalah barang yang berbeda lagi. Kita dapat menganggap kebebasan republik memiliki kepentingan yang lebih besar daripada non-intervensi. Masing-masing opsi ini memiliki kelebihan dan kekurangannya sendiri. Kekuasaan non intervensi adalah ketika kita berada dalam pengaruh kekuasaan perintah bertindak orang lain. Tindakan kita adalah tindakan tak langsung dari orang yang memerintah. Meskipun kita bisa menjalankan perintah itu sesuai dengan kehendak kita sendiri. Ada ruang kebebasan untuk melaksanaan apa yang diperintahkan. Ini nampak seperti kebebasan bertindak yang tidak bebas dari perintah.

Jawaban kedua adalah mengembangkan gagasan republikan tentang kebebasan terletak pada pemberian makna yang tepat pada konsep yang dipakai. Misalnya apa yang dinamakan batas kesewenangan? Berdasarkan kriteria apa kita menganggap kekuasaan telah 'sewenang-wenang'? Pendefinisian konsep dan makna dapat merusak seluruh inti dari konsepsi republikan tentang kebebasan politik. Seperti seorang pejabat yang mampu memprediksi perilaku atasannya. Sang pejabat itu tidak menikmati kebebasan jabatan karna dia telah paham apa yang dikehendaki pimpinan. Jika seorang pimpinan politik disebut sewenang-wenang hanya karena melarang pejabat menggunakan menggunakan mobil dinas untuk mudik lebaran. Atau ketika pimpinan menolak promosi kenaikan jabatannya. Pimpinan politik akan disebut sewenang-wenang. Padahal ada kata yang lebih mirip definisinya seperti

diskresioner, tegas, non kompromis. Kata-kata ini punya relevansi makna dengan makna 'sewenang-wenang', meskipun tidak sepenuhnya tepat.

Kekuasaan diskresioner dapat didelegasikan kepada lembaga publik dengan tujuan untuk memajukan tujuan atau sasaran kebijakan tertentu. Seperti Presiden memberikan mandate pada komisi negara yang baru dan tidak memberikan kepada menteri-menterinya yang ada. Kita tidak dapat mengatakan bahwa ini mengurangi kebebasan menteri dalam menjalankan kekuasaannya. Jadi kelemahan kebebasan pada konsep ini mengandung banyak sekali unsur subjektif.

Lalu bagaimana kebebasan itu diberi karakter yang jelas?. Kita perlu mendefinisikan non-kebebasan secara prosedural. Kebebasan harus dapat dikendalikan oleh suatu kekuasaan, inilah aturan, prosedur, atau suatu tujuan yang efektif dan diketahui bersama oleh semua orang atau kelompok yang terkait. Agar dapat diandalkan dan efektif, batasan kebebasan dalam aturan harus jernih dan fleksibel dalam berbagai kemungkinan perubahan atau modifikasi keadaan yang relevan. Jika tidak maka aturan dan prosedurnya itulah yang akan disebut sebagai pembentuk ketidakbebasan. Sebagai alternatif, kita dapat mendefinisikan kebebasan secara demokratis.

Kebebasan secara langsung atau tidak langsung dikendalikan oleh orang atau kelompok yang orang itu ada didalamya. Misalnya seorang presiden yang memberikan wewenang pada menteri keuangan untuk mengatur keuangan

Negara. Kemudian presiden hendak mengakses sendiri neraca keuangan negara tapi ditolak oleh menteri yang telah ditunjuk. Dalam hal ini kebebasan perilaku presiden dibatasi oleh keputusannya sendiri. Ketidaktundukan pada keputusannya sendiri akan melahirkan definisi kebebasan yang sewenang-wenang. Dengan cara yang hampir sama, kekuasaan negara atas warganya tidak akan sewenang-wenang asalkan rakyat memiliki bagian yang sama dalam mengendalikan bagaimana negara mereka menjalankan kekuasaannya.

Kebebasan hanya berarti ketika terkendali sepenuhnya. Kebebasan yang tidak terkendali adalah kekacauan sekaligus ancaman bagi kebebasan. Kebebaan yang tak terkendali tidak boleh didefinisikan berdasarkan pandangan substantif ontologis adil. Definisi kebebasan dihadapkan pada moralitas.

Menurut pandangan republikan bahwa seseorang menikmati kebebasan hanya sejauh ia independen dari kekuasaan sewenang-wenang. Ketidak mampuan diri dalam mematuhi aturan, hokum dan mengabaikan moralitas adalah bentuk kesewenangan tanpa kekuasaan. Tidak harus memegang jabatan kekuasaan tertentu. Tetapi semua warga memiliki kekuasan berupa kemampuan agensi politik dan kebebasan memilih bagi dirinya yang berimbas pada orang lain.

Oleh karena itu tantangan bagi kaum republikan sipil kontemporer bukanlah untuk menunjukkan mengapa kebebasan non-dominasi merupakan kebaikan yang penting. Kebebasan republik dapat dibandingkan dengan kebaikan-

kebaikan sebagai batasan deontologis. Kebebasan republik adalah kebaikan bagi semua orang tanpa terkecuali. Dan membuat hal ini menjadi realitas adalah kesulitan besar. Sehingga di ujung kebebasan itu merentang pula kebaikan, moral, dan nilai yang saling membatas.

Dalam pandangan republikan klasik hal-hal yang membatasi kebebasan itu berpusat pada gagasan politik untuk mempromosikan konsepsi spesifik tentang kehidupan yang baik terdiri dari kewarganegaraan aktif, kebajikan sipil yang sehat, memerangi segala bentuk korupsi perusak nilai-nilai, partisipasi politik aktif, dan sebagainya. Saat ini sudah menjadi standar untuk menyebut hal ini sebagai interpretasi 'perilaku humanis sipil'. Kaum republikan klasik berkomitmen pada pentingnya partisipasi politik aktif, kebajikan sipil, pemberantasan korupsi, dan sebagainya. Namun, alih-alih memandang hal-hal tersebut sebagai komponen yang secara intrinsik berharga dari visi kebebasan yang baik tapi hal-hal tersebut justru mengakibatkan ‘humanisme sipil’ dipandang sebagai alat yang berguna secara instrumental untuk mengamankan dan melestarikan kebebasan politik tertentu.

Interpretasi instrumental mengingatkan model republikanisme neo-Romawi yang dengan tegas menolak interpretasi perfeksionis yang disukai oleh kaum humanis sipil. Pengabaiaan interpretasi instrumental sangat penting untuk membangun minat pada republikanisme sebagai doktrin politik kontemporer. Humanisme sipil mengandung problematika

aksiologis yang seolah dapat membentuk warga pada perilaku perfeksionis. Padahal kebajikan politik tidak sejalan dengan kondisi politik dan sosial modern. Tidak ada harapan untuk menciptakan kebajikan kolektif ketika institusi politik berkelindan dengan kepentingan lebih besar bahkan bersifat transnasional.

Probematika ini dapat dihilangkan jika kita memandang kebajikan sipil secara instrumental hanya sebagai salah satu alat di antara alat-alat lain untuk mengamankan kebebasan politik. Sejauh kaum republikan bersedia menggunakan alat itu dan dengan demikian bersedia mendukung kebijakan publik yang dirancang untuk secara sengaja menumbuhkan kebajikan sipil, di situlah terjadi praktik penolakan pada doktrin netralitas liberal. Tidak ada kebebasan yang mutlak meskipun kaum republican tetap akan senang mendukung prinsip-prinsip toleransi. Menurut Petit, jika dipahami dengan benar, republikanisme sepenuhnya "sesuai dengan bentuk-bentuk masyarakat pluralistik modern".

Dalam buku *Political Liberalism*, Rawls secara eksplisit menyatakan bahwa teorinya tidak memiliki pertentangan mendasar dengan interpretasi republikanisme instrumental yang non-perfeksionis. Republikan sipil kontemporer memang berpendapat bahwa ada hubungan antara republikanisme dan liberalisme. Kecenderungan tradisi liberal yang dimulai dengan Bentham, Paley, dan Constant, menggantikan konsepsi kebebasan yang kuat sebagai kemerdekaan dari kekuasaan

sewenang-wenang, tak terkendali dengan konsepsi kebebasan yang lebih lemah.

Kebebasan republikan pada dasarnya tidak sesuai dengan segala bentuk ketergantungan atau penguasaan, implikasi sosialnya jauh lebih radikal daripada sekadar kebebasan negatif. Definisi-definisi kebebasan yang menjadikan hal esensial bagi kebebasan sipil tapi tidak dapat dicapai dalam pengalaman, hanya membangkitkan harapan yang tidak pernah dapat dipenuhi, harus ditolak. Ini serupa utopia. Terlebih lagi, dalam pandangan kebebasan sebagai non-dominasi segala bentuk dominasi aturan hukum atau kebijakan publik akan dianggap sebagai intervensi dan dominasi, itu mengurangi kebebasan.

Kaum liberal yang berkomitmen pada pandangan umum tentang kebebasan negatif cenderung menentang tindakan kekuasan. Sebaliknya, dalam pandangan republikan, hukum publik atau dominasi kebijakan tidak selalu dianggap sebagai pengurangan kebebasan. Asalkan hukum atau kebijakan tersebut diadopsi dan diimplementasikan dengan cara yang tidak sewenang-wenang, maka kebebasan warga negara tetap tidak eksis. Bahkan, jika hukum atau kebijakan itu membatasi kekuasaan sewenang-wenang yang dilakukan sebagian orang dalam masyarakat terhadap orang lain, kebebasan orang banyak justru dapat meningkat.

Bagaimanapun juga republikanisme memiliki kontribusi berharga bagi teori dan filsafat politik kontemporer. Meskipun

teori republikanisme ini juga banyak diadopi dan didukung kalangan elit, patriarkal, dan militeristik. Kaum republikansime klasik berkomitmen pada konsepsi perfeksionis tentang kebaikan manusia sebagai kewarganegaraan aktif dan kebajikan sipil. Dalam pandangan ini, jelas bahwa beberapa individu akan lebih berhasil daripada yang lain dalam mencapai kebaikan. Beberapa lebih mahir dalam politik daripada yang lain, Beberapa lebih mampu menunjukkan kebajikan yang heroik daripada yang lain, dan seterusnya. Kekuasaan politik dan kehormatan publik, sampai batas tertentu, adalah barang-barang posisional, yang berarti bahwa distribusinya di antara warga pasti tidak merata.

Menurut Arendt, tanda dari sebuah republik yang tertata dengan baik adalah kenyatan bahwa hanya elit berbudi luhur secara politik yang berhak didengar dalam menjalankan urusan republik. Elitisme tradisi telah lama menyembunyikan implikasi radikal potensial dari kebebasan sebagai non-dominasi, yang kini akhirnya diuniversalkan, republikanisme terungkap sebagai doktrin politik yang sangat progresif. Tentu saja, kaum republikan sipil menolak pandangan ini. Tidak ada elitisitas cita-cita kebebasan yang dipahami secara negatif sebagai kemerdekaan dari kekuasaan sewenang-wenang atau tak terkendali.

Memang tanpa kekuasaan warga negara tidak akan tahu posisi mereka satu sama lain. Hubungan antar warga hanya diatur oleh kekuatan alamiah berupa kehendak sewenang-

wenang dari pihak yang lebih kuat. Oleh karena itu, untuk menikmati kebebasan republik sangat penting untuk memperkenalkan sistem hukum untuk mengatur hubungan timbal balik warga negara. Perhatikan bahwa, dalam pandangan republik tentang kebebasan, hukum tidak hanya melindungi kebebasan pihak-pihak lain dengan mengorbankan kebebasan lainnya. Justru dengan hokum diperkenalkan kebebasan (by rule).

Dalam pandangan ini, hanya ketika hubungan antar warga diatur secara timbal balik oleh sistem aturan publik (hukum) yang bersifat stabil, barulah warga negara dapat menikmati kemerdekaan. Hubungan antara supremasi hukum dan kebebasan merupakan sisi yang diperhatikan dan menentukan relasi warga-negara dalam pandangan republikan klasik. Kaum republikan sipil kontemporer mengamati ketika supremasi hukum telah ditegakkan dengan kuat, masih ada banyak potensi bahaya lain yang kurang disadari. Misalnya, relasi yang ditentukan pasar yang harus melibatkan dominasi atau tidak melibatkan dominasi.

Secara khusus, ada bahaya kekurangan kebutuhan dasar, yang dapat menempatkan anggota masyarakat dalam posisi tunduk pada kekuasaan sewenang-wenang dari pengusaha yang eksploitatif, penguasa yang eksploitatif. Untuk memastikan dinikmatinya kebebasan republikan, diperlukan penyediaan kebutuhan dasar public. Dari sudut pandang republikan sipil, selalu penting untuk waspada terhadap

munculnya bentuk-bentuk ketergantungan dan kekuasaan sewenang-wenang melalui hukum dan kebijakan yang dirancang untuk tidak meningkatkan kebebasan individu. Di bidang hukum pidana dan perdata, misalnya, kebebasan dapat terancam oleh ketidakpastian hukum atau diskresi penegak hukum. Ada kekhawatiran republikan terhadap system hukuman yang ada di banyak negara. Bahaya-bahaya ini mungkin menunjukkan perlunya sistem peradilan pidana yang lebih demokratis. Demikian pula, dalam penyediaan kebutuhan dasar publik, ada kekhawatiran republikan terkait ketergantungan pada bantuan pemerintah dan kesewenangan distribusi.

Beralih dari pertanyaan kebijakan publik ke bentuk pemerintahan, kita kembali ke isu-isu yang lebih familiar bagi para penulis dalam tradisi klasik. Dapatkah melindungi warga-negara dari kekuasaan pemerintah yang sewenang-wenang atau tidak terkendali melalui desain kelembagaan yang baik?. Banyak perangkat standar untuk mencapai tujuan ini yakni aturan hukum, pemisahan kekuasaan, federalisme, otonomi, hak-hak dasar yang dijamin secara konstitusional. Republikan sipil juga menyadari bahwa perangkat semacam ini hanya dapat berfungsi sampai batas tertentu. Alasan mendasarnya adalah, betapapun cermatnya perancangan, pengoperasian dan fungsi pemerintahan pasti melibatkan diskresi yang cukup besar dari pihak otoritas publik Ada dua contoh yang sangat menonjol dari hal ini. Pertama, jelas bahwa betapapun detail dan cermatnya

sistem aturan dan regulasi eksplisit, tidak ada yang dapat mencakup semua kemungkinan dan keadaan. Oleh karena itu, wewenang diskresioner mau tidak mau harus diserahkan kepada pengadilan, lembaga publik, dan birokrasi administratif. Kedua, masih ada diskresi luas di tangan badan legislatif untuk menetapkan hukum dan kebijakan publik sejak awal.

Solusi republikan untuk masalah ini adalah demokrasi. Namun, demokrasi tersebut haruslah berjalan secara tepat. Sebagian besar republikan sipil kontemporer menolak model demokrasi populis yang menyatakan bahwa semua hukum dan kebijakan publik harus mencerminkan kehendak kolektif rakyat agar dianggap sah. Secara garis besar, idenya adalah lembaga-lembaga demokrasi yang dirancang dengan benar harus memberi warga negara kesempatan yang efektif untuk menentang keputusan para wakil mereka. Kemungkinan penentangan ini akan membuat agen pemerintah yang memegang wewenang diskresioner bertanggung jawab kepada pemahaman publik tentang tujuan atau sasaran yang seharusnya mereka layani dan cara-cara yang diizinkan.

Dengan cara itu, kekuasaan diskresioner dapat tunduk pada kontrol rakyat dalam arti yang diperlukan untuk menikmati kebebasan republik secara aman. Tantanganya dibahas dalam tiga kategori.

Pertama dan paling banyak dibahas adalah persyaratan bahwa wewenang diskresioner harus dipandu oleh norma penalaran publik yang deliberatif. Ini berarti bahwa para

pembuat keputusan yang relevan (badan legislatif, pengadilan, birokrat.) harus atau diwajibkan untuk menyampaikan alasan atas keputusan mereka, dan alasan tersebut harus tunduk pada debat publik yang terbuka. Jadi, misalnya, proses legislatif harus dirancang sedemikian rupa untuk mencegah tawar-menawar di balik layar berdasarkan kepentingan sektoral, dan sebaliknya mendorong deliberasi publik yang terbuka. Lembaga birokrasi tidak boleh hanya mengeluarkan keputusan berdasarkan keahlian teknokratis tanpa menawarkan alasan atas keputusan terbuka untuk pemeriksaan publik.

Kedua adalah inklusivitas. Kesempatan untuk kontestasi demokratis harus terbuka secara setara bagi semua orang dan kelompok dalam masyarakat. Persyaratan ini secara alami mengikuti kepedulian umum terhadap kebebasan republik, dan memiliki implikasi terhadap desain lembaga perwakilan, pendanaan kampanye, dan sebagainya. Ketiga adalah adanya forum-forum yang terinstitusionalisasi untuk kontestasi yang tidak memihak. Warga negara dapat mengajukan keberatan terhadap hukum dan kebijakan publik.

Penggunaan diskresi dalam kekuasaan nampak menonjol dalam tradisi republikan yang menentukan kebajikan sipil dari ancaman lawannya: korupsi. Kita dapat memahami istilah korupsi secara sederhana sebagai upaya memajukan kepentingan pribadi atau sektoral dengan mengorbankan kepentingan umum. Kebajikan sipil dipahami sebagai kebaikan instrumental semata yang berguna dalam membangun dan

mempertahankan kebebasan republik. Alih-alih menyerukan penundukan individu terhadap tujuan kolektif, kebebasan republikan justru diinginkan karena memungkinkan warga negara mengejar tujuan pribadi dengan jaminan keamanan.

Secara garis besar, ada dua topik yang perlu dipertimbangkan di bawah judul kebajikan sipil. Di satu sisi, ada kebajikan sipil dan bahaya korupsi yang ditimbulkan pejabat publik. Di sisi lain, ada kebajikan sipil dan bahaya korupsi yang ditimbulkannya berdampak pada warga negara secara umum. Kaum republikan biasanya menolak pandangan bahwa pejabat publik pada dasarnya korup, dan sebaliknya menganggap individu berpotensi korup, tetapi tidak selalu korup. Berdasarkan asumsi ini, pertanyaan yang paling pragmatis dan empiris adalah konfigurasi hukum publik, lembaga, dan norma mana yang paling mungkin meminimalkan bahaya korupsi, dan meningkatkan kebajikan sipil pejabat publik. Pilihan di sini termasuk prosedur penyaringan dalam pemilihan pejabat, aturan dan norma yang membatasi beberapa pilihan kebijakan, dan sanksi positif maupun negatif.

Melalui tindakan politik kolektif, warga negara dapat melakukan lagnkkah dominasi agar mendapat perhatian publik. Warga negara dapat mendukung undang-undang dan kebijakan yang akan memperluas kebebasan republik, dan dapat membela lembaga-lembaga republik ketika diminta untuk melakukannya. Mempromosikan komitmen republikan semacam ini akan membutuhkan program pendidikan kewarganegaraan yang

cukup kuat, bersama dengan budaya yang menghargai kebajikan dengan penghargaan publik. Sekali lagi, perlu ditekankan bahwa warga negara tidak menikmati kebebasan republik dengan menjadi orang yang berbudi luhur. Tingkat kebebasan republik merupakan kombinasi dari bagaimana hukum, lembaga, dan norma masyarakat berkelindan. Perlu disebutkan hubungan antara kebajikan sipil (bagi pejabat publik maupun warga negara) bersinergi dengan supremasi hukum. Agar hukum secara luas dianggap tegas, dapat diprediksi, dan sah hanya mungkin terjadi ketika ada tingkat kepatuhan tinggi dan ketika aturan hukum tertanam dalam norma sosial.

Machiavelli menganjurkan kebajikan dan institusi yang akan meningkatkan kapasitas republik berkecenderungan militeristik dan imperialistik. Para pendukung republik klasik jarang menganjurkan penaklukan demi penaklukan itu sendiri. Di dunia yang penuh permusuhan dan dihuni oleh saingan otokratis, Machiavelli mungkin benar dalam keyakinannya bahwa pertahanan terbaik sebuah republik adalah serangan yang baik. Para pendukung republik klasik peka terhadap bahaya ekspansi teritorial. Dengan mengganggu keseimbangan kekayaan dan kekuasaan domestik, penaklukan dapat terjadi namun merusak kebebasan di dalam negeri.

Mungkin tantangan terbesar bagi teori republikan sipil kontemporer adalah masalah perbatasan negara dan migrasi global. Karena negara tidak punya pilihan selain

mempertahankan perbatasan, keberadaan kontrol migrasi itu sendiri tidak dapat dianggap sebagai dominasi. Setiap kontrol migrasi yang diterapkan oleh suatu negara harus bersifat non-arbitrer.

BAB IV
RELASI WARGA-NEGARA

"Citizenship Philosophy"

.."seorang pangeran yang ingin mempertahankan kekuasaannya harus mengekang aspirasi kaum bangsawan, sampai-sampai seorang penguasa dapat mempertimbangkan pembunuhan berdarah dingin terhdap rekan dan koleganya sebagai salah satu alat untuk stabilitas. Sebaliknya, rakyat harus diperlakukan dengan lembut.." Machiavelli—Il Principe

Paradigma Liberalisme Warga-Negara

Liberalisme terpecah menjadi berbagai visi yang saling terkait namun terkadang saling bersang. Menurut Maurice Cranston, seorang liberal adalah orang yang percaya pada kebebasan. Kaum liberal menempatkan kebebasan sebagai nilai politik utama. Kaum liberal berpendapat bahwa manusia secara alami, seperti yang dikatakan Locke, berada dalam " keadaan kebebasan sempurna untuk mengatur tindakan mereka, sebagaimana mereka anggap pantas tanpa meminta izin, atau bergantung pada kehendak orang lain" Pemikir liberal baru-baru ini seperti Joel Feinberg, Stanley Benn dan John Rawls berpandangan liberalisme adalah filsafat yang dimulai dari premis bahwa otoritas politik harus dibenarkan. Batasan hukum harus dibenarkan. Jika warga negara diwajibkan untuk

menahan diri, dan terutama jika mereka diwajibkan untuk tunduk pada otoritas orang lain, pasti ada alasannya.

Meskipun tidak ada yang mengklasifikasikan Hobbes sebagai seorang liberal, cukup alasan untuk menganggap Hobbes sebagai pencetus filsafat liberal karena Hobbes-lah yang bertanya atas dasar apa warga negara berutang kesetiaan kepada penguasa. Tersirat dalam pertanyaan Hobbes adalah penolakan terhadap anggapan bahwa warga negara adalah milik raja. Pandangan tentang hubungan antara warga negara dan raja ini telah terbentuk selama berabad-abad. Magna Carta adalah serangkaian perjanjian, dimulai pada tahun 1215, yang muncul dari perselisihan antara para baron dan Raja John. Magna Carta akhirnya menetapkan bahwa raja terikat oleh aturan hukum. Pada tahun 1215, Magna Carta merupakan bagian dari apa yang memulai argumen untuk liberalisme konstitusional. Tetapi pada pertengahan tahun 1300-an, konsep hak individu untuk diadili oleh juri, proses hukum yang adil, dan kesetaraan di hadapan hukum telah lebih mapan. Magna Carta mulai dipandang sebagai pemberian kedaulatan tidak hanya kepada para bangsawan tetapi juga kepada "Rakyat" itu sendiri.

Di pembahasan terdahulu kita masih ingat Hobbes dianggap sebagai salah satu pemikir kontrak sosial, pendukung kedaulatan absolut. Dalam teori Hobbes, otoritas Leviathan bersifat absolut, atau hampir absolut. Leviathan berwenang untuk melakukan apa pun yang diperlukan untuk menjaga perdamaian. Tujuan khusus ini membenarkan hampir semua

cara, termasuk pembatasan drastis terhadap kebebasan. Namun, perhatikan batasan yang tersirat dalam tujuan itu sendiri. Tugas Leviathan adalah menjaga perdamaian: bukan untuk melakukan semua hal yang layak dilakukan, tetapi hanya untuk mengamankan perdamaian. Hobbes sebenarnya mengembangkan model pemerintahan yang sangat terbatas. Para liberal paradigmatik seperti Locke berpendapat bahwa pembatasan kebebasan yang dibenarkan cukup sederhana. Hanya pemerintahan terbatas yang dapat dibenarkan; karena memang tugas dasar pemerintah adalah melindungi kebebasan yang sama bagi warga negara.

Namun, kaum liberal berbeda pendapat tentang konsep kebebasan dan akibat liberalism untuk melindungi kebebasan individu yang dapat mengarah pada konsepsi berbeda tentang tugas pemerintah. Isaiah Berlin menganjurkan konsepsi negatif tentang kebebasan: Seseorang dikatakan bebas sejauh tidak ada seorang pun atau sekelompok orang yang mengganggu aktivitas. Kebebasan politik dalam pengertian ini hanyalah area di mana seseorang dapat bertindak tanpa hambatan orang lain. Jika dicegah oleh orang lain untuk melakukan apa yang seharusnya dapat dilakukan, maka sampai batas tertentu disebut tidak bebas. Jika tindakan ini dipersempit oleh orang lain melalui batas tindakan tertentu, maka itu paksaan mungkin, diperbudak.

Pemaksaan bukanlah istilah yang mencakup setiap bentuk ketidakmampuan. Pemaksaan menyiratkan campur

tangan yang disengaja dari manusia lain dalam area di mana seharusnya dapat bertindak. Warga negara kekurangan kebebasan politik hanya jika warga dicegah untuk mencapai suatu tujuan oleh manusia.

Bagi mereka yang mengikuti Berlin, inti dari kebebasan adalah tidak adanya paksaan oleh pihak lain. Akibatnya, komitmen negara liberal untuk melindungi kebebasan warga pada dasarnya adalah tugas untuk memastikan bahwa warga negara tidak saling memaksa. Ini disebut kebebasan negative. Dengan pemahaman seperti itu, kebebasan negatif menjadi masalah pilihan mana yang diserahkan kepada kebijaksanaan kita. Atau lebih tepatnya, pilihan mana yang ditutup, dibatasi oleh tindakan orang lain terlepas dari apakah kita menggunakan pilihan tersebut tau tidak. Banyak kaum liberal tertarik pada konsepsi kebebasan yang lebih 'positif'. Meskipun Rousseau menganjurkan konsepsi kebebasan yang positif, dimana seseorang bebas ketika ia bertindak sesuai dengan kehendak sejatinya.

Konsepsi kebebasan positif dikembangkan oleh neo-Hegelian Inggris pada akhir abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh. Dalam teori politik liberal terdapat idealisme tentang orang bebas sebagai seseorang yang tindakannya dalam beberapa hal merupakan miliknya sendiri. Seseorang hanya bebas jika ia mengarahkan dirinya sendiri atau otonom. Berarti kebebasan positif adalah konsep pelaksanaan. Seseorang bebas hanya sejauh ia telah secara efektif menentukan dirinya sendiri

dan bentuk hidupnya. Orang seperti itu tidak tunduk pada paksaan, sehingga tidak mengikuti kebiasaan dan tidak mengabaikan kepentingan jangka panjangnya.

Idealisme kebebasan sebagai otonomi ini berakar tidak hanya pada teori politik Rousseau dan Kant, tetapi juga pada karya John Stuart Mill, *On Liberty.* Dan saat ini idealisme ini merupakan aliran dominan dalam liberalisme. Konsepsi kebebasan positif berbasis otonomi sering dikaitkan dengan gagasan kebebasan 'positif'. Kebebasan sebagai kekuatan efektif untuk bertindak atau mengejar tujuan seseorang. Kebebasan ini adalah kemampuan untuk bertindak. Kebebasan positif sebagai kekuatan efektif untuk bertindak sangat terkait dengan kebebasan dengan sumber daya. Pendidikan, misalnya, dapat dikatakan melayani tujuan kebebasan positif sejauh orang mampu membayar biayanya.

Konsepsi kebebasan positif inilah yang dipikirkan Hayek bahwa meskipun kebebasan dan kekayaan sama-sama hal yang baik, keduanya tetap berbeda. Kekayaan menyiratkan kemampuan dengan cara yang tidak dimiliki kebebasan. Kebalikan dari *liber* atau orang bebas dalam penggunaan Romawi dan republik adalah *servus* atau budak. Konotasi kebebasan adalah tidak harus tunduk pada kekuasaan sewenang-wenang orang lain. Kebalikan dari kebebasan adalah dominasi. Menjadi tidak bebas berarti tunduk pada kehendak yang berpotensi berubah-ubah atau penilaian yang berpotensi unik dari orang lain.

Potensi kesewenang-wenangan itu sendiri hanya muncul dari kekuasaan dan pemerintah, bukan dari perorangan kepada perorangan. Pemerintah yang ideal ada untuk melindungi kebebasan, memastikan bahwa tidak ada agen, termasuk orang pemerintahan yang memiliki kekuasaan sewenang-wenang atas warga negara. Hal ini dicapai melalui pembagian kekuasaan yang setara. Kebebasan tidak harus berkaitan dengan otonomi rasional, mewujudkan jati diri sejati, atau menjadi diri yang lebih tinggi. Kebebasan liberal terutama berfokus pada kerentanan dan ketidakberdayaan terhadap campur tangan pihak lain. Dengan demikian, berbeda dengan konsepsi negatif, dalam konsepsi republikan, kemungkinan campur tangan merupakan batasan kebebasan.

Teori politik liberal terpecah mengenai bagaimana memahami kebebasan. Dalam praktiknya, kebebasan dan kepemilikan pribadi sangat terkait erat. Dari abad ke-18 hingga saat ini, kaum liberal klasik telah bersikeras bahwa sistem ekonomi yang berbasis pada kepemilikan pribadi konsisten dengan kebebasan individu. Ini memungkinkan setiap orang untuk menjalani hidup menggunakan tenaga kerja dan modal sesuai keinginannya. Liberal klasik dan libertarian berpendapat bahwa dalam beberapa hal kepemilikan adalah prasyarat kebebasan. Termasuk hak kebebasan adalah bentuk kepemilikan. Tatanan pasar yang berbasis pada kepemilikan pribadi dapat dipandang sebagai perwujudan kebebasan. Kecuali jika orang bebas

membuat kontrak dan menjual tenaga kerja mereka, menabung dan menginvestasikan pendapatan mereka sesuai keinginan, dan bebas memulai usaha saat mereka mengumpulkan modal, mereka sebenarnya tidak bebas.

Kaum liberal menggunakan argumen yang menghubungkan kebebasan dan kepemilikan pribadi. Dan kepemilikan pribadi secara efektif melindungi kebebasan, dan tidak ada perlindungan yang efektif tanpa kepemilikan pribadi. Di sini idenya penyebaran kekuasaan yang dihasilkan dari ekonomi pasar bebas berdasarkan kepemilikan pribadi melindungi kebebasan warga negara dari campur tangan negara. Seperti yang dikemukakan FA Hayek, "Tidak akan ada kebebasan pers jika alat-alat percetakan berada di bawah kendali pemerintah, tidak ada kebebasan berkumpul jika ruangan yang dibutuhkan dikendalikan Negara, tidak ada kebebasan bergerak jika alat transportasi merupakan monopoli pemerintah". Meskipun kaum liberal sepakat tentang pentingnya hak milik pribadi bagi masyarakat bebas, tradisi liberal klasik itu sendiri merupakan spektrum pandangan dari yang hampir anarkis hingga yang mengaitkan peran negara dalam kebijakan ekonomi dan sosial.

Di ujung spektrum yang libertarian terdapat pandangan tentang negara yang dibenarkan sebagai pemegang monopoli yang sah, dapat mengenakan biaya layanan perlindungan hak-hak penting. Perpajakan sah jika diperlukan dan cukup untuk perlindungan kebebasan dan hak milik. Pandangan liberal

mengizinkan perpajakan untuk pendidikan publik, untuk barang publik dan infrastruktur sosial. Sebagian besar ekonom liberal abad kesembilan belas mendukung berbagai kebijakan negara, yang mencakup tidak hanya hukum pidana dan penegakan kontrak, tetapi juga perizinan profesi, peraturan kesehatan, keselamatan dan kebakaran, peraturan perbankan, infrastruktur komersial (jalan raya, pelabuhan) dan sering mendorong pembentukan serikat pekerja.

Libertarianisme, sangat memperhatikan peningkatan kesejahteraan kelas pekerja, perempuan, orang kulit hitam, imigran, dan sebagainya. Tujuannya, seperti yang dikatakan Benthamuntuk membuat orang miskin lebih kaya, bukan orang kaya lebih miskin. Apa yang kemudian dikenal sebagai liberalisme, negara kesejahteraan atau 'keadilan sosial' menantang hubungan erat antara kebebasan pribadi dan tatanan pasar berbasis kepemilikan pribadi.

Liberalisme mengambil bentuknya sendiri yang khas pada awal abad ke-20, karena kemampuan pasar bebas untuk mempertahankan keseimbangan semakin dipertanyakan. Karena pasar berbasis kepemilikan pribadi cenderung tidak stabil, terjebak dalam keseimbangan dengan pengangguran tinggi. Tepat ketika kaum liberal kehilangan kepercayaan pada pasar, kepercayaan mereka pada pemerintah sebagai sarana pengawasan kehidupan ekonomi mulai tumbuh. Hal ini sebagian disebabkan oleh pengalaman Perang Dunia Pertama, di mana upaya pemerintah dalam perencanaan ekonomi

tampaknya berhasil. Evaluasi ulang terhadap negara ini dipicu oleh demokratisasi, pejabat terpilih benar-benar dapat menjadi perwakilan masyarakat. Perlu diperhatikan bahwa argumen yang digunakan untuk menentang tindakan 'pemerintah', di mana pemerintah sepenuhnya atau sebagian besar berada di tangan kelas penguasa yang menjalankan otoritas paternalistik semakin kehilangan kekuatannya seiring dengan semakin berperannya pemerintah sebagai pemerintah rakyat oleh rakyat itu sendiri.

Liberalisme juga menilai hak milik justru mendorong ketidaksetaraan kekuasaan. Hak milik hanya memperkuat kesetaraan formal yang dalam praktiknya secara sistematis gagal untuk menjamin jenis kebebasan positif setara yang penting bagi kelas pekerja di lapangan. Hal ini merupakan inti liberalisme dalam politik Amerika, yang menggabungkan dukungan kuat kebebasan sipil dengan ketidakpedulian pada kepemilikan pribadi. Benih-benih liberalisme baru ini dapat ditemukan dalam karya Mill, *On Liberty.* Meskipun Mill menyatakan apa yang disebut doktrin Perdagangan Bebas didasarkan pada landasan yang sama kuatnya dengan prinsip kebebasan individu. Pembenaran kebebasan pribadi dan ekonomi itu berbeda. Dan dalam buku *Principles of Political Economy,* Mill secara konsisten menekankan kebebasan pribadi membutuhkan kepemilikan pribadi. Sebuah pandangan yang kemudian ditegaskan kembali oleh Rawls lebih dari seabad kemudian.

Salah satu konsekuensi dari karya Rawls, *A Theory of Justice* bahwa liberalisme berfokus pada pengembangan teori keadilan sosial. Sejak tahun 1960-an ketika Rawls mulai menerbitkan unsur-unsur teorinya, para filsuf politik liberal menganalisis dan memperdebatkan prinsip perbedaan struktur dasar masyarakat yang adil kemudian mengatur ketidaksetaraan sosial ekonomi sedemikian rupa sehingga paling menguntungkan kelompok perwakilan yang paling kurang beruntung. Bagi Rawls, standarnya bukanlah kebebasan, melainkan distribusi pendapatan dan kekayaan yang sama rata. Adanya perbedaan merupakan pengakuan publik terhadap prinsip timbal balik struktur masyarakat. Apa yang disebut liberalisme negara kesejahteraan digambarkan sebagai egalitarianisme liberal. Rawls menegaskan bahwa kapitalisme negara kesejahteraan bukanlah struktur dasar yang adil. Jika suatu versi kapitalisme ingin dianggap adil, maka itu harus berupa 'demokrasi kepemilikan properti' dengan penyebaran kepemilikan yang luas meliputi rezim sosialis pasar. Tidak mengherankan, kaum liberal klasik seperti Hayek menegaskan bahwa fiksasi liberal kontemporer adalah ilusi keadilan sosial. Ini menyebabkan kaum liberal mengabaikan pengamatan historis, kebebasan bergantung pada pasar terdesentralisasi yang berbasis pada kepemilikan pribadi, yang tidak dapat diprediksi.

Robert Nozick mengklasifikasikan prinsip perbedaan Rawls sebagai pola non historik. Menetapkan distribusi tanpa

memberikan bobot moral pada siapa yang memproduksi barang yang didistribusikan. Teori keadilan liberalisme Rawlsian menitikberatkan pada distribusi objek, sedangan liberalism klasik menitikberatkan pada perlakuan subjek. Hanya prinsip keadilan berpola distribusi yang dapat diwujudkan secara terus-menerus tanpa campur tangan kehidupan orang-orang. Tidak ada alasan mengapa kebebasan harus selalu mengganggu pola perlakuan adil. Prinsip moral yang melarang diskriminasi rasial, tidak menetapkan keadaan akhir tertentu. Prinsip seperti itu disebut Nozick sebagai berpola lemah, menetapkan cita-cita tentang bagaimana orang harus diperlakukan tanpa menetapkan distribusi akhir. Merupakan kesalahan untuk memfokuskan perhatian pada posisi relatif individu yang berbeda-beda dan menuntut agar setiap perubahan yang dilihat secara terisolasi, dengan sendirinya adil. Yang harus dinilai adalah susunan struktur dasar, dan dinilai dari sudut pandang bagaimana.

Tugas struktur dasar bukanlah untuk membuat setiap transaksi menguntungkan kelas tertentu, apalagi menguntungkan setiap anggota kelas tersebut. Tujuan liberalisme politik bukanlah untuk ikut serta sebagai doktrin sektarian kelas yang bersaing, tetapi untuk menyediakan kerangka kerja politik yang netral di antara doktrin-doktrin komprehensif. Gagasan Rawls tentang konsepsi liberalisme sebagian besar terbatas pada prinsip-prinsip konstitusional yang menjunjung tinggi kebebasan sipil dasar dan proses

demokrasi. Teori-teori liberal membentuk kontinum yang luas, mulai dari teori yang merupakan sistem filosofis lengkap, hingga teori yang bergantung pada teori nilai dan kebaikan yang lengkap. Termasuk teori yang bergantung pada teori kebenaran sampai pada teori yang berupaya menjadi doktrin politik murni.

