

PANCASILA SEBAGAI KONSEPSI POLITIS DAN ISI NALAR PUBLIK DALAM POLITIK HUKUM INDONESIA

Petrus CKL Bello¹

¹ Petrus CKL Bello and partners law firm, Indonesia. E-mail: bello.petrusckl@gmail.com

Abstract: *Public reason is a term from John Rawls as published in his book Political Liberalism (1993) which he then discusses again in the article "The Idea of Public Reason Revisited" (1997). Rawls defines public reason as the reasoning of citizens about the nature of the constitution and issues of basic justice which originate from the most reasonable political conception of justice which presupposes the existence of an 'overlapping consensus' (slice) between reasonable comprehensive doctrines, namely comprehensive doctrines which accept constitutional-democratic government accompanied by the idea of a legitimate legal order. Pancasila is a political conception and content of public reason, which is practiced especially in public political forums, including Indonesian legal politics. However, now many people doubt the position of Pancasila as a political conception and the content of public reason because there are still many disputes about the freedom to practice religious teachings, there are still many attempts to shift Pancasila as the basis of positive law, there are still many abuses of the law by the authorities to perpetuate power and carry out other bad actions that detrimental to the people. This article attempts to explain this problem clearly while trying to find a solution.*

Keywords: *Public Reason; Comprehensive Doctrine; Formal Public Political Forum; Legal Politics; Reasonable.*

How to Site: Petrus CKL Bello (2025). Pancasila Sebagai Konsepsi Politis dan Isi Nalar Publik Dalam Politik Hukum Indonesia. Jurnal hukum *to-ra*, 11 (1), pp 55-78. DOI. 10.55809/tora.v11i1.435

Introduction

Politik ialah ranah yang berhubungan proyek bersama dalam masyarakat dari sebuah negara. Dalam kaitannya dengan proyek bersama, kaum liberalisme yang diwakili oleh John Rawls menuntut perlunya penataan oleh negara dengan sikap tidak memihak terhadap *the ideas of the good* yang bertentangan satu sama lain dalam masyarakat kompleks (plural) karena ditentukan oleh identitas diri dan proyek kehidupan kelompok-kelompok partikular, seperti agama, suku, profesi, partai, dst.

Tuntutan netralitas keras ini disampaikan oleh Rawls dalam karyanya *A Theory of Justice*. Dalam bukunya tersebut Rawls memperkenalkan pokok ajaran filsafat Immanuel Kant ke dalam teori politik kontemporer. Sebagaimana Kant dia juga berpendapat bahwa fondasi moral negara modern harus tidak memihak (netral) terhadap konsepsi-konsepsi tentang hidup yang baik, karena konsepsi semacam itu sangat majemuk dan bertentangan. Sebuah tatanan politis yang berlaku bagi semua pihak tidak dapat dibangun atas dasar konsep-konsepsi partikular itu karena tidak dapat diterima oleh semua pihak secara sama dan intersubjektif. 'Yang baik' atau yang

adil memiliki prioritas di dalam teori politik menurut Rawls bukan karena keadilan sebuah keutamaan di samping keutamaan-keutamaan lainnya, melainkan “keutamaan pertama institusi-institusi sosial.”¹

Lalu bagaimana integrasi sebuah negara dengan berbagai kepentingan kelompok dan individu yang saling bertentangan bisa tercipta? Teori liberal klasik Thomas Hobbes menjawab pertanyaan itu dengan sebuah model rasional bernama *modus vivendi*. Menurut Hobbes, kita dapat berpikir bahwa dalam negara memiliki kelompok kepentingan sosial-politik yang di dalamnya kepentingan kelompok dan individu mampu mencapai keseimbangan. Dalam perundingan setiap pihak bertindak dengan rasionalitas-tujuan sedemikian kalkulatif, strategis, dan licik, sehingga kompromi yang dicapai akhirnya membawa keuntungan bagi setiap pihak. Pandangan Hobbes itu dapat dipermasalahkan: apakah rasionalitas penerimaan kekuasaan negara, sama dengan legitimasi atas kekuasaan,² bahwa rakyat dapat menerima dan taat pada kekuasaan negara tidak berarti bahwa ia membenarkan kekuasaan negara. Penerimaan itu adalah suatu pilihan rasional yang dianggap terbaik untuk saat ini dan pada waktunya terjadi penolakan atas kekuasaan negara itu.

Lalu bagaimana dengan Rawls? Untuk menjawab pertanyaan tentang integrasi dan stabilitas politis dalam masyarakat kompleks, Rawls menawarkan model *overlapping consensus*. Dengan model ini dia menyelaraskan teori keadilannya dengan “fakta pluralis”. *Overlapping consensus* itu dijelaskan sebagai berikut:

*Bahwa (sebuah konsep) keadilan diusung oleh sebuah konsensus yang mencakup ajaran-ajaran religius, filosofis, dan moral yang saling berlawanan, yang barangkali akan berkembang di dalam sebuah masyarakat selama banyak generasi, jika ajaran-ajaran itu diatur secara efektif justru lewat konsepsi keadilan ini.*³

Overlapping consensus ini berbeda dengan *modus vivendi*, karena konsensus dicapai tidak melalui strategis, melainkan secara normatif, dalam arti asas-asas keadilan dalam model konsensus ini dapat dimengerti hanya sebagai konvergensi dan bukan integrasi berbagai nilai etis.