Dengan demikian, untuk memperlakukan liberalisme sebagai teori politik perlu dikaitkan dengan teori-teori etika, nilai, dan masyarakat. Lagipula banyak yang percaya bahwa liberalisme tidak dapat melepaskan diri dari semua komitmen metafisika dan epistemologi. Mengikuti Wilhelm von Humboldt dalam *On Liberty,* JS Mill berpendapat bahwa salah satu dasar untuk mendukung kebebasan adalah kebaikan yang mengembangkan individualitas dan membudidayakan kapasitas.

Individualitas adalah hal yang sama dengan perkembangan, dan hanya pengembangan individualitaslah yang menghasilkan manusia yang berkembang dengan baik. Kondisi kehidupan manusia membawa manusia itu sendiri lebih dekat kepada hal terbaik yang dapat mereka capai. Ini bukan hanya teori politik tapi teori moral substantif dan perfeksionis tentang kebaikan. Hal yang benar untuk dilakukan adalah mendorong perkembangan atau kesempurnaan manusia secara umum, tetapi hanya rezim kekuasaanlah yang menjamin kebebasan luas bagi setiap orang.

Idealitas moral tentang kesempurnaan dan perkembangan manusia mendominasi pemikiran liberal. Bahwa

kehidupan yang baik pada dasarnya adalah kehidupan yang dipilih secara bebas, di mana setiap individu mengembangkan kapasitas unik sebagai bagian dari rencana hidup. Etika liberal yang khas berasal dari kontraktualisme moral yang dapat dibagi menjadi versi 'Kantian' dan 'Hobbesian'. Menurut kontraktualisme Kantian, masyarakat yang terdiri dari banyak orang, masing-masing dengan tujuan, kepentingan, dan konsepsi kebaikannya sendiri, paling baik diatur ketika diatur oleh prinsip-prinsip yang tidak mengandaikan konsepsi kebaikan tertentu. Mengubah kontrak sosial tentang negara menjadi pembenaran moralitas sosial. Salah satu cara untuk merumuskan gagasan liberal yang esensial adalah dengan mengatakan bahwa tidak semua hal membutuhkan pembenaran publik.

Kontraktarianisme Hobbesian hanya menganggap bahwa individu-individu mementingkan diri sendiri dan secara tepat memahami bahwa kemampuan setiap orang hanya mengejar kepentingan yang ditingkatkan oleh kerangka norma yang mengatur kehidupan sosial dan membagi hasil kerja sama sosial. Moralitas, adalah kerangka umum yang menciptakan ruang untuk memajukan kepentingan diri masing-masing. Kontraktarianisme Hobbesian sebagai konsepsi moralitas yang liberal berasal dari pentingnya kebebasan dan kepemilikan individu. Hanya sistem norma yang memungkinkan setiap orang memiliki kebebasan besar untuk mengejar kepentingan, kebaikan sesuai keinginannya.

Bagi seorang pluralis, otonomi, kesempurnaan, atau pembangunan tidak perlu diperingkat lebih tinggi daripada kesenangan hedonistik, pelestarian lingkungan, atau kesetaraan ekonomi. Semuanya bersaing untuk mendapatkan kebaikan kita. Tetapi jika semuanya tidak sebanding, maka tidak ada pilihan yang dapat dibenarkan secara antarpribadi. Seorang pluralis bukanlah seorang subjektivis. Bahwa nilai-nilai itu banyak, bersaing, dan tidak dapat dibandingkan, bukan berarti bahwa nilai-nilai tersebut bergantung pada pengalaman subjektif. Apakah *Summum bonum* terdiri dari kekayaan, atau kenikmatan jasmani, atau kebajikan, atau kontemplasi adalah kebebasan? .

Gagasan tentang kebaikan bukanlah etika liberal yang langka. Karena diperlukan argumen tambahan yang menghubungkan nilai liberal dengan norma-norma kebebasan yang setara, dan dengan gagasan bahwa orang lain pantas mendapatkan rasa hormat, penghargaan karena memiliki nilai-nilai mereka sendiri. Pluralitas menunjukkan keunggulan politik kebebasan. Tujuan manusia itu banyak', dan tidak seorang pun dapat membuat pilihan yang tepat untuk semua orang. Di sinilah subjektivittas dan pluralitas bergantung pada kontraktualisme moral. Liberalisme pada akhirnya bersifat nihilistik, terjebak dengan teori nilai yang subjektif atau pluralistik, dan tidak ada penjelasan tentang kebenaran yang muncul darinya.

Sepanjang abad terakhir, liberalisme telah dilanda kontroversi antara, 'individualis' dan 'kolektivis', 'komunitarian' atau 'organis' skeptik. Liberalisme biasanya dikaitkan dengan analisis individualis tentang masyarakat. Selama dan setelah Perang Dunia Kedua, gagasan bahwa liberalisme mengandaikan pendekatan individualis dalam masyarakat muncul kembali. Buku Karl Popper, *The Open Society and its Enemies* menyajikan kritik berkelanjutan terhadap teori Hegelian dan Marxis serta pemahaman kolektivis dan historisnya.

Menulis pada awal tahun 1960-an, James Buchanan dan Gordon Tullock dengan tegas membela postulat 'individualistik' terhadap semua bentuk 'organisisme': Pendekatan atau teori kolektivitas ini pada dasarnya bertentangan dengan tradisi filosofis Barat di mana individu manusia adalah entitas filosofis utama. Manusia, tegas Buchanan dan Tullock, adalah satu-satunya pemilih dan pembuat keputusan yang sebenarnya, dan preferensi mereka menentukan tindakan publik dan pribadi.

Individualisme dalam Relasi Warga- Negara

Individualisme yang bangkit kembali dalam liberalisme akhir abad ke-20 terkait erat dengan masuknya Hobbes sebagai anggota jajaran tokoh liberal. Pandangan Hobbes yang sangat individualistis tentang masyarakat dan cara analisisnya tentang keadaan alam cocok untuk pemodelan teori permainan, menghasilkan analisis formal yang sangat individualistis tentang negara liberal dan moralitas liberal. Istilah kolektivis ditolak dan diganti dengan komunitarian. Dimulai dengan kritik

terkenal Michael Sandel terhadap Rawls, sejumlah kritikus menuduh bahwa liberalisme secara inheren didasarkan pada konsepsi abstrak tentang diri individu sebagai pemilih murni, yang komitmen, nilai, dan kekhawatirannya adalah milik diri, tetapi tidak pernah membentuk diri itu sendiri.

Meskipun perdebatan liberal-komunitarian pada akhirnya melibatkan perselisihan moral, politik, dan sosiologis yang luas tentang sifat komunitas, serta hak dan tanggung jawab anggotanya, inti dari perdebatan tersebut adalah tentang sifat diri liberal. Bagi Sandel, kelemahan utama liberalisme Rawls terletak pada teori diri yang abstrak dan tidak masuk akal, yaitu sebagai pemilih yang murni dan otonom. Sejak pertengahan tahun 1980-an, berbagai tokoh liberal berupaya menunjukkan bagaimana liberalisme secara konsisten menganjurkan teori tentang diri yang memberi ruang bagi keanggotaan budaya dan keterikatan serta komitmen non-pilihan lain yang membentuk diri Sebagian besar teori liberal telah berfokus pada isu tentang bagaimana kita dapat menjadi makhluk sosial, anggota budaya dan dibesarkan dalam berbagai tradisi, sekaligus menjadi pemilih otonom yang menggunakan kebebasan kita untuk membangun kehidupan kita sendiri.

Dalam *On Liberty,* Mill berpendapat bahwa kebebasan, sebagai prinsip, tidak berlaku untuk keadaan apa pun sebelum masa ketika umat manusia mampu ditingkatkan melalui diskusi bebas dan setara. Dengan demikian, despotisme adalah bentuk pemerintahan yang sah dalam berurusan dengan kaum barbar,

asalkan tujuannya adalah peningkatan mereka. Menurut Rawls, ada masyarakat hierarkis yang layak yang tidak didasarkan pada konsepsi liberal tentang semua orang bebas dan setara.

Dengan demikian, konsepsi keadilan liberal yang utuh tidak dapat dibangun dari gagasan tentang rakyat, meskipun hak asasi manusia tersirat dalam gagasan struktur kerja sama sosial untuk semua orang. Martha Nussbaum menganjurkan versi universalisme moral, bahwa prinsip-prinsip moral liberal berlaku untuk semua negara. Perdebatan mengenai apakah prinsip-prinsip liberal berlaku untuk semua komunitas politik atau tidak, belum bisa disamakan dengan perdebatan mengenai apakah liberalisme adalah teori yang berpusat pada negara?. Immanuel Kant seorang universalis moral sejati, berpendapat bahwa semua negara harus menghormati martabat warganya sebagai pribadi yang bebas dan setara, namun menolak bahwa umat manusia membentuk satu komunitas politik.

Kant menolak cita-cita komunitas politik liberal yang kosmopolit universal dan lebih memilih dunia negara-negara. Semua negara dengan konstitusi yang adil secara internal, dan bersatu dalam sebuah konfederasi untuk menjamin perdamaian. Dalam teori liberal klasik, perbedaan antara dunia komunitas liberal dan dunia komunitas liberal bukanlah hal yang fundamental. Karena tujuan pemerintah dalam suatu komunitas adalah untuk menjamin kebebasan dan hak milik dasar warganya. Batas-batas negara tidak memiliki signifikansi moral yang besar dalam liberalisme. Sebaliknya, dalam

liberalisme baru' yang menekankan program redistribusi untuk mencapai keadilan sosial, siapa yang termasuk di dalamnya sangatlah penting. Misalnya, ketika Rawls menganjurkan pemerataan distribusi dengan tujuan memberikan keuntungan terbesar bagi mereka yang paling kurang beruntung, ia membayangkan mereka yang paling kurang beruntung berada di dalam batas-batas negara.

Teori politik liberal juga terpecah mengenai respons terhadap kelompok-kelompok (budaya, agama, dan lainya.) yang mendukung kebijakan dan nilai-nilai yang tidak liberal. Kelompok-kelompok ini mungkin menolak pendidikan bagi sebagian anggotanya, menganjurkan partisipasi perempuan, membatasi kebebasan beragama, mempertahankan sistem kasta yang tidak adil, dan sebagainya. Kapan, jika memang perlu, sebuah kelompok liberal harus ikut campur dalam pemerintahan kelompok yang tidak liberal?

Anggaplah terlebih dahulu bahwa kelompok yang tidak liberal adalah komunitas politik atau negara lain. Dapatkah kaum liberal campur tangan dalam urusan negara-negara non-liberal?. Bahwa negara-negara beradab dan tidak beradab harus diperlakukan berbeda. Ia menegaskan bahwa "orang-orang barbar tidak memiliki hak sebagai suatu bangsa kecuali hak untuk mendapatkan perlakuan untuk menjadi suatu bangsa. Satu-satunya hukum moral untuk hubungan antara pemerintah yang beradab dan pemerintah yang barbar adalah aturan moral universal antara manusia dan manusia. Menurut Mill moralitas

internasional bergantung pada timbal balik, pemerintah 'barbar' yang tidak dapat diandalkan untuk terlibat dalam perilaku timbal balik tidak memiliki hak sebagai pemerintah. Mill beralih ke intervensi di antara masyarakat beradab, dengan mengembangkan penjelasan yang jauh lebih canggih tentang kapan suatu negara dapat campur tangan dalam urusan negara lain untuk melindungi prinsip-prinsip liberal.

Mill menentang intervensi, alasannya adalah jarang ada jaminan bahwa intervensi akan bermanfaat bagi rakyat itu sendiri. Selain pertanyaan tentang efektivitas, sejauhmana masyarakat atau kelompok memiliki hak atas penentuan nasib sendiri secara kolektif, intervensi oleh kelompok liberal untuk mendorong komunitas non-liberal mengadopsi prinsip-prinsip liberal secara moral tidak dapat diterima. Seperti halnya individu, kaum liberal mungkin berpikir bahwa masyarakat atau kelompok memiliki kebebasan untuk membuat kesalahan dalam mengelola urusan kolektif mereka. Jika konsepsi diri seseorang didasarkan pada partisipasi dalam kelompok-kelompok, bagi mereka yang kebebasannya ditolak mungkin keberatan atau dirugikan oleh penerapan prinsip-prinsip liberal.

Daripada mengusulkan doktrin intervensi, kaum liberal mengusulkan berbagai prinsip toleransi yang menentukan sejauhmana kaum liberal harus mentoleransi masyarakat dan budaya non-liberal. Dalam uraiannya tentang urusan luar negeri masyarakat liberal, Rawls berpendapat bahwa masyarakat

liberal harus membedakan masyarakat non-liberal yang bermartabat dari negara-negara penjahat dan negara-negara lain; Masyarakat yang beradab, menurut Rawls, sama sekali tidak mentolerir negara-negara yang melanggar hukum dan mengabaikan hak asasi manusia. Masyarakat liberal harus berusaha untuk mendorong masyarakat non-liberal yang beradab dan tidak menghambat vitalitas mereka dengan memaksa semua masyarakat untuk menjadi liberal.

Liberalisme memiliki sejarah panjang dalam upaya mengakomodasi kelompok-kelompok agama yang memiliki keberatan mendalam terhadap kebijakan publik tertentu. Bukankah Negara harus mewajibkan dan memaksa pendidikan hingga standar tertentu, bagi setiap manusia yang lahir sebagai warganya. Tidak ada seorang pun yang menyangkal bahwa itu salah satu tugas paling suci dari orang tua setelah melahirkan seorang adalah memberikan pendidikan agar ia dapat menjalankan perannya dengan baik terhadap orang lain dan terhadap dirinya sendiri. Melahirkan seorang anak tanpa prospek yang adil untuk dapat menyediakan makanan, pengajaran dan pelatihan untuk pikirannya, adalah kejahatan moral.

Komunitas budaya dan agama membesarkan dan mendidik anak-anak, mereka tidak dapat dilihat sebagai pilihan sukarela semata dari negara liberal. Mereka menjalankan kekuasaan paksaan atas anak-anak dan oleh karena itu prinsip-prinsip liberal tentang melindungi orang yang tidak bersalah

dari paksaan turut berperan. Prinsip-prinsip liberal mengharuskan negara untuk campur tangan untuk memastikan hak kepada anak-anak terutama pendidikan. Liberal perpendapat negara melindungi hak anak-anak atas masa depan yang otonom dan terbuka untuk mempersiapkan masa depan mereka sebagai warga negara.

Di sisi lain, para teoretikus liberal lain berpendapat bahwa negara tidak boleh campur tangan karena hal itu dapat merusak penanaman nilai-nilai tertentu yang diperlukan untuk kelangsungan keberadaan doktrin-doktrin komprehensif. Selain itu, penanaman nilai-nilai liberal melalui pendidikan wajib, dapat melemahkan legitimasi negara-negara liberal karena anak-anak menjadi tidak bebas untuk menyetujui.

Menurut liberalisme akal publik masyarakat dicirikan oleh pluralisme yang masuk akal, maka paksaan tidak dapat dibenarkan berdasarkan sistem kepercayaan moral atau agama. Tetapi banyak pendukung agama, berdasarkan keyakinan mereka membentuk kebebasan dasar atas klaim agama atau metafisika. Legitimasi argumen berbasis agama yang menentang perbudakan dan mendukung gerakan hak-hak sipil (Amerika Serikat) pada akhirnya didukung oleh publik. Sulit bagi kaum liberal untuk membenarkan larangan moral terhadap warga negara yang beragama untuk menyuarakan pandangannya dalam debat politik liberal.

Liberalisme terpecah dalam berbagai isu menganggap kebebasan sebagai nilai politik yang mendasar. Demokrat

radikal menegaskan nilai kesetaraan lah yang utama. Kaum komunitarian berpendapat bahwa tuntutan rasa memiliki lebih penting daripada kebebasan. Kaum konservatif mengeluh bahwa liberalis merusak nilai-nilai dan kebajikan tradisional dan tatanan sosial. Bahwa kelompok-kelompok atau kaum ini merupakan perwujudan warga dalam Negara yang menjalankan posisi mereka sebagai warga sipil yang humanis.

Humanisme Sipil-Warga

Humanisme sipil merupakan fenomena yang terpisah dan berbeda dalam sejarah pemikiran politik Barat dengan republican atupun liberalisme. Republikanisme membela konsep kebebasan sebagai non-dominasi, dan mengidentifikasi lembaga-lembaga yang melindunginya. Republikanisme juga menentang dua teori politik utama: despotisme, yakni bentuk pemerintahan satu orang. Dan liberalisme yakni menempatkan keutamaan individu lebih dibandingkan pemeritahan dan ketertiban umum. Humanisme sipil adalah konstruksi peradaban yang berkomitmen pada keterlibatan publik.

Hans Baron (1900–1988 M) pertama kali menggunakan frasa tersebut dalam bentuk aslinya dalam bahasa Jerman pada tahun 1925, popularitasnya berasal dari publikasi buku klasik pada tahun 1955, *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Dalam buku ini, bentuk humanisme yang muncul selama abad kelima belas di kota-kota Italia terutama mempromosikan vita *activa* (kehidupan aktif) warga negara

daripada kegiatan sastra dan filologi yang biasanya dikaitkan dengan kaum humanis.

Baron menggunakan istilah humanisme sipil untuk menggambarkan perpaduan dua arus pemikiran Florentina dan tradisi Guelf yang menolak dominasi kekaisaran. Perpaduan tersebut terjadi, sebagai respons terhadap krisis kepemimpinan intelektual dan politik Florence terhadap ekspansionisme agresif para despot Milan. Dalam menghadapi bahaya militer, pola-pola masyarakat, ekonomi, dan politik menjadi kohesif dalam sebuah budaya, yaitu etos yang dijiwai dengan visi pendidikan. Kota yang menjadi tempat bermukimnya warga menyediakan lingkungan, ruang publik, untuk pemenuhan diri. Humanisme sipil pada prinsipnya terkait dengan program pendidikan yang melampaui kapasitas formatif kewarganegaraan partisipatif. Humanisme sipil menekankan bahwa keterlibatan aktif warga negara yang bersatu karena kepedulian terhadap kebaikan bersama. Kebajikan kewarganegaraan pada gilirannya dikembangkan dan ditingkatkan, dipraktikkan dalam menegakkan lembaga politik dan hukum republik serta membuatnya berfungsi. Kebebasan republik bergantung pada aktivitas sipil yang konstan.

Sistem politik dianggap standar keadilan yang lebih dari sekadar aturan prosedural. Tujuan negara adalah mewujudkan potensi manusia, mendorong berkembangnya semua bentuk kreativitas dan kecerdasan sejauh hal itu berkontribusi pada kesejahteraan publik. Negara adalah media yang diperlukan

untuk aktualisasi diri secara merdeka. Ada hubungan antara kebebasan warga negara dan kemerdekaan. Oleh karena itu, tentara warga dan hak untuk membawa senjata adalah postulat umum teori negara.

John Pocock (1975) menganggap humanisme sipil sebagai manifestasi dari sentimen kolektif republikan dan patriotik. Bagi Pocock maupun Baron, humanisme sipil harus dianggap sebagai respons terhadap krisis yang oleh Machiavelli disebut sebagai sebuah *occasione* (yakni momen kekacauan yang memberi ruang bagi aktivitas untuk membentuk awal baru namun tetap melihat ke masa lalu untuk membimbing masa depannya). Para humanis sipil menganjurkan untuk meninggalkan cita-cita abad pertengahan tentang kontemplasi dan asketisme untuk menegaskan kehidupan aktif yang mencakup perdagangan dan keuntungan.Dalam versi republikanisme Pocock, kebajikan sipil dipertentangkan dengan visi kewarganegaraan yang menggabungkan pengejaran keuntungan pribadi. Pemerintahan yang berbudi luhur tidak mungkin gedung-gedungnya dibangun dengan keuntungan dari perbankan, manufaktur, perdagangan internasional dan bunga atas utang publik warga kota. Pandangan Pocock ke belakang merujuk pada Aristoteless (dan pandangan Skinner ke Roma) tidak memperhitungkan realitas sejarah kota-kota Italia pada masa Renaisans.

Humanisme sipil memiliki inti menyatukan semua orang yang terkait dengannya. Ruang lingkup wacana umum

humanisme sipil memberi izin kepada para pemikir Italia untuk menerapkan bahasanya pada berbagai sistem dan fenomena politik. James Hankins telah melangkah lebih jauh dengan memisahkan humanisme Renaisans Italia dari bentuk-bentuk politik. Hankins berpendapat bahwa para humanis didorong oleh "politik kebajikan," sebagai peningkatan karakter dan kebijaksanaan kelas penguasa dengan tujuan mewujudkan negara bahagia dan makmur. Para humanis harus dipahami bukan sebagai pendukung bentuk konstitusional pemerintahan atau persetujuan tegas dari yang diperintah. Sebaliknya, legitimasi politik didasarkan pada legitimasi moral. Menurut Hankins, hanya dengan Machiavelli saja hubungan dengan kebajikan yang dikemukakan humanisme benar-benar terputus. Konstitusi Florence diatur sedemikian rupa sehingga warga negara bebas, mereka setara di hadapan hukum. Kualitas-kualitas ini membawa kerja sama yang harmonis dan keseimbangan di antara semua kelompok dan kelas di dalam kota.

Ada alasan yang sah mengapa seseorang harus siap untuk mentolerir penguasa tirani pada waktu-waktu tertentu. Sebab ada dua jenis tiran yakni mereka yang memerintah tanpa hak yang sah (perebut kekuasaan) dan mereka yang memiliki klaim sah atas jabatan tetapi cenderung menggunakan kekuasaan secara tidak sah dan tidak adil sebagai akibat karakter mereka yang sombong.

Respon warga pada seorang tiran sepenuhnya bergantung pada apakah ia termasuk jenis perampas kekuasaan atau bukan. Mereka yang tidak tunduk kepada tiran dapat menggunakan prinsip hukum Romawi, bahwa sah untuk untuk membunuh tiran. Hukum Romawi ini untuk membenarkan perlawanan warga terhadap seorang tiran. Sebaliknya, Salutati mengutuk mereka yang berpendapat bahwa para penguasa jahat harus dibunuh bahkan ketika memegang jabatan mereka secara sah. Hanya otoritas publik yang menempatkan seorang penguasa pada jabatannya saja-lah yang memiliki hak untuk mencopotnya dari kekuasaan. Orang perorang pribadi yang bertindak atas klaim hak mereka sendiri, tidak memiliki keabsahan untuk ikut campur.

Dalam riwayat peradaban, raja pertama kali diberi wewenang untuk melindungi hak-hak orang yang lebih lemah dari pelanggaran orang yang lebih kuat. Raja memberi perlindungan atas ancaman hukum alamiah. Posisi seperti itu mencunjukkan ciri humanis sipil, sebagaimana ditegaskan pula oleh Cicero. Pada sisi lain, raja dianggap sebagai personifikasi keadilan dan pusat moral. Karakter moralnya melampaui karakter moral sesamanya, sehingga ia tidak memerlukan hukum sebagai dasar pemerintahannya, karena penilaiannya begitu berakar pada rasa keadilan dan kesetaraan sehingga memiliki kekuatan hukum. Penjelasan konvensional tentang runtuhnya kekuasaan raja akan melibatkan kemerosotan moral

raja-raja yang pada akhirnya mengarahkan kekuasan penerusnya pada corak tirani.

Penciptaan seorang raja bukanlah peristiwa yang unik atau terisolasi. Di seluruh dunia terdapat banyak raja yang memerintah berbagai wilayah. Ketika kerajaan-kerajaan ini mendefinisikan dan memperluas batas geografis atau lingkup yurisdiksi mereka, pasti akan berkonflik. Dan karena tidak ada cara arbitrase di antara kekuatan-kekuatan yang setara tersebut, penyelesaian perselisihan di antara mereka terjadi melalui pertempuran bersenjata. Konflik-konflik yang terjadi antara kekuasaan kerajaan dengan melibatkan rakyatnya ini secara langsung merupakan fungsi dari keterbatasan struktural tak terhindarkan yang melekat pada kerajaan. Bukan hanya penguasa yang bermasalah secara moral yang bertanggung jawab atas bentrokan perebutan tanah dan hak kekuasaan. Setiap raja yang menjalankan tugasnya dengan benar, dipastikan dikemudian hari akan berselisih dengan raja lain lalu terpaksa menggunakan peperangan.

Akibatnya, model politik kerajaan yang independen tidak sesuai dengan tujuan yang mendasari penciptaan raja, yakni sebagai pemelihara hubungan yang adil dan harmonis antar manusia. Distribusi kekuasaan kerajaan yang terdesentralisasi pada akhirnya menghasilkan efek yang justru bertentangan dengan tujuan perlindungan. Hanya dalam pemerintahan kekaisaran dimana terdapat jaringan politik antar para raja

lokal, kekuasaan politik dapat mencapai bentuk yang konsisten dengan tujuan otorisasi aslinya.

Machiavelli (1469–1527 M) adalah penulis yang paling terkenal di antara semua penulis yang membahas kekuasan para Raja. Dalam karya *Il principe,*ditulis sekitar tahun 1513–1514 M dan karya *Discorsi* ditulis sekitar 1514–1519 M, Machiavelli merangkum berbagai bentuk kekuasaan diantara corak humanisme sipil. *Discorsi* dikatakan sebagai lambang cita-cita republik tentang pemerintahan mandiri dan kewarganegaraan aktif yang umumnya dikaitkan dengan esensi humanisme sipil. *Il Principe* mencontohkan kecenderungan beberapa humanis sipil untuk menilai praktik rezim monarki sebagai bentuk pemerintahan. Machiavelli mengakui keberadaan dua kelas yang pada dasarnya tidak kompatibel dalam setiap komunitas: *grandi* (bangsawan) dan *popolo* (rakyat jelata).

Para bangsawan berusaha mendominasi mereka yang berada di bawahnya yakni kelas rakyat jelata yang hanya menginginkan kebebasan dari dominasi. Kedua pihak ini tidak akan pernah dapat disatukan secara damai. Kepentingan mereka sama sekali tidak sebanding. Jadi, dilema kekuasaan Machiavelli adalah bagaimana menghindari peperangan antara bangsawan dan rakyat jelata. Ia memberikan dua kemungkinan penyelesaian. Dalam *Il Principe*, seorang pangeran yang ingin mempertahankan kekuasaannya harus mengekang aspirasi kaum bangsawan, sampai-sampai seorang penguasa dapat

mempertimbangkan pembunuhan berdarah dingin terhdap rekan dan koleganya sebagai salah satu alat untuk stabilitas. Sebaliknya, rakyat harus diperlakukan dengan lembut. Machiavelli bahkan menegaskan kalaupun seorang pangeran harus memilih untuk berpihak pada salah satu kelas, ia harus selalu membela rakyat jelata. Mengapa?

Pertama, karena jumlah mereka jauh lebih besar daripada kaum bangsawan sehingga mereka pasti akan menang. Kedua, karena rakyat jelata begitu jauh dari mesin pemerintahan yang dipimpin oleh pangeran sehingga mereka tidak mampu mengamati cara-cara yang terkadang keji yang harus digunakan pangeran untuk memerintah. Ketiga, karena mereka yang tidak berpendidikan, mudah dipengaruhi oleh penampilan dan tidak mampu memahami kebenaran yang disembunyikan oleh pangeran.

Pada karya *Discorsi* memperlakukan konflik kelas dengan cara yang berbeda, yaitu sebagai ciri positif atau produktif dari sistem republik yang berkembang. Machiavelli menganggap Roma kuno sebagai contoh ideal republik, padahal disana kekacauan merajalela. Dengan mengizinkan benturan antara kedua kelompok kepentingan dua kelas, Roma berhasil mewujudkan dan mempertahankan kebebasan sebagai nilai utama. Dalam republik seperti Romawi, kaum bangsawan, melalui Senat memiliki tanggung jawab utama untuk memerintah. Tetapi rakyat mengendalikan kekuasaan melalui lembaga-lembaga penyeimbang, seperti tribun, dan disitu

bersemai perbedaan pendapat rakyat. Perjuangan di antara keduanya sebenarnya menghasilkan kebebasan bagi seluruh rakyat, baik dalam hal pemerintahan mandiri yang tidak terikat pada kekuatan eksternal maupun bangsawan tiran. Dengan tarik ulur itu memastikan bahwa keinginan rakyat untuk tidak didominasi tercapai.

Kesalahan atas runtuhnya Republik Romawi disebabkan pada faksi-faksi di tribun dan bangsawan yang saling bertikai. Meskipun konflik-konflik itulah yang menghasilkan ketegangan kreatif sehingga menjadi sumber kebebasan rakyat Romawi. Model republik lainnya, seperti yang diperlihatkan oleh pemerintahan model Sparta dan Venesia menghasilkan sistem politik yang lebih lemah, stagnan atau rentan ketika keadaan berubah. Hal ini disebabkan karena kekuasaan berpusat pada satu sumbu.

Kebesaran Republik Romawi adalah penaklukannya atas wilayah yang sangat luas. Hasil dari kaum bangsawan dan rakyat jelata yang bekerja sama dalam penaklukan dan eksploitasi daerah lain. Perjuangan kelas disosialisasikan dan digunakan secara efektif untuk mendapatkan posisi dari rakyat menjadi bangsawan. Peluang naik kelas ini, mungkin tidak terlalu berlebihan untuk disebut sebagai praktik humanis sipil dengan pretensi imperialistik. Pada gilirannya rakyat jelata juga mengakhiri kekuasaan dan kebesaran para bangsawan di seluruh Eropa. Gerakan rakyat jelata yang berhasil menumbangkan kekuasaan bangsawan

paling popular adalah di Perancis. Raja sebagai symbol tertinggi dieksekusi oleh rakyat (yang tidak lagi diberi lebel jelata). Rakyat yang menjelma sebaai *demos* (peran kolektif) mengambil alih kekuasaan, menjalankannya dan membagi sekaligus mengkontrol kekuasaan. Ini mula tatanan *demos* menempatkan warga sebagai pusat negara.

Tatanan Warga-Demos Sebagai Pusat Kekuasaan Negara

Kata *demos* dalam arti komunitas warga yang memiliki tujuan kolektif, mengarahkan pikiran pada bekerjanya system tatanan pikiran demos dalam suatu Negara (demokrasi). Teori demokrasi normatif membahas landasan *demos* dalam lembaga-lembaga yang menjalankan *demos-cratein*, serta kewajiban moral para wakil warga negara. *Demos* berbeda dari teori demokrasi deskriptif yang bertujuan untuk menggambarkan dan menjelaskan bagaimana demokrasi konvensional dan lembaga-lembaganya berfungsi.

Teori demokrasi normatif bertujuan untuk memberikan penjelasan tentang kapan dan mengapa demokrasi secara moral diinginkan, serta prinsip-prinsip moral untuk menentukan bentuk lembaga-lembaga demokrasi serta tindakan warga dan para wakil rakyat. Teori demokrasi pada dasarnya bersifat interdisipliner dan harus memanfaatkan hasil dari ilmu politik, sosiologi, psikologi, dan ekonomi untuk memberikan panduan yang konkret. Garis besar teori demokrasi normatif memfokuskan perhatian pada tujuh isu terkait. Pertama, isu

tentang lingkup definisi demokrasi. Kedua, isu tentang pendekatan terkait relasi demokrasi dan nilai moral.

Ketiga, membahas apa dan kapan lembaga-lembaga demokrasi memiliki otoritas dan bagaimana konsepsi tentang batasan otoritas demokrasi. Keempat, mengeksplorasi pertanyaan tentang apa yang wajar dituntut dari warga negara dalam masyarakat demokrasi. Kelima, membahas berbagai pandangan tentang karakterisasi, kesetaraan, representasi. Keenam, membahas hubungan antara teori sosial dan demokrasi. Ketujuh, membahas pertanyaan tentang siapa yang harus dimasukkan dalam kelompok yang membuat keputusan demokratis.

Mari kita perdalam setiap aspek di atas. Istilah "demokrasi" secara umum merujuk pada metode pengambilan keputusan kolektif yang dicirikan oleh semacam kesetaraan di antara para peserta pada tahap pengambilan keputusan. Dari empat aspek definisi ini perlu diperhatikan beberapa hal. Pertama, demokrasi berkaitan dengan pengambilan keputusan kolektif, yang berarti keputusan dibuat untuk kelompok dan dimaksudkan untuk mengikat semua anggota kelompok.

Kedua, definisi mencakup pemahaman berbagai jenis kelompok dan prosedur pengambilan keputusan hingga dapat disebut demokratis.. Demokrasi dapat terjadi dalam keluarga, organisasi sukarela, perusahaan ekonomi, serta negara dan organisasi transnasional dan global. Definisi ini juga konsisten dengan berbagai sistem pemilihan, misalnya sistem pemilihan

mayoritas sederhana dan perwakilan proporsional. Ketiga, suatu definisi tidak dimaksudkan untuk memiliki bobot normatif apa pun, tidak diarahkan pada konteks tertentu. Keempat, kesetaraan bersifat sederhana, hanya kesetaraan formal satu orang satu suara dalam pemilihan perwakilan, kesetaraan substantif dalam proses musyawarah dan pembentukan koalisi yang mengarah pada pemungutan suara.

Dengan aspek-aspek tersebut demokrasi merujuk pada praktik pengaturan politik. Ini mungkin melibatkan peluang referendum, memutuskan jenis konstitusi, aturan-aturan hukum, kebijakan negara, partisipasi anggota kabinet dan partai serta pemilihan perwakilan. Memang pada dasarnya fungsi demokrasi bukanlah untuk menhasilkan bentuk demokrasi dan moral yang diinginkan, serta kapan dan bagaimana pengaturan kekuasaan itu. Demokrasi bertujuan melakukan evaluasi pembenaran moral, memutuskan berbagai prinsip dan konsepsi tentang manusia dan masyarakat.

Pembenaran yang diusulkan adalah mengidentifikasi nilai-nilai atau alasan yang mendukung demokrasi untuk dibandingkan dengan bentuk pengambilan keputusan alternatif lainnya seperti oligarki atau kediktatoran. Upaya membangun otoritas demokrasi berarti mengidentifikasi nilai-nilai atau alasan yang menjadi dasar kewajiban warga mematuhi keputusan demokrasi. Pembenaran demokrasi dimungkinkan untuk keseimbangan di masyarakat. Atau untuk mendukung bentuk pengambilan keputusan alternatif sambil memberikan

kesempatan warga negara mematuhi keputusan. Evaluasi pembenaran demokrasi setidaknya berdasarkan dua dimensi yang berbeda. Secara instrumental merujuk pada hasil penggunaan demokrasi. Dan secara metodis dengan pengambilan keputusan politik secara intrinsik.

Pengambilan keputusan demokratis diklaim sebagai paling baik dalam melindungi hak atau kepentingan rakyat karena lebih responsif terhadap penilaian atau preferensi publik daripada pemerintah. John Stuart Mill berpendapat bahwa demokrasi memberikan setiap rakyat bagian dari kekuasaan politik. Demokrasi memaksa para pembuat keputusan untuk mempertimbangkan hak dan kepentingan berbagai macam rakyat daripada yang dipertimbangkan di bawah aristokrasi atau monarki. Ketika kelompok-kelompok dilibatkan dalam proses demokrasi, kepentingan mereka lebih diutamakan oleh sistem politik demokrasi.

Para ekonom berpendapat bahwa demokrasi mendorong pertumbuhan ekonomi.Terdapat korelasi empiris yang kuat antara lembaga demokrasi yang berfungsi dengan baik dan perlindungan yang kuat terhadap hak-hak liberal inti, seperti hak atas pengadilan yang adil, integritas tubuh, kebebasan berserikat, dan kebebasan berekspresi. Ini menempatkan demokrasi sebagai instrument. Argumen instrumental terkait demokrasi dikemukakan oleh Amartya Sen yang berpendapat bahwa tidak pernah terjadi kelaparan besar-besaran di negara merdeka mana pun yang memiliki bentuk pemerintahan

demokratis dan pers yang relatif bebas. Dasar dari argumen ini adalah bahwa para politisi dalam demokrasi multipartai dengan pemilihan umum yang bebas dan pers bebas, memiliki dorongan untuk menanggapi kebutuhan-kebutuhan kaum miskin. Setidaknya pada kalangan miskin yang memilih mereka sebagai pemegang kekuasaan.

Dalam kondisi yang tepat, demokrasi lebih dapat diandalkan daripada metode alternatif saat menghasilkan keputusan politik yang benar menurut standar yang tidak bergantung pada prosedur. Penjelasan paling menonjol untuk keandalan epistemik demokrasi didasarkan pada *Teorema Juri Condorcet* (CJT), sebuah teorema matematika yang dikembangkan oleh matematikawan abad ke-18, Marquis de Condorcet yang dibangun berdasarkan apa yang disebut "hukum bilangan besar". Teorema ini menyatakan bahwa, ketika asumsi tertentu berlaku, probabilitas mayoritas pemilih mendukung keputusan yang benar meningkat seiring bertambahnya jumlah pemilih. Asumsi-asumsi tertentu yang berlaku antara lain:

Pertama, setiap pemilih cenderung mengidentifikasi keputusan yang benar (*asumsi kompetensi*) Kedua, para pemilih memberikan suara untuk apa yang mereka yakini sebagai keputusan yang benar (*asumsi ketulusan*) Suara-suara tersebut secara statistik saling independen (*asumsi independensi*).

Penggunaan system juri untuk menjelaskan kehandalan demokrasi sering dianggap berasal dari klaim Jean-Jacques Rousseau bahwa jika ketika suatu kelompok masyarakat yang cukup terinformasi berdiskusi, warga negara tidak berkomunikasi satu sama lain, maka kehendak umum akan selalu dihasilkan dari banyaknya perbedaan kecil, dan diskusi tersebut akan selalu baik. Daya tarik system matemetik bagi para demokrat berasal dari fakta bahwa, jika asumsi dasarnya terpenuhi, keputusan yang dihasilkan oleh kelompok pemilih yang berukuran sedang sekalipun hampir pasti benar. Misalnya, jika asumsi model matemetika ini berlaku untuk kelompok pemilih sebanyak 10.000 orang, dan jika setiap pemilih memiliki kemungkinan 51 persen untuk mengidentifikasi keputusan yang benar dari dua pilihan, maka probabilitas bahwa mayoritas akan memilih keputusan yang benar adalah 99,97 persen. Matematika model ini tidak dapat diperdebatkan. Namun, para kritikus argumen demokrasi berbasis aritmetika berpendapat bahwa asumsi yang mendasarinya jarang, jika pernah, terpenuhi dalam demokrasi yang sebenarnya.hal ini disebabkan sejumlah pertimbangan .

Pertama, banyak yang menyatakan bahwa pendapat pemilih tidak saling independen. Memang, proses demokrasi tampaknya menekankan persuasi dan pembangunan koalisi. *Kedua*, teorema tersebut tampaknya tidak berlaku untuk kasus-kasus di mana informasi yang diakses pemilih, dan yang menjadi dasar penilaian mereka, tersegmentasi dalam berbagai

cara. Segmentasi terjadi ketika beberapa sektor masyarakat tidak memiliki informasi yang relevan sementara yang lain memilikinya. Masyarakat dan politik modern tampaknya mewujudkan segmentasi semacam ini dalam hal kelas, ras, kelompok etnis, agama, posisi pekerjaan, tempat geografis, dan sebagainya.

Ketiga, semua pemilih mendekati isu-isu yang harus mereka putuskan dengan bias ideologis yang kuat yang melemahkan klaim bahwa setiap pemilih membawa semacam pengamatan independen tentang sifat kebaikan bersama ke dalam pemungutan suara. Para pendukung justifikasi demokrasi berbasis matematik umumnya menanggapi pandangan semacam ini dengan mencoba mengembangkan variasi model perhitungan menggunakan asumsi yang lebih lemah. Asumsi-asumsi ini lebih mudah dipenuhi dalam demokrasi, sehingga teorema yang direvisi dapat menunjukkan bahwa bahkan kelompok pemilih yang berukuran sedang hampir pasti menghasilkan keputusan yang benar.

Pada dasarya instrument matematis digunakan untuk mendukung justifikasi epistemik demokrasi perwakilan. Prosedur demokrasi diandaikan paling mampu memanfaatkan keragaman kognitif yang mendasari kelompok besar warga negara untuk memecahkan masalah kolektif. Karena demokrasi melibatkan banyak orang dalam proses pengambilan keputusan, maka dapat memanfaatkan banyak sumber informasi dan perspektif dalam menilai usulan kebijakan.

Baru-baru ini, ada model matematis yang diajukan oleh Hélène Landemore (2013) dengan menggunakan teorema "keragaman mengalahkan kemampuan" dari Scott Page dan Lu Hongyang menyatakan bahwa kumpulan agen acak yang diambil dari sejumlah besar agen dengan kemampuan terbatas biasanya mengungguli kumpulan agen terbaik dari kumpulan yang sama. Untuk berpendapat bahwa demokrasi dapat diharapkan menghasilkan keputusan yang lebih baik daripada pemerintahan oleh para ahli. Justifikasi epistemik untuk demokrasi bergantung pada gagasan bahwa pengambilan keputusan demokratis cenderung lebih informatif. bahkan lebih unggul daripada bentuk pengambilan keputusan lain tentang kepentingan warga negara dan mekanisme kausal yang diperlukan untuk memajukan kepentingan tersebut. John Dewey berpendapat bahwa demokrasi melibatkan konsultasi dan diskusi yang mengungkap kebutuhan dan masalah sosial. Bahkan jika para ahli tahu cara terbaik untuk memecahkan masalah kolektif, mereka membutuhkan masukan dari masyarakat untuk mengoreksi bias.

Karakter Warga dalam Demokrasi

Banyak yang mendukung demokrasi dengan alasan bahwa demokrasi memiliki efek menguntungkan warga negara. Demokrasi membuat pola imbal balik dengan mengupayakan pembentukan karakter pada warga agar dapat menggunakan demokrasi sebagaimana diharapkan. Pada satu sisi, karakter adalah prasyarat demokrasi. Pada sisi lain banyak yang setuju

dengan Mill dan Rousseau bahwa demokrasi cenderung membuat orang lebih membela kepentingan diri daripada membuat keputusan kolektif. Dalam masyarakat demokratis, individu didorong untuk lebih otonom. Untuk bisa bertindak otonom, orang perlu karakter.

Berkaitan dengan itulah, warga negara diberi kendali dengan batasa tertentu atas pengambilan keputusan politik, demokrasi menumbuhkan warga negara dengan karakter aktif dan produktif. Demokrasi cenderung membuat orang berpikir lebih hati-hati dan rasional karena hal itu berpengaruh pada hasil politik, baik terlibat sebagai anggota partai atau tidak. Demokrasi juga cenderung meningkatkan kualitas moral warga negara. Ketika mereka berpartisipasi dalam pengambilan keputusan, mereka mendengarkan orang lain, tetapi sekaligus diminta membenarkan diri sendiri kepada orang lain. Dan mereka dipaksa untuk berpikir sebagian dalam hal kepentingan orang lain.

Oleh karena itu, beberapa pihak berpendapat bahwa proses demokrasi cenderung meningkatkan otonomi, rasionalitas, aktivitas, dan moralitas para peserta. Masyarakat yang terdiri dari para pengambil keputusan yang otonom, rasional, aktif, dan bermoral lebih mungkin menghasilkan legislasi yang baik daripada masyarakat yang diperintah oleh orang yang egois atau sekelompok kecil orang yang memerintah rakyat yang patuh dan tidak reflektif.

Selain manfaat karakter, terdapat sejumlah justifikasi ekonomi demokrasi. Justifikasi ini berangkat dari gagasan bahwa preferensi kekuasaan telah diberikan dan bahwa lembaga-lembaga boleh dibentuk berdasarkan bagaimana warga negara, dengan mempertimbangkan keperluan mereka. Demokrasi konstitusional dapat muncul dari keadaan alam di mana individu dengan hak-hak alami dan hak milik dasar yang dilindungi akan menyetujui prosedur pengambilan keputusan secara kolektif. Individu menginginkan aparatus pengambilan keputusan kolektif untuk menangani masalah yang muncul dalam keadaan alami yang tidak terkendali dan membawa keburukan publik. Tujuan pengambilan keputusan kolektif adalah untuk mengatasi masalah yang muncul, terutama terkait mekanisme pasar dan dampak buruk bagi publik. Lalu disusunkan desain prosedur pengambilan keputusan yang dimaksudkan untuk meminimalkan dua jenis resiko: Resiko eksternal dan Resiko keputusan. Resiko keputusan adalah biaya yang timbul dari kesulitan dalam membuat keputusan kolektif. Pengambilan keputusan semacam itu membutuhkan waktu dan sumber daya.

Di satu sisi, mereka mempertimbangkan biaya eksternal yang dibebankan kepada warga jika prosedur pengambilan keputusan bukan konsensus. Setiap orang menyadari bahwa ketika prosedur pengambilan keputusan mendekati konsensus, kemungkinan biaya eksternal yang dibebankan kepada mereka menjadi nol. Dengan hanya mempertimbangkan biaya eksternal

dari prosedur tersebut, setiap orang lebih memilih konsensus. Di sisi lain, setiap orang mempertimbangkan biaya pembuatan keputusan prosedur kolektif. Ketika prosedur pengambilan keputusan tidak mendekati konsensus, biaya keputusan menjadi sangat besar karena semua tawar-menawar yang akan terus dikompromikan.

Tetapi berbeda dengan Plato. Plato berpendapat bahwa demokrasi lebih rendah daripada berbagai bentuk monarki, aristokrasi, dan bahkan oligarki. Alasannya demokrasi cenderung merusak keahlian yang diperlukan pemerintahan dengan membentuk masyarakat yang baik. Kebanyakan orang tidak memiliki bakat intelektual yang memungkinkan berpikir dengan baik tentang isu-isu sulit yang melibatkan politik. Tetapi untuk memenangkan jabatan atau meloloskan suatu undang-undang, politisi harus menarik perhatian orang-orang ini pada rasa benar atau salah. Ini sebabnya demokrai cocok untuk terus dipasarkan sebagai hal terbaik bagi pemerintahan dan rakyat.

Oleh sebab itu, negara akan dipandu oleh gagasan-gagasan yang digunakan oleh para ahli manipulasi dan marketing politik untuk membantu mereka memenangkan jabatan. Maka, menurut Plato, negara harus diperintah oleh raja-filsuf yang memiliki kebijaksanaan dan karakter moral yang dibutuhkan untuk pemerintahan yang baik. Dengan demikian, ia membela versi dari apa yang disebut David Estlund sebagai "epistokrasi", suatu bentuk oligarki yang melibatkan pemerintahan oleh para ahli.

Skema epistokrasi dapat dianggap menggabungkan nilai instrumental keahlian politik dengan nilai intrinsik kekuasaan yang luas. Salah satu keberatan terhadap segala bentuk praktik epistokrasi—bahwa kriteria keahlian apa pun cenderung memilih individu yang secara demografis homogen—kelemahan ini bisa melemahkan kemampuan mereka untuk menghasilkan kualitas politik dengan sebaran luas. Pada segi lain epistokrasi dianggap melebihi demokrasi. Meminjam Hobbes, demokrasi bahkan lebih rendah daripada monarki karena demokrasi memicu perselisihan yang di-destabilisasi antara rakyat Warga negara individu dengan politisi yang cenderung tidak memiliki rasa tanggung jawab. Tanggung jawab kualitas legislator karena tidak ada yang membuat perbedaan signifikan hasil pengambilan keputusan demokrasi dengan monarki. Akibatnya, kekhawatiran warga negara tidak terfokus pada politik. Politisi hanya berhasil membuat seruan yang keras dan manipulatif kepada warga negara untuk mendukung mereka sehingga mendapatkan lebih banyak kekuasaan. Tetapi politisi punya kecenderungan kurang memiliki sensitivitas untuk menghasilkan kebaikan bersama.

Kurangnya tanggung jawab hasil kerja politik melemahkan kepedulian warga terhadap tawaran para politisi. Maka satu-satuya peluang untuk mendapatkan dukungan adalah dengan melakukan manipulasi politik. Di sini politik semakin kehilangan kualitas dan tujuan pada kebaikan bersama. Kekuasaan mendorong untuk membuat seruan

sektarian, manipulatif dan memecah belah warga negara, sehingga faksi-faksi dalam politik tidak bisa memperoleh dukungan mutlak yang besar. Fenomena politik kontemporer menunjukkan bahwa persepsi warga negara terhadap demokrasi berskala besar cenderung bersikap apatis. Di Indonesia dalam beberapa kali pemilihan umum tercatat jumlah waga yang tidak menggunakan hak pilihnya lebih banyak dari warga yang berpartisipasi dalam pemilu.

Demokrasi memberi ruang bagi kepentingan khusus untuk mengendalikan perilaku politisi dan menggunakan kekuatan negara untuk tujuan mereka sendiri. Warga negara demokratis sering terlibat dalam aktivitas yang secara tidak sadar bertujuan untuk membangun identitas politik, tanpa melihat tujuan dan perilaku identitas politik itu sendiri. Sementara itu ada versi yang lebih sederhana, bahwa lembaga demokrasi telah dimodifikasi oleh kekuatan politik. Alih-alih memiliki efek menguntungkan subjek warga untuk aktif dalam politik seperti, demokrasi memiliki efek merugikan hubungan subjek antar warga. Warga mudah dipengaruhi oleh instrument politik dan membentuk faksi-faksi. Sehingga ada pula tanggapan negative berupa penolakan terhadap instrument demokrasi.

Dasar-dasar instrumentalisme Warga Negara

Secara teoritikal, argumen-argumen instrumental yang digunakan untuk mendukung ataupun menentang proses demokrasi adalah dasar untuk mengevaluasi pembenaran demokrasi. Berkaitan dengan teori moral umum, muncul

pertanyaan manakah yang lebih valuable antara tujuan dengan proses mencapai tujuan?. Manakah yang lebih berharga antara "demokrasi" dengan "proses menjalankan demokrasi"?. Pandangan utilitarianisme klasik tidak memberi ruang dalam aksiologi untuk mempertanyakan nilai-nilai semacam itu. Apalagi mempersoalkan tujuan demokrasi yang lebih ultimate seperti frasa "keadilan" dan "kebebasan". Utilitarian memaksimalkan utilitas—yang dipahami sebagai kesenangan atau kepuasan keinginan—dan memberikan argumen-argumen mengapademorasi perlu di dukung ataupun ditentang. Apakah dengan menggunakan demokrasi dapat menghasilkan kesenangan, ataukah dengan demokrasi seseorang mencapai kepuasaan politiknya?

Namun, tidak perlu menjadi seorang utilitarian untuk berargumen mendukung instrumentalisme dalam demokrasi. Instrumentalisme berkaitan dengan bagaimana peng ambilan keputusan kolektif dapat berlangsung dengan melibatkan warga secara umum. Instrumentalisme juga berkaitan dengan argumen bahwa pelaksanaan kekuasaan seseorang atas orang lain hanya dapat dibenarkan dengan merujuk pada perlindungan kepentingan atau hak orang yang kekuasaannya dijalankan. Dengan demikian, tidak ada distribusi kekuasaan politik yang dapat dibenarkan kecuali dengan merujuk pada proses pengambilan keputusan secara kolektif.

Jenis argumen lain untuk instrumentalisme berjalan secara negatif, bahwa terkadang nilai-nilai non-instrumental

juga digunakan dalam upaya pembenaran demokrasi. Misalnya penggunaan kekuatan militer untuk menstabilkan demokrasi,apakah dapat disebut sebagai bagiandari proses demokrasi itu sendiri? Ini sebenarnya tidak membenarkan demokrasi, jikalau terjadi pembenaran maka bersifat instrumental untuk demokrasi.

Instrument-instrumen demokrasi ini menunjukkan bahwa prosedur demokrasi tidak dapat secara intrinsik adil. Gagasan kesetaraan prosedural yang merupakan akar dari keadilan sosial, tidak dapat diinterpretasi sebagai bentuk distribusi kekuasaan politik di antara anggota masyarakat. Hubungan politisi dengan warga negara pasti menimbulkan ketidaksetaraan. Dan ketidaksetaraan itu dicerminkan oleh adanya prosedur yang diberlaku bagi seseorang tetapi tidak berlaku bagi orang lainnya. Proses musyawarah demokratis pasti memberikan pengaruh dan kekuasaan yang lebih besar kepada mereka yang memiliki kemampuan berargumen lebih unggul dan kemauan yang lebih besar untuk berpartisipasi, daripada yang lain. Sehingga kesetaraan kekuasaan politik tidak dapat secara intrinsik dialamatkan pada nilai adil atau benar.

Lembaga demokrasi setidaknya sebagian harus dievaluasi berdasarkan hasil dari keberadaan instrumen-instrumen itu. Berbagai pendekatan berbeda telah digunakan untuk menunjukkan bahwa demokrasi memiliki nilai intrinsik. Salah satu nilai dominan dalam demokrasi adalah instrument kebebasan. Demokrasi didasarkan pada gagasan bahwa setiap

orang harus menjadi penguasa atas hidupnya sendiri. Dengan begitu ia memiliki kebebasan untuk memilih dan menentukan arah hidupnya sendiri. Kehidupan setiap orang sangat dipengaruhi oleh lingkungan sosial, hukum, dan budaya yang lebih luas tempat ia tinggal. Hanya ketika setiap orang memiliki suara dan hak pilih yang sama dalam proses pengambilan keputusan kolektif, barulah setiap orang akan memiliki kendali yang sama atas lingkungan yang lebih luas ini.

Beberapa bentuk demokrasi mulai diimplementasikan oleh individu yang memiliki kesempatan untuk mengatur diri sendiri. Karena individu memiliki hak untuk mengatur diri sendiri, mereka memiliki hak untuk berpartisipasi secara demokratis. Idenya adalah bahwa hak untuk mengatur diri sendiri memberi seseorang hak, dalam batas tertentu untuk memberikan keputusan. Sama seperti seorang individu memiliki hak untuk membuat beberapa keputusan, baik ataupun buruk untuk dirinya sendiri. Demikian pula sekelompok individu memiliki hak untuk membuat keputusan buruk atau tidak adil untuk diri mereka sendiri mengenai kegiatan yang mereka lakukan bersama.

Argumen ini tampaknya mensyaratkan aturan dasar pengambilan keputusan dengan konsensus atau kebulatan suara. Jika setiap orang harus secara bebas memilih hasil yang mengikat dirinya, maka mereka yang menentang keputusan tersebut bukanlah pengatur diri sendiri. Mereka hidup dalam lingkungan yang dipaksakan kepada mereka oleh orang lain.

Jadi, hanya ketika semua setuju dengan suatu keputusan, barulah mereka secara bebas mengadopsi keputusan tersebut. Masalahnya adalah jarang tercapai suatu kesepakatan mengenai isu-isu besar dalam politik. Bahkan, salah satu alasan utama prosedur pengambilan keputusan politik adalah agar prosedur tersebut dapat menyelesaikan masalah meskipun ada perbedaan pendapat.

Salah satu argumen berbasis kebebasan yang dapat menghindari dilemma ini mengacu pada hak kolektif yang tak tereduksi dalam menentukan nasib sendiri. Seringkali dikemukakan bahwa komunitas politik memiliki hak sebagai sebuah komunitas untuk mengatur diri mereka sendiri secara politik sesuai dengan nilai-nilai, prinsip-prinsip, atau komitmen mereka. Hak untuk menentukan nasib sendiri secara kolektif membutuhkan instrument demokrasi yang memberikan warga negara kendali kolektif atas struktur politik dan hukum mereka. Instrumen demokrasi memang sudah cukup tetapi tidak memadai untuk mewujudkan hak menentukan nasib sendiri secara kolektif. Karena komunitas politik dapat menggunakan berbagai macam instrument untuk menerapkan prosedur baru dalam demokrasi.

Demokrasi yang dijalankan secara buruk akan diperbaharui dengan mengubah instumen yang diargumentasikan sebagai penyebab buruknya pelaksanaan demokrasi. Maka keburukan terletak pada proses, bukan pada institusi demokrasi. Ini mengarah pada praktik demokrasi non

instrumental. Pembenaran demokrasi non-instrumental mengacu pada ideal kebenaran publik. Hukum dan kebijakan yangdihasilkan oleh demokrasi dianggap sah sejauh dibenarkan secara publik oleh warga Negara. Pembenaran publik adalah pembenaran yang dilakukan setiap warga negara sebagai hasil dari penerapan kebebasan berpikir di antara sesama warga negara.

Teori demokrasi deliberatif Jürgen Habermas sangat berpengaruh dalam pengembangan pendekatan ini. Habermas menganalisis bentuk dan fungsi sistem demokrasi modern melalui lensa teori tindakan komunikatif. Pendekatan ini menghasilkan prinsip Demokrasi baru berupa :

- Hanya melalui undang-undang yang dapat mengklaim legitimasi untuk memperoleh persetujuan dari seluruh warga negara dalam proses legislasi diskursif yang dibentuk secara sah.
- Konsepsi legitimasi demokrasi menyatakan bahwa hukum—sebagai produk demokrasi—hanya sah jika dihasilkan dari proses demokrasi yang bebas dan inklusif berupa pembentukan opini dan kehendak warga negara. Seperti apa proses tersebut dalam masyarakat yang kompleks dan terdiferensiasi? Habermas menjawabnya dengan mengemukakan model dua jalur yang memahami legitimasi demokrasi sebagai hubungan antara badan-badan deliberatif yang terinstitusionalisasi. Mmisalnya, lembaga legislatif,

badan pemerintah, pengadilan dan komunikasi informal di ruang publik, yang bersifat di luar demokrasi dan tidak terkoordinasi secara terpusat.

Salah satu keberatan terhadap pandangan ini, bahwa prosedur demokrasi yang bebas dan inklusif tidak cukup untuk memenuhi tuntutan konsensus deliberatif yang diwujudkan dalam prinsip demokrasi. Tuntutan semacam itu tidak mungkin terpenuhi dalam masyarakat yang beragam, karena perbedaan pendapat yang mendalam tentang hukum mana yang harus diberlakukan, akan tetap ada setelah proses pembentukan opini dan kehendak yang relevan terbentuk.

Prinsip Demokrasi dianggap dapat mewujudkan legitimasi demokrasi yang idealis. Demokrasi bukanlah prinsip moral yang sejati, tetapi prinsip yang mewujudkan kondisi keberhasilan wacana praktis tentang tujuan politik yang dihantarkan melalui demokrasi. Dengan demikian, wacana tidak dapat mendasari legitimasi demokrasi yang menghasilkan moral public yang kuat. Mengambil inspirasi dari Habermas dan John Rawls, bahwa konsep demokrasi di mana warga negara membenarkan hukum dan kebijakan asalkan berdasar alasan yang diterima public. Demokrasi, jika dipahami dengan benar, adalah konteks di mana individu secara bebas terlibat dalam proses diskusi dan musyawarah atas dasar kesetaraan. Gagasan tentang kebebasan dan kesetaraan memberikan pedoman untuk menyusun lembaga-lembaga demokrasi.

Tujuan dari demokrasi adalah sebagai pembenaran publik melalui konsensus di antara warga negara. Tetapi masalah serius muncul ketika kita bertanya tentang apa yang terjadi ketika ketidaksepakatan tetap ada, namun keputusan harus dibuat. Dua kemungkinan jawaban diajukan. Bentuk konsensus yang lebih lemah daripada konsensus penuh sudah cukup untuk pembenaran publik. Yang harus ditunjukkan di sini bahwa konsensus yang lemah mudah dicapai di banyak masyarakat, bahwa ketidaksepakatan tidak selalu bertentangan dengan cita-cita pembenaran publik.

Prinsip dasar kesepakatan adalah adanya kewajaran, yang menurut orang-orang yang rasional dapat menawarkan cara-cara pengaturan masyarakat yang diterima secara wajar. Seseorang hanya menawarkan prinsip-prinsip yang dapat diterima oleh orang lain. Prinsip semacam itu menyiratkan semacam prinsip pengendalian diri yang mengharuskan orang-orang untuk menghindari pemebentukan undang-undang dan kebijakan berdasarkan prinsip-prinsip moral atau filosofis kontroversial. Ketika individu menawarkan usulan untuk mengatur masyarakatnya, tidak perlu mengacu pada seluruh kebenaran. Hanya pada bagian dari seluruh kebenaran yang dapat diterima secara wajar oleh orang lain. Untuk menjelaskannya seperti yang dikemukakan Rawls: Masyarakat politik harus diatur oleh prinsip-prinsip yang memiliki konsensus yang saling tumpang tindih. Ini dimaksudkan untuk

menghilangkan kebutuhan akan konsensus lengkap tentang prinsip-prinsip yang mengatur masyarakat.

G.Kesetaraan dan Otoritas Demokratis

Dalam diskursus filsafat politik, penataan kehidupan kolektif memicu perdebatan mendasar mengenai bagaimana kesetaraan manusia dioperasionalkan melalui institusi demokrasi. Ketika individu-individu saling memaksakan visi personal mengenai kesetaraan, pada hakikatnya merupakan bentuk pengakuan implisit atas hak untuk menjadi diktator dalam ruang bersama. Karena demokrasi hadir bukan sekadar sebagai alat teknis, melainkan sebagai kompromi moral yang adil. Melalui traktat hidup bersama-sama, setiap subjek bersedia membatasi klaim dominasinya dengan syarat bahwa semua orang melakukan rekonstruksi yang sama, sehingga melahirkan hak penentuan keputusan yang setara di hadapan konsensus bersama.

Namun, formalisme prosedural ini rentan terperosok ke dalam regresi tak terbatas (*infinite regress*). Ketika timbul ketidaksepakatan mengenai metode atau bentuk demokrasi yang hendak diadopsi. Seperti di Indonesia model demokrasi selalu mengalami perubahan consensus hamper setiap lima tahunan. Muncul pertanyaan krusial: apakah harus merumuskan prosedur berdemokrasi jika ternyata ada prosedur superior dan setiap prosedur ternyata masih terbuka untuk disengketakan, dan apakah penyelesaiannya harus dirumuskan secara demokratis pula?

Sebagai alternatif dari dilema ini, demokrasi melakukan justifikasi dengan memperkenalkan konsep kesetaraan publik. Bahwa keadilan tidak sekedar harus ditegakkan, melainkan harus termanifestasi secara kasatmata sehingga setiap agen dapat mengonfirmasi bahwa mereka diperlakukan setara. Landasan dari pandangan ini bersandar pada tiga postulat yaitu: kesetaraan fundamental atas kepentingan setiap subjek, keterbatasan kognitif manusia yang rentan terhadap bias peran, serta hasrat eksistensial individu untuk diakui setara dalam ranah publik.

Dalam lanskap masyarakat pluralistik yang dicirikan oleh ketidaklengkapan pengetahuan, demokrasi menjadi satu-satunya instrumen egaliter yang rasional. Melalui pemberian hak suara yang setara, demokrasi menawarkan solusi atas perbedaan pendapat yang terus-menerus tanpa menafikan fakta objektif akan adanya perbedaan manusia. Di sinilah kesetaraan publik menjadi pondasi sekaligus batas moral. Sebuah komunitas politik secara demokratis tidak dibenarkan menghapuskan hak-hak demokratis maupun hak-hak sipil dasar anggotanya. Kendati demikian, pendapat ini menghadapi kritik mendasar. Aturan mayoritas yang dianggap netral berisiko melahirkan tirani mayoritas atau alienasi minoritas yang permanen—sebuah anomali yang mencederai substansi kesetaraan publik itu sendiri.

Muncul skeptisisme mengenai kesetaraan politik dalam struktur negara modern yang dicirikan oleh pembagian kerja

yang kompleks serta sistem representasi. Menurut perspektif kesetaraan relasional yang mengalihkan fokus dari distributif menuju kualitas interaksi manusia. Sebagaimana dirumuskan oleh Samuel Scheffler, kesetaraan relasional menghendaki jalinan antar manusia yang bersih dari distorsi pangkat, kekuasaan, atau hierarki status. Niko Kolodny memperluas argumen ini dengan menempatkan institusi demokrasi sebagai komponen konstitutif dari tatanan relasional tersebut. Mengingat keputusan politik secara inheren melibatkan mobilisasi kekuatan yang tidak alamiah. Juga muncul ketimpangan dalam kontrol atas instrumen koersif ini berpotensi merusak status sosial warga negara. Dengan demikian, distribusi kekuasaan politik yang egaliter melalui institusi demokrasi menjadi niscaya demi terwujudnya kesetaraan sosial sejati.

Pertanyaan mendasar mengenai posisi warga negara untuk mematuhi hukum yang tidak mereka setujui membawa kita pada pemetaan konsep otoritas negara. Epistemologi hukum membedakan otoritas menjadi tiga ranah moral:

- Pembenaran normatif atas tindakan pemaksaan negara,
- Kemampuan negara untuk mengarahkan kepatuhan nyata pada diri warga negara,
- Hak moral untuk memerintah yang berkorelasi langsung dengan tugas kepatuhan sipil.

Argumen instrumentalis memandang otoritas demokrasi mampu memproduksi hasil-hasil eksternal yang baik. Varian

instrumentalis yang bersumber dari Teorema Juri Condorcet mengasumsikan bahwa dalam skala besar, pemungutan suara memiliki peluang matematis yang sangat tinggi untuk menghasilkan kebenaran objektif. Namun, model ini mengundang kekhawatiran karena dapat merusak tradisi oposisi yang loyal. Jika mayoritas selalu dianggap benar, minoritas politik secara rasional dipaksa untuk mengalihkan kesetiaan mereka. Hal ini berpotensi menggiring demokrasi menjadi bentuk otoritarianisme kognitif yang menuntut kepatuhan berpikir—sebuah kondisi yang ditolak bahkan dalam komunitas ilmiah, di mana konsensus mayoritas tidak serta-merta menegasi minoritas.

Sebagai jalan tengah, David Estlund menawarkan gagasan proseduralisme. Estlund berargumen bahwa prosedur demokratis memiliki otoritas karena melampaui kebetulan, keacakan dari lotere atau lemparan koin, sekaligus menjadi sistem politik terbaik yang dapat diterima oleh seluruh warga negara rasional demi menghormati kebebasan dan kesetaraan mereka.

Sebaliknya, konsepsi yang mendasarkan otoritas pada nilai moral yang harus melekat dalam proses pemerintahan mandiri kolektif (*collective self-government*) melalui kekuatan mayoritas. Maka John Locke menyatakan bahwa kontrak sosial secara inheren mengimplikasikan kepatuhan pada aturan mayoritas sebagai dinamika alami dari tubuh politik yang harus bergerak ke arah kekuatan yang lebih besar. Pemikiran Locke

mengisyaratkan bahwa kehendak kolektif harus diarahkan oleh nilai dari pada kepentingan setiap orang. Meskipun Locke mengakui bahwa aturan mayoritas pada awalnya dapat memilih sistem, tapi menggunakan prinsip keterwakilan demokratis merupakan sebagai syarat mutlak legalitas untuk melakukan pengaturan bahkan pemungutan pajak.

Sementara itu, Jean-Jacques Rousseau mendallilkan gagasan kehendak umum (*general will*) sebagai fondasi otoritas. Kehendak umum bukanlah agregasi mekanis dari preferensi privat, melainkan substansi moral komunitas yang mensyaratkan kesetaraan. Adanya pertimbangan inklusif atas kepentingan semua orang, serta partisipasi aktif dari subjek yang terikat hukum. Pandangan Rousseau dapat dipahami melalui dua spektrum interpretasi:

- Interpretasi Konstitutif: Hasil keputusan demokratis mengikat secara moral karena diproduksi oleh prosedur yang terorganisir secara adil, bukan karena kesesuaiannya dengan kebenaran eksternal.
- Interpretasi Epistemik: Prosedur demokratis berfungsi sebagai instrumen untuk melacak kebenaran objektif mengenai kebaikan bersama yang berada di luar prosedur itu sendiri.

Melanjutkan tradisi Rousseau, Anna Stilz merumuskan otoritas demokratis dari nilai kebebasan sebagai kemerdekaan (*freedom as independence*), yakni kondisi terbebas dari penundukan terhadap kehendak sewenang-wenang subjek lain.

Juga mengacu pada filsafat Kant, Stilz melihat bahwa dalam keadaan alamiah, penentuan hak milik secara sepihak akan selalu memicu benturan. Kesetaraan justru memerlukan sistem hukum otoritatif yang mampu memaksakan aturan objektif secara koersif. Agar sistem ini tidak menjelma menjadi ekstensi dari kehendak pribadi penguasa, solusinya terletak pada kehendak umum. Hukum itu sendiri dibentuk dalam iklim demokrasi dan ditentukan oleh persetujuan mayoritas. Maka mentaati hukum via demokratis berarti mentaati kehendak yang bersumber dari semua dan berlaku untuk semua.

Kendati begitu, pendapat ini menghadapi dua tantangan konseptual yaitu pandangan yang menyatakan bahwa kelompok minoritas tetap mengalami penundukan oleh kehendak mayoritas. Dan pandangan kekhawatiran tentang kriteria ideal kehendak umum yang terlampau utopis dapat menjerumuskan kesetaraan pada anarkisme a posteriori yang menolak legitimasi empiris negara mana pun. Sebagai rekonstruksi, Thomas Christiano mengajukan tesis bahwa penolakan terhadap hukum demokratis yang egaliter merupakan bentuk perlakuan merendahkan sesama warga negara. Ketika seseorang mengabaikan hukum dengan dalih menegakkan keadilan privat, ia tengah mengklaim superioritas moral atas suara orang lain, yang berarti melanggar kewajiban publik untuk memperlakukan sesamanya secara setara. Karena kesetaraan publik merupakan nilai primordial di atas sengketa

substantif, maka warga negara memiliki kewajiban moral untuk mematuhi proses demokrasi.

Seolah memberikan persetujuan, Daniel Viehoff menggunakan lensa kesetaraan relasional untuk membuktikan bahwa kepatuhan pada hasil demokratis merupakan prasyarat mutlak demi mencapai koordinasi sosial tanpa penundukan (*subjection*) kekuasaan. Fabienne Peter mengembangkan model proseduralisme murni yang menegaskan bahwa keputusan demokratis mengikat secara moral karena lahir dari sistem produksi pengetahuan yang adil, bukan karena kemampuannya dalam melacak kebenaran independen di luar prosedur.

Kedaulatan demokratis tidak bersifat absolut, melainkan dibatasi oleh prinsip-prinsip konstitutif yang jika dilanggar akan memutus jalinan otoritas moralnya. Filsafat politik membagi demarkasi ini menjadi batas internal dan batas eksternal. Batasan internal bersifat melemahkan (*undermining*); tidak sekadar mengalahkan bobot moral otoritas, melainkan menghancurkan dasar keberadaan otoritas tersebut secara keseluruhan. Sifat ini mengimplikasikan bahwa proses demokrasi secara sah tidak dapat digunakan untuk mengeliminasi hak-hak politik warga negara, kebebasan berbicara, maupun kebebasan berserikat yang fundamental bagi eksistensi fungsi demokratis itu sendiri.

Locke mengafirmasi batasan internal ini bahwa seorang individu tidak dapat menyerahkan dirinya pada pemerintahan sewenang-wenang. Di era modern, Ronald Dworkin

mengajukan gagasan bahwa prinsip pemerintahan mandiri menghendaki perlakuan terhadap setiap warga negara sebagai anggota penuh dari komunitas yang menuntut perlindungan mutlak atas kemerdekaan moral dan hak non-diskriminasi. Konsepsi kesetaraan publik menegaskan bahwa pelanggaran terhadap hak-hak dasar oleh majelis demokratis akan mendelegitimasi klaim moral majelis tersebut, karena perwujudan kesetaraan publik sangat bergantung pada perlindungan substantif terhadap hak-hak sipil dan ekonomi warga negara. Di seberangnya, batasan eksternal bekerja dengan cara mengalahkan (*overriding*) keputusan demokratis melalui prinsip-prinsip moral universal yang berdiri independen di luar sistem politik, seperti hak alami atas properti, integritas, serta kebebasan berpikir. Batasan eksternal ini kerap bermanifestasi dalam isu kebijakan luar negeri; sebuah keputusan mayoritas untuk melancarkan agresi militer yang tidak adil dapat runtuh di hadapan kewajiban moral universal untuk menolak kekerasan terhadap kemanusiaan.

Analisis mengenai batas internal ini sekaligus mengurai patologi politik yang dikenal sebagai masalah minoritas yang persisten. Kondisi ini mewujud ketika masyarakat terpolarisasi ke dalam blok-blok pemungutan suara, sehingga kelompok minoritas sosiologis tertentu ditakdirkan untuk selalu kalah dalam mekanisme mayoritas. Fenomena ini berbeda secara konseptual dari tirani mayoritas yang didorong oleh intensi jahat. Minoritas yang persisten dapat terjadi di bawah

mayoritas yang berniat baik, namun kelompok minoritas tidak pernah memiliki kesempatan untuk mengoreksi bias kognitif sistem atau mengaktualisasikan dunia sosial yang bermakna bagi kepentingannya. Dalam perspektif kesetaraan publik, eksistensi minoritas yang terus menerus merupakan bentuk penundukan publik yang mengonfirmasi bahwa kepentingan fundamental mereka telah terhambat, sehingga meruntuhkan legitimasi otoritas demokratis terhadap kelompok tersebut dan menuntut restrukturisasi kelembagaan.

Secara teoretis kesetaraan publik dan batas otoritas pada akhirnya berbenturan dengan problem empiris mengenai kapasitas warga negara dalam mengelola masyarakat yang berskala besar dan kompleks. Ada dua tantangan struktural yang saling berkelindan dalam ranah partisipasi demokratis. Pertama, sebagaimana dikemukakan oleh Plato dalam alegori kepemimpinannya, terdapat tesis elitis yang menyatakan bahwa urusan tata negara memerlukan kapasitas intelektual, pengetahuan mendalam, serta karakter moral superior yang tidak dimiliki oleh semua orang secara merata, sehingga pemerintahan seharusnya diserahkan kepada mereka yang memiliki kualifikasi tersebut.

Kedua, tuntutan peradaban memunculkan keniscayaan akan adanya pembagian kerja yang ketat dalam struktur sosial. Jika setiap warga negara diwajibkan untuk mencurahkan waktu dan energi mereka guna menavigasi labirin persoalan politik yang rumit, maka masyarakat akan kehilangan sumber daya

vital untuk menjalankan fungsi-fungsi esensial lainnya. Sebaliknya, jika energi kolektif dialihkan seluruhnya pada tugas-tugas spesifik non-politik, kapasitas warga negara untuk terlibat secara cerdas dan kritis dalam pengambilan keputusan publik akan tererosi oleh keterbatasan waktu dan keterasingan informasi. Banyak ahli teori demokrasi berpendapat bahwa demokrasi adalah cara memperlakukan setiap orang secara setara ketika ada alasan yang baik untuk menerapkan semacam pengaturan pada kehidupan bersama mereka, tetapi mereka tidak sepakat tentang cara terbaik untuk melakukannya. Peter Singer berpendapat bahwa ketika orang bersikeras pada cara yang berbeda untuk mengatur berbagai hal dengan benar, setiap orang dalam arti tertentu mengklaim hak untuk menjadi diktator atas kehidupan bersama mereka.

Tetapi klaim kediktatoran ini tidak semuanya dapat dipertahankan. Demokrasi mewujudkan semacam kompromi yang damai dan adil di antara klaim-klaim yang bertentangan untuk memerintah. Setiap orang berkompromi secara setara atas apa yang diklaimnya selama orang lain juga melakukannya, sehingga setiap orang memiliki hak yang sama dalam pengambilan keputusan. Pada intinya, pengambilan keputusan demokratis menghormati sudut pandang setiap orang tentang hal-hal yang menjadi perhatian bersama dengan memberikan setiap orang hak yang sama tentang apa yang harus dilakukan dalam kasus ketidaksepakatan. Bagaimana jika orang-orang tidak sepakat mengenai metode demokrasi atau bentuk

demokrasi tertentu yang seharusnya diterapkan? Apakah kita harus memutuskan pertanyaan-pertanyaan terakhir ini melalui prosedur tingkat yang lebih tinggi? Dan jika ada ketidaksepakatan mengenai prosedur tingkat yang lebih tinggi, apakah kita juga harus memutuskan pertanyaan itu secara demokratis? Pandangan ini tampaknya mengarah pada kemunduran tak terbatas.