Ketika mengemuka kesadaran akan kemajemukan pandangan hidup dan kemajemukan cara hidup, Rawls merasa perlu merubah pandangannya mengenai *justice as fairness*. Pada *A Theory of Justice* (1971), *justice as fairness* masih dilihat sebagai konsepsi moral umum atau masih dilihat dari tradisi moral ‘kontrak sosial’ model Locke, Rousseau, dan Kant yang belum dibatasi sebagai konsepsi politis semata-mata. *Justice as fairness* masih dianggap berlaku bagi setiap orang sebagai manusia

¹ John Rawls, *A Theory of Justice (edisi revisi)*, Belknap Press, Cambridge, 2005, hlm., 19.

² J. Christman, *Social and Political Philosophy. A Contemporary Introduction*, Routledge, London, 2002, hlm., 39.

³ John Rawls, *Political Liberalism (edisi ke-2)*, Columbia University Press, 2005, hlm., 306.

dan belum dianggap berlaku bagi setiap orang hanya sebagai warga negara. Dengan kata lain, Rawls memperlakukan *justice as fairness* sebagai bagian dari doktrin komprehensif yang berupa doktrin filsafat, moral dan agama.

Baru dalam *Political Liberalism* (1993) Rawls membuat perbedaan tegas antara liberalisme politis dengan *philosophical liberalism*, di mana liberalisme politik merupakan konsepsi politis sedangkan *philosophical liberalism* merupakan doktrin komprehensif.

Dalam pasang naik kesadaran akan pluralitas pandangan hidup dan cara hidup ini, menurut Rawls konsepsi politis perlu dilepaskan dari konteks kebudayaannya. Selanjutnya menurut Rawls dalam diskursus politik (hukum) dan pengambilan keputusan politik dan hukum, para pejabat publik - eksekutif, legislatif, yudikatif - termasuk para calon pejabat publik, para hakim terutama hakim agung pada Mahkamah Agung dan Mahkamah Konstitusi, bahkan warga negara dalam setiap proses pemilihan umum/pilkada, wajib membatasi diri pada konsepsi politis dan 'nalar publik' (*public reason*) ini. Tidak diindahkannya kewajiban ini hanya akan menyebabkan ketidakadilan politis dan hukum. Pertanyaan yang segera dapat diajukan, apa itu konsepsi politis dan nalar publik yang dimaksudkan oleh Rawls? Apa isi nalar publik? Bagaimana kritik dari para ahli atas konsepsi politis dan nalar publik Rawls? Apakah Pancasila merupakan konsepsi politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia? Mengapa banyak orang menyangsikan Pancasila sebagai konsepsi politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia? Bagaimana mengatasi kesangsian tersebut?

Tulisan ini membahas semua pertanyaan tersebut dan menyampaikan kesimpulan pada akhir tulisan. Metode tulisan ini adalah kualitatif dengan pengumpulan data melalui studi pustaka dan fenomenologis yakni dengan memahami suatu gejala yang dihadapi secara mendalam, lalu melakukan deskripsi atas gejala dan permasalahan, untuk dibahas secara refleksi kritis.

Discussion

Konsepsi Politis dan Nalar Publik

Dalam *Political Liberalism* (1993), Rawls telah melakukan pembedaan tegas antara liberalisme politis dengan liberalisme filsafat (*philosophical liberalism*). Meskipun sama-sama beranggapan bahwa “*equality*” (kesamaan) dan “*liberty*” (kebebasan) adalah *virtues* (kebajikan), liberalisme filsafat menempatkannya dalam suatu pandangan menyeluruh tentang hakikat manusia dan masyarakat, sementara liberalisme politis menganggapnya perlu diberlakukan apa pun dan betapa beraneka pun pandangan tentang hakikat manusia dan masyarakat yang hidup di tengah-tengah para warga negara.

Rawls mengajukan pertanyaan: bagaimana mungkin para warga negara yang setara dan bebas serta sangat berbeda pada tataran keyakinan ajaran religius, filosofis, dan moral dapat mencapai sebuah kesepakatan bersama? Rawls lalu mengajukan sebuah konsepsi politis sebagai jawabannya, dan contoh sebuah konsepsi politis itu menurutnya adalah liberalisme politik.⁴ Konsepsi politis ini memiliki 3 (tiga) ciri⁵:

1. Prinsip-prinsipnya berlaku pada institusi dasar politik dan sosial (struktur dasar masyarakat);
2. Prinsip-prinsip tersebut dapat disajikan secara independen dari doktrin-doktrin komprehensif (walaupun prinsip-prinsip tersebut didukung oleh konsensus yang masuk akal dan tumpang tindih dari doktrin-doktrin tersebut); dan
3. Hal-hal tersebut dapat dijabarkan dari gagasan-gagasan mendasar yang terlihat secara implisit dalam budaya politik suatu rezim konstitusional, seperti konsepsi warga negara sebagai pribadi yang bebas dan setara, dan konsep masyarakat sebagai sistem kerja sama yang adil.

Pandangan Rawls tentang konsepsi politis tersebut mengandaikan individu yang dilepaskan dari konteks kultural konkret, terlihat dalam konstruksi fiktif Rawls tentang posisi asali (*original position*), atau istilah Michael Sandel *unencumbered self*. Dalam posisi asali, individu atau subjek sudah dilepaskan dari konteks budayanya dan hanya memiliki ciri universal yang sama, yaitu kemampuannya untuk memilih tujuan menurut preferensi individualnya, yaitu asas-asas keadilan, dalam arti mengutamakan sistem kerja sama yang adil atau konsepsi politis yang masuk akal tentang keadilan yang merinci hak-hak sipil, yang selalu merupakan hal yang esensial dalam konstitusi.

⁴ John Rawls, *The Idea of Public Reason Revisited*, *University of Chicago Law Review* Vol. 64 No. 3, 1997, hlm., 773-774.

⁵ Id, hlm, 776.

Rawls mengusulkan agar doktrin-doktrin komprehensif yang bisa berasal dari filsafat, moral dan