Cara alternatif untuk membenarkan demokrasi berdasarkan kesetaraan adalah dengan mendasarkan demokrasi pada kesetaraan publik. Kesetaraan publik adalah prinsip kesetaraan yang memastikan bahwa orang dapat melihat bahwa mereka diperlakukan setara. Pandangan ini muncul dari tiga gagasan. Pertama, ada gagasan egaliter dasar bahwa kepentingan orang harus diutamakan secara setara, atau setidaknya mereka harus memiliki kesempatan yang sama untuk memajukannya. Kedua, manusia pada umumnya memiliki pemahaman yang sangat keliru dan bias tentang kepentingan mereka sendiri dan orang lain.

Ketiga, setiap orang memiliki kepentingan mendasar untuk dapat melihat bahwa mereka diperlakukan setara. Kesetaraan publik adalah prinsip egaliter yang dapat dilihat terwujud di antara orang-orang meskipun bentuk pengetahuan yang dimiliki orang sangat tidak lengkap. Ini bukan keseluruhan keadilan, tetapi sangat penting bahwa prinsip ini terwujud dalam masyarakat pluralistik. Demokrasi adalah cara yang unik dan egaliter secara publik untuk membuat keputusan kolektif

ketika terdapat perbedaan pendapat dan konflik kepentingan yang substansial di antara individu tentang bagaimana membentuk masyarakat yang mereka tinggali bersama.

Setiap orang dapat melihat bahwa satu-satunya cara yang masuk akal untuk mengatasi perbedaan pendapat yang terus-menerus tentang bagaimana membentuk masyarakat tempat mereka semua tinggal. Tentu saja sambil tetap memperlakukan semua orang setara di hadapan potensi kesalahan dengan memberikan setiap orang hak suara yang sama dalam proses membentuk masyarakat tersebut. Dengan demikian, demokrasi diperlukan untuk mewujudkan kesetaraan publik dalam masyarakat politik. Dalam kerangka kerja yang ditentukan oleh kesetaraan yang terwujud secara publik ini, individu diizinkan untuk mencoba mewujudkan gagasan yang lebih khusus tentang keadilan dan kebaikan bersama yang menurut mereka benar.

Gagasan kesetaraan publik juga menjadi dasar batasan pengambilan keputusan demokratis. Pemikirannya adalah bahwa suatu masyarakat tidak dapat secara demokratis memutuskan untuk menghapus hak-hak demokratis sebagian anggotanya. Kesetaraan publik juga mensyaratkan bahwa hak-hak liberal dan sipil dasar juga dihormati oleh proses demokrasi dan karenanya berfungsi sebagai batasan bagi pengambilan keputusan demokratis. Secara umum dianggap bahwa aturan mayoritas diperlukan untuk memperlakukan orang sebagai setara dalam pengambilan keputusan kolektif. Ini karena hanya

aturan mayoritas yang netral terhadap alternatif dalam pengambilan keputusan. Suara bulat cenderung mendukung status quo, seperti halnya berbagai bentuk aturan mayoritas super.

Pandangan di atas menimbulkan bahaya ganda berupa tirani mayoritas dan minoritas yang terus-menerus, yaitu kelompok orang yang selalu kalah dalam keputusan mayoritas. Tentu saja fenomena terakhir ini tidak sesuai dengan kesetaraan publik. Pandangan yang dipertahankan di atas kerentanan terhadap kesetaraan politik. Kesetaraan bukanlah cita-cita yang koheren di negara modern mana pun dengan pembagian kerja yang kompleks dan kebutuhan akan representasi.

Pendekatan lainnya mendasarkan demokrasi pada cita-cita *kesetaraan relasional*. Kepedulian terhadap kesetaraan relasional merupakan kepedulian terhadap Hubungan antarmanusia yang, setidaknya dalam beberapa hal penting, tidak terstruktur oleh perbedaan pangkat, kekuasaan, atau status. Niko Kolodny berpendapat bahwa lembaga-lembaga demokrasi merupakan komponen penting dari kesetaraan relasional. Salah satu argumen Kolodny menyatakan bahwa keputusan politik melibatkan penggunaan kekuatan paksa.

Ketidaksetaraan dalam kekuasaan untuk menggunakan kekuatan merusak status sosial yang setara setidaknya sebagian karena kekuasaan untuk menggunakan kekuatan adalah "kekuasaan yang menentukan distribusi kekuasaan lainnya". Individu yang memiliki kekuasaan superior untuk

menggunakan kekuatan terhadap orang lain memiliki status sosial yang lebih tinggi. Oleh karena itu, distribusi kekuasaan politik yang egaliter sangat penting untuk mewujudkan kesetaraan sosial. Dan hanya lembaga-lembaga demokrasilah yang menyediakan distribusi kekuasaan politik yang egaliter. Dan dari sini lahdemokrasi semakin mendapatkan otoritasnya seara teoritik dan secara praktik.

Otoritas Demokrasi dari Kepatuhan Warga Negara ?

Karena demokrasi adalah proses pengambilan keputusan kolektif, maka secara alami muncul pertanyaan apakah ada kewajiban warga negara untuk mematuhi keputusan demokratis ketika mereka tidak setuju dengan keputusan tersebut. Terdapat beberapa konsep mengenai otoritas sah demokrasi. Pertama, suatu kekuasaan negara demokrasi memiliki otoritas sah sejauh ia dibenarkan secara moral dalam memaksakan kekuasaannya kepada warganya. Otoritas sah dalam hal ini tidak memiliki implikasi langsung mengenai kewajiban atau tugas yang mungkin dimiliki warga negara terhadap negara tersebut. Hal ini hanya menyatakan bahwa jika negara dibenarkan secara moral dalam melakukan apa yang dilakukannya, maka negara tersebut memiliki otoritas sah.

Kedua, suatu kekuasaan negara demorasi memiliki otoritas sah sejauh arahan-arahannya menimbulkan kewajiban bagi warga negara untuk mematuhinya. Kewajiban warga negara tidak harus ditujukan kepada negara, tetapi merupakan kewajiban nyata untuk mematuhi. Ketiga, negara demokrasi

memiliki hak untuk memerintah yang berkorelasi dengan kewajiban warga negara untuk mematuhinya. Ini adalah gagasan otoritas yang paling kuat dan tampaknya merupakan ide inti dibalik legitimasi negara. Idenya adalah bahwa ketika warga negara tidak sepakat tentang hukum dan kebijakan, penting untuk dapat menjawab pertanyaan, siapa yang memiliki hak untuk memilih?

Ada beberapa alasan argumentative mengapa seseorang harus menghormati demokrasi ketika ia tidak setuju dengan keputusannya. Mungkin ada banyak pertimbangan instrumental yang berperan dalam memutuskan apakah seseorang harus patuh. Dan pertimbangan instrumental pada dasarnya sama, baik seseorang mempertimbangkan kepatuhan terhadap demokrasi atau bentuk pemerintahan lainnya. Terdapat pendekatan instrumentalis yang cukup unik bagi demokrasi dan tampaknya menjadi landasan konsepsi yang kuat tentang otoritas demokratis.

Pendekatan tersebut adalah pendekatan epistemik yang terinspirasi oleh Teorema Juri Condorcet. Di sana, kita membahas sejumlah kesulitan dalam penerapan Teorema Juri Condorcet pada kasus pemungutan suara dalam pemilihan dan referendum di negara demokrasi berskala besar, termasuk kurangnya independensi, segmentasi informasi, dan keberadaan bias ideologis. Kekhawatiran lain tentang konsepsi epistemik otoritas dalam Teorema Juri adalah bahwa hal itu akan terbukti terlalu berlebihan karena merusak praktik umum

oposisi yang loyal dalam demokrasi. Jika kondisi latar belakang Teorema Juri terpenuhi, mayoritas demokrasi skala besar hampir pasti akan menghasilkan keputusan yang tepat. Atas dasar apa warga negara dalam minoritas politik dapat secara rasional mempertahankan pandangan mereka dan bersaing dengan mayoritas?

Anggota minoritas memiliki alasan yang kuat untuk mengalihkan kesetiaan ke posisi mayoritas, karena masing-masing memiliki alasan yang sangat baik untuk berpikir bahwa mayoritas itu benar. Konsepsi epistemik otoritas berdasarkan Teorema Juri terancam untuk menjadi otoritas yang tidak dapat diterima. Karena menuntut tidak hanya kepatuhan tindakan tetapi juga kepatuhan pemikiran. Bahkan dalam komunitas ilmiah, fakta bahwa mayoritas ilmuwan mendukung pandangan tertentu tidak membuat ilmuwan minoritas berpikir bahwa mereka salah, meskipun mungkin membuat mereka ragu.

Beberapa teori otoritas demokratis menggabungkan pertimbangan instrumental dan non-instrumental. David Estlund berpendapat bahwa prosedur demokratis memiliki otoritas yang sah karena pemilihandalam demokrasi lebih baik daripada pemilihan acak dan secara epistemik merupakan sistem politik terbaik yang dapat diterima oleh semua warga negara yang rasional. Prosedur tersebut harus lebih baik daripada acak karena, jika tidak, mengapa kita tidak menggunakan prosedur acak yang adil seperti lotere atau lemparan koin?

Otoritas demokratis harus memiliki unsur kebenaran epistemik. Dan pembenaran prosedur demokratis harus dapat diterima oleh semua warga negara yang rasional untuk menghormati kebebasan dan kesetaraan mereka. Konsepsi Estlund tentang otoritas demokratis—yang disebut "proseduralisme epistemik"—menggabungkan cita-cita pembenaran publik dengan kepedulian terhadap kecenderungan demokrasi untuk menghasilkan keputusan yang baik.

Beberapa teoretikus demokrasi modern telah menentang segala bentuk demokrasi yang benar-benar egaliter atau deliberatif mengingat masalah partisipasi demokratis. Bahwa tingkat partisipasi warga yang tinggi cenderung menghasilkan undang-undang yang buruk yang dirancang oleh demagog untuk menarik warga yang kurang informasi dan terlalu emosional. Mereka memandang warga mengalami kekurangan informasi sebagai hal yang sangat wajar dan dapat dikelola. Bahkan ada sikap apatis warga di negara-negara modern sebagai fenomena sosial yang sangat jamak.

Para pemimpin politik harus menghindari isu-isu yang memecah belah dan sarat emosi serta membuat kebijakan dan hukum dengan sedikit memperhatikan tuntutan yang berubah-ubah dan beragam yang diajukan oleh warga negara biasa. Dengan cara ini akan tampak ada otoritasi warga terhadap demokrasi. Bahwa pemimpin politik telah menyera aspirasi. Warga negara berpartisipasi dengan memberikan suara, tetapi

karena mereka hanya mengetahui sedikit hal, mereka bukanlah pihak yang berkuasa dalam masyarakat deokrasi. Proses pemilihan biasanya hanyalah cara yang cukup untuk mempertahankan atau merotasi yang berkuasa. Namun, menurut pandangan Schumpeter, warga negara memang memiliki peran dalam menghindari politik. Ketika politisi bertindak dengan cara yang hampir semua orang dapat melihat sebagai hal yang bermasalah, warga negara dapat menyingkirkan para politisi yang tidak becus itu. Jadi, teori demokrasi tumbuh dari warga negara tampaknya kompatibel dengan beberapa argumen instrumentalis.

Tetapi dari pandangan teori agensi ada kompetensi politik warga negara yang berfungsi dengan baik dapat berfungsi sebagai semacam epistokrasi. Pandangan ini menyatakan bahwa, dalam kondisi yang tepat, pejabat terpilih dapat diharapkan untuk menjalankan kekuasaan politik secara lebih bertanggung jawab daripada warga negara dalam demokrasi langsung karena setiap pejabat jauh lebih mungkin untuk memberikan suara penentu dalam majelis legislatif ("efek pivotalitas") dan pejabat memiliki insentif lebih besar untuk menjalankan kekuasaan dengan memperhatikan kesejahteraan umum ("efek akuntabilitas"). Selain itu, dalam kondisi yang tepat, demokrasi perwakilan memungkinkan individu untuk menilai kompetensi kandidat untuk jabatan dan untuk memilih kandidat yang paling mampu membantu masyarakat mengejar komitmennya.

Salah satu pendekatan teoril ain adalah masalah kewarganegaraan demokratis yang mempertahankan elemen kesetaraan, pluralitas kelompok dalam kepentingan dalam politik. ecara garis besar, esensi dari semua politik kompetitif adalah penyuapan pemilih oleh para politisi. Petani mendukung kandidat yang berkomitmen pada dukungan harga tinggi hasil pertanian. Pengusaha mendukung politisi yang mendukung pajak perusahaan agar dibuat lebih rendah lagi. Konsumen akan memilih kandidat yang menentang pajak penjualan. Dalam konsepsi proses demokrasi ini, setiap warga negara adalah anggota kelompok kepentingan dengan kepentingan yang didefinisikan secara sempit dan terkait erat dengan kehidupan sehari-hari mereka.

Dalam hal ini, warga negara dianggap cukup informasi dan tertarik untuk memiliki pengaruh di komunitasnya. Atau setidaknya, masing-masing politisi pada kelompok kepentingan yang relatif dekat kepentingan para anggota biasa adalah agen utama dalam proses tersebut. Demokrasi bukanlah pemerintahan oleh mayoritas, melainkan pemerintahan oleh koalisi minoritas. Kebijakan dan hukum dalam masyarakat demokratis diputuskan melalui tawar-menawar di antara berbagai kelompok.

Pandangan ini mungkin kompatibel dengan gaya pendekatan demokrasi egaliter. Sebab pendekatan ini berupaya mendamaikan kesetaraan antara pengambilan keputusan kolektif dengan membatasi tugas warga negara pada tugas-

tugas yang mampu mereka lakukan dengan cukup baik. Tetapi pendekatan ini tidak begitu kompatibel dengan pendekatan pembenaran publik deliberatif karena menganggap proses demokrasi pada dasarnya berkaitan dengan tawar-menawar di antara berbagai kelompok kepentingan di mana preferensi tersebut mejadi penentu kebenaran dan keputusan.

Politisi dalam sebuah system demokrasi cenderung memperluas kekuasaan dipemerintah dan birokrasi untuk kepentingan mereka sendiri. Dan bahwa perluasan akan terjadi dengan mengorbankan publik yang sebagian besar tidak memperhatikan proses itu. Karena alasan ini, publik perlu memberi pembatasan ketat terhadap kekuasaan politisi. Masalah-masalah yang terjadi di dalam kelompok kepentingan kurang lebih sama dengan masalah dalamwarga negara secara umum. Di antara warga Negara hanya kepentingan ekonomi lah yang memungkinkan berhasil dalam memengaruhi pemerintah dan birokrasi. Banyak fungsi negara saat ini harus dialihkan ke pasar dan peran negara dibatasi pada penegakan hak-hak ekonomi dan kebebasan pasar. Namun, demokrasi harus menjawab dua kekhawatiran besar.

Sebagian besar literatur dalam ilmu politik dan teori ekonomi negara didasarkan pada asumsi bahwa individu bertindak secara eksklusif demi kepentingan diri mereka sendiri. Masalah partisipasi dan penjelasan tentang proses demokrasi bergantung pada asumsi sikap ekonomi ini. Ketika preferensi pemilih tidak diasumsikan sebagai kepentingan diri

sendiri, perhitungan nilai partisipasi berubah. Jika terlibat dalam demokrasi memberikan keuntungan ekonomi maka ia akan melibatkan diri dalam prosesi demokrasi. Namun ada pula preferensi moral dalam prosesi demokrasi. Jika seseorang memiliki preferensi untuk mematuhi kewajiban sipil yang dirasakan datang pada saat pemilihan maka ia secara bertanggung jawab merasa berkewajiban untuk memilih.

Selain itu, para pembela demokrasi deliberatif sering mengklaim bahwa kepedulian terhadap kebaikan bersama dan keadilan tidak hanya diberikan sebelum politik demokrasi, tetapi juga dapat berkembang dan meningkat melalui proses diskusi dan debat dalam demokrasi. Banyak debat dan diskusi dalam politik tidak akan dapat dipahami jika bukan karena fakta bahwa warga negara bersedia terlibat dalam diskusi terbuka dengan mereka yang memiliki sudut pandang berbeda dengan landasan adanya moralitas publik.

Musyawarah publik dalam demokrasi berskala besar mana pun akan terjadi dalam "sistem deliberatif" yang kompleks dan terdiferensiasi dalam beragam lembaga, asosiasi, dan arena persaingan yang semua itu menjalankan kerja politik. Sistem deliberatif demokrasi akan dicirikan oleh pembagian kerja demokratis. Setiap bagian-bagian sistem yang berbeda akan memberikan kontribusi berbeda terhadap sistem secara keseluruhan. Pertanyaan yang muncul adalah: apa peran yang tepat bagi warga negara dalam pembagian kerja ini? Secara filosofis, kita harus mengajukan dua pertanyaan. Pengetahuan

apa yang seharusnya dimiliki warga negara agar dapat memenuhi peran tersebut? Standar apa yang seharusnya dipenuhi oleh keyakinan warga negara agar dapat didukung oleh system itu secara memadai?

Warga negara harus memikirkan tujuan apa yang seharusnya dituju oleh masyarakat dan menyerahkan pertanyaan tentang bagaimana mencapai tujuan tersebut kepada para ahli. Alasan pembagian kerja ini adalah kenyataan keahlian berbeda-beda dan tetapi ada kesamaan dalam pemilihan tujuan, maka hal-hal inilah yang seharsnya bekerja dalam pengembangan legislasi dan kebijakan. Warga negara yang mampu dalam kehidupan sehari-hari, mampu untuk memahami dan mengembangkan pemahaman yang mendalam tentang nilai-nilai dan kepentingan dapat memilih tujuan berdemokrasi dan berpolitik. Tentu saja, warga negara perlu mengetahui siapa yang harus mereka pilih dan apakah yang dipilih itu benar-benar memajukan tujuan mereka.

Sementara teori lain menyebutkan warga negara biasa tidak perlu memiliki banyak pengetahuan tentang ilmu sosial dan fakta-fakta tentang keputusan politik. Karena itu dalam kehidupan politik, kita melihat keberadaan banyak lembaga perantara antara pemerintah dan warga negara. Warga negara menghemat waktu dengan memanfaatkan lembaga-lembaga seperti pers, serikat pekerja dan asosiasi kelompok kepentingan, partai politik, dan pemimpin opini untuk mendapatkan informasi tentang politik. Mereka juga

mengandalkan interaksi di tempat kerja serta percakapan dengan teman dan keluarga. Partai politik dapat menghubungkan warga negara biasa dengan berbagai cara, keahlian karena masing-masing partai memiliki pembagian kerja. Para ahli di partai memiliki cara untuk membuat keahlian mereka dapat dipahami oleh anggota lain. Partai politik merangsang perkembangan normatif warga negara dan memfasilitasi persaingan publik yang sehat dalam pembenaran politik berdasarkan perspektif tersebut.

Dalam demokrasi, masyarakat bergantung pada jejaring sosial dengan cara tertentu. Masyarakat menerima informasi gratis yang tidak mereka cari secara sengaja tentang politik dan hukum, di sekolah, di pekerjaan, diskusi dengan teman, kolega, dan keluarga, serta secara tidak sengaja melalui media. Dan ini dapat membentuk dasar yang lebih baik atau lebih buruk untuk mencari informasi lain. Institusi dapat memengaruhi aliran informasi gratis yang diterima individu. Pendidikan dapat didistribusikan secara lebih atau kurang egaliter. Kondisi kerja dapat memberikan informasi yang lebih atau kurang gratis tentang politik dan hukum. Orang-orang yang memiliki pekerjaan dengan kekuasaan yang signifikan seperti pengacara, pengusaha, pejabat pemerintah akan menjadi penerima manfaat informasi gratis berkualitas sangat tinggi. Mereka perlu mengetahui tentang hukum dan politik untuk melakukan pekerjaan dengan benar. Mereka yang memiliki pekerjaan dengan keterampilan rendah dan tidak tergabung dalam serikat

pekerja akan menerima informasi gratis tentang politik yang jauh lebih sedikit di tempat kerja.

Masalah demokrasi dan agen mulai nampak ketika ditanyakan darimana pejabat dan elit partai muncul? Memang beberapa masalah demokrasi perwakilan elektoral adalah menerapkan pengangkatan pejabat politik melalui seleksi acak, atau *sortisi* asalkan mereka telah terkoneksi dengan partai. Dalam riwayat sejarah, demokrasi Athena melibatkan demokrasi langsung untuk pembuatan undang-undang dan sortisi politisi untuk pemilihan pejabat. Sortisi dapat dikatakan sejalan dengan definisi demokrasi berdasarkan fakta bahwa warga negara memiliki kesempatan yang sama untuk dipilih. Sortisi dicirikan oleh kesetaraan pada tahap penting proses pengambilan keputusan. Alex Guerrero berpendapat bahwa sortisi dapat menghindari masalah terkait ketidaktahuan politik, kurangnya akuntabilitas perwakilan, dan penguasaan proses politik oleh elit. Masalah-masalah tersebut terpecahkan karena pengangkatan pejabat publik tidak bergantung pada masukan warga negara biasa yang cenderung tidak mengetahui masalah politik. Juga tidak memberi ruang bagi orang kaya dan berkuasa untuk memengaruhi pengambilan keputusan resmi melalui pendanaan kampanye pemilihan.

Salah satu keberatan sortisi adalah mengabaikan kepentingan warga negara dalam menjadi bagian dari proses pemerintahan kolektif yang diinisiasi oleh partai politik atas nama demokrasi. Proses pengundian untuk menjadi pejabat

public lebih tidak memungkinkan, apalagi untuk memilih perwakilan warga negara. Partai politik lah yang menyusun konsepsi tentang bagaimana semua kepentingan dalam masyarakat harus disatukan dalam satu kesatuan yang adil dan masuk akal. Dengancara itu partai politik dapat mengatasnamakan mewakili partisipasi warga Negara.

Apa saja kewajiban moral warga negara demokratis dalam demokrasi yang kompleks namun penuh bias semacam itu? Setidaknya ada tiga kewajiban demokratis warga negara yang menunjukan relasi otoritas demokrasi dan partai serta aspirasi atau kepentingan warga Negara. Tiga kewajiban itu adalah (i) kewajiban untuk memilih, (ii) kewajiban untuk menegakkan keadilan melalui pembangkangan berprinsip terhadap hukum, dan (iii) kewajiban untuk mengakomodasi perbedaan pendapat melalui kompromi dan konsensus.

(i) Kewajiban untuk memilih.

Seringkali dianggap bahwa warga negara demokratis memiliki kewajiban moral untuk memberikan suara dalam pemilihan. Namun, hal ini tidaklah punya pijakan jelas secara ontologis ataupun epistemologis. Yang ada haya pertautan kepentingan dan demi kelangsungan demokrasi itu sendiri. Suara individu merupakan kontribusi yang secara kausal tidak signifikan terhadap proses demokrasi. Dalam demokrasi berskala besar, peluang bahwa suara warga negara tertentu akan menentukan hasil pemilihan sangat kecil. Lalu alasan moral apa yang dimiliki warga negara demokratis untuk

berpartisipasi dalam politik meskipun hampir pasti mereka tidak akan membuat perbedaan ketika siapapun telah terpilih? Mengapa mereka tidak boleh berusaha untuk mempromosikan kebaikan atau keadilan dengan cara lain?

Parfit mengembangkan jawaban utilitarianisme tindakan untuk pertanyaan ini. Penganut utilitarianisme tindakan berpendapat bahwa tindakan yang benar secara moral memaksimalkan jumlah total utilitas yang diharapkan dari semua orang dalam masyarakat. Parfit berpendapat bahwa pemungutan suara mungkin tetap memaksimalkan utilitas yang diharapkan jika satu kandidat secara signifikan lebih unggul daripada kandidat lainnya. Jika kita menambahkan manfaat bagi setiap anggota masyarakat jika kandidat yang unggul menang, kita mendapatkan perbedaan nilai yang sangat besar. Jadi, ketika kita mengalikan nilai tersebut dengan probabilitas memberikan suara penentu, yang sering dianggap sekitar 1/100.000.000 dalam pemilihan presiden, kita mungkin masih mendapatkan nilai yang diharapkan yang cukup tinggi. Ketika kita mengurangi biaya bagi pemilih dan orang lain untuk memberikan suara, yang seringkali cukup rendah, dari angka ini, kita mungkin masih memiliki alasan yang baik untuk memilih.

Salah satu kekhawatiran terhadap pandangan Parfit adalah pandangan tersebut menghadapi versi dari apa yang disebut Jason Brennan sebagai "masalah partikularitas". Brennan menjelaskan mengapa warga negara harus

mempromosikan nilai melalui partisipasi politik dibandingkan melalui tindakan non-politik. Pemungutan suara hanyalah salah satu cara untuk mempromosikan utilitas secara keseluruhan; kita perlu mengetahui utilitas yang diharapkan dari berbagai tindakan yang mungkin mereka lakukan sebagai gantinya. Bahkan jika argumen di atas benar, mungkin saja banyak individu memaksimalkan utilitas yang diharapkan dengan tidak memilih dan melakukan sesuatu yang bahkan lebih bermanfaat dengan waktu mereka.

Alex Guerrero berpendapat bahwa warga negara memiliki alasan moral untuk memilih karena kandidat yang menang dengan proporsi suara yang lebih besar dapat mengklaim "mandat normatif" yang lebih besar untuk memerintah. Namun, setiap suara individu hanya memberikan kontribusi kecil terhadap proporsi suara yang diterima seorang kandidat. Jadi, kita mungkin meragukan kekuatan alasan untuk memilih yang diidentifikasi oleh Guerrero. Beberapa ahli teori berpendapat bahwa individu memiliki kewajiban moral untuk memilih agar terbebas dari keterlibatan dalam ketidakadilan negara.qSemua negara melakukan ketidakadilan—mereka membuat dan menegakkan hukum yang tidak adil, melancarkan perang yang tidak adil, dan banyak lagi—atas nama kepentingan negara yang alasan dan keputusan-keputusan itu tidak dipilih oleh warga saat pemilihan. Dan warga negara demokrasi berskala besar memiliki tanggung jawab tetap, dengan membayar pajak dan

mematuhi hukum, mekipun ada ketidakadilan negara terhadap mereka.

Teori keterlibatan berpendapat bahwa warga negara menghindari tanggung jawab bersama atas ketidakadilan negara jika mereka menentang ketidakadilan tersebut melalui pemungutan suara dan advokasi publik. Mengapa memberikan suara dan secara terbuka mengadvokasi penentangan terhadap ketidakadilan dianggap dapat membebaskan dari tanggung jawab yang ditetapkan melalui pembayaran pajak dan kepatuhan terhadap hukum?. Bahwa kepedulian seseorang untuk menentang ketidakadilan seharusnya berasal dari kepedulian yang lebih nyata terhadap kesalahan daripada menjaga tangan tetap bersih. Berdasarkan kewajiban moral untuk memilih, ada pentingnya melakukan bagian yang adil degan cara menuntut keadilan melalui kanal politik secara konsisten atas nama kesetaraan publik. Tuntutan untuk menciptakan dan mempertahankan status warga Negara yang adil. Oleh karena itu Negara, pemerintahan dan birokrasi memiliki 'hutang' dan perlu berterima kasih pada orang-orang itu. Dan cara negara berterima kasih adalah dengan melepaskan mereka dari beban membayar pajak. Ini semacam cara kerja para penguji system keamanan dalam algoritma website. Para pengkritik, aktivis dan advokasi adalah mereka yang sanggup menunjukan celah lemah dari suatu praktik kebijakan public, bernegara, menjalankan pemerintahan dan birokrasi.

Lebih lanjut, pemungutan suara memberi warga negara mekanisme untuk membuat tuntutan agar membuat lembaga pemerintah, birokrasi bertindak adil dengan cara yang konsisten dengan menghormati kesetaraan publik sesama warga negara. Dengan hadir dan memberikan suara, warga negara dapat berkontribusi pada pencapaian keadilan kolektif sambil mempertahankan kekuatan pengambilan keputusan dengan sesama warga negara.

(ii) Kewajiban Menegakkan Keadilan Melalui Pembangkangan Terhadap Hukum,

Pembangkangan sipil telah lama diakui sebagai mekanisme utama di mana warga negara demokratis dapat secara sah mempromosikan keadilan politik dalam masyarakat. Menurut pandangan standar, pembangkangan sipil adalah pelanggaran hukum publik, tanpa kekerasan, dan berdasarkan hati nurani yang bertujuan untuk mengubah hukum atau kebijakan pemerintah. Orang-orang yang terlibat dalam pembangkangan sipil bersedia menerima konsekuensi hukum dari tindakan mereka untuk menunjukkan kesetiaan kepada hukum. Definisi standar pembangkangan sipil telah menjadi sasaran kritik. Beberapa pendapat menyatakan bahwa tindakan pribadi di mana pelaku pembangkangan berusaha menghindari konsekuensi hukum dapat dianggap sebagai contoh pembangkangan sipil. Mungkin cara paling umum untuk membenarkan pembangkangan sipil adalah dengan berargumen bahwa pertimbangan yang sama yang mendasari

kewajiban untuk mematuhi hukum menjadikannya tepat untuk melakukan pembangkangan sipil terhadap hukum. Rawls berpendapat bahwa sementara warga negara dari masyarakat yang "hampir adil" memiliki kewajiban untuk mematuhi hukum karena masyarakat tersebut hampir adil. Pembangkangan sipil dapat dibenarkan sebagai cara untuk membuat masyarakat yang bersangkutan lebih adil. Demikian pula, Daniel Markovits berpendapat bahwa anggota masyarakat dengan prosedur demokrasi yang egaliter dan inklusif memiliki kewajiban umum untuk mematuhi hukum karena hukum tersebut dihasilkan oleh prosedur yang egaliter dan inklusif, tetapi pembangkangan sipil dapat dibenarkan sebagai cara untuk membuat prosedur yang relevan lebih egaliter atau inklusif (Markovits 2005).

Mudah dipahami mengapa hal ini merupakan cara yang menarik untuk membenarkan pembangkangan sipil, karena dibenarkan dengan mengacu pada nilai-nilai yang sama yang mendasari kewajiban untuk mematuhi hukum. Di sisi lain, seperti yang dicatat Simmons, jika tidak ada kewajiban umum untuk mematuhi hukum, tampaknya tidak ada anggapan yang mendukung kepatuhan hokum juga. Dengan demikian tidak ada kebutuhan khusus untuk pembenaran pembangkangan sipil; kepatuhan dan pembangkangan sama-sama membutuhkan pembenaran.

Para pendukung pendekatan standar, umumnya berasumsi bahwa hanya pembangkangan sipil yang dapat dibenarkan. Namun, pembangkangan sipil tidak menikmati

asumsi normatif dibandingkan dengan pembangkangan hukum. Gagasan intinya adalah bahwa sejauh nilai-nilai yang mendasari kewajiban untuk mematuhi hukum—misalnya atas nama nilai keadilan atau kesetaraan demokratis—bisa digunakan untuk pembangkangan sipil terhadap hukum. Nilai-nilai tersebut kadang-kadang juga paling baik digunakan dalam konteks pembangkangan terselubung, mengelak, anonim, atau bahkan kekerasan terhadap hukum. Dari sini persoalan menjadi make sense, yakni atas dasar norma dan nilai warga Negara diwajibkan untuk patuh, dan menerima demokrasi. Dan pada saat yang sama nilai dan norma itu juga dapat dipakai untuk menyatakan tidak menerima hokum atas nama demokrasi dan kesetaraan.

(iii) Kewajiban Untuk Mengakomodasi Perbedaan Pendapat Melalui Kompromi dan Konsensus.

Perbedaan pendapat tentang hukum, kebijakan, atau prinsip-prinsip apa saja yang seharusnya diterapkan dalam masyarakat demokrasi merupakan debat yang terus-menerus diadakan dalam masyarakat demokratis. Seringkali dikemukakan bahwa warga negara dan pejabat memiliki kewajiban untuk memoderasi aktivitas politik guna mengakomodasi pandangan yang berbeda dari sesama warga negara atau pejabat. Ada dua kewajiban public yang banyak dibahas dalam literatur: kewajiban kompromi dan kewajiban pembenaran publik.

Kompromi dipahami sebagai kesepakatan antara pihak-pihak untuk memajukan hukum atau kebijakan yang semuanya dianggap suboptimal karena mereka tidak sepakat tentang hukum atau kebijakan mana yang optimal. Meskipun secara luas diterima bahwa ada alasan-alasan instrumental yang kuat untuk berkompromi, ada alasan moral intrinsik untuk berkompromi lebih kontroversial. Alasan intrinsik untuk berkompromi berdasarkan nilai-nilai demokrasi seperti inklusi, saling menghormati, dan timbal balik. Namun, Simon May berpendapat bahwa argumen tersebut gagal dan bahwa semua alasan untuk berkompromi bersifat pragmatis. Para pendukung pendekatan justifikasi publik dalam demokrasi berpendapat bahwa warga negara dan pejabat demokrasi memiliki kewajiban moral individu untuk melakukan justifikasi publik. John Rawls berpendapat tentang "kewajiban kesopanan" yang mengharuskan warga negara dan pejabat untuk siap memberikan justifikasi yang dapat diterima bersama agar undang-undang dapat diterima, dapat memberikan suara, terlibat dalam advokasi publik. Karena perbedaan pendapat tentang kebenaran moral secara filosofis telah menjadi pengetahuan yang komprehensif dalam demokrasi.

Demikian pula kewajiban kesopanan mengharuskan warga negara untuk mengacu pada konsepsi “keadilan politik" yang argumentative, yang dapat menjadi objek "konsensus dari tumpang tindih kepentingan". Alasan adanya kewajiban kesopanan publik mengacu pada kebutuhan pelaksanaan

otoritas politik yang memaksa setiap orang menghormati kebebasan dan kesetaraan warga negara.

Dengan tiga penjelasan di atas, kita akan sampai pada postulat tentang apakah memang pasi perlu untuk memberikan kepercayaan pada orang-orang, atau elit dari partai yang dipilih oleh warga tetapi tidak bisa dikontrol olehnya. Tidak bisa disupervisi oleh warga negara tentang keputusan politiknya selama mewakili warga negara pemilihnya.Maka demokrasi perwakilan merupakan bagian dari kinerja demokrasi. Dan perwakilan bukan keniscayaan dari demokrasi itu sendiri. Representasi merupakan bagian penting dari pembagian kerja dalam demokrasi berskala besar. Sehingga kita dapat mengajukan dua pertanyaan moral mengenai representasi. Sistem perwakilan seperti apa yang terbaik? Prinsip-prinsip moral apa yang mengikat para perwakilan?

BAB V
SISTEM-SISTEM DALAM RELASI WARGA-NEGARA

"Citizenship Philosophy"

Sistem Perwakilan Apakah Memberi Otoritas Terbaik?

Sejumlah perdebatan telah bermunculan tentang jenis sistem perwakilan apa yang terbaik untuk masyarakat demokratis. Pilihan yang kita buat di sini akan sangat bergantung pada pembenaran moral terhadap demokrasi, konsepsi tentang kewarganegaraan, serta pemahaman empiris tentang lembaga politik dan bagaimana lembaga tersebut berfungsi. Jenis-jenis perwakilan politik formal paling mendasar yang tersedia adalah perwakilan distrik anggota tunggal, perwakilan proporsional, dan perwakilan kelompok. Selain itu, banyak masyarakat telah memilih lembaga legislatif multikameral. Dalam beberapa kasus, kombinasi dari bentuk-bentuk tersebut telah dicoba oleh berbagai negara.

Sistem perwakilan distrik anggota tunggal mengembalikan perwakilan tunggal dari wilayah yang ditentukan secara geografis yang berisi populasi yang kurang lebih sama ke badan legislatif dan menonjol di Amerika Serikat, Inggris Raya, dan India. Bentuk perwakilan proporsional yang paling umum adalah perwakilan proporsional daftar partai. Dalam bentuk sederhana dari skema tersebut, sejumlah partai

bersaing untuk pemilihan ke badan legislatif yang tidak dibagi menjadi distrik geografis. Partai-partai memperoleh kursi di badan legislatif sebagai proporsi dari jumlah total suara yang mereka terima dalam populasi pemilih secara keseluruhan. Perwakilan kelompok terjadi ketika masyarakat dibagi menjadi kelompok-kelompok yang tidak ditentukan secara geografis seperti kelompok etnis atau linguistik atau bahkan kelompok fungsional seperti pekerja, petani, dan kapitalis dan mengembalikan perwakilan ke badan legislatif dari masing-masing kelompok tersebut.

Banyak yang mendukung sistem daerah pemilihan tunggal dengan alasan bahwa sistem ini tampaknya menghasilkan pemerintahan yang lebih stabil daripada bentuk perwakilan lainnya. Pemikiran ini berlandaskan pada anggapan bahwa perwakilan proporsional cenderung memecah warga negara menjadi kubu-kubu homogen yang saling bertentangan, yang secara kaku berpegang pada garis partai mereka dan terus-menerus bersaing untuk mengendalikan pemerintahan. Karena ada banyak partai dan mereka tidak mau berkompromi satu sama lain, pemerintahan yang dibentuk dari koalisi partai cenderung cepat runtuh. Pengalaman pemerintahan pasca perang di Italia tampaknya mengkonfirmasi hipotesis ini. Sebaliknya, perwakilan daerah pemilihan tunggal dikatakan meningkatkan stabilitas pemerintahan karena mendukung sistem pemerintahan dua partai. Setiap siklus pemilihan

kemudian menentukan partai mana yang akan tetap berkuasa untuk jangka waktu tertentu.

Charles Beitz berpendapat bahwa sistem perwakilan distrik tunggal mendorong moderasi dalam program partai yang ditawarkan kepada warga negara untuk dipertimbangkan. Hal ini merupakan hasil dari kecenderungan sistem perwakilan menuju sistem dua partai. Dalam sistem dua partai dengan aturan mayoritas, menurut argumen tersebut, setiap partai harus menarik pemilih median dalam spektrum politik. Oleh karena itu, mereka harus memoderasi program mereka untuk menarik pemilih median. Lebih lanjut, mereka mendorong kompromi antar kelompok karena harus mencoba menarik banyak kelompok lain agar dapat menjadi bagian dari salah satu dari dua partai terkemuka. Kecenderungan ini mendorong moderasi dan kompromi pada warga negara melalui partai politik, kelompok kepentingan.

Para pendukung perwakilan proporsional dan kelompok berpendapat bahwa perwakilan distrik anggota tunggal cenderung meredam suara dan mengabaikan kepentingan kelompok minoritas dalam masyarakat. Kepentingan dan pandangan minoritas cenderung diartikulasikan sebagai latar belakang dan cara untuk meredam kekhasan mereka. Dalam perwakilan kepentingan, wakil minoritas seringkali kesulitan untuk terpilih dalam sistem distrik anggota tunggal, sehingga dituduhkan bahwa kepentingan minoritas seringkali secara sistematis kurang terwakili. Terkadang masalah ini diatasi

dengan menggambar ulang batas-batas distrik dengan cara untuk memastikan representasi minoritas yang lebih besar. Tapi upaya-upaya tersebut selalu mengundang kontroversi karena ada perbedaan pendapat yang cukup besar tentang kriteria pembagian kursi. Sebaliknya, dalam sistem perwakilan proporsional, perwakilan dari berbagai kelompok ditempatkan di lembaga legislatif sesuai dengan pilihan warga negara. Kelompok minoritas tidak perlu menyesuaikan tuntutan mereka dengan dikotomi dasar pandangan dan kepentingan yang menjadi ciri sistem distrik anggota tunggal, sehingga pandangan mereka lebih terartikulasi, lebih terwakili.

Para pendukung representasi kelompok, seperti Iris Marion Young berpendapat bahwa beberapa kelompok yang secara historis terpinggirkan masih belum dapat direpresentasikan proporsional. Misalnya kelompok adat. Mereka mungkin tidak dapat mengorganisir dan mengartikulasikan pandangannya semudah kelompok lain. Selain itu, kelompok minoritas secara sistematis dapat dikalahkan di lembaga legislatif dan kepentingan mereka secara konsisten terhambat sekalipun memiliki beberapa representasi. Satu-satunya cara untuk melindungi kepentingan mereka adalah secara hukum memastikan bahwa mereka memiliki representasi yang memadai meskipun tidak proporsional. Dalam dinamika politik Indonesia, warga Negara perempuan menempati porsi 30% dalam setiap kontestasi perwakilan merupakan praktik dari pandangan ini.

Kembali ke pertanyaan di awal, norma moral apa yang berlaku bagi para wakil warga negara yang menjalankan tugas resmi mereka? Kita dapat memahami kemungkinan jawabannya dengan lebih baik dengan meminjam teori Hannah Pitkin tentang wali amanat dan delegasi. Para wakil warga negara yang bertindak sebagai wali amanat mengandalkan penilaian independen sendiri dalam menjalankan tugas. Norma-norma perwalian didukung dengan pengakuan bahwa, mengingat pembagian kerja demokrasi, para pejabat berada dalam posisi yang jauh lebih baik untuk membuat keputusan politik daripada warga negara biasa.

Para wakil warga negara yang bertindak sebagai delegasi tunduk pada penilaian warga negara pemilih. Norma-norma ini dapat dianggap mencerminkan nilai akuntabilitas demokratis. Karena warga negara memberi wewenang kepada para wakilnya untuk memerintah. Wajar berpikir bahwa para wakil bertanggung jawab kepada warga negara untuk melaksanakan keputusan mereka. Jika para wakil tidak bertanggung jawab, warga negara kehilangan kendali demokratis atas tindakan para wakil mereka di legislatif dan pemerintahan. Kenyataanya jika kita berpandangan bahwa warga negara memiliki peran dalam menentukan tujuan masyarakat, maka perwakilan dapat menjadi delegasi untuk melaksanakan tujuan tersebut, tetapi menjadi wali amanat juga dapat mewujudkan tujuan tersebut. Sehingga problem mendasat justru pada pemilih bukan pada

system. Bagaimanakah pemilih-pemilih atau warga negara itu berdiri di hadapan system demokrasi itu sendiri.

Jika masyarakat demokratis mengizinkan anggotanya untuk berpartisipasi secara setara dalam pengambilan keputusan kolektif menjalnakn hak-hak sipil. Lalu muncul pertanyaan alami, siapa yang berhak untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan kolektif? Apakah semua orang dewasa berhak untuk berpartisipasi? Apakah anak-anak berhak untuk berpartisipasi? Apakah semua penduduk berhak atas hak tersebut?. Tetapi kita juga dapat bertanya sejauh mana batas hak sipil seharusnya. Berapa banyak orang di suatu negara yang seharusnya dilibatkan dalam pengambilan keputusan kolektif? Memang, demokratis bertahan dengan menerapkan prinsip bahwa semua pihak yang tunduk pada pengambilan keputusan—mereka yang dipaksa atau dibebani tugas—memiliki suara dalam pengambilan keputusan Tetapi untuk memperluas pandangan, kita perlu menyelami lebih dalam tentang hak sipil.

Sistem Penetapan Hak Sipil - Kewajiban Warga Negara

Istilah hak sipil umumnya dipahami sebagai hak nondiskriminasi, hak warga negara untuk diperlakukan dan berkedudukan sama di hadapan hukum dan pemerintahan. Di Amerika, hak sipil merupakan produk dari gerakan social yang bertujuan untuk melindungi semua warga dari tindakan yang merugikan dan diskriminasi yang mungkin dilakukan terhadap mereka berdasarkan ras, jenis kelamin, agama, etnis, usia di

berbagai bidang kehidupan sosial, termasuk pemungutan suara. Di Inggris, frasa hak sipil hanya merujuk pada hak-hak yang dimiliki warga negara, yang merupakan hasil dari hukum positif. Hak sipil dibedakan dengan hak-hak alami *(birth right)* atau hak asasi manusia *(human right)* yang melekat berdasarkan kemanusiaan seseorang.

Pada pertengahan abad ke-19, Kongres di Amerika Serikat mengesahkan Undang-Undang Hak-Hak Sipil tahun 1866, yang menetapkan bahwa hak-hak sipil dipahami secara umum dalam konteks hukum, harus diberikan secara setara kepada semua orang, baik kulit hitam maupun kulit putih. Dengan demikian, Undang-Undang Hak-Hak Sipil tahun 1866 bertujuan untuk memastikan bahwa orang kulit hitam maupun kulit putih harus sama-sama menikmati perlindungan hukum perdata. Sejak disahkannya Undang-Undang tersebut, frasa hak-hak sipil baik di Amerika Serikat maupun secara global, paling sering dipahami sebagai merujuk pada hukum dan hak-hak yang diciptakannya yang bertujuan untuk kesetaraan, bukan hak-hak yang diciptakan oleh semua badan hukum positif.

Dalam penggunaan kontemporer, frasa hak-hak sipil telah mengalami pemekaran makna lebih luas. Selain hak anti-diskriminasi, dan hak atas perlindungan hukum yang sama, hak-hak terhadap kebrutalan kekuasaan dan tindakan tidak konstitusional lain yang dilakukan oleh pejabat negara juga dianggap sebagai hak-hak sipil. Berbagai gerakan untuk pengesahan hukum yang mungkin menciptakan hak-hak yang

saat ini belum ada, tetapi yang secara luas akan melindungi kesejahteraan manusia, seperti hak atas kesejahteraan sosial, lingkungan yang bersih, privasi, atau keamanan terhadap kekerasan senjata api, terkadang dipahami sebagai bertujuan untuk hak-hak sipil.

Pada zaman kuno, hak-hak sipil berarti sesuatu hak-hak individu yang diciptakan oleh hukum perdata atau privat yang melekat berdasarkan kewarganegaraan seseorang dalam suatu negara. Hak-hak tersebut meliputi hak untuk menikah, hak ayah atas anggota keluarga, hak untuk membuat wasiat, hak untuk memiliki, membeli, dan menjual properti, serta hak untuk membuat kontrak. Kepemilikan hak-hak sipil—hak-hak yang didefinisikan oleh hukum perdata atau privat—merupakan bagian dari apa yang membedakan warga negara, yang memiliki hak daripada budak, *metic*, yang tidak memiliki hak. Serta membedakan dari orang merdeka yang mungkin berada di bawah perwalian atau tidak mampu, dan karenanya tidak memiliki sebagian hak, tetapi juga bukan budak. Sir William Blackstone membandingkan hak-hak sipil, yang berasal dari hukum umum, dengan kebebasan alami, atau kemerdekaan alami, yang melekat berdasarkan sifat manusia atau kehendak Tuhan. Pada abad kedelapan belas dan paruh pertama abad kesembilan belas, hak-hak sipil, setidaknya di Amerika Serikat, berarti bagian dari semua hak hukum umum yang mengatur kehidupan pribadi dan mendasar. Hak-hak tersebut mencakup hak milik dan hak kontrak, hak untuk bebas dari cedera yang

ditimbulkan secara pribadi, hak akses ke pengadilan untuk mendapatkan kompensasi ketika hak-hak tersebut dilanggar, hak untuk memberikan kesaksian di pengadilan, hak untuk menikah, dan hak untuk menulis dan meninggalkan surat wasiat yang dapat ditegakkan.

Data historis ini mengidentifikasi hak-hak sipil dengan hak-hak hukum yang mengatur kehidupan pribadi, dan yang dinikmati atau seharusnya dinikmati seseorang berdasarkan kewarganegaraannya. Tidak ada definisi jelas yang muncul dalam periode sejarah. Istilah-istilah tersebut tidak didefinisikan dalam Institusi Justinian, maupun dalam Undang-Undang Hak Sipil tahun 1866. Dimulai pada paruh kedua abad kesembilan belas, dengan disahkannya undang-undang hak-hak sipil tahun 1866 dan 1870 di AS, hingga dua dekade pertama abad kedua puluh satu, muncul serangkaian penggunaan frasa hak-hak sipil yang berbeda, terutama di Amerika Serikat juga di sejumlah negara lain. Terdapat beberapa kesamaan dan kesinambungan antara makna kontemporer dan makna lama. Dalam tradisi Hukum Romawi dan Hukum Inggris, frasa hak-hak sipil biasanya merujuk pada hak-hak hukum tertentu dan badan hukum yang terkait dengan hak-hak tersebut.

Merujuk definisi klasik, hak sipil berarti semua hak hukum—seperti hak asasi manusia, hak moral, atau hak alami—dipahami sebagai ciptaan hukum positif. Frasa hukum hak sipil, di masa sekarang maupun di era sebelumnya, merujuk pada kumpulan hukum positif domestik yang menciptakan

berbagai hak-hak sipil dan sumber upaya hukum untuk penegakannya ketika dilanggar. Dan di sinilah letak perbedaan yang jelas dengan penggunaan frasa zaman kuno. Frasa "hak-hak sipil" tidak lagi merujuk pada hak-hak hukum yang berasal dari hukum umum atau dari Kode Sipil bergaya Eropa yang mengatur kehidupan pribadi, yang kepemilikannya sebagian mendefinisikan kewarganegaraan.

Hak-hak sipil sekarang ini secara luas dipahami sebagai hak-hak hukum yang bertujuan untuk kesetaraan. Baik dalam kehidupan pribadi maupun publik, dan yang melekat pada kepentingan kelompok-kelompok yang sebelumnya tidak setara karena perbudakan, subordinasi politik, pengecualian historis kewarganegaraan. Berbeda dengan hak alamiah, hak asasi manusia dan hak moral, hak-hak sipil seperti semua hak hukum lainnya, adalah ciptaan sistem hukum. Tetapi berbeda dari segi tujuan penetapan hak itu sendiri, hak-hak sipil bukanlah untuk memberikan hak setiap orang atau untuk memastikan ketertiban umum. Tujuan dari hak-hak sipil bukan untuk melindungi kehidupan individu dimana negara atau pemerintahnya tidak boleh ikut campur. Tujuannya adalah kesetaraan politik, inklusi sosial, menolak ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang sistematis. Dengan asumsi bahwa kesetaraan adalah tujuan tersirat dari hukum hak-hak sipil, lalu apa yang dituntut oleh kesetaraan? Apa konsepsi kesetaraan yang dijamin oleh hak-hak sipil, atau yang ingin dijamin? Apa yang dituntut oleh keharusan kesetaraan dari hukum, dan

bagaimana kesetaraan itu dapat dijamin atau diwujudkan oleh hak-hak sipil"?

Sebagian besar negara di Eropa, Amerika Latin, Irlandia, Israel, Afrika Selatan, Inggris Raya, dan Indonesia sendiri memiliki berbagai badan hukum yang bertujuan untuk menjamin hak-hak sipil. Negara-negara ini memiliki sejarah kelompok-kelompok yang terpinggirkan, terkucilkan, atau sebelumnya diperbudak, dijajah ada institusi hukum hak sipil yang berupaya untuk menyamakan kedudukan mereka. Hak-hak sipil, menurut pemahaman ini, adalah hak individu untuk bebas dari perlakuan diskriminatif berdasarkan keanggotaan individu dalam suatu kelompok yang telah menjadi sasaran subordinasi politik, segregasi yang disahkan secara hukum, atau perlakuan buruk dalam masyarakat. Hak untuk tidak didiskriminasi memperluas hak untuk bebas dari perlakuan tersebut oleh aktor pemerintah, oleh hukum itu sendiri, dan dalam beberapa keadaan oleh pihak swasta.

Dengan demikian, setiap individu memiliki hak sipil untuk tidak diperlakukan berbeda berdasarkan keanggotaan dalam suatu kelompok yang didefinisikan oleh ras, jenis kelamin, etnis, agama, atau karakteristik lain yang terkait dengan sejarah pengucilan atau pelecehan. Hak-hak sipil pada dasarnya adalah hak untuk melawan perlakuan diskriminatif. Model anti-diskriminasi telah mendominasi hukum hak-hak sipil AS, dan kesadaran hak-hak sipil, dari pertengahan abad ke-20 hingga saat ini. Namun, hukum hak-hak sipil yang muncul di

sekitar prinsip anti-diskriminasi telah menjadi sasaran gelombang kritik para cendekiawan, pengadilan, dan aktivis, serta dari seluruh spektrum politik.

Frasa hak-hak sipil semakin merujuk pada hak-hak hukum apa saja yang harus dimiliki warganegara. Kita semua memiliki hak yang sama kesempatan yang sama untuk berkembang. Namun, penting untuk dipahami bahwa frasa tersebut memiliki arti yang sangat berbeda di berbagai negara, dan mencerminkan serangkaian aspirasi sejarah. Hannah Arendt menyebut sebagai "hak untuk memiliki hak". Hak sipil menciptakan hak kesetaraan: hak untuk menikmati hak-hak sipil secara setara. Hak-hak itu pertama kali dicantumkan dalam Undang-Undang Hak-Hak Sipil, dan kemudian dijamin akan diberikan secara setara kepada orang kulit putih dan mantan budak, jelas bukan hak-hak anti-diskriminasi atau bahkan hak-hak kesetaraan. Sebaliknya, itu adalah hak-hak hukum Blackstonian yang telah lama diberikan kepada pria kulit putih melalui hukum umum,. Termasuk hak untuk membuat dan menegakkan kontrak, menulis surat wasiat, agar hak milik seseorang dihormati dan ditegakkan, untuk bersaksi di Pengadilan.

Warga negara dari setiap ras dan warna kulit, berhak atas hak yang sama di setiap Negara Bagian dan Wilayah di Amerika Serikat, untuk membuat dan menegakkan kontrak, untuk menuntut, menjadi pihak, dan memberikan bukti, untuk mewarisi, membeli, menyewa, menjual, memiliki dan

mengalihkan properti nyata dan pribadi, dan untuk mendapatkan manfaat penuh dan setara dari semua hukum dan prosedur untuk keamanan pribadi. Hak-hak sipil merupakan hak-hak yang didasarkan pada hak-hak alamiah, tetapi yang secara khusus melekat pada manusia karena statusnya sebagai anggota masyarakat, bukan karena kemanusiaannya. Hak-hak tersebut adalah hak-hak hukum, bukan hak-hak alamiah.

Hk-hak sipil adalah bagian dari semua hak yang dimiliki warga negara berdasarkan keberadaannya sebagai anggota masyarakat, tetapi dalam arti tertentu sangat mendasar sehingga membenarkan karakterisasinya sebagai "didasarkan pada"—meskipun bukan merupakan hak-hak alamiah itu sendiri— *dan yang* juga membutuhkan *hukum* untuk realisasinya, karena kekuasaan individunya tidak "cukup kompeten". Singkatnya, hak-hak tersebut adalah hak-hak yang "didasarkan" pada bagian dari hak-hak alamiah yang berkaitan dengan partisipasi dalam masyarakat, tetapi yang membutuhkan hukum positif untuk menikmatinya. Baik logika maupun bahasa dari penjelasan Paine ini tercermin dalam Undang-Undang tahun 1866, yang secara eksplisit merujuk pada badan-badan hukum positif tertentu sebagai sumber "hak-hak sipil" yang harus diberikan secara setara, bersama dengan "semua hukum dan prosedur untuk keamanan pribadi dan harta benda"—sebuah frasa yang secara langsung mencerminkan gagasan Paine—sebagai inti dari hak-hak sipil yang harus dilindungi.

Pandangan abad ke-19 tentang hak-hak sipil mengandung latar belakang berbeda, ada yang berpijak pada hak-hak alamiah, atau hukum alam dan ada yang berpijak pada justinian. Pemahaman abad ke-19 mengkaitkan hak-hak sipil dengan hak-hak alamiah. Tanpa hak-hak alamiah maka tidak ada hak-hak sipil. Seperti hak hidup, hak memberikan pilihan, ada arena sifat alamiahnya. Berbeda dengan hak sipil yang berakar pada Justinian. Hak sipil ada karena diadakan dan disepkati untuk ada seperti demikian adanya. Contohnya hak untuk membuat kontrak, proses hukum, dan perlindungan hukum terhadap kekerasan, semuanya dipandang ada karena hak itu diadakan demikian. Dengan demikian, hak-hak sipil bukanlah sekadar semua hak hukum yang dapat dibaca dari hukum yang ada, tetapi juga bukan sekadar lahir karena hak-hak alamiah. Hak kesetaraan merupakan titik temu dari keduanya.

Pada konsepi "perlindungan warga sipil secara setara" menunjukkan hak-hak sipil yag diuat setara dan dibuat ada lembaga yang menjamin dijalankannya kesetaraan itu. Misalnya, di AS, setelah ada keputusan Mahkamah Agung pada era tersebut, kongres mengesahkan Undang-Undang Penegakan Hukum (sekitar tahun 1870 dan 1871) yang bertujuan memberikan kepastian bahwa semua insitusi hukum, petugas penegak hukum federal, hakim dan pengadilan federal, serta jaksa federal, menegakkan hak-hak yang diciptakan oleh Undang-Undang tahun 1866 yang memberikan consensus perlindungan warga. Undang-undang itu kemudian digunakan

untuk menuntut jika ada kejahatan, kekerasan serta pelanggaran lain terhadap hak-hak sipil atau konstitusional. Namun, aturan itu pada akhirnya juga menuai kontrobersibaru dan melahiran konsenss baru. Yang dianggap tidak konstitusional adalah penegakan *hak* -hak oleh pejabat federal—dan sebagai hukum federal—semstinya dilakukanoleh petugas Negara bagian.

Dari contoh di AS itu, secara tidak langsung kita bisa melihat bahwa penentuak hak sipi (atau hak lain) bersifat politis. Kita telah kehilangan pemahaman bahwa manusia memiliki hak-hak mendasar yang dibedaka dengan hak-hak hukum. Oleh karena itu, jika suatu negara menolak untuk menegakkan suau hak mendasar disebut sebagai pelanggaran hak-hak sipil, seperti hak kebebasan dari pembedaan asal usul ras. Konsekuensinya kita telah kehilangan pemahaman universal. Pada abad ke-21, ketika dibutuhkan pendidikan dan pekerjaan, akses terhadap keduanya disebut sebagai hak mendasar. Padahal pada abad ke 19 atau abad sebelumnya itu bukan hak mendasar. Akses pendidikan adalah sesuatu yang istimewa pada jaman sebelum abad 19. Jika demikian, maka mungkin hak-hak yang dimiliki berdasarkan hukum pendidikan atau ketenagakerjaan sekarang harus dipahami sebagai hak-hak sipil, yang eksistensinya dibuat demikian adanya agar memperoleh perlindungan dan jaminan. Apa yang dijamin oleh hak-hak tersebut, sebagian besar, adalah kebebasan dari tindakan diskriminasi yang pada abad 17 dianggap sebagai

seuatu yang tidak eksis. Kulit putih dan kulit hitam memang dibedaan dan dianggap alamiah pada kurun abad tersebut. Hak kesetaraan sipil, sosial, dan politik bagi warga negara—yang pernah menerapkan standar ganda ras kulit hitam dan kulit putih secara diametral— telah melihat hak sipil itu sebagai hak yang diciptakan. Atau bisa disebut sebagai penegakan hak-hak individu agar dapat bebas dari diskriminasi atau produk politik yang merugikan.

Hak-hak sipil dalam konsepsi ini, sebagian besar, adalah hak anti-diskriminasi, dan artinya adalah bahwa seseorang tidak boleh diperlakukan berbeda setidaknya dalam bidang kehidupan tertentu, berdasarkan keanggotaannya dalam kelompok atau komunita sluas seperti negara. Dengan demikian, hak sipil mencakup, antara lain hak terhadap diskriminasi dalam pekerjaan, dalam hukum, dalam tindakan ekonomi. Perlu ditekankan bahwa sasaran hak-hak sipil dan undang-undang hak-hak sipil ini bukan hanya diskriminasi di ruang public tapi jauh lebih luas. Bebas dari diskriminasi di arena pribadi yang melibatkan ruang-ruang privat. Debat tentang area hak sipil pertengahan abad ke-20 telah mengalami perluasan yang signifikan. Hal itu lebih disebabkan karena faktor sosiologis.

Pertama, munculnya kelompok anti-diskriminasi yang telah meluas. Mereka memperjuangkan berlakunya larangan diskriminasi di bidang-bidang tertentu tidak hanya berdasarkan ras tetapi juga jenis kelamin, etnis, agama, asal negara, usia, dan

disabilitas di berbagai negara. Bahkan kini muncul juga kampanye untuk melindungi minoritas gender dan seksual juga. Jika propaganda mereka berhasil, akan muncul aturan dan jaminan perlindungan yang memberikan kepada kaum gay, lesbian, biseksual, dan nonkonformis gender suatu perlindungan dan tindakan yang sama/setara. Beberapa negara di dunia, telah menerima hal itu sebagai hak sipil.

Kedua, makna diskriminasi yang menjadi sasaran kampanye telah berubah dan meluas secara signifikan. Diskriminasi tidak lagi berarti tindakan yang disengaja yang mengakibatkan perlakuan yang lebih buruk terhadap individu berdasarkan karakteristik tertentu. Dalam kasus perlakuan buruk, niat untuk melakukan diskriminasi tidak perlu dibuktikan. Sebaliknya, jika seorang menggunakan formula, praktik, atau kebijakan yang berdampak lebih buruk pada kelompok tertentu maka disebut juga diskriminasi. Dimasukkannya area “dampak buruk" ke dalam ruang lingkup diskriminasi dan kesetaraan jelas memperluas konsep di berbagai Negara secara berbeda.

Ketiga, secara *keseluruhan* , prinsip anti diskriminasi, dan konsepsi hak-hak sipil yang mendasarinya bertujuan untuk mencapai kesetaraan bagi kelompok-kelompok yang sebelumnya terpinggirkan dengan memberantas dampak rasisme, seksisme, dan fanatisme etnis dan agama, serta bias terhadap lansia dan penyandang disabilitas, baik dalam kehidupan publik maupun privat. Prinsip anti-diskriminasi

mencakup esensi sebagian besar hak-hak sipil yang diciptakan oleh paradigm hukum selama dua abad terakhir. Anti-diskriminasi adalah cita-cita yang menjadi inti dari gerakan tersebut.

Namun, prinsip anti-diskriminasi tidak lepas dari kesulitan atau ambiguitas baru. Makna dari prinsip "anti-diskriminasi" telah diperdebatkan. Tidak jelas apakah kesalahan "diskriminasi" adalah pengambilan keputusan yang keliru secara sadar dalam suatu sistem hukum. Atau pengambilan keputusan yang tidak sadar karena penggunaan kriteria yang sama sekali tidak berkorelasi dengan kemunculan dampak buruk pada kelompok yang terpinggirkan. Misalnya menolak sekelompok orang adat yang tidak memiliki kartu tanda penduduk ketika mereka mengakses fasilitas kesehatan itu merupakan pengabaian administrative yang berujung pada tindakan diskriminatif. Meskipun pada dasarnya tidak dimaksudkan untuk melakukan tindakan diskriminatif tersebut.

Terlepas dari bagaimana definisinya, prinsip antidiskriminasi kini juga menjadi sasaran kritik yang cukup besar dari para cendekiawan, hakim, dan aktivis, di seluruh spektrum politik. Kritik paling awal dan berkelanjutan terhadap prinsip antidiskriminasi datang dari kaum libertarian dan pendukung pasar bebas. Kelompok yang berorientasi ekonomi ini berpendapat dengan berbagai alasan bahwa undang-undang antidiskriminasi berifat tidak efisien atau tidak perlu. Seperti

mempekerjakan orang-orang dari ras tertentu dinilai lebih efesien dibandingkan memperkerjakan orang setempat yang belum tentu kompeten. Jika butuh investasi SDM lagi untuk meningkatkan kompetensi tenaga kerja local maka menolak tenaga kerja local dan mengutamakan tenagar kerja dari ras tertentu bukanlah tindakan diskriminatif. Itu sebabnya mereka menolak propaganda anti diskriminasi. Mempekerjakan orang kulit putih atau laki-laki daripada orang kulit hitam atau perempuan karena ras atau jenis kelamin merupakan isu proksi. Oleh karena itu, "diskriminasi" dan antidiskriminasi melalui undang-undang hak sipil tidak lebih dari campur tangan pemerintah yang tidak efisien ke dalam pasar.

Dalam pengertian Gramscian dan Marxis, ada nuansa ketidakadilan yang lebih dalam ketika menggunakan preferensi diskriminatif. Fokus pada identifikasi dan koreksi praktik tindakan diskriminasi individual yang parsial dan kasuistis berisiko membutakan kita terhadap rasisme struktural atau institusional yang lebih merusak. Dampak rasisme antar generasi—satu abad perbudakan, pengucilan telah menyebabkan ketidaksetaraan kekayaan, pencapaian pendidikan, dan pendapatan, yang berdampak pada tindakan hokum dan system hukum yang mengatur makna diskriminasi. Dibutuhkan sesuatu yang lebih dari sekadar nondiskriminasi, jika ingin mencapai kemajuan tentang kesetaraan substantif atau keadilan sustantif untuk mendasari gerakan hak-hak sipil.

Kritik ekonomi kritis, dan postmodern terhadap prinsip antidiskriminasi sangatlah besar.

Perlu memahami kritik dengan mengartikulasikan pada penyebab sistemik, bukan individualistik, dari rasisme, seksisme, atau diskriminasi lain dengan merunut pada sistem pemikiran dan perilaku lain yang menundukkan seluruh kelompok. Tujuannya untuk mencapai kesetaraan substantif, bukan hanya kesetaraan formal atau hukum antara kelompok-kelompok ini. Berbagai bentuk subordinasi yang disebabkan oleh kapitalisme dan hierarki kelas, termasuk pendapatan pekerja kelas bawah, kurangnya hak kesejahteraan bagi kaum miskin, kerusakan lingkungan yang dirasakan secara luas lebih intens dirasakan. Akes pendidikan, perawatan kesehatan, dan lapangan kerja yang tidak memadai bagi kaum miskin secara keseluruhan merupakan hak sipil yang lebih layak diperjuangkan akibat fitur struktural kapitalisme liberal yang diterapkan oleh Negara. Gagasan ini lebih mengarah pada gerakan anti-subordinasi, bukan gerakan anti-diskriminasi yang orientasinya memandu hukum dan aspirasi hak-hak sipil yang belum menjadi hukum. hitam.

Di bidang hukum saat ini mulai membutuhkan analisis interseksional tentang tindakan-tindakan diskriminasi. Misalnya tindakan diskriminatif yang dirasakan seseorang, tetapi tidak dirasakan oleh orang lain lebih disebut sebagai tindakan pelanggaran hukum. Komunitas miskin dan orang adat, misalnya, menderita kerugian yang berbeda dan sangat

parah yang disebabkan oleh perubahan iklim akibat perilku korporasi mengeruk alam. Kerugian itu bukan masalah bagi hak sipil tetapi masalah hukum perorangan.

Gerakan-gerakan yang saat ini dicirikan sebagai gerakan hak-hak sipil tidak memiliki hubungan kausal atau tematik yang jelas dengan tindakan diskriminasi individual yang didorong oleh kasus kebencian. Gerakan-gerakan tersebut juga tidak selaras dengan konsepsi proteksionisme hukum. Apakah kita memiliki hak sipil atas lingkungan yang bersih? Paradigma gerakan mengarah pada bagaimana hukum lingkungan di tata di batasi. Tidak bertujuan untuk menyoroti dan memperbaiki kerusakan lingkungan yang tidak proporsional yang dialami oleh komunitas minoritas, orang-orang adat, orang miskin. Apakah kebutuhan hukum proteksi lingkungan itu seharusnya merupakan masalah hak sipil ? sebagaimana kita memiliki hak sipil atas pendidikan. Dan, jika kita memiliki aturan tentang itu semua, tetap saja belum ada hukum yang menjanjikan perlindungan dari bahaya-bahaya kerusakan alam.

Jadi hak-hak sipil yang ada baru menyentuh pada hal-hal terkait kebutuhan hidup modern seperti hak atas pendidikan berkualitas tinggi, pekerjaan, hak kesejahteraan, lingkungan yang bersih, perawatan kesehatan, keamanan dari kekerasan dan hak-hak sipil lain yang “sudah ada.” Hak sipil yang belum ada seperti Hak sipil atas perlindungan dari bahaya-bahaya korporasi, bahaya kapitalisme, bahaya anomali aparatur hokum,

lebih mengarah pada debat politik daripada debat pemenuhan hak sipil.

Cara pandang baru tentang penetapan hukum hak sipil ini memang dapat berdampak secara tidak proporsional dan menguntungkan bagi komunitas yang kurang beruntung. Tetapi inti dari hak sipil adalah hak untuk hidup sejahtera, bukan hak untuk tidak mengalami diskriminasi atau hak atas perlindungan hukum yang ada. Semua kampanye "hak sipil" kontemporer saat ini bertujuan untuk kesetaraan, kesejahteraan dan partisipasi politik. Semuanya menargetkan pemenuhan secara tidak proporsional komunitas yang kurang beruntung (komunitas adat, minoritas, terpinggirkan, marjinal). Dengan cara memberikan porsi lebih banyak dengan aneka pengaturan hukum positif. Sedangkan hak kerugian akibat kerugian lingkungan, atau kerugian ekonomi, atau kerugian yang disebabkan oleh tindakan sistematis yang legal, tidaklah dipandang sebagai hak.

Cara pandang memperoleh manfaat hukum ketika sesuatu ditetapkan sebagai hak (misal hak baru berupa hak atas informasi yang berimbang, hak dilindungi dari kejahatan aparatur negara) yang dapat dinikmati oleh kelompok elit dapat diperluas ke semua kelompok termasuk kelompok marjinal. Hukum yang dimiliki saat ini bukanlah dasar primer untuk membuat tindakan negara terhadap warga. Hukum yang seharusnya adalah akses kepada pembuatan hukum secara merata.

Oleh karena itu, hak-hak sipil baru ini secara filosofis didasarkan pada visi negara yang baik dan kehidupan yang baik sebagaimana tersirat dalam konstitusi yang ada. Ditambah dengan tuntutan perlindungan yang sama atau nondiskriminasi pada konseps kesejahteraan warga yang harus dilindungi oleh hukum. Seperti hokum yang menyatakan memberi perlindungan orang adat bahwa hutan mereka tidak akan diusik oleh aparatur negara yang memberi dasar legal korporasi perkebunan sawit dan pariwiata yang merusak identitas dasar mereka. Landasannya bukan semata-mata gagasan bahwa hukum sipil yang dimiliki harus melindungi semua warga termasuk orang adat. Tetapi doktrin bahwa hukum sipil tidak boleh mendiskriminasi apa yang sudah dimiliki. Orang adat sudah memiliki tanah dan kekayaan alam itu sebelum ada hukum lain yang mengaturnya.

Maka hukum sipil harus mendorong kebaikan manusia, dan kesejahteraan manusia, semuanya. Bumi yang sehat, pekerjaan yang diakui, pendidikan yang layak, dan keamanan dalam kehidupan pribadi, dan komunitas yang diterima public adalah prasyarat untuk kehidupan yang sejahtera. Dua posisi itu berbeda di hadapan Negara: hak privat dan hak komunitas dimana dua jenis hak ini mendahului dalil kebutuhan "kewajiban" warga terhadap negara.

Terdapat kontroversi filosofis yang substansial mengenai legitimasi dan cakupan hak keanggotaan komunitas. Dalam paradigma negara liberal bahwa komitmen untuk melindungi

hak-hak yang sama dari individu mengharuskan masyarakat untuk melindungi hak-hak itu terlebih dahulu. Oleh karenanya dibutuhkan hak komunitas. Hak privat sudah dibahas di atas, sedangkan hak komunitas setidaknya mengarah pada:

(1) Kak pemerintahan sendiri, yang melibatkan otonomi politik yang akan dijalankan melalui lembaga-lembaga, (2) hak multietnis, yang melibatkan anggota komunitas/(personal, marjinal,minoritas) untuk berintegrasi ke dalam masyarakat yang lebih besar (3) Hak representasi yang melibatkan komunitas minoritas, marjinal agar anggotanya dapat bertugas di lembaga legislatif, badan politik lainnya. Kymlicka berpendapat bahwa ketiga jenis hak komunitas itu pada prinsipnya, dapat dibenarkan bagi populasi yang disebut sebagai "minoritas nasional," seperti penduduk asli Amerika di Amerika Serikat dan penduduk asli Quebec dan Aborigin di Kanada. Di Indonesia, hak komunitas melekat pada semua etnis dan suku bangsa, peluang akses ke lembaga politik memang tersedia secara equal.

Minoritas nasional berarti komunitas antar generasi, yang masih memiliki institusi, yang mendiami wilayah tertentu dan yang menggunakan bahasa dan sejarah yang berbeda. Kymlicka berpendapat bahwa memberikan hak representasi khusus, klaim tanah, atau hak bahasa kepada minoritas dapat dilihat sebagai menempatkannya pada kedudukan yang setaras. Hak-hak tersebut tidak lantas memberikan wewenang kepada minoritas nasional untuk mencabut hak-hak sipil anggotanya

sendiri. Sebaliknya, hak-hak tersebut adalah perlindungan eksternal yang memberikan kelompok tersebut kekuasaan dan kekebalan yang dengannya mereka dapat melindungi identitas komunitas budaya mereka dari keputusan yang berpotensi merugikan dari masyarakat yang lebih luas.

Berbeda dengan minoritas nasional, imigran yang telah meninggalkan budaya asalnya hanya berhak atas serangkaian hak kelompok yang jauh lebih terbatas. Menurut Kymlicka, hak-hak polietnis adalah untuk mendapatkan penyesuaian atau akomodasi tertentu dalam hukum dan peraturan yang berlaku sehingga individu dapat mengakses lembaga institusi Negara. Kymlicka berpendapat bahwa orang Yahudi Ortodoks di Angkatan Bersenjata AS seharusnya memiliki hak hukum untuk mengenakan yarmulke saat bertugas dan orang Sikh Kanada memiliki klaim yang sah untuk dibebaskan dari undang-undang helm sepeda motor. Di Indonesia hal seperti itu telah dijalankan sebagaimana tentara wanita yang beragama Islam dapat mengenakan kerudung saat memakai baju dinas militer. Demikian pula opsir polisi wanita, diperbolehkan menggunakan kerudung saat bertugas.

Waldron mengkritik Kymlicka karena melebih-lebihkan pentingnya keanggotaan dalam komunitas tertentu bagi individu dan meremehkan perubahan dan saling keterkaitan budaya komunitas. Kebebasan individu membutuhkan konteks budaya pilihan, tetapi tidak memerlukan pelestarian tertentu. Individu liberal harus bebas untuk mengevaluasi budaya

mereka dan menjauhkan diri darinya. Kukathas juga mengkritik Kymlicka karena menyiratkan bahwa komitmen liberal terhadap perlindungan hak-hak individu tidak cukup untuk memperlakukan kepentingan minoritas dengan perlakuan yang sama.

Sedangkan Kukathas berpendapat bahwa perlu menegaskan pentingnya kebebasan individu atau hak-hak individu sambil menggariskan bahwa minoritas memiliki hak-hak kolektif. Tetapi aturan hukum akan mencegah negara untuk campur tangan lebih jauh ke dalam komunitas bahkan ketika budaya minoritas menimbulkan kerugian signifikan pada anggotanya sendiri. Seperti paradox orang Baduy punya hak mempertahankan identitas dan ke khasan komunitas mereka tetapi di sisi lain berhadapan dengan penghilangan hak individual anak-anak baduy untuk mengakses pendidikan yang memadai. Hasilnya hak individu harus dikalahkan demi terjaganya hak komuitas. Contoh kasus lain adalah ketika norma budaya komunitas menghalangi perempuan untuk mencari kesempatan pendidikan dan karier yang sama dengan laki-laki.

Barry menegaskan bahwa ada hak-hak perlawanan tertentu terhadap penindasan, eksploitasi, (dan cedera), yang setiap manusia berhak untuk menolaknya. Sistem hukum harus melindungi hak-hak tersebut dengan menerapkan aturan yang sama secara imparsial kepada semua orang. Terlepas dari keanggotaan komunitas budaya atau agama. Barry memperbolehkan beberapa pengecualian, misalnya bagi

seorang anak perempuan muslim yang kerudungnya terlampau lebar sehingga melanggar peraturan pakaian sekolah. Posisi Barry mencerminkan dan menguraikan pandangan yang menganjurkan hak-hak khusus bagi minoritas komunitas budaya dan etnis. Gitlin mengecam Barry bahwa pandangan tersebut merupakan penyimpangan dari hak-hak sipil yang menekankan kondisi universal dan hak-hak yang dapat diuniversalkan, menuju separatisme hak yang menekankan pada kebutuhan personal.

Di ujung spektrum lainnya, Taylor berpendapat bentuk kolektivisme atau komunitarianisme memberikan kepentingan intrinsik pada kelangsungan hidup budaya. Pengekangan pada hak individual untuk menjaga kebutuhan komunitas diperbolehkan. Maka Taylor mendorong gagasan kewarganegaraan yang bebas dan setara jauh di atas hak komunitas. Hak-hak sipil merupakan kumpulan hak yang membentuk kewarganegaraan yang bebas dan setara di alam demokrasi liberal. Kewarganegaraan dalam konteks tersebut memiliki dua dimensi utama: hak sipil dan gagasan otonomi.

Berarti hak-hak sipil pada dasarnya terhubung dengan pengamanan otonomi warga negara. Menjadi warga negara yang bebas dan setara berarti memiliki jaminan hukum untuk partisipasi yang memadai dalam diskusi publik dan pengambilan keputusan. Sehingga produk keputusan public itu dapat memberikan kelangsungan bagi hak-hak komunitas itu sendiri. Jadi apa yang dinamakan kewajiban warga pada

dasarnya adalah usaha aktif warga untuk menjamin agar tetap ada hak-hak komunitas yang terpelihara oleh negara (tidak dihilangkan) dan tidak ada keputusan public yang merugikan hak komunitas itu.

Seorang warga negara memiliki hak untuk bersuara dan memilih dengan setara. Hak warga untuk terlibat dalam aktivitas kolektif (termasuk politik sebagai kolektivisme formal) dan bukan ditempatkan sebagai kewajiban warga. Kewajiban warga terhadap negara hanyalah satu yakni memastikan integrasi dirinya (dan komunitasnya) ke dalam wadah negara berlangsung terus menerus lintas generasi. Jika suatu negara memberikan rincian kewajiban yang wajib dipenuhi seorang warga, itu adalah produk politik kekuasaan agen negara yang sedang mmepertahankan dominasi arena kekuaaan negara. Rincian-demi rincian akan berifat temporer, berlaku dan menguat hanya pada satu masa kekuasaan saja, yakni ketika agen itu berkuasa secara dominan. Ketika kekuasaan bergeser, agen digantikan oleh elit lain, rincian akan berubah lagi. Sehingga kita tidak dapat berpatokan pada apa yang sewaktu-waktu dapat berubah secara tidak pasti.

Warga memiliki hak-hak yang dibutuhkan untuk melindungi kemerdekaan moral, yaitu kemampuan untuk memutuskan sendiri apa yang memberi makna dan nilai pada hidupnya dan untuk bertanggung jawab atas hidup yang sesuai dengan nilai-nilainya. Oleh karena itu kewarganegaraan yang setara memiliki dua wajah berupa otonomi publik dan otonmi

pribadi. Otonomi public yaitu kebebasan individu untuk berpartisipasi dalam pembentukan opini publik dan keputusan kolektif masyarakat. Dan wajah otonomi pribadi berupa kebebasan individu untuk memutuskan cara hidup mana yang paling layak untuk dijalani. Pentingnya dua wajah kewarganegaraan ini berasal dari apa yang disebut Rawlssebagai dua kekuatan moral berupa kapasitas untuk merespon keadilan dan kapasitas untuk merespon kebaikan. Seseorang berdiri sebagai warga negara yang setara ketika masyarakat dan sistem politiknya memberikan bobot sama pada kepentingan yang dimiliki setiap warga negara dalam pengembangan dan pelaksanaan kapasitas tersebut. Itulah konsepsi keadilan warga terhadap negara dan negara terhadap warganya. Memberi nilai-nilai sebagai dasar tindakan berkeadilan itulah konsepsi kebaikan dalam skup *staatfundamentalnorm*.

Gagasan tentang kewarganegaraan yang setara dapat ditelusuri kembali ke filsafat politik Aristoteles dan klaimnya bahwa warga negara sejati bergantian memerintah dan diperintah. Dalam masyarakat modern, gagasan tersebut telah diubah, sebagian oleh perkembangan pemerintahan perwakilan dan sistem pemilu. Sebaliknya, bagi pemikiran liberal modern, kewarganegaraan bukan lagi soal mengambil bagian langsung dan setara dalam pemerintahan, melainkan status hukum yang memberikan serangkaian hak tertentu yang menjamin individu untuk bersuara, memilih, dan memiliki ruang otonomi pribadi.

Gagasan liberal telah memungkinkan kritik internal terhadap rasisme, seksisme dan bentuk-bentuk hierarki tidak sah lainnya. Dalam pandangan liberal masyarakat dibangun oleh manusia, produk dari kehendak manusia, dan bukan tatanan alam atau pemberian Tuhan yang telah ditentukan sebelumnya. Maka pengaturan sosial perlu dihadapkan pada akal sehat agar setiap individu yang hidup di bawahnya mampu berpikir. Karena kenyataannya stigma sosial dan penghinaan masih beroperasi dengan kuat untuk menolak kewarganegaraan yang setara bagi kelompok-kelompok seperti orang kulit hitam, perempuan, orang adat, minoritas.

Rekonstruksi nilai dalam masyarakat mendorong gerakan hak-hak sipil untuk memberi izin kepada negara campur tangan terhadap budaya yang terlibat dalam tirani sosial. Hal ini juga menimbulkan argumentasi apakah rekonstruksi nilai yang didukung negara akan melanggar kebebasan dasar dalam otonomi pribadi dan otonomi public?. Di negara demokrasi liberal, batasan hak-hak sipil biasanya dikonseptualisasikan dalam kerangka gagasan diskriminasi. Orang-orang yang membuat batasan tersebut menyatakan bahwa mereka adalah korban diskriminasi. Untuk mendapatkan pemahaman tentang diskusi dan perdebatan mengenai hak-hak sipil, penting untuk menguraikan berbagai pengertian deskriptif dan normatif dari ‘diskriminasi’.

Sistem Diskriminasi dan Anti Diskriminasi Warga

Dalam salah satu pengertian deskriptif utamanya, 'diskriminasi' berarti perlakuan yang berbeda terhadap seseorang, betapapun perlakuan tersebut dapat dibenarkan atau tidak. Ada dua pengertian normatif mengenai diskriminasi. Yang pertama, diskriminasi berarti perlakuan berbeda terhadap individu yang tidak pantas secara moral. Pengertian kedua, diskriminasi berarti penolakan atau pemenjaraan yang salah terhadap hak-hak sipil beberapa orang dalam konteks di mana orang lain menikmati hak-hak mereka secara penuh.

Kedua pengertian normatif ini berbeda karena terdapat bentuk-bentuk perlakuan yang tidak dapat diterima secara moral dan tidak melibatkan penolakan hak-hak sipil yang keliru. Penyangkalan terhadap hak-hak sipil merupakan suatu kesalahan, terlepas dari apakah orang lain mempunyai hak tersebut atau tidak. Ketika orang lain mempunyai hak-hak tersebut, penolakan terhadap hak-hak sipil terhadap orang-orang yang berhak atas hak-hak tersebut menimbulkan kesalahan tambahan berupa perlakuan berbeda yang tidak dapat dibenarkan.

Jika setiap orang tidak mendapatkan hak-hak sipilnya maka gagasan diskriminasi akan salah diterapkan pada situasi tersebut. Seorang lalim yang menindas semua orang secara setara tanpa pandang kelas, maka ia tidak bersalah atas diskriminasi dalam arti apa pun (mekipun salah di mata hak azasi dan otonomi publik). Berarti diskriminasi merupapkan

jenis kesalahan yang ditemukan dalam sistem demokrasi yang tidak sempurna. Oleh karena itu, warga negara x yang bukan warga negara y dilindungi oleh undang-undang yang sama ketika ada di negara z, keduanya diperlakukan secara setara. Bahkan orang asing ilegal pun memiliki hak proses hukum yang terbatas yang sama jika mereka berada dalam yurisdiksi hukum negara z.

Di sisi lain, warga yang bukan warga negara tidak dapat mengklaim berdasarkan hukum negara z. Warga yang bukan warga negara dapat memilih dalam aktivitas pergantian kekuasaan (pemilu) lokal dan regional, namun pengingkaran atau persamaan hak politik menjadi inti dari status warga negara dan bagi yang bukan warga negara. Penerapan hak-hak sipil kepada orang yang bukan warga negara menunjukkan bahwa banyak dari hak-hak tersebut hanya sekadar hak-hak yang merupakan konsekuensi kewarganegaraan.

Hak-hak tersebut bukan merupakan hak asasi manusia sejati yang menjadi hak setiap orang, baik dia berada di lokasi di mana dia mempunyai hak kewarganegaraan atau tidak. Standar hak sipil hanya ditemukan dalam bentuk kehidupan dan tradisi masyarakat tertentu dan karenanya dapat bervariasi dari konteks ke konteks. Alasdair MacIntyre dan Charles Taylor berpendapat bahwa penilaian moral dan politik akan bergantung pada bahasa penalaran dan kerangka interpretatif di mana para pelaku memandang dunianya. Oleh karena itu tidak masuk akal untuk mulai masuk ke landskap politik dengan

mengabstraksikan dimensi interpretatif dari kepercayaan, praktik, dan institusi manusia. Namun perlu dipertimbangkan bahwa melontarkan kritik kewarganegaraan harus berasal dari kebiasaan dan tradisi orang-orang yang nyata hidup di waktu dan tempat tertentu. Tidak dibenarkan melakukan kritik dengan kondisi dan keadaan-keadaan yang asumsional. Sejak saat itu, Rawls telah mencoba untuk menghilangkan asumsi universalis dari teorinya.

Dalam liberalisme politik, Rawls berpendapat bahwa konsepsinya tentang individu sebagai warga negara yang tidak memihak memberikan penjelasan bahwa tujuan politik hanyalah untuk merumuskan konsensus aturan dalam komunitas politik, di mana pribadi-pribadi yang otonom bersedia mencapai konsensus. Dalam Hukum Bangsa-Bangsa membuka kemungkinan bahwa liberalisme tidak dapat diekspor di semua waktu dan tempat, karena ada visi tentang 'masyarakat yang layak dan tertata dengan baik' yang harus ditoleransi oleh masyarakat liberal di ranah internasional.

Masyarakat international menurutnya, tidak perlu demokratis, tetapi harus tidak agresif terhadap komunitas lain, dan secara internal harus memiliki konsepsi keadilan untuk kebaikan bersama serta menjamin hak asasi manusia dasar. Meskipun demikian, kesan visi liberal yang diuraikan dalam *A Theory of Justice* adalah cita-cita politik terbaik yang mungkin diinginkan oleh semua individu rasional jika mereka dapat memilih di antara alternatif politik yang tersedia. Meskipun ini

tidak dapat diidealkan secara global. Dalam "*After Virtue*", Alasdair MacIntyre membela cita-cita Aristotelian tentang komunitas lokal yang timbal balik terikat oleh tujuan bersama, di mana orang-orang hanya mengasumsikan dan memenuhi peran yang diberikan secara sosial.

Tantangan yang lebih dalam terhadap demokrasi liberal telah muncul dari kawasan Asia Timur. Pada tahun 1990-an, perdebatan berputar di sekitar gagasan 'nilai-nilai Asia', sebuah istilah yang diciptakan oleh beberapa pejabat Asia dan pendukung mereka untuk tujuan menantang kebebasan sipil dan politik ala Barat. Sehingga muncul dikotomi barat dan timur. Timur mengklaim bahwa orang Asia memberikan penekanan khusus pada keluarga dan harmoni sosial, dengan implikasi bahwa masyarakat Barat yang kacau dan runtuh harus berpikir dua kali sebelum campur tangan di Asia demi mempromosikan hak asasi manusia dan demokrasi. Seperti yang dikatakan Lee Kuan Yew dari Singapura, orang Asia tidak ragu dengan nilai-nilai komunitarian di mana kepentingan masyarakat lebih diutamakan daripada kepentingan individu, itu lebih cocok daripada individualisme Amerika. China dengan kewarganegaraan komunitarian telah menjadi kekuatan ekonomi dan politik yang kuat untuk secara serius menantang hegemoni nilai-nilai demokrasi liberal Barat yang individual.

Dari sudut pandang teoretis, harus diakui bahwa debat resmi tentang nilai-nilai Timur (seperti komunitarian) memberikan banyak tantangan terhadap pandangan politik

kewarganegaraan ala Barat yang dominan. Namun demikian, akan menjadi kesalahan untuk berasumsi bahwa tidak ada hal yang signifikan secara teoretis yang muncul dari Timur. Debat tentang nilai-nilai Timur kini telah mendorong para intelektual untuk merenungkan debat tentang hak asasi manusia, demokrasi, komunalisme. Sebagai contoh, warga negara AS mungkin lebih bersedia mengorbankan hak sosial atau ekonomi jika terjadi konflik dengan hak sipil atau politik. Sebaliknya, warga Tiongkok mungkin lebih bersedia mengorbankan kebebasan sipil atau politik jika terjadi konflik dengan hak sosial atau ekonomi.

Para pemikir yang dipengaruhi oleh tradisi budaya Asia Timur seperti Konfusianisme juga berpendapat tentang praktik lembaga politik yang khas namun belum terwujud, mengambil inspirasi dari nilai-nilai budaya secara luas. Misalnya, pemikir Tiongkok Jiang Qing berpendapat tentang lembaga legislatif trikameral yang sesuai untuk konteks Tiongkok, dengan Dewan Tokoh Teladan yang meritokratis dan Dewan Keberlanjutan Budaya yang akan melengkapi dan menyeimbangkan lembaga legislatif demokratis. Para sarjana Korea Hahm Chaihark dan Jongryn Mo berpendapat tentang perlunya menghidupkan kembali dan mengadaptasi model kontemporer lembaga-lembaga Dinasti Choson seperti ceramah kebijakan dan sensor Konfusianisme, lembaga tradisional yang berperan dalam memantau urusan Kaisar.

Nilai Timur seperti Komunitarian berpendapat bahwa liberalisme bertumpu pada konsepsi diri yang individualistis. Meskipun liberalis berpendapat bahwa manusia memiliki kepentingan tertinggi dalam membentuk, mengejar, dan merevisi rencana hidup, tapi perlu mengabaikan fakta bahwa diri kita cenderung didefinisikan atau dibentuk oleh berbagai keterikatan komunal (misalnya, ikatan dengan keluarga atau tradisi keagamaan) yang begitu dekat sehingga perlu disingkirkan. Wawasan ini mengarah pada pandangan bahwa politik seharusnya tidak hanya berfokus pada pengamanan kondisi bagi individu untuk menjalankan kekuatan pilihan otonom mereka, tapi perlu mempertahankan dan mempromosikan keterikatan sosial yang mendukung kesejahteraan, harga diri yang diantaranya telah diperoleh secara tidak sengaja selama masa perjalanan hidup. Oleh karena itu dalam sebuah esai berjudul *'Atomisme'*, Charles Taylor menentang pandangan liberal bahwa 'manusia mandiri di luar masyarakat. Taylor membela pandangan Aristoteles bahwa Manusia adalah hewan sosial, bahkan hewan politik, karena tidak mandiri sendirian, tidak mandiri di luar Polis. Tetapi apakah para pemikir liberal benar-benar membela gagasan bahwa diri diciptakan *ex-nihilo*? Di luar konteks sosial apa pun manusia dapatkah eksis dan berkembang secara independen dari semua konteks sosial?

Mengacu pada wawasan Heidegger dan Wittgenstein, kaum komunitarian berpendapat bahwa pandangan atomisme

mengabaikan individu sebagai agen yang terwujud di dunia. Bertindak dengan cara yang dirancang untuk mewujudkan rencana hidup yang dicapai secara otonom. Sebagian besar kehidupan lebih dipengaruhi oleh asumsi, gagasan tentang subjek, mengabaikan refleksi kritis. Nilai komunal dan hal-hal standar yang berlaku di dalam kelompok itulah yang membentuk asumsi dan cara pandang individu.

Kaum liberal menjawab dengan mengakui bahwa sebagian besar kehidupan diatur oleh kebiasaan dan rutinitas yang tidak dipilih. Namun, ada pembenaran bahwa hal itu berkaitan dengan mengamankan kondisi bagi individu untuk menjalani kehidupan otonom didasarkan pada kemungkinan dan keinginan penentuan diri normatif, kebebasan membuat pilihan. Kebaikan dan nilai komunal sebagian besar, membimbing perilaku di belakang kita tetapi bukan berarti praktik-praktik tersebut harus dihargai, atau didukung secara reflektif dalam kehidupan. Apalagi ketika negara mengambil alih peran dengan turut mempromosikan praktik-praktik tersebut atas nama stabilitas dan kelangsungan bernegara.

Yang dipedulikan kaum liberal adalah penyediaan hak, perilaku kekuasaan yang tidak memihak dan kesempatan bagi individu untuk mengembangkan dan menerapkan konsepsi mereka sendiri tentang kehidupan yang baik. Negara menyiapkan saja operasionalitas kekuasaan tanpa perlu menetapkan standar kebaikan yang harus dijalankan dan

dipraktikan orang per orang. Pandangan moral seharusnya produk dari pilihan individu, bukan negra.

Dunia sosial seseorang—dalam pandangan kaum komunitarian—menyediakan lebih dari sekadar praktik sosial non-moral seperti tata krama berbicara dan norma di ruang publick yang menjadi semacam orientasi ruang moral. Kita tidak dapat memahami pengalaman moral kecuali menempatkan diri kita dalam ruang moral ini. Maka tindakan-tindakan yang lebih tinggi harus dievaluasi secara kuat. Tindakan tinggi itu dicirikan dengan pengaruh dan daya jangkau, bukan sesuatu yang diciptakan oleh individu melainkan terletak dalam dunia sosial yang menyediakan kerangka kerja seseorang tentang mana yang lebih rendah dan mana yang lebih tinggi. Ide kaum liberal tentang diri yang secara bebas menciptakan pandangan moralnya sendiri, atau konsepsi pribadi tentang kebaikan, tidak dapat memberi keadilan bagi pengalaman moral. Kaum liberal tidak menyangkal asumsi bahwa dunia sosial menyediakan kerangka kerja tentang yang lebih tinggi dan yang lebih rendah, dan tidak perlu diasumsikan bahwa kita harus menganggap pandangan moral sendiri sebagai sesuatu yang diciptakan secara bebas. Will Kymlicka secara eksplisit mengakui bahwa sesuatu memiliki nilai bagi kita sejauh hal itu diberi makna oleh budaya atau tindakan kolektif, sejauh hal itu sesuai dengan pola aktivitas yang diakui oleh mereka yang berbagi bentuk kehidupan sebagai cara untuk menjalani kehidupan yang baik.

Kenyataanya bahwa dunia sosial seseorang menyediakan berbagai hal yang layak dilakukan, dicapai, atau diwujudkan. Tidak melemahkan penekanan otonomi kebebasan pribadi, karena masih ada ruang yang cukup besar bagi pilihan individu. Kehidupan terbaik tetaplah kehidupan di mana individu memilih apa yang layak dilakukan, dicapai, atau diwujudkan, meskipun mungkin pilihan ini harus dibuat dalam konteks tertentu yang tidak dipilihnya sendiri. Pilihan atas tindakan pada hakikatnya berharga, tetapi prinsip moral atau keterikatan komunal lebih berharga karena pilihan tersebut akan muncul di ruang otonomi publik. Sebagai anggota keluarga atau komunitas atau bangsa atau masyarakat, setiap tindakan adalah pembawa sejarah yang direkam oleh memori kolektif. Memori kolektif ini akan menentukan preferensi, cara pandang dan penilaian, pada moral, tindakan.

Dari perdebatan yang diwakili oleh komuntarian verus liberal tentang posisi moral dan kebebasan memilih terlihat pelibatan posisi negara dalam memperlakukan warga. Mungkin ada beberapa keterikatan yang tidak kita pilih yang tidak perlu direfleksikan dan didukung secara kritis, dan bahkan mungkin pertimbangan berlebihan tentang hal-hal yang kita pedulikan namun kontra-produktif. Liberalisme yang didasarkan pada nilai penentuan nasib sendiri mengharuskan kemampuan mengevaluasi tujuan secara kritis.

Kaum komunitarian perlu untuk mengidentifikasi salah satu tujuan atau keterikatan komunal yang menentukan

identitas seseorang sehingga dapat diterima, direvisi dan ditolak. Mari kita asumsikan bahwa kita dapat mengidentifikasi satu keterikatan tertentu yang begitu tertanam sehingga mustahil untuk benar-benar disadari, dan begitu mendasar pengaruhnya bagi kesejahteraan seseorang sehingga individu hanya dapat meninggalkan komitmen terhadapnya dengan menanggung gangguan personal. Namun apakah ini benar-benar mengancam politik negara? Mungkin, jika politik negara benar-benar bertumpu pada diri komunitarian atau bahkan liberal, jawabannya sangat berpengaruh. Masalahnya adalah relasi dan cara negara memperlakukan warga, apakah akan mengikatnya dengan komunalisme ataukah akan menempatkannya sebagai liberalism.

Diikat dengan komunitarian membuat warga lebih cenderung berpendapat bahwa individu memiliki kepentingan vital dalam menjalani kehidupan komunal yang layak, dengan implikasi politik kebutuhan untuk mempertahankan dan mempromosikan keterikatan komunal bagi rasa kesejahteraan. Sehingga negara mengajarkannya nilai, moralitas, standar hak sipil, menentukan perilaku mana yang disebut hak dan mana kewajiban warga, apa yang diperlukan dan diminta dari warga seperti partisipasi dalam politik pemilu atau hal politik sederhana lainnya. Jika diberi ruang liberalis maka memberikan kebebasan memilih preferensi identitas personal di ruang publik, menentukan rencana hidup sendiri dengan definisi-definisi mandiri sehingga negara tidak merasa perlu turut

mempromosikan nilai dan moralitas beserta semua implikasi politisnya.

Banyak hal bergantung pada analisis dua hal di atas. Sejauh mana kepentingan warga dalam komunitas dapat terancam oleh praktik politik liberal yang berlebihan. Sejauh mana negara dapat berperan memperbaiki situasi ketika nilai dan moralitas sudah tidak lagi dihargai akibat mengagungkan kebebasan pilihan. Sejauh mana pemeliharaan ikatan komunal harus diserahkan kepada masyarakat sipil, dan sejauh mana kebebasan diproteksi oleh negara?. Inilah ruang di mana negara menentukan kondisi dan keadaan warganya.

Di masa kontemporer, betapapun kuat prinsip-prinsip liberal, faktanya masih banyak orang yang mengikatkan diri dalam paradigma komunitarian. Ada pula kekhawatiran persepsi bahwa lembaga-lembaga dan praktik-praktik liberal tradisional telah berkontribusi dan tidak mampu mengatasi fenomena-fenomena modern seperti alienasi diri (serba tidak menentukan pilihan politik), keterasingan dari proses politik, personalitas yang tak terkendali, kesepian, kejahatan perkotaan, dan rendahnya solidaritas. Faktanya permasalahan di atas nyata diketemukan di negara yang menerapkan paham liberalis dan masyarakat yang semakin terfragmentasi. Negara liberal modern dengan logika universalisasi mengenai hak-hak sipil dan kewajiban telah melemahkan ikatan keluarga, sosial, komunal dalam masyarakat sipil lalu memberi kewajiban yang berlebihan kepada negara. Bahkan secara aktif menghambat

upaya swasta untuk membantu orang lain (misalnya, yayasan amal) bahkan dengan memberikan insentif yang menghambat pembentukan keluarga (misalnya, pembayaran kesejahteraan dipotong di banyak negara bagian Amerika jika penerimanya menikah dengan pekerja migran) dan mendorong perpecahan keluarga (misalnya, perceraian di AS sering kali memberikan keuntungan finansial terkait asuransi).

Trend ini diperkuat dengan pengaruh globalisasi dan jaringan web, media sosial, yang menekan negara-negara agar tunduk pada ketentuan pasar internasional dan mengkampanyekan kebebasan. Namun demikian, ada kekhawatiran menguatnya kelompok-kelompok yang menuntut hak-hak baru. Misalnya, pasangan sesama jenis yang mencari hak untuk menikah secara sah, akan membayar harga atas tindakan orang lain jika usulan mereka diterima, atau hak dan perilaku mereka diterima oleh suatu komunitas. Dukungan dan standar moralitas sesuai dengan hal yang dapat dipertukarkan, ini tindakan ekonomi transaksional. Nilai dan moralitas bergantung pada kuat lemahnya propaganda dan pembiayannya.

Di titik tersebut kebutuhan menjaga keseimbangan antara komunitarian dan kebebasan akan dikendalian oleh negara. Alih-alih negara menumbuhkan ruang bagi kedunya malahan negara memelihara dan memanage konflik diametral dua paradigm itu di masyarakat. Agar warga semakin merasa membutuhkan kehadiran negara tanpa perlu mempersoalkan

tindakan dan produk politik negara. Dalil yang ditawarkan adaam stabilitas keamanan dan kenyamanan warga..

Istilah komunitas dapat dipahami sebagai cita-cita normatif, kehidupan warga terikat dengan kebaikan komunitas tempat identitas dibentuk. Identitas kolektif berbeda dengan kegiatan organisatoris seperti keanggotaan klub olah raga, organisasi hobi yang biasanya tidak memengaruhi rasa identitas dan kesejahteraan seseorang. Karena selalu ada bentuk kehidupan komunal yang dihargai di dunia modern sekalipun di negara dengan praktik liberalisme tinggi. Misalnya keanggotaan profesi, sangat menentukan preferensi diri, identitas dan bahkan kesejahtaraanya.

Jadi, proyek politik komunitarian adalah mengidentifikasi bentuk-bentuk komunitas yang berharga dan mendorong rancangan kebijakan negara yang bertujuan untuk melindungi dan mempromosikannya tanpa mengorbankan kebebasan. Bahkan pembentukan komunitas tempat atau komunitas berdasarkan lokasi geografis, asal usul, adalah dua hal paling umum. Komunitas dikaitkan dengan lokalitas, dalam arti fisik dan geografis. Implikasi politiknya berarti bahwa, otoritas negara harus mempertimbangkan karakter komunitas lokal yang ada ketika mempertimbangkan rencana pembangunan. Kota-kota besar dapat dan harus berupaya melindungi dan mempromosikan hak kelokalan. Tetapi jika ini terlampau jauh akan melahirkan politik proteksionisme skala lokal. Menolak proyek pembangunan yang gagal menghormati arsitektur adat,

menerapkan undang-undang (peraturan daerah) yang melindungi komunitas lokal dari dampak mobilitas modal yang cepat (industrialisme) mempromosikan kepemilikan lokal perusahaan (putra daerah) memberlakukan pembatasan pada gerai raksasa yang mengancam untuk menggusur toko-toko kecil milik keluarga dan lokal.

Adapula proyek komunitarian berupa pemeliharaan memori kolektif atas dasar kesamaan sejarah, kondisi atau hal yang dialami bersama. Ini semacam komunitas imajiner yang memiliki sejarah bersama yang berlangsung selama beberapa generasi. Mengikat pada masa lalu yang sama sekaligus mengarahkan warga ke masa depan agar para anggotanya berupaya mewujudkan cita-cita dan aspirasi yang tertanam dalam pengalaman masa lalu tokoh-tokoh komunitas tersebut. Dan cita itu dianggap sebagai *ultimate goal* kehidupan tertinggi, sumber makna dan harapan kehidupan masyarakat. Contoh tipikal komunitarian ini adalah kelompok etnokultural berbasis bangsa dan bahasa.

Di negara-negara demokrasi liberal, proyek politik komunitas ini biasanya diterjemahkan ke dalam berbagai latihan untuk memelihara ikatan kesamaan yang mengikat orang-orang pada bangsa mereka, membentuk dinas nasional, penulisan pelajaran sejarah nasional dalam buku teks sekolah. Komunitas politik yang memperjuangkan langkah-langkah keterlibatan sipil dan semangat publik dengan gagasan kolektif semacam ini berkembang menjadi kaum Republikan.

Sementara itu muncul komunitas yang didominasi oleh sentimen kepercayaan, kerja sama, dan altruisme. Ini merujuk pada sekelompok orang yang berpartisipasi dalam aktivitas bersama dan mengalami rasa kebersamaan psikologis saat tujuan bersama diupayakan. Komunitas semacam itu, berdasarkan interaksi tatap muka, diatur oleh sentimen kepercayaan, kerja sama, dan altruisme dalam arti bahwa anggota konstituen memiliki kebaikan komunitas dalam pikiran dan bertindak atas nama kepentingan komunitas. Mereka berbeda dari komunitas tempat, karena tidak didefinisikan oleh lokalitas dan kedekatan. Contoh kecilnya adalah sekolah berskala kecil yang didirikan atas dasar kepercayaan dan kerja sama sosial. Penganut paham komunitarianisme cenderung mendukung kebijakan yang dirancang untuk melindungi dan mempromosikan ikatan dengan keluarga dan kelompok-kelompok yang menyerupai keluarga, tempat kerja. Perlu juga dicatat bahwa pengabdian pada tempat kerja dapat merusak kehidupan. Seperti yang dikemukakan Tatsuo Inoue dari Universitas Tokyo, komunitarianisme ala Jepang—identitas komunal yang kuat berdasarkan tempat kerja—kadang-kadang menyebabkan *karoshi* (kematian akibat kerja berlebihan) dan seringkali merampas hak pekerja untuk duduk di meja makan bersama keluarga mereka. Dilema yang sama juga diketemukan pada kaum liberal. Liberal dihadapkan pada pilihan antara cita-cita kebebasan atau kesetaraan yang keduanya saling bertentangan jika serius diterapkan. demikian pula kaum

komunitarian mungkin harus membuat beberapa pilihan sulit antara bentuk-bentuk kehidupan komunal yang dihargai dan menghargai kehidupan personal.

Dalam realitas politik modern, praktik komunitarian ataupun liberal, keduanya menyerahkan kepada negara untuk mengambil posisi. Bahkan ada pula cara negara memposisikan warga dalam lingkup minimum liberalis sekaligus minimum komunalis. Jurnalis Singapura Cherian George, menyebutkan bahwa orang tidak dapat menyalahkan orang lain di Singapura sebab mengabaikan kewajiban sosial dan politik. Warga Singapura yang kariernya harus berakhir lebih awal karena menyuarakan perbedaan pendapat, pengamat dan kritikus yang dikriminalisasi, individu yang ditahan tanpa pengadilan meskipun tidak menimbulkan ancaman nyata; tentang telepon yang disadap dan surat yang dibuka'. Pesan dari kisah-kisah Singapura, lebih baik mengurus urusan anda sendiri, menghasilkan uang, dan menyerahkan politik kepada para politisi. Kasus Singapura ini menunjukkan dimensi lain dari politik komunitas yang juga memproteksi personalitas dengan membela partikularisme budaya. Chang Kyung-Sup berpendapat bahwa famili-isme Korea merugikan individu dan menimbulkan hambatan serius bagi pembentukan negara demokrasi di Korea. Dengan kata lain, apa yang tampak seperti kelebihan komunitarian di satu masyarakat dapat menjadi sumber masalah jika ditempatkan pada masyarakat lain.

EPILOG KEWARGANEGARAAN

Gagasan mengenai struktur negara ideal dan warga yang mendapatkan keadilan di tengah praktik kekuasaan telah menjadi pusat perdebatan filsafat politik sejak era klasik hingga zaman modern. Ada panorama komprehensif tentang bagaimana konsep-konsep itu berevolusi dari tatanan moral individu yang harmonis, menuju prosedur-prosedur kekuasaan institusional hingga menjadi penggerak praksis revolusi warga terhadap negara. Pemikiran kekuasaan dan keadilan bermula secara mendalam melalui karya monumental Plato, *Republic*, yang memandang keadilan sebagai keharmonisan hirarkis baik dalam jiwa manusia maupun dalam tatanan polis. Dan barulah di dalamnya membicarakan posisi warga.

Negara ideal adalah cerminan dari jiwa manusia yang terbagi ke dalam tiga bagian, di mana kelas penguasa atau raja filsuf diwajibkan memimpin berdasarkan kearifan, dibantu oleh kelas prajurit yang berani, serta disokong oleh kelas produsen yang berkecukupan. Plato secara tegas menegaskan eksistensi kekuasaan struktural ini dengan menyatakan bahwa kekuasaan menjelma ketika setiap elemen menjalankan fungsi tanpa mengganggu fungsi elemen lain. Kondisi keseimbangan ini adalah keadilan. Keadilan adalah melakukan urusan sendiri dan tidak mencampuri urusan orang lain. Dalam paradigma Platonik, warga diposisikan untuk tidak bertindak melebihi kelasnya, berada pada fugsinya dan tidak mencampuri urusan

warga lain. Ini sebuah skema organis-aristokratis-intelek, di mana tindakan objektif dituntun oleh rasio dan kebaikan tertinggi.

Muncul John Rawls seolah hendak merumuskan kembali gagasan kekuasaan-keadilan dengan melepaskannya dari paradigma Platonik dan mengarahkan pada tatanan prosedur sosial. Individu-individu warga yang rasional menentukan prinsip-prinsipnya sendiri tanpa mengetahui kelas, status sosial, bakat, atau posisi ekonomi mereka. Struktur dibentuk dalam kerangka egaliter ini. Warga memperoleh kebebasan dasar yang setara bagi semua orang. Warga juga menyadari ada perbedaan (*difference principle*) yang menuntut agar ketimpangan sosial-ekonomi diatur sedemikian rupa sehingga memberikan keuntungan terbesar bagi kelompok yang paling lemah. Warga paling lemah tidak dirugikan dan dilindungi. Pendekatan kontraktarian ini, mengalihkan fokus kekuasan dan posisi warga dari posisi elite dengan sekat kelas dan kemampuan menuju gagasan kesetaraan dan jejaring perlidungan diantara warga negara.

Ketika filsafat pemikiran relasi Warga dan Negara di dunia barat bergerak diantara dua gagasan di atas, di dunia timur, tempat bercokolnya kolonialisme, eksploitasi, perbudakan, pembedaan ras, digagas teori kekuasaan ideal yang abstrak melalui prosedur distributif informal, dengan menyatukan alam pikir materialism dan kebijakan timur. Soekarno misalnya, mencoba meramu tiga arus besar pemikiran dunia—

Nasionalisme, Islamisme, dan Marxisme—ke dalam konsep *wong marhaen,* untuk menyebut identitas warga di dalam negara.

"Nasionalisme, Islamisme, dan Marxisme! Inilah paham-paham yang menjadi beserta-besertanya roh dari gerakan-gerakan rakyat di seluruh Asia" (Soekarno, 1964:1).

Kekuasaan tidak dapat memberikan keadilan secara sama dan menyeluruh, apalagi hingga tercapai keadilan sosial. Kecuali di tangan kekuasaan itu diberi ruang gerak kemerdekaan yang menyeluruh. Dari kemerdekaan politik ekonomi sampai bebas mendefinisikan dirinya sendiri. Satu-satunya pembatas kebebasan adalah paham ketuhanan. Bahwa semua kebebasan pilihan memiliki konsekuensi, tidak hanya pada satu kehidupan tetapi meliputi kehidupan lain yang dipertanggungjawabkan kepada tuhan. Sintesis ini memposisikan warga sebagai pusat dari aktivitas negara, meskipun secara faktual terdapat perbedaan sosial, ekonomi, intelektual di antara warga.

Sintesis ini sekaligus memperlihatkan benang merah dialektis dalam sejarah pemikiran dari timur ke barat lalu kembali ke timur. Plato memberikan pilar filsafati mengenai pentingnya kebajikan moral dan kepemimpinan yang berpengetahuan sebagai penopang tatanan warga hingga ada keseimbangan harmonis. Rawls menyempurnakan dimensi tersebut dengan menyediakan mekanisme keadilan distributif yang menjamin perlindungan bagi individu merumuskan hak-hak lalu memberi perlindungan serta mempraktikan

masyarakat yang memilliki hak untuk andil dalam partisipasi kekuasaan lewat tatanan *demos-cratein*. Sementara itu, Soekarno mentransformasikannya ke dalam realitas historis dengan menolak strukturalitas lalu menggalang perbedaan untuk mencapai kondisi keadilan sosial yang riil. Keharmonisan antar warga diperjelas oleh prosedur kesetaraan yang kemudian diaktualisasikan menjadi pendorong utama cita-cita menuju keadilan sosial.

Di antara proses itu terentang banyak sekali dialektika argumen dan elemen penentunya. Proses itu membentangkan eksplorasi ontologis dan skema epistemologis mengenai bagaimana kekuasaan melahirkan status warga dan status negara serta relasi keduanya ditafsirkan. Ini melembagakan keadilan dan tindakan politik konkret. Jika ditarik lebih jauh ke akar epistemik setiap proses, setidaknya ada tiga fase transformasi filsafat politik warga-negara: metafisika-organis pada era klasik, proseduralisme-liberal pada era modern, dan dialektika-emansipatoris pada era post-kolonial.

Secara filsafati, fondasi *Republic* berdiri di atas ontologi bentuk (*theory of forms*) yang menegaskan bahwa kekuasaan dan keadilan bukanlah kesepakatan konvensi manusia. Melainkan suatu kebenaran mutlak yang ada di alam gagasan ideal. Keadilan ada dalam jiwa (*psyche*) warga—yang terdiri dari elemen rasional (*logistikon*), keberanian (*thymoeides*), dan hasrat (*epithymetikon*)—semuanya harus dicerminkan secara persis dalam tatanan makro negara. Penguasa filsuf

(*philosopher king*) menduduki puncak karena memiliki akses epistemik terhadap *The Good,* kemampuan dialektika yang ketat. Ada subordinasi kehendak individu di bawah ketertiban rasional negara demi mencegah kekacauan antar warga.

"Sampai para filsuf menjadi raja atau para raja dan pangeran di dunia ini memiliki semangat dan kekuatan filsafat, kota-kota tidak akan pernah bebas dari kejahatan".

Implikasi dari pandangan ini adalah penolakan terhadap demokrasi yang dianggap rentan jatuh ke dalam demagogi, sehingga kekuasaan dan keadilan sangat bergantung pada hierarki kebajikan moral dan kapasitas intelektual.

Fondasi metafisis pemikiran Platonik digantikan rasionalisme konstruktivis yang berfokus pada kekuasaan prosedural murni (*pure procedural of power*). Masyarakat modern ditandai oleh pluralism, bahkan pengetahuan dan ideologipun beragam rupa. Tidak ada tabu dalam mendefinisikan diri warga dan menempatkan kekuasaan ke dalam struktur. Demokrasi adalah struktur paling banyak diterima. Demokrasi berpijak pada bahu individu-individu. Lantaran setiap individu adalah warga yang mendefiniskan sendiri masing-masing hak-haknya, maka demokrasi pun beragam citarasa dan praktiknya.

Di alam demokrasi kekuasaan dan keadilan tidak lagi bisa disandarkan pada konsepsi tunggal tentang 'kebaikan' ke sosok tertentu, pada satu persona. Melalui metode keseimbangan reflekti,f warga modern merumuskan bahwa struktur utama

negara harus diatur oleh prinsip-prinsip yang akan disetujui oleh orang-orang bebas (warga) yang setara dalam posisi awal dan dalam posisi sesudah negara beroperasi di tangan agen-agen negara. Warga yang tidak mampu berpikir, tidak mampu mendefinisikan dirinya, tidak mampu menempatkan posisinya dan tidak mampu merumuskan apa saja hak yang akan dilekatkan pada diri mereka sendiri harus mendapatkan perlindungan dari warga yang mampu. Kekuasaan bergeser dari dominasi kebajikan moral pribadi menuju jaminan struktur sosial yang netral, adil bagi seluruh warga negara.

Baik filsafat Platonik maupun liberalisme Barat dan komunalisme Timur sering kali gagal membaca relasi kuasa material negara dalam struktur. Bahwa kekuasaan-keadilan tidak akan pernah tercapai hanya dengan memberikan hak politik formal sebagaimana dikedepankan dalam demokrasi liberal ala Barat. Tanpa kesetaraan sosial–ekonomi maka demokrasi formal hanyalah kedok bagi eksploitasi agen negara terhadap para warga. Demokrasi Barat yang bersifat parsial hanya berusaha mencari rumus tentang keluasan dan persamaan (hak) dalam politik tetapi membiarkan keterbatasan akses pada sumber ekonomi. Jika keadilan sosial diwujudkan melalui demokrasi, maka ranah ekonomi dan politik menjadi satu sekaligus—sebuah tata *socio-demokrasi* dan *socio-nasionalisme*—yang menjadi ruang sintesis ideologis warga untuk berdialektika dengan kedaulatan, sumber daya

ekonomi, sumber daya alam, secara penuh dari tangan agen negara.

Plato memberikan urgensi moral bahwa suatu negara harus dipimpin oleh rasionalitas, pencerahan, dan integritas etik, bukan oleh kesetimewaan oligarki atau emosi massa yang dangkal. Demokrasi hanya mengumpulkan masa yang dangkal. Warga-warga tanpa rasionaitas, diikat oleh mekanisme. aturan main pemilu, memprioritaskan kesetaraan mempropagandakan hak minus redistribusi ekonomi. Soekarno menyempurnakan kedua bangunan teoretis tersebut dengan memberikan daya gempur praksis, menegaskan bahwa teori keadilan yang paling canggih sekalipun tidak akan bermakna tanpa aksi politik warga secara mendasar yang menghancurkan struktur pembelenggu kekuaaan dan membebaskan massa rakyat yang terpinggirkan dari *doxa* negara. Keadilan adalah sebuah proyek multidimensi: membutuhkan pencerahan intelek, keadilan struktur hukum, dan keberanian politik untuk pembebasan kemanusiaan.

Untuk memahami artikulasi keadilan, struktur tata negara, dan peran individu warga secara rinci, konseptual, dan kompleks, maka sintesis antara Plato, John Rawls, dan Soekarno dapat diramu melalui ontologi politik kenegaraan, epistemologi kekuasaan, serta praksis teleologis pemerintahan. Ketiga kerangka pemikiran ini mewakili tiga paradigma besar peradaban: filsafat esensialis-organis klasik, institusionalisme-proseduralis liberal modern, dan praxis-dialektis post-kolonial. Penelusuran terhadap kompleksitas pemikiran mereka

memperlihatkan bagaimana konsep keadilan berevolusi dari penataan jiwa-negara (*kosmos*), bergeser ke legitimasi kontrak sosial di bawah pluralisme (*nomos*), dan bermuara pada benturan material revolusioner (*praxis*).

Sebaliknya, John Rawls menggeser ontologi keadilan dari metafisika pencerahan Platonik menuju konstruktivisme politis yang berpusat pada tatanan sosial (*basic structure of society*). Dalam *A Theory of Justice,* keadilan sebagai penyesuaian tatanan kosmis dan kriteria konstitutif dari institusi sosial. Lewat pengisolasian epistemik ini, individu rasional secara niscaya memilih dua prinsip: Prinsip Kebebasan yang Setara *(Equal Liberty Principle)* dan Prinsip Perbedaan *(Difference Principle)* yang digabungkan dengan kesetaraan kesempatan yang adil (*Fair Equality of Opportunity*). Pertautan epistemologis pemikiran ini memunculkan ketegangan mendalam mengenai siapa yang berhak memegang kekuasaan politik dan bagaimana legitimasi diperoleh?. Plato mengedepankan model *epistemokrasi* atau kekuasaan berbasis pengetahuan mutlak. Penguasa-Filsuf mendapatkan legitimasi kekuasaan karena ia telah melewati tahapan dialektika dan mampu melihat Form Kebajikan. Massa rakyat biasa kerap terjebak dalam opini yang sengaja diciptakan negara (*doxa*). Demokrasi langsung dianggap Plato sebagai tatanan yang cacat, yang akan merosot menjadi tirani. Dengan demikian, negara memperlakukan warga secara berbeda-beda dan penuh siasat.

Epistemokrasi Platonik dikritik dengan mengajukan konsep *public reason* (nalar publik) dalam kerangka demokrasi konstitusional. Dalam masyarakat demokratis ditandai oleh pluralisme yang bermartabat (*reasonable pluralism*) karenanya kekuasaan politik tidak boleh didasarkan pada kebenaran tunggal atau doktrin komprehensif. Legitimasi kekuasaan hanya sah apabila aturan-aturan dasarnya didasarkan pada prinsip-prinsip yang secara rasional dapat diterima oleh seluruh warga negara yang bebas dan setara. Keadilan prosedural murni (*pure procedural justice*) memastikan bahwa proses pembuatan aturan melampaui kepentingan sektoral warga.

Sintesa kekuasaan epistemik-prosedural ke dalam konsep *Socio-Demokrasi*, mengandung kritik demokrasi liberal Barat ala Rawls yang sekadar mengagungkan kebebasan politik formal tanpa mengubah relasi produksi yang timpang. Demokrasi politik tanpa demokrasi ekonomi, hanyalah ilusi yang melanggengkan kekuasaan oligarki kapitalis. Demokrasi yang sejati harus mampu menjamin keadilan substansial di perut warga. Keberadaan institusi negara hukum yang demokratis harus memperhitungkan bagaimana institusi tersebut sering kali cacat akibat struktur kekuasaan imperial dan kapitalis global. Fakta bahwa keadilan tidak pernah hadir dalam ruang prosedural, berarti harus direbut melalui perjuangan politik anti-imperialisme. Keadilan sosial bagi Soekarno adalah perpaduan antara kedaulatan politik (*Political*

Sovereignty), kemandirian ekonomi (*Economic Self-Reliance*), dan kepribadian kebudayaan (*Cultural Identity*).

Secara konseptual, ada tiga pemikiran yang membentuk jalinan tripartit yang utuh filsafat politik: Plato menyediakan kompas moral kebajikan (*Virtue*), Rawls menyediakan arsitektur keadilan institusional (*Fairness*), dan Soekarno menyediakan energi emansipasi sejarah (*Liberation*). Tanpa kebajikan Platonik, keadilan prosedural berisiko menjadi prosedur birokratis yang hampa jiwa; tanpa keadilan distributif Rawlsian, gagasan emansipasi Soekarno berisiko tergelincir ke dalam konsolidasi kekuasaan yang tidak stabil; dan tanpa praksis revolusioner Soekarno, keadilan Plato dan Rawls tetap terisolasi sebagai utopia yang tak tersentuh oleh realitas rakyat terindas. Gagasan mengenai kekuasaan yang adil, adanya struktur negara ideal, legitimasi warga, dan emansipasi warga dapat dipahami secara mendalam melalui sintesis lima pemikiran besar filsafat dan sosiologi politik, yaitu Plato, John Rawls, Soekarno, Max Weber, dan Will Kymlicka. Kelima pemikir ini mewakili lima dimensi konseptual yang saling bertaut: filsafat etik-organis klasik, proseduralisme-liberal modern, praksis dialektis post-kolonial, relasi sosiologi ketiganya memberi status kelembagaan dan legitimasi kekuasaan, serta pluralisme kebudayaan dan hak-hak minoritas. Penelusuran pemikiran memperlihatkan bagaimana konsep keadilan berevolusi dari penataan jiwa dan tatanan polis. Bergeser ke legitimasi kontrak s osial di bawah kondisi pluralisme, diuji oleh

benturan material revolusioner, dioperasionalkan melalui struktur birokrasi rasional, hingga diinklusifkan melalui perlindungan hak-hak minoritas.

Secara ontologis, Plato dalam *Republic* membangun teori keadilan berdasarkan paralelisme struktural antara jiwa manusia dan tatanan polis. Keadilan bukanlah produk kesepakatan sosial, melainkan keteraturan kosmis metafisik di mana tiga elemen jiwa—rasional, keberanian, dan hasrat—dicerminkan secara presisi dalam tiga kelas sosial polis, yaitu penguasa-filsuf, prajurit, dan produsen. Keadilan terwujud ketika setiap elemen menjalankan fungsinya secara eksklusif berdasarkan spesialisasi fungsional. Plato secara tegas menyatakan bahwa kekacauan terjadi jika fungsi-fungsi ini saling mencampuri, sebagaimana tertulis: "Pencampuran dan saling campur tangan antara ketiga kelas ini merupakan kerugian terbesar bagi kota dan dapat didefinisikan secara tepat sebagai kejahatan yang paling ekstrem". Legitimasi politik Plato bersifat epistemokratis.

Sedangkan keadilan sosial tidak akan pernah dicapai hanya melalui demokrasi politik formal ala Barat yang membiarkan ketimpangan ekonomi merajalela. Keadilan harus diwujudkan melalui penataan ulang struktur penguasaan alat produksi demi menghapuskan eksploitasi manusia atas manusia. Soekarno menyintesiskan Nasionalisme, Islamisme, dan Marxisme sebagai instrumen dialektis untuk menggalang kekuatan kaum Marhaen sebagai tulang punggung warga dalam

negara. Dalam mengkritik keterbatasan demokrasi liberal, Soekarno menuliskan bahwa demokrasi Barat adalah demokrasi-politik semata-mata yang tidak memberi persamaan dalam rezeki dan ekonomi, melainkan cuma memberi persamaan politik saja. Legitimasi kekuasaan bersumber dari aksi revolusioner rakyat dalam merebut kedaulatan politik dan kemandirian ekonomi.

Max Weber memberikan analisis sosiologis mendalam mengenai bagaimana konsep-konsep kekuasaan warga dalam menyelenggarakan tatanan Negara, melembagakan dan memperoleh legitimasi dalam realitas empiris. Dalam *Economy and Society*, Weber mendefinisikan negara sebagai komunitas manusia yang secara sukses mengklaim monopoli atas penggunaan kekerasan fisik yang sah dalam suatu wilayah.

Weber memetakan tiga tipe legitimasi, yaitu tradisional, karismatis, dan rasional-legal. Modernitas warga ditandai oleh rasionalisasi dan birokratisasi yang tak terelakkan, yang di satu sisi memberikan efisiensi teknis maksimal namun di sisi lain berisiko mengurung manusia dalam sangkar besi formalisme. Weber mengekspresikan superioritas teknis birokrasi dengan menuliskan bahwa birokrasi yang berkembang sepenuhnya membandingkan struktur-struktur lain sebagaimana mesin membandingkan cara-cara produksi barang non-mekanis. Dalam kerangka ini, pencerahan Platonik dan revolusi Soekarnonis beroperasi di domain otoritas karismatis, sedangkan keadilan institusional Rawlsian sangat bergantung

pada berjalannya otoritas rasional-legal dan birokrasi Weberian yang imparsial.

Will Kymlicka menyempurnakan tatanan negara ideal ini dengan membongkar asumsi homogenitas budaya dalam liberalisme klasik maupun nasionalisme universal. Dalam *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Kymlicka berargumen bahwa keadilan yang sejati menuntut pengakuan atas konteks kebudayaan individu. Ada eksistensi warga yang diakui negara dan warga-warga mengakui status kewargaan orang lain secara setara. Karena kebebasan individu sangat dipengaruhi oleh keberadaan budaya warganya. Negara wajib memberikan hak-hak berdiferensiasi berdasarkan kelompok, berbagai kaum untuk menjamin kesetaraan riil di hadapan kelompok mayoritas. Kymlicka menegaskan perlindungan ini dengan menyatakan bahwa "Memberikan hak-hak tertentu berdasarkan keanggotaan kelompok bagi kelompok minoritas tidak serta merta bertentangan dengan kebebasan individu, melainkan dapat melindunginya". Pemikiran Kymlicka ini melengkapi sintesis persatuan nasional versi Soekarno dan keadilan prosedural Rawls agar tidak terjebak dalam asimilasi paksa yang mengabaikan hak-hak masyarakat adat dan kelompok minoritas.

Tanpa kebajikan dan keahlian Platonik, negara kehilangan arah etik kepemimpinannya. Tanpa arsitektur prosedural Rawlsian, negara berisiko tergelincir ke dalam kesewenang-wenangan. Tanpa daya emansipasi Soekarnonis, teori keadilan

lumpuh di hadapan penindasan struktural dan imperialisme. Tanpa struktur rasional-legal Weberian, tatanan negara akan kehilangan kepastian hukum dan efisiensi operasional. Tanpa jaminan multikultural Kymlicka, persatuan warga negara akan berubah menjadi hegemony kultural yang menindas kelompok minoritas. Maka tatanan negara ideal merupakan hasil perpaduan antara kearifan moral, kepastian prosedur, pembebasan ekonomi-politik, efisiensi kelembagaan, dan penghormatan atas keberagaman budaya warganya.

Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 berfungsi sebagai arsitektur filosofis yang memadukan pencerahan etik-moral Plato, keadilan institusional Rawls, emansipasi post-kolonial Soekarno, rasionalitas tata kelola Weber, serta pengakuan pluralisme Kymlicka. Dalam tatanan ideologis Indonesia, Sila Kedua yang menekankan Kemanusiaan yang Adil dan Beradab serta Sila Kelima mengenai Keadilan Sosial bagi Seluruh Rakyat Indonesia merupakan manifestasi nyata dari sintesis ini.

Sebelum menutup epilog ini saya perlu mengetengahkan absurditas ontologis dan epistemologi relasi warga-negara yang mulai muncul dengan gagasan dari beberapa universitas yang mempopulerkan *global citizenship* sebagai fomat "baru" kewarganegaraan. Kata baru harus saya beri tanda kutip, karena secara konseptual hal itu bukan konsep baru, literatur klasik telah menyebutnya dengan istilah kosmopolitanisme. Sebutan baru dengan tanda kutip lantaran konsep itu mengkaitkan

dengan realitas teknologis. Bahwa setiap orang dapat terhubung dalam jejaring telekomunikasi internet (atau sebutan nama lain untuk teknologi jaringan itu) yang mereduksi batas-batas negara sehingga disebutlah *global citizenhip.*

Kosmopolitanise atau kosmopolitan berasal dari kosakata Yunani juga, *kosmopolitēs* (*citizen of the world*) atau warga dunia. Istilah ini menggambarkan keragaman dalam hal moral dan konsep social politik dari seluruh umat manusia tetapi disatukan dalam konsep. Manusia berada dalam pandangan yang sama, atau komunitas yang sama terlepas dari afiliasi politik atau ideologi manapun. Artinya titik ontologis warga dunia atau kosmopolit (atau mencoba memberi nama baru *global citizenship*) adalah konsep tentang manusia yang beragam idea tetapi dapat hidup dalam satu komunitas buana. Titik tekan konsep ada pada keragaman pandangan yang dinegasikan demi hidup dalam satu komunitas buana. Konsep klasik ini jelas argumentasinya, bahwa sifat kosmopolit (atau *global citizenship*) bukanlah berkaitan dengan perangkat *tekne* yang menyatukan aktivitas dan koneksi antar warga ke dalam suatu kondisi nir batas negara.

Memang ada berbagai versi kosmopolitanisme, tetapi perbedaan terletak pada cara memaknai komunitas dengan perspektif berbeda-beda. Sebagian berfokus pada institusi politik, sebagian lagi pada norma atau hubungan moral, satu menitikberatkan pada pasar bersama, bentuk-bentuk ekspresi budaya. Ada pula versi kosmopolitan yang menjadikannya

sebagai landasan untuk menolak adanya kewajiban khusus terhadap bentuk-bentuk organisasi politik lokal. Versi-versi kosmopolitanisme bervariasi juga bergantung pada konsep kewarganegaraan yang digunakan, termasuk apakah konsep 'kewarganegaraan dunia' tersebut diterapkan secara harfiah atau metaforis.

Karena asal kata ini berasal dari kosakata Yunani, saya mesti menyebut kembali nama Plato dan Aristoteles. *Polis* dalam teori utama kewarganegaraan Plato dan Aristoteles menempatkan episentrum kota (Polis) sebagai tempat dimana seseorang membaktikan diri, menunjukkan kesetiaan dan mengikatkan diri pada komunitas yang besar. Di komunitas Polis, seseorang yang diterima sebagai anggota komunitas dapat turut serta membela kota dari serangan, menopang aktivitas institusi-institusinya, pendek kata berkontribusi pada kesejahteraan bersama. Dengan cara ini, kepentingan diri untuk mencapai kehidupan yang baik terjalin erat dengan nasib polis dan warga polis lain. Warga Polis yang baik tidak perlu melakukan hal yang sama kepada orang asing di luar Polis. Sekalipun dengan dalih moral kebersamaan warga dunia, warga global, loyalitas tidak perlu ditujukan ke sana.

Pada masa Plato dan Aristoteles berkarya, orang-orang Yunani telah melontarkan gagasan yang menentang pandangan kosmopolitan. Kosmopolit berarti tidak meletakkan kesetiaan pada satu komunitas lokal lalu menerima semua orang dan semua budaya sebagai ruang tempat diletakkanya kesetiaannya

itu. Socrates pun memiliki kepekaan terhadap identifikasi kosmopolitan. Socrates sedapat mungkin menghindari keterlibatan politik tradisional demi menjalani kiprah dalam menguji diri sendiri maupun orang lain di komunitas dan di luar komunitas. Socrates beranggapan bahwa cara terbaik untuk mengabdi kepada umat manusia secara umum adalah dengan tetap tinggal di negeri sendiri. Faktanya, filsuf Barat pertama yang secara sangat eksplisit menyuarakan kosmopolitanisme adalah Diogenes—yang terinspirasi oleh ajaran Socrates. Konon, ketika ditanya dari mana asalnya, ia menjawab, 'Saya adalah warga dunia (cosmopolites). Dengan mengidentifikasi dirinya bukan sebagai warga Sinope melainkan sebagai warga dunia, Diogenes menolak anggapan bahwa ia memiliki kewajiban khusus untuk mengabdi kepada Sinope dan penduduknya.

Pernyataan "Saya adalah warga kosmos" merupakan klaim yang bersifat negatif, sehingga ada pertanyaan: apakah ada muatan positif dalam konsep kewarganegaraan dunia ala kaum Sinis ini. Gagasan yang paling wajar adalah bahwa seorang warga dunia semestinya mengabdi kepada negara dunia, turut mewujudkannya dan mempertahankan institusi-institusinya serta berkontribusi pada kesejahteraan warga dunia. Kaum Stoa di abad ketiga Masehi menyatakan bahwa kosmos itu ibarat sebuah Polis (negara-kota), karena kosmos diatur secara sempurna oleh hukum, yang merupakan perwujudan akal budi yang benar. Kaum Stoa meyakini bahwa kebajikan menuntut

seseorang untuk melayani sesama manusia sebaik mungkin. Tetapi melayani semua orang dengan kadar yang sama baiknya adalah hal yang mustahil, dan bahwa pelayanan terbaik yang dapat diberikan seseorang akan melibatkan diri dalam ranah politik.

Keterlibatan politik tidak boleh dibatasi hanya pada *Polis* asal seseorang. Cara terbaik adalah dengan mengabdi sebagai pengajar atau penasihat politik di tempat yang jauh atau negeri asing. Dengan cara inilah, kaum Stoa memberikan makna yang jelas pada metafora *cosmopolites*. Seorang kosmopolitan mempertimbangkan untuk pindah tempat demi melayani sesama, sedangkan seorang non-kosmopolitan tidak melakukannya. Seorang kosmopolitan yang berkomitmen penuh akan mengamati sekelilingnya untuk menentukan siapa yang paling bisa dibantu dan bagaimana caranya. Keputusan untuk lebih memprioritaskan bantuan bagi kelompok tertentu dibandingkan kelompok lain tetap dapat dibenarkan dalam kerangka kosmopolitanisme, asalkan hal itu merupakan upaya terbaik yang dapat di lakukan untuk membantu sesama manusia.

Ketika penaklukan Aleksander Agung dan membagi kekaisaran menjadi kerajaan-kerajaan penerus telah mengikis sebagian besar otoritas tradisional kota-kota (Polis) setempat serta mendorong peningkatan interaksi antar-kota. Kemudian bangkitnya Kekaisaran Romawi menyatukan seluruh wilayah Mediterania di bawah satu kekuatan politik. Konsep kosmopolit

berkembang di bawah pengaruh theology. Bahwa kota yang dapat diterima oleh seluruh umat manusia adalah kota tuhan.

Teori hukum kodrat era modern akhirnya kembali melahirkan kosmopolitanisme filosofis yang dilepaskan dari theology. Teori hukum kodrat berasumsi bahwa alam telah menanamkan rasa kebersamaan dalam diri manusia—selain kecenderungan untuk mempertahankan diri—yaitu suatu bentuk sifat sosial yang menyatukan seluruh umat manusia pada tingkat dasar menjadi komunitas dunia. Akan tetapi, gagasan mengenai ikatan kemanusiaan bersama semacam itu tergolong lemah dan sama sekali tidak secara otomatis mengarah pada kosmopolitanisme. Gagasan tentang sifat sosial alami itu justru terkadang digunakan untuk melegitimasi perang terhadap bangsa-bangsa lain di dunia yang dianggap telah melanggar ikatan bersama secara tidak wajar, atau dicap telah menempatkan diri di luar ranah moralitas kemanusiaan umum akibat adat istiadat mereka. Grotius membayangkan sebuah masyarakat besar negara-negara yang terikat oleh hukum bangsa-bangsa yang berlaku di antara semua negara bagian.

Meningkatnya kebangkitan kapitalisme dan perdagangan dunia serta refleksi teoretisnya membawa kenyataan bahwa ada realitas kerajaan-kerajaan yang terus mengembangkan jangkauannya ke seluruh dunia. Ini kosmopolitanisme. Dan sesudah tahun-tahun pertama Revolusi Perancis, kosmopolitanisme menerima dorongan terkuatnya: Deklarasi

hak asasi manusia pada tahun 1789. Pada abad kedelapan belas, istilah 'kosmopolitanisme' dan 'kewarganegaraan dunia' sering digunakan bukan sebagai label untuk teori-teori filosofis tertentu, namun lebih untuk menunjukkan sikap keterbukaan dan ketidakberpihakan.

Seorang kosmopolitan adalah seseorang yang tidak tunduk pada otoritas agama atau politik tertentu, seseorang yang tidak bias loyalitas atau prasangka budaya tertentu. Selain itu, istilah ini kadang-kadang digunakan untuk menunjukkan seseorang yang menjalani gaya hidup sopan, atau yang gemar bepergian, menghargai jaringan kontak internasional, atau merasa betah di mana pun. 'Kosmopolitan' sering kali digunakan untuk memaksudkan manusia yang tidak memiliki tempat tinggal tetap, atau seseorang yang tidak asing di mana pun.

Rousseau mengkritik kaum kosmopolitan berlebihan dengan mengatakan bahwa mereka mencintai semua orang di seluruh dunia. Kosmopolitanisme tetap dianggap sebagai bentuk ultra-individualisme, dengan berdasarkan tradisi Stoa yang menyiratkan cita-cita moral positif komunitas manusia universal. Menurut Kant, semua makhluk rasional adalah anggota dalam satu komunitas moral. Mereka dianalogikan dengan warga negara dalam pengertian politik (republik) karena memiliki karakteristik yang sama yaitu kebebasan, kesetaraan, dan kemandirian dengan memiliki hak kepada diri mereka sendiri.

Jeremy Bentham menyebut kosmopolitanisme sebagai utilitas semua bangsa yang umum dan setara. Kosmopolitanisme moral dapat didasarkan pada akal manusia, atau pada beberapa karakteristik lain yang dimiliki secara universal di antara manusia seperti kemampuan untuk mengalami kesenangan atau kesakitan, perasaan moral, atau imajinasi estetika. Beberapa penganut paham kosmopolitan mengembangkan pandangan mereka menjadi sebuah teori politik mengenai hubungan internasional. Tokoh kosmopolitan politik abad ke-18 yang paling radikal Anacharsis Cloots yang mengusulkan penghapusan semua negara dan pembentukan satu negara dunia tunggal yang menaungi seluruh individu manusia secara langsung. Argumennya didasarkan pada struktur umum teori kontrak sosial.

Kant menolak Cloots dengan mengusulkan bentuk tatanan hukum internasional yang lebih longgar, sebuah liga bangsa-bangsa. Kant berpendapat bahwa perdamaian sejati dan global hanya dapat terwujud jika negara-negara menata diri secara internal berdasarkan prinsip-prinsip republikan. Menata diri secara eksternal dalam sebuah liga sukarela demi menjaga perdamaian, serta menghormati hak asasi manusia—baik hak warga negara mereka sendiri maupun hak orang asing. Liga negara-negara tersebut tidak boleh memiliki kekuatan militer yang bersifat memaksa karena hal itu akan melanggar kedaulatan internal negara-negara anggota. Kant juga memperkenalkan konsep hukum kosmopolitan yang

mengusulkan adanya ranah ketiga dalam hukum publik. Ranah pertama adalah hukum tata negara dan ranah kedua adalah hukum internasional. Ranah ketiga berupa hukum bagi negara maupun individu untuk memiliki hak-hak tertentu, di mana individu bukan sebagai warga negara dari negara tertentu melainkan sebagai warga dunia.

Selain bentuk kosmopolitanisme moral dan politik, muncul pula bentuk teori kosmopolitan yang bersifat ekonomi. Pemikiran Adam Smith yang dikembangkan lebih lanjut menjadi cita-cita pasar bebas global oleh Hermann Hegewisch. Warga dunia adalah sebuah dunia di mana tarif dan berbagai hambatan perdagangan luar negeri dihapuskan, sebuah dunia di mana pasar yang menentukan, bukan pemerintahan, karena kebutuhan masyarakat dipenuhi oleh pasar. Penghapusan proteksionisme memberi manfaat bagi semua warga negara. Setelah perdagangan diliberalisasi secara global, peran pemerintah akan berkurang secara drastis. Mengingat pemerintah nasional sebagian besar berfokus pada ekonomi dan pertahanan, perannya akan dibatasi hanya bersifat pendukung. Semakin bebas pasar global, peran negara akan menjadi semakin tidak berarti.

Kosmopolitanisme pada abad ke-19 yang menitik beratkan globalisasi ekonomi memicu reaksi keras. Marx dan Engels melabeli kosmopolitanisme sebagai cerminan ideologis dari kapitalisme. Kapitalisme pasar merupakan sistem yang secara inheren bersifat ekspansif dan melampaui batasan

sistem negara-bangsa. Bahwa produksi dan konsumsi telah terhubung dengan wilayah-wilayah yang jauh. Istilah 'kosmopolitan' berkaitkan dengan ideologi borjuis yang melegitimasi perdagangan bebas atas dasar kebebasan individu dan keuntungan bersama. Anehnya tatanan kapitalis itu sendirilah yang menjadi penyebab penderitaan jutaan orang, menjadi penyebab keberadaan kelas proletar. Perdebatan mengenai kapitalisme global dan gerakan buruh internasional terus mengarahkan ke frasa warga global.

Kosmopolitanisme mendasari pasar terbuka, baik berkenaan dengan pemikiran dari Adam Smith hingga Friedrich von Hayek dan Milton Friedman. Dari versi marxis pun kosmopolitanisme berkembang dalam tradisi Leninis-Stalinis meskipun bernada negatif. Karena diterima dan tumbuh di dua ideology besar, kosmopolitanisme tidak patah di wacana. Kewajiban kosmopolitan tidak terbatas pada perintah berbuat baik juga menuntut keadilan, penghormatan antar warga. Nilai serta prinsip kosmopolitan sering kali dijadikan landasan untuk menentang perbudakan dan apartheid, membela emansipasi perempuan dan menentang SARA. Oleh karena itu wacana "kewarganegaraan dunia" dengan sendirinya diterima di semua ideologi dan praktik negara bangsa.

Setiap penganut kosmopolitanisme berargumen ada suatu bentuk komunitas di antara seluruh umat manusia, terlepas dari afiliasi sosial maupun politik. Kosmopolit mengonsepkan komunitas universal dalam bentuk institusi

politik yang dapat digunakan bersama, ekspresi budaya yang dapat dinikmati atau dihargai bersama, ataupun pasar ekonomi yang terbuka bagi semua orang. Selain itu, terdapat pula kosmopolitanisme budaya yang berpijak pada gagasan multikulturalisme dalam kurikulum pendidikan dan kebangkitan kembali nasionalism. Kaum kosmopolitan mendorong keragaman budaya dan menghargai perpaduan multikultural, sekaligus menolak nasionalisme yang kuat. Kosmopolitanisme mengakui pentingnya keterikatan budaya bagi kehidupan manusia yang baik dan menolak anggapan identitas budaya seseorang harus didefinisikan oleh bagian yang terbatas (seperti pemerintahan) atau homogen (seperti partai dan institusi politik).

Namun konsep warga dunia, global citizenship ataupun kosmopolitanisme tidak bermakna tanpa konteks negara. Bahwa menempatkan kosmopolitanisme berarti melibatkan komitmen terhadap eksisteni negara. Karena kosmopolitanisme sebagai sebuah konsep pada mulanya muncul sebagai metafora untuk suatu cara hidup, tidak menyinggung isu organisasi politik internasional, Saat ini tidak mungkin mengubah sistem negara-negara lalu membentuk negara dunia atau federasi negara-negara global.

Keberadaan PBB, keberadaan negara-negara dengan lebih dari satu miliar orang dengan latar belakang yang heterogen, dan pengalaman dengan Amerika Serikat dan Uni Eropa, tetap mencerminkan nasionalisme masing-masing negara. Para

pembela federasi memperingatkan bahwa sebuah negara dunia akan dengan mudah menjadi despotik tanpa ada kekuatan persaingan yang tersisa untuk mematahkan cengkeraman despotisme. Global citizenhip, warga dunia, kosmopolitan berarti membentuk federasi yang lebih kuat, atau bahkan merger, untuk benar-benar keluar dari kondisi alami antar negara saat inil alu mewujudkan keadilan distributif internasional.

Kepedulian terhadap hak asasi manusia seharusnya mengarahkan warga negara-negara untuk fokus pada reformasi kelembagaan yang menyebarkan kedaulatan internal secara vertikal, daripada memusatkannya pada lembaga-lembaga internasional. Perdamaian, demokrasi, kemakmuran, dan lingkungan hidup akan lebih baik jika dilayani oleh suatu sistem yang memiliki kesetiaan dan loyalitas politik pada masyarakat terdekat. Oleh karena itu globalitas, kewargaan dunia, kosmopolitan adalah formalisme untuk melegalkan pasar bebas dan perdagangan semata. Dari riwayat panjang gagasan kosmopolitanisme kita mendapatkan hujjah bahwa konsep atau gagasan yang mengajak pada universalitas komunitas, kewargaan dunia berangkat dari pokok inti tentang moralitas yang berlaku bagi seluruh umat, nilai yang berlaku sama bagi semua manusia, dan sifat politik yang selalu mengajak pada stabilitas daripada mengajak kepada konflik antar komunitas.

Meletakkan gagasan kewargaan global atas dasar *tekhne*, penggunaan instrument teknologis adalah kekeliruan besar—

untuk tidak menyebut kedangkalan argumen—karena *tekhne* dan instrument bersifat temporal. Eksis karena ada momentum waktu. Maksudnya keterpanaan pada *tekhne* yang menyatukan jaringan komunikasi global hanyalah fenomena kelengkapan alat abad 21-22, yang tidak eksis pada abad 17 bahkan abad 3 Masehi dan bukan argumen dasar yang dapat didebatkan di semua zaman. Sangat bisa jadi *tekhne* global itu akan tidak eksis digantikan oleh *tekhne* baru, atau akan lekang karena basis penopangnya (jaringan satelit) mengalami moda momentum lain.

Sebagai statement penutup, kita mesti mahfum bahwa dielektika relasi antara warga dengan negara selalu bersifat terbuka dan memiliki konsekuensi teknis yang parsial. Sebagaimana sudah dibahas dalam kajian ini, relasi warga dengan negara sangat bergantung pada "siapa mendefinisikan siapa" : warga mendefinisikan negara dan dirinya atau negara lah yang mendefinisikan warga dan mendefinisikan dirinya. 14 Agustus 2026 Tegal-Serang-Banten.

DAFTAR PUSTAKA

A Margalit.,1990. "National Self-Determination," *Journal of Philosophy*, 87(9): 439–461

Abizadeh, A., 2008, "Democratic Theory and Border Coercion. No Right to Unilaterally Control Your Own Borders", *Political Theory*, 36(1): 37–65

Acemoglu, Daron, Suresh Naidu, Pascual Restrepo, and James A. Robinson, 2019, "Democracy Does Cause Growth", *Journal of Political Economy*, 127(1): 47–100. doi:10.1086/700936

Ackerman, B., 1988, "Neo-federalism?", in *Constitutionalism and Democracy*, J. Elster, R. Slagstad (eds.), Cambridge: Cambridge University Press, 153–194

Adrian Vermeule,2002. Common Good Constitusionalism, Medford Polity Press

Alcoff, Linda Martin. 2000. "Phenomenology, Post-Structuralism, and Feminist Theory on the Concept of Experience," in *Feminist Phenomenology*, Linda Fisher and Lester Embree (eds). Dordrecht: Kluwer.

Anderson, Bridget. 2000. *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour*. London: Zed Books.

Andersson, Emil, 2011. 'Political Liberalism and the Interests of Children: A Reply to Timothy Michael Fowler,' *Res Publica*, 17: 291–96

Anthony and Amy Gutmann. 1996. *Color Conscious: The Political Morality of Race*. Princeton: Princeton University Press

Arash Abizadeh 2010, "Why Immigration Controls Are Not Coercive: A Reply to Arash Abizadeh", *Political Theory*, 38(1): 111–120.

Arendt 1963. *On Revolution*, New York: Viking Press. Page 279.

Aristoteles. (tanpa tahun) La Politica, buku III, Terjemahan English oleh Benjamin Jowett.PDF version (anonim).

Aristotle *.,1999 Nicomachean Ethics*, Terence Irwin (trans.). Indianapolis, IN: Hackett Publishing Co., 1999, 2nd edition.

Aristotle, *Politics*, C. D. C. Reeve (trans.), Indianapolis, IN: Hackett Publishing Co., 1998.

Arneil, B. and F. MacDonald, 2016, "Multiculturalism and the Social Sphere," in *The Ashgate Research Companion to Multiculturalism*, D. Ivison (ed.), London: Routledge, pp. 95–117

Arneil, B., 2006a, *Diverse Communities: The Problem with Social Capital*, Cambridge: Cambridge University Press)

Arneson Richard, J. 2003, "Defending the Purely Instrumental Account of Democratic Legitimacy", *Journal of Political Philosophy*, 11(1): 122–132. doi:10.1111/1467-9760.00170

Arneson, Richard J., 1989, "Equality and Equal Opportunity for Welfare", *Philosophical Studies*, 56(1): 77–93. doi:10.1007/BF00646210

Austen-Smith, David, 1992, "Strategic Models of Talk in Political Decision Making", *International Political Science Review*, 13(1): 45–58. doi:10.1177/019251219201300104

Austin John, 1879, *Lectures on Jurisprudence*, or *The Philosophy of Positive Law*, 2 volumes, R. Campbell (ed.), 4th edition, revised, London: John Murray; reprinted, Bristol: Thoemmes Press, 2002

Axelsen, David and Juliana Bidadanure, 2019, "Unequally Egalitarian? Defending the Credentials of Social Egalitarianism", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 22(3): 335–351. doi:10.1080/13698230.2018.1443398

Bader, V., 1995, "Citizenship and Exclusion. Radical Democracy, Community, and Justice. Or, What Is Wrong with Communitarianism?", *Political Theory*, 23(2): 211–246.

Bader, V., 1997., "Fairly Open Borders", in *Citizenship and Exclusion*, V. Bader, 1997 (ed.), New York: St. Martin's Press, 28–61

Banting, K. and R. Johnston, W. Kymlicka, and S. Soroka, 2006, "Do Multiculturalism Policies Erode the Welfare State? An Empirical Analysis," in *Multiculturalism and the Welfare State*, K. Banting and W. Kymlicka (eds.), Oxford: Oxford University Press, pp. 49–91.

Banting, K. and W. Kymlicka (eds.), 2006, *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in*

Contemporary Democracies, Oxford: Oxford University Press page 287

Barry, B., 2001, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge, MA: Harvard University Press . Page 325.

Barry, Brian, 1965, *Political Argument*, London: Routledge & Kegan Paul

Bauböck 2008, "Stakeholder Citizenship: An Idea Whose Time Has Come?" in *Delivering Citizenship. The Transatlantic Council on Migration*, Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung. Page 31

Baylis, J & Smith, S. 2001. The Globalisation of World Politics. An introduction to international relations. Oxford University Press

Bedau, Hugo A., 1961, "On Civil Disobedience", *Journal of Philosophy*, 58(21): 653–665. doi:10.2307/2023542 dan Simak Rawls 1971

Beerbohm, Eric Anthony, 2012, *In Our Name: The Ethics of Democracy*, Princeton: Princeton University Press.

Beitz, C., 1999 [1979], *Political Theory and International Relations*, Revised edn., Princeton: Princeton University Press.

Bentham, Jeremy,1952. *Manual of Political Economy* in *Jeremy Bentham's Economic Writings* W. Stark (ed.), London: Allen and Unwin Bentham,: vol. 1, 226

Berlin, Isaiah, 1969. 'Two Concepts of Liberty,' in his *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press. 118–72. Page: 122.

Bertram, 2004, *Rousseau and Contract Sosial.* London: Routledge.

Bidadanure, Juliana Uhuru, 2016, "Making Sense of Age-Group Justice: A Time for Relational Equality?", *Politics, Philosophy & Economics*, 15(3): 234–260. doi:10.1177/1470594X1 6650542

Blackstone, William, 1979,. *Commentaries on the Laws of England, Volume 1*, Chicago: University of Chicago Press.

Blair Campbell. "Montaigne and Rousseau's First Discourse." *The Western Political Quarterly*, Vol. 28, No. 1. (Mar., 1975), pp. 7–31.

Bloemraad, I., 2006, *Becoming a Citizen: Incorporating Immigrants and Refugees in the United States and Canada*, Berkeley: University of California Press.

Blum, L.A., 1992, "Antiracism, Multiculturalism, and Interracial Community: Three Educational Values for a Multicultural Society", Office of Graduate Studies and Research, University of Massachusetts, Boston.

Brennan, J., 2016, *Against Democracy*, Princeton: Princeton University Press

Brooke, C., 2009, "'Locke en particulier les a traitées tepat dans les mêmes principes que moi': Revisiting The Relationship Between Locke and Rousseau", dalam

Miqueu, C. dan Chamie, M. Eds. *Locke's Political Liberty: Readings and Misreadings* , Oxford: Voltaire Foundation.

Brown, Wendy. 1995. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press.

Brownlee, Kimberley, 2020, *Being Sure of Each Other: An Essay on Social Rights and Freedoms*, Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/oso/9780198714064 .001.0001.

Brubaker, R. 1992. Citizenship and Nationhood in France and Germany. (EUA): Harvard University Press

Bryan S Turner, 1993. Citizenship and Social Theory, Sage Publication.

Butler, Judith. 1999 *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.

Butler, Judith. 2011. "Bodies in Alliance and the Politics of the Street." *Transversal*. October.

Caplan, Bryan, 2007, *The Myth of the Rational Voter: Why Democracies Choose Bad Policies*, Princeton: Princeton University Press;

Carens, J. H., 1987, "Aliens and Citizens: The Case for Open Borders", *The Review of Politics*, 49(2): 252–273 .

Carens., JH. 2000 2000, *Culture, Citizenship, and Community. A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford: Oxford University Press

Casal, Paula, 2007, "Why Sufficiency Is Not Enough", *Ethics*, 117(2): 296–326. doi:10.1086/510692

Chandran Kukathas, Department of Government London School of Economics, 'Dominations and Powers: The Nature of the State', University of Wisconsin,

Chang, K.-S., 2004, 'The Anti-communitarian Family? Everyday Conditions of Authoritarian Politics in South Korea', in *Communitarian Politics in Asia*, Chua Beng-Huat (ed.), London: Routledge

Christiano, Thomas and Will Braynen, 2008, "Inequality, Injustice and Levelling Down", *Ratio*, 21(4): 392–420. doi:10.1111/j.1467-9329.2008.00410.x

Christopher Bertram (ed), 2012 *Contract Social dan Other political essai*. London: Penguin.

Cohen, J., 2010, *Rousseau: Komunitas Bebas yang Setara* , Oxford: Oxford University Press

Cohen,J.,2008. *Rescuing Justice and Equality*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Constant, Benjamin., 1819, "The Liberty of the Ancients Compared with that of the Moderns", in *Political Writings*, B. Fontana (ed., trans.), Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1988.

Costa, M. Victoria, 2007. "Freedom as Non-Domination, Normativity, and Indeterminacy." *Journal of Value Inquiry*, 41: 291–307

Coulthard., 2014, *Red Skins, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Courtland, Shane D., 2007. 'Public Reason and the Hobbesian Dilemma,' *Hobbes Studies*, 20: 63–92

Cranston, Maurice (1967). 'Liberalism,' in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed.), New York: Macmillan and the Free Press. Page 459.

Cugoano, Ottobah, 1787, *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species,* London: tp.

Cynthia Patterson. 1976. *Pericles' Citizenship Law of 451-50, B.C.*. University of Pennsylvania and Arno Press, Inc. Hlm 24-28

Dagger, Richard (1997). *Civic Virtue: Rights, Citizenship and Republican Liberalism*, Oxford: Oxford University Press.

Dahl, Robert A., 1959, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago: University of Chicago Press.

Delmas, Candice, 2018, *A Duty to Resist: When Disobedience Should Be Uncivil*, Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/oso/9780190872199.001.0001.

Dewey, J., 1916, *Democracy and Education*, New York: The Free Press. Reprinted 1980 *John Dewey: The Middle Works 1899–1924*, Carbondale: Southern Illinois University Press,Page 154–155

Diogenes Laertius, *Lives of the Eminent Philosophers*, R.D. Hicks (trans.), vol. 2, (Loeb Classical Library), Harvard: Harvard University Press, 1925, pp. 3–109

Donaldson, S., and Kymlicka, W., 2011, *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*, Oxford: Oxford University Press. Page 12-116

Downs, Anthony, 1957, *An Economic Theory of Democracy*, New York: Harper and Row Page: 221–229

Dworkin, Ronald.,2000. *Sovereign Virtue*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Dworkin, Ronald., 1981a, "What Is Equality? Part 1: Equality of Welfare", *Philosophy & Public Affairs*, 10(3): 185–246.

Dworkin, Ronald., 1996, *Freedom's Law: The Moral Reading of the American Constitution*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Edward Ingram, "Great Britain and Russia" in William R. Thompson, (ed)., *Great Power Rivalries* (1999) . Cloumbia: University of South California Press. pp 269-305.

Elster (2003), dan Lihat Gutmann, Amy and Dennis Thompson, 2004, *Why Deliberative Democracy?*, Princeton: Princeton University Press.

Erik McKitrick, (ed.), 1963, *Slavery Defended: The Views of the Old South*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Ernst Curtius.' *The History of Greece.* New York: Scribner, Armstrong & Co., Vol. IV. hlm 79.

Estlund, David M., Jeremy Waldron, Bernard Grofman, and Scott L. Feld, 1989, "Democratic Theory and the Public Interest: Condorcet and Rousseau Revisited", *American Political Science Review*, 83(4): 1317–1340. doi:10.2307/1961672

Estlund, David, 1997a, “Beyond Fairness and Deliberation: The Epistemic Dimension of Democratic Authority”, in *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*, James Bohman and William Rehg (eds.), Cambridge, MA: MIT Press

Fanon, Frantz. trans. Charles Markmann. 1968. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press

Farred, Grant. 2000. “Endgame Identity? Mapping the New Left Roots of Identity Politics.” *New Literary History* 31:4: 627–48.

Feinberg, Joel., 1980. ‘The Child's Right to an Open Future,’ in *Whose Child? Children's Rights, Parental Authority, and State Power*, William Aiken and Hugh LaFollette (eds.), Totowa: Rowman & Littlefield; reprinted in Feinberg (1992), *Freedom & Fulfillment*, Princeton: Princeton University Press: 76-97

Filmer, Robert. *‘Patriarcha’ and Other Writings*. Cambridge University Press (1991)

Firestone, Shulamith. 1970. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Morrow

Firmin, Anténor, 1885 [2002], *De l’égalité des races humaines*, Paris: F. Pichon. Translated as *The Equality of the Human Races (Positivist Anthropology)*, Asselin

Fleurbaey, Marc, 1995, “Equal Opportunity or Equal Social Outcome?”, *Economics and Philosophy*, 11(1): 25–55. doi:10.1017/S0266267100003217

Fowler, Timothy Michael.,2010. 'The Problems of Liberal Neutrality in Upbringing,', *Res Publica*, 16: 367–81.

Fralin Fralin, R., 1978, *Rousseau dan Representasi* , New York: Columbia

Fraser, N., 1997, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*, London: Routledge.

Frederick Engels: Collected Works (Vol 35), New York, NY: International Publishers, 1996.

Frederick, 1845, *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave*, Massachusetts: Anti-Slavery Office, No. 25 Cornhill

Freeden, Michael (1978). *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*, Oxford: Clarendon Press

Galston, W., 1991, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State*, Cambridge, New York: Cambridge University Press.

Galston, William.,1995. ' Two Concepts of Liberalism,' *Ethics*, 105: 516-34.

Gaus, Gerald F., 1996, *Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*, New York: Oxford University Press.

Gauthier, David, 1986. *Morals By Agreement*, Oxford: Oxford University Press.

Geras, Norman, 1984, "The Controversy about Marx and Justice", *Philosophica*, 33(1): 33–86. doi:10.21825/philosophica.82563

Gitlin, T., 1995, *The Twilight of Common Dreams: Why America Is Wracked by Culture Wars*, New York: Metropolitan Books.

Goldsmith, Maurice, 2000. "Republican Liberty Considered," *History of Political Thought*, 21: 543–559.

Goodin, Robert E., 2003, *Reflective Democracy*, Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/0199256179.001.0001.

Goodin, Robert E., 2003. "Folie Républicaine," *Annual Review of Political Science*, 6: 55–76

Gould, Carol C., 1988, *Rethinking Democracy: Freedom and Social Cooperation in Politics, Economics and Society*, New York: Cambridge University Press.

Grofman, B. dan Feld, SL, 1988, "Wasiat Umum Rousseau: Perspektif Condorcetian", *American Political Science Review* , 82: 567–76.

Grotius, Hugo, *The Law of War and Peace. De Iure Belli ac Paci Libri Tres*, F.W. Kelsey (trans.), New York: Bobbs-Merrill, 1925; originally 1625.

Guerrero, Alexander A., 2010, "The Paradox of Voting and the Ethics of Political Representation", *Philosophy & Public Affairs*, 38(3): 272–306. doi:10.1111/j.1088-4963.2010.01188

Guerrero, Alexander A., 2014, "Against Elections: The Lottocratic Alternative", *Philosophy and Public Affairs*, 42(2): 135–178. doi:10.1111/papa.12029

Gutmann, A., 2003, *Identity in Democracy*, Princeton: Princeton University Press.

Gutmann, Amy (ed.). 1994. *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press

Gutmann, Amy and Dennis Thompson, 2014, *The Spirit of Compromise: Why Governing Demands It and Campaigning Undermines It: Why Governing Demands It and Campaigning Undermines It*, Princeton: Princeton University Press.

Habermas,Jurgen., 2001, *The Postnational Constellation. Political Essays*, M. Pensky (ed), Cambridge, MA: MIT Press. Hal: 73–74.

Habermas, Jurgen.,1998, *The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory*, C. Cronin, P. De Greif (eds.), Cambridge, MA: MIT Press. Hal: 132

Habermas, Jurgen., 2001, "Why Europe Needs a Constitution", *New Left Review* 11: 5–27.

Habermas, Jürgen, 1996, *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, William Rehg (trans.), Cambridge, MA: MIT Press, 1996

Hahm, C., 2003, 'Constitutionalism, Confucian Civic Virtue, and Ritual Propriety', in Confucianism for the Modern World, D. Bell and Hahm C. (eds.), New York: Cambridge University Press

Hampton, Jean (1989) 'Should Political Philosophy by Done without Metaphysics?' *Ethics*, 99: 791-814.

Hampton, Jean, 1986. *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press

Hankins, James (ed.), 2000. *Renaissance Civic Humanism: Reappraisals and Reflections*, Cambridge: Cambridge University Press Hankins (2019: 37)

Hart, H.L.A., 1994, *The Concept of Law*, 2nd edition, Oxford: Oxford University Press

Hayek, F.A. (1960). *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press. Page: 17–18

Held, D., 1995, *Democracy and the Global Order. From the Modern State to Cosmopolitan Governance*, Stanford: Stanford University Press. Page 14.

Henry Randall Weite, dalam *George Edwin, ed. (1920).* "*Waite, Henry Randall*". *Encyclopedia Americana*.

Herbert Feith, 1973. *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* Ithaca and London: Cornell University Press

Herodotus, 1924 *Herodotus,* terjemahan A.D. Godley, vol. 4, book 8, pp. 96–97 lihat pula dalam *The Histories. Translated by George Rawlinson. Digireads.Com. pp. 43–44. ISBN 978-1-4209-3305-5.*

Heyes, Cressida J. 2000. *Line Drawings: Defining Women through Feminist Practice*. Ithaca, NY: Cornell University Press

Hidalgo, J., 2016, "Selling Citizenship: A Defense", *Journal of Applied Philosophy*, 33(3): 223–236.

Historyworld.net. "History of Iran (Persia)".Diakses pada 23 Agustus 2024.

Hobbes, Thomas, 1651, *Leviathan*, London. Reprinted, 1968 C.B. MacPherson (ed.), Harmondsworth: Penguin Books, bab XIX.

Hong, Lu and Scott E. Page, 2004, "Groups of Diverse Problem Solvers Can Outperform Groups of High-Ability Problem Solvers", *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 101(46): 16385–16389. doi:10.1073/pnas.0403723101

Hopkin, Jonathan dan Paolucci, Caterina. 1999. *The Business Firm Model of Party Organisation: Cases from Spain and Italy.*European Journal of Political Research Vol. 35 No. 3. Hlm. 307—339.

Error! Hyperlink reference not valid..

http://www.ancient.eu/Confucius/

http://www.confucius-1.com/teachings/index.html

http://www.ics.ul.pt/publicacoes/workingpapers/wp2005/wp2005_3.pdf

http://www.merriam-webster.com/dictionary/ citizen ship.

http://www.merriam-webster.com/dictionary/politics

https://www.britannica.com/topic/Shang-dynasty

https://www.britannica.com/topic/Xia-dynasty

Hudjolly, 2011. Imagologi, Strategi Rekayasa Teks. Yogyakarta: Arruzz Media.

Hudjolly, 2023., Redefinisi Pancasila: Philosophisce Grondslagh. Kota Malang, Intrans publishing

Huseby, Robert, 2010, "Sufficiency: Restated and Defended", *Journal of Political Philosophy*, 18(2): 178–197. doi:10.1111/j.1467-9760.2009.00338.x.

Hyug Baeg Im, 1987. The Rise of Bureaucratic Authoritarianism in South Korea, *World Politics* Vol. 39, Issue 2 . January 1987, Hlm. 231-25

Ingham, Sean, 2019, *Rule by Multiple Majorities: A New Theory of Popular Control*, Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/9781108683821

Inoue, T., 1993, 'The Poverty of Rights-Blind Communality: Looking Through the Window of Japan', *Brigham Young University Law Review*, 1993(2): 517–551

Isin, E. F., 2008, "Theorizing Acts of Citizenship", in *Acts of Citizenship*, E. F. Isin and G.M. Nielsen (eds.), London and New York: Zed Books, 15–43.

Ivison, D., 2006, "Historical Injustice," in *The Oxford Handbook of Political Theory*, J. Dryzek, B. Honig, and A. Phillips (eds.), Oxford: Oxford University Press, pp. 507–25

Jane J. Mansbridge.1980. *Beyond Adversary Democracy*. New York: Basic Books,Inc., Publishers. hlm. 375

Jean L Cohen "Changing Paradigms of Citizenship and Exclusiveness of the Demos". *Journal International Sociology* Vol 14 No 3, 1994. Hlmn 248-251

Jean L. Cohen.,1999 *"Changing Paradigms of Citizenship and the Exclusiveness of the Demos"*,

Jean-Jacques Rousseau. *The Social Contract and Discourses*. Trans. G.D.H. Cole. London: Everyman, 1993

Jeremy Waldron, 2006. '*The Core of the Case against Judicial Review'* . Yale LJ 1346-1406.

Jones, P., 1994, "Bearing the Consequences of Belief," *Journal of Political Philosophy*, 2(1): 24–43

Joseph H Carens. 2000. *"Culture, Citizenship, and Community"* .London. Oxford University Press.

Joan Scott., 1992. "Experience," in *Feminists Theorize the Political*, Judith Butler and Joan W. Scott (eds.). New York: Routledge

Jurdjevic, Mark, 2001. "Virtue, Commerce and the Enduring Florentine Republican Moment: Reintegrating Italy into the Atlantic Republican Tradition", *Journal of the History of Ideas*, 62 (4): 721–744.

K Banting dan W Kymlicka (eds)., 2006, *Multiculturalism and the Welfare State: Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*, Oxford: Oxford University Press, pp. 121–151

Kant, Immanuel, *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*, with essays by J. Waldron, M.W. Doyle, and A. Wood, P. Kleingeld (ed.), D.L. Colclasure (trans.), New Haven: Yale University Press, 2006,

Karya McNay, Lois. *Against Recognition*. Cambridge: Polity, 2008.

Katz, Richard S. dan Mair, Peter. 1995. *Changing Models of Party Organization and Party Democracy: The Emergence of the Cartel Party.*Party Politics; Vol. 1 No. 1. Hlm. 5—28

Kavka, Gregory S., 1986. *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton: Princeton University Press

Kleingeld, Pauline, 1998, "Kant's Cosmopolitan Law: World Citizenship for a Global Order," *Kantian Review*, 2: 72–90

Kochenov, D., 2018, "Citizenship For Real: its Hypocrisy, its Randomness, its Price", in *Debating Transformations of National Citizenship*, R. Baübock (ed.), Cham: Springer Open, 51–56

Kolodny, Niko, 2014, "Rule Over None II: Social Equality and the Justification of Democracy", *Philosophy & Public Affairs*, 42(4): 287–336. doi:10.1111/papa.12037

Kruks, Sonia. 2000. *Retrieving Experience: Subjectivity and Recognition in Feminist Politics*. Ithaca, NY: Cornell University Press

Kukathas, 2003, *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford: Oxford University Press.

Kukathas, Chandran.,1995, "Are There Any Cultural Rights?" *Political Theory*, 20: 105–139.

Kukathas, Chandran.,1995, "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative," in *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press, pp. 93–119

Kuntjoro Purbopranoto, *Perkembangan Hukum Administrasi Indonesia,* Penerbit Binacipta, Bandung, 1981

Kuper, A., 2004, *Democracy Beyond Borders. Justice and Representation in Global Institutions*, Oxford: Oxford University Press

Kymlicka,Will dan Norman, 2000, "Citizenship in Culturally Diverse Societies: Issues, Contexts, Concepts", in *Citizenship in Diverse Societies*, W. Kymlicka, W. Norman (eds.), Oxford: Oxford University Press, 1–41

Kymlicka,Will., 1995. *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, Will., 1999, "Citizenship in an Era of Globalization: A Commentary on Held", in *Democracy's Edges*, I. Shapiro and C. Hacker-Cordon (eds.), London, New York: Cambridge University Press, 112–127..

Kymlicka, Will., 1989. *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Clarendon Press.

Laborde, C., 2008, *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press .

Laden, Anthony and David Owen ed. 2007. *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lai, Ten-Herng., 2019, "Justifying Uncivil Disobedience", in *Oxford Studies in Political Philosophy, Volume 5*, David Sobel, Peter Vallentyne, and Steven Wall (eds.), Oxford: Oxford University Press, 90–114. doi:10.1093/oso/9780198841425.003.0004.

Landa, Dimitri and Ryan Pevnick, 2020, "Representative Democracy as Defensible Epistocracy", *American Political*

Science Review, 114(1): 1–13. doi:10.1017/S00030554190005 09

Lenard, P., 2010, "What Can Multicultural Theory Tell Us about Integrating Muslims in Europe?," *Political Studies Review*, 8: 308–321.

Lenard, P.T., 2015, "Residence and the Right to Vote", *International Migration and Integration*, 16: 119–132.

Leo Strauss and Joseph Cropsey (ed), 1987., *'Immanuel Kant, in History of Political Philosophy',* Chicago and London: University of Chicago Press

Lindqvist, Sven, 1995, *Antirasister : människor & argument i kampen mot rasismen 1750–1900*, Stockholm: Albert Bonnier. Translated as *The Skull Measurer's Mistake and Other Portraits of Men and Women Who Spoke out against Racism*, Joan Tate (trans.), New York: New Press, 1997 (Lindqvist 1997)

Locke, John, 1960 [1689]. *The Second Treatise of Government* in *Two Treatises of Government*, Peter Laslett, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 283–446.

Locke, John. 1988 [1690]. The Two Treatises of Government, ed. Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.

Locke,John, 1975 [1706]. *An Essay Concerning Human Understanding*, Peter H. Nidditch (ed.), Oxford: Clarendon Press

Lomasky, 2007. 'Liberalism Without Borders,' in *Liberalism: Old and New*, Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller and Jeffrey Paul (eds.), New York: Cambridge University Press, 206–233

Lovett, F., 2009, "Domination and Distributive Justice," *Journal of Politics*, 71: 817–83.

Lovett., 2010, "Cultural Accommodation and Domination," *Political Theory*, 38(2): 243–267.

Maas, W., 2017, "Multilevel Citizenship", in *The Oxford Handbook of Citizenship*, A. Shachar, R. Bauböck, I. Bloemraad, M. Vink (eds.), Oxford: Oxford University Press, 644–668.

MacIntyre, Alasdair, 1995, "Is Patriotism a Virtue?" in *Theorizing Citizenship*, Ronald Beiner (ed.), Albany: State University of New York Press, pp. 209–228

Macklin, A., 2015, "Kick-Off Contribution", in *The Return of Banishment: Do the New Denationalization Policies Weaken Citizenship?*, A. Macklin and R. Bauböck (eds.), EUI Working Paper RSCAS 2015/14.

Madison, March 29, 2008. http://philosophy.wisc.edu.

Mansbridge, Jane, James Bohman, Simone Chambers, Thomas Christiano, Archon Fung, John Parkinson, Dennis F. Thompson, and Mark E. Warren, 2012, "A Systemic Approach to Deliberative Democracy", in Parkinson and Mansbridge2003: 1–26. doi:10.1017/ CBO9781139178914.002

Margalit, Avishai, and Joseph Raz, 1990. 'National Self-Determination,' *Journal of Philosophy*, 87: 439–61.

Marshall, T. H, 1950, *Citizenship and Social Class and Other Essays*, Cambridge: Cambridge University Press

Martin Van Creveld, 1999., *The Rise and Decline of the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999

Marx, K.,1967, "On the Jewish Question", in *Writings of the Young Marx on Philosophy and Society*, L.D. Easton and K. M. Guddat (eds.), New York: Anchor Books

Marx, Karl, 1867, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. BuchI*, Hamburg: Otto Meisner. Collected in *Karl Marx,*

Maskivker, Julia, 2019, *The Duty to Vote*, Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/oso/9780190066062.001.0001

Mason, A., 2014, "Citizenship Tests: Can They Be a Just Compromise?", *Journal of Social Philosophy*, 45(2): 137–161

Max Weber, "Citizenship in ancient and Medieval Cities", dalam Gershon Shafir, 1998. *The Citizenship Debate*. Minneapolis: Minnesota University Press. Hlmn 43

May, S. and C. Sleeter, 2010, *Critical Multiculturalism: Theory and Praxis*, New York: Routledge

Maynor, John W., 2003. *Republicanism in the Modern World*, Cambridge: Polity Press.

Mill, John Stuart, 1963. *Collected Works of John Stuart Mill*, J. M. Robson (ed.), Toronto: University of Toronto Press JS Millvol. 18: 293

Miller, D., 1995, *On Nationality*, New York: Clarendon Press.Page 29-30. LIhat pula Kymlicka, W. and A. Patten (eds.), 2003, *Language Rights and Political Theory*, Oxford: Oxford University Press

Miller, D., 2002, "Liberalism, Equal Opportunities and Cultural Commitments," in *Multicultural Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics*, P. Kelly (ed.), Oxford: Polity Press, pp.45–61

Miller, D., 2007, *National Responsibility and Global Justice*, Oxford: Oxford University Press.

Miller, D.,2016, *Strangers in our Midst*, Cambridge, MA: Harvard University Press. p 138

Mills, Charles. 1997.(*The Racial Contract*. Ithaca, NY: Cornell University Press

Mohanty, Chandra Talpade. 1988. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourse," in *Third World Women and the Politics of Feminism*, Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres (eds.). Bloomington: Indiana University Press, 1991

Moreau, Sophia Reibetanz, 2020, *Faces of Inequality: A Theory of Wrongful Discrimination* (Oxford Legal Philosophy), New York, NY: Oxford University Press. doi:10.1093/oso/9780190927301.001.0001

Nelson, Hilde Lindemann. 2001. *Damaged Identities, Narrative Repair*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Notonagoro, *Politik Hukum dan Pembangunan Agraria,*Bina Aksara, Jakarta, 1984

Nussbaum, Martha., 2006, *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Nussbaum, Martha C., 1995, "Objectification", *Philosophy & Public Affairs*, 24(4): 249–291. doi:10.1111/j.1088-4963.1995.tb00032.x

O'Neill, Martin and Thad Williamson (eds), 2012, *Property-Owning Democracy: Rawls and Beyond*, Malden, MA: Wiley-Blackwell. doi:10.1002/9781444355192)

Okin, Susan Moller, et al. 1999. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton: Princeton University Press

Omi, Michael and Howard Winant. 1994 (1986). *Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s*. New York: Routledge

Parekh, B., 2000, *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Parfit, Derek, 1984, *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/019824908X.001.0001 Page: 73–75

Pasternak, Avia, 2018, "Political Rioting: A Moral Assessment", *Philosophy & Public Affairs*, 46(4): 384–418. doi:10.1111/papa.12132

Pateman, Carole. 1988. (*The Sexual Contract*. Cambridge: Polity) dan karya Young, Iris Marion. 1990. (*Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press

Peter Riesenberg. 1992. *Citizenship in the Western Tradition: Plato to Rousseau*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press, hlm. 11

Peter, Fabienne, 2008, "Pure Epistemic Proceduralism", *Episteme*, 5(1): 33–55. doi:10.3366/E1742360008000221

Pettit, Philip., 1997, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Clarendon.

Pettit, Philip, 2012, *On the People's Terms: A Republican Theory and Model of Democracy* (The Seeley Lectures), Cambridge/New York: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781139017428

Phillips, Anne, 2021, *Unconditional Equals*, Princeton, NJ: Princeton University Press. doi:10.1515/9780691226170

Pierre Briant. 2006. *From Cyrus - Alexander: Persian Imperium History.* Eisenbrauns. hlm 261. ISBN 978-1-57506-120-7.

Pitkin, H. F., 1967, *The Concept of Representation*, Berkeley: University of California Press.

Plato, 2022., *Laws*, (trans.), Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company,

Plato. (2000). *The Republic* (B. Jowett, Penerj.). Dover Publications. (Karya asli diterbitkan ca. 360 SM).

Plato. *Republic*. (Trans. G.M.A. Grube, Revised by C.D.C. Reeve) Hackett Publishing Company. Buku VI

Pocock, J., 1995 [1992], "The Ideal of Citizenship since Classical Times", in *Theorizing Citizenship*, R. Beiner (ed.), Albany: State University of New York Press, 29–53.

Pogge, T. W., 1992, "Cosmopolitanism and Sovereignty", *Ethics*, 103: 58–75., lihat pula Young, 2000., *Inclusion and Democracy*, Oxford: Oxford university Press. Page 266

Pogonyi, S, 2014, "Four Patterns of Non-resident Voting Rights", *Ethnopolitics*, 13(2): 122–140.

Protevi, John. 2009. *Political Affect: Connecting the Social and the Somatic*. Minnea*Polis*: University of Minnesota Press

Rawls John.,1999a.,*Law of Peoples*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Rawls, John. 1993. *Political Liberalism*. Columbia University Press

Raz, Joseph., 1986, *The Morality of Freedom*, Oxford: Oxford University Press

Raz, Joseph, 1979, *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Oxford: Clarendon Press.

Richardson, Henry S., 2002. *Democratic Autonomy: Public Reasoning About the Ends of Policy*, Oxford: Oxford University Press.

Robert Maynard Hutchins, 1952. *The Great Ideas: A Syntopicon I. "Citizen" in Great Books of the Western World*. University of Chicago, 1952, Encyclopaedia Britannica, Inc., p. 219

Robeyns Inggrid 2017a, *Wellbeing, Freedom and Social Justice: The Capability Approach Re-Examined*, Cambridge, UK: Open Book Publishers.

Robison dan Vedi R Hadiz, 2004.*Reorganising Power: The Politics of Oligarchy in the Age of Markets*.Routledge, City University of Hongkong.

Ronald Dworkin, 1996, Freedom's Law : The Moral Reading of The American Constitution. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996.

Rorty, R., 1999, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Rosenblatt 2002 On the 'Misogyny' of Jean-Jacques Rousseau: The Letter to d'Alembert in Historical Context". French Historical Studies. 25: 91–114.

Rousseau, J.J., 1978, *On the Social Contract with Geneva Manuscript and Political Economy,* R. D. Masters (ed.), J. R. Masters (trans.), New York: St. Martin's Press,

Rousseau, Jean-Jacques, 1762, *Du contrat social; ou Principes du droit politique*, Amsterdam. Translated as *The Social*

Contract, Charles Frankel (trans.), New York: Hafner Publishing Co., 194. Buku III, bab IV

Rousseau, Jean-Jacques, 1973 [1762]. *The Social Contract and Discourses*, G.D.H. Cole (trans.), New York: Dutton.

Rousselière 2021, Rousseau's Theory of Value and the Case of Women" European Journal of Philosophy, 29: 285–298

Samuel Enoch Stumpf, 1966. *Socrates to Sartre: A History of Philosophy*. New York: McGraw Hill Book Company. Hlm. 37.

Samuel Richard, 2007, *Rawls*, London/New York: Routledge. doi:10.4324/ 9780203086605 page 144

Sandel, Michael. (1982) *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press

Sangiovanni, Andrea, 2017, *Humanity without Dignity: Moral Equality, Respect, and Human Rights*, Cambridge, MA: Harvard University Press

Scheffler, S., 2001, "Conceptions of Cosmopolitanism," in *Boundaries and Allegiances: Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*, Oxford: Oxford University Press, pp. 111–130

Scheffler, Samuel, 2010, *Equality and Tradition: Questions of Value in Moral and Political Theory*, New York: Oxford University Press Page: 225

Scheffler., 2003, "What is Egalitarianism?," *Philosophy and Public Affairs*, 31(1): 5–39.

Schemmel 2011, 2012, "Distributive and Relational Equality", *Politics, Philosophy & Economics*, 11(2): 123–148. doi:10.1177/1470594X11416774

Schumpeter, Joseph A., 1942 [1950], *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York: Harper and Row; second edition 1947; third edition 1950.

Sen, Amartya, 1979, "Equality of What?", Tanner Lecture on Human Values, delivered at Stanford University, 22 May 1979. Collected in *The Tanner Lectures on Human Values, Volume 1*, Sterling M. McMurrin (ed.) 1980, Cambridge: Cambridge University Press. page 195–220.

Sen, Amartya, 1999, *Development as Freedom*, New York: Knopf Page:152

Simak McMahon, Darrin M., 2023, *Equality: The History of an Elusive Idea*, New York: Basic Books.

Simak Sabl, Andrew, 2001, "Looking Forward to Justice: Rawlsian Civil Disobedience and Its Non-Rawlsian Lessons", *Journal of Political Philosophy*, 9(3): 307–330. doi:10.1111/1467-9760.00129.

Simmons, A. John, 2001, *Justification and Legitimacy: Essays on Rights and Obligations*, Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9780511625152

Simpson, Mathew., 2006, *Rousseau Theoryof Freedom*, London: Continuum.

Singer, Peter, 1973, *Democracy and Disobedience*, Oxford: Clarendon Press

Skinner, Q., 1998, *Liberty before Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press..

Soekarno. (1964). *Di Bawah Bendera Revolusi* (Jilid 1). Panitya Penerbit Di Bawah Bendera Revolusi.

Somin, Ilya, 2013, *Democracy and Political Ignorance: Why Smaller Government is Smarter*, Stanford, CA: Stanford University Press.

Song, 2009, "Democracy and Noncitizen Voting Rights", *Citizenship Studies*, 13(6): 607–620.

Song, S., 2008, "The Subject of Multiculturalism: Culture, Religion, Language, Ethnicity, Nationality, and Race?" in *New Waves in Political Philosophy*, B. de Bruin and C. Zurn (eds.), New York: Palgrave MacMillan, pp. 177–197.

Spelman, Elizabeth V. 1988. *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*. Boston: Beacon

Spinner-Halev, J., 2001, "Feminism, Multiculturalism, Oppression, and the State," *Ethics*, 112: 84–113.

Spivak, Gayatri, ed. Sara Harasym. 1990. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. New York: Routledge

Stephen Gardbaum, 2013. The New Commonwealth Model of Constitutionalism: Theory and Practice, Cambridge: Cambridge University Press,

Stilz, Anna, 2009, *Liberal Loyalty: Freedom, Obligation, and the State*, Princeton: Princeton University Press.

Stoller, Silvia. 2009. “Phenomenology and the Poststructural Critique of Experience.” *International Journal of Philosophical Studies* 17:5: 707–737

Stolzenberg, Nomi (1993). ‘He Drew a Circle That Shut Me Out: Assimilation, Indoctrination, and the Paradox of Liberal Education,’ *Harvard Law Review*, 106: 581-667Stolzenberg, 1993: hlm. 582–3

Sunstein, Cass R., 1988. “Beyond the Republican Revival,” *Yale Law Journal*, 97: 1539–1590.

Tamir, Yael, 1993. *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press.

Taylor, Charles,. 1985, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*, Cambridge: Cambridge University Press

Taylor, Charles,. 979. ‘What’s Wrong with Negative Liberty,’ in *The Idea of Freedom*, A. Ryan (ed.), Oxford: Oxford University Press: 175–93.

Taylor, Charles,. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Taylor. Charles.,1995, “Irreducibly Social Goods,”, in *Philosophical Arguments*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 127–145 1995)

TH Marshall, 1950. *Citizenship and Social Class: And Other essays.* Cambridge University Press.

Tracy Kuperus, 2000. "Building a Pluralist Democracy: An Examination of Religious Associations in South Africa and Zimbabwe" William E. Van Vugt & G. Daan Cloete. 2000. *Race and Reconciliation in South Africa: A Multicultural Dialogue in Comparative Perspective.* Lexington Books

Tully, J., 2008a, "Public Philosophy and Civic Freedom: A Guide to the Two Volumes", in J. Tully, *Public Philosophy in a New Key* (Volume I), Cambridge: Cambridge University Press, 3–11.

Turkle, Sherry. 1995. *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. New York: Simon and Schuster

Valentini, Laura. 2014, "No Global Demos, No Global Democracy? A Systematization and Critique", *Perspectives on Politics*, 12(4): 789–807. doi:10.1017/S1537592714002138

van Parijs, P. (ed.), 2004, *Cultural Diversity versus Economic Solidarity*, Louvain-la-Neuve: De Boeck.

Viehoff, Daniel, 2014, "Democratic Equality and Political Authority", *Philosophy & Public Affairs*, 42(4): 337–375. doi:10.1111/papa.12036

Viroli, Maurizio, 2002. *Republicanism*, A. Shugaar (trans.), New York: Hill and Wang.

Vrousalis, Nicholas, 2013, "Exploitation, Vulnerability, and Social Domination", *Philosophy & Public Affairs*, 41(2): 131–157. doi:10.1111/papa.12013

Waldon, Jeremy, 1995a, "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative," in *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press, pp. 93–119

Waldron, Jeremy, 1995, "The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's *Politics*", *Political Theory*, 23(4): 563–584. doi:10.1177/ 0090591795023004001 bab 5.

Walzer M, 1989, "Citizenship", in *Political Innovation and Conceptual Change*, T. Ball, J. Farr, R. L. Hanson, Cambridge: Cambridge University Press, 211–220.

Walzer, M., 1983, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic Books page. 47.

Walzer, M., 1983, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, New York: Basic Books. page 31.

Weber, Max,.1922, *The Theory Of Social And Economic Organization.* London; Free Press.

Wellman 2012, "Freedom of Association and the Right to Exclude", in *Debating the Ethics of Immigration. Is There a Right to Exclude*, C. H. Wellman and P. Cole (eds.), Oxford: Oxford University Press, 13–155. Page 52

Wendt, Fabian, 2016, *Compromise, Peace and Public Justification: Political Morality Beyond Justice*, London: Palgrave Macmillon. doi:10.1007/978-3-319-28877-2

Will Kymlicka dan Wayne Norman (ed) 2000. *"Citizenship in Diverse Societies"* . Oxford University Press.

William C. Smith, 1985. *Reflections on the Political Economy of Authoritarian Rule and Capitalist Reorganization in Contemporary Argentina*, in *Generals in Retreat: The Crisis of Military Rule in Latin America.* Manchester University Press.

Williams, M. S., 1998, *Voice, Trust, and Memory. Marginalized Groups and the Failings of Liberal Representation*, Princeton: Princeton University Press.

Williams, Patricia. 1991. *The Alchemy of Race and Rights*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Williamson, Oliver E. 2000. The new institutional economics. Taking stock lookingahead. *Journal of Economic Literature* 38 (3): 595-613.

Wolff, Robert Paul, 1970, *In Defense of Anarchism*, New York, NY: Harper and Row

Wollstonecraft, Mary, 1792, *A Vindication of the Rights of Woman: With Strictures on Political and Moral Subjects*, London: Printed for J. Johnson

Young, I. M., 1989, "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", *Ethics*, 99: 250–274

Young, I.M., 1990, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ: Princeton University Press

Zakaras, Alex, 2018, "Complicity and Coercion: Toward and Ethics of Political Participation", in *Oxford Studies in Political Philosophy* (Volume 4), David Sobel, Peter

Vallentyne, and Steven Wall (eds.), Oxford: Oxford University Press, ch. 8

Zvi Rosen, 1977. Bruno Bauer and Karl Marx : *The Influence of Bruno Bauer on Marx's* Thought. Denhagg, Matinus Nijhoff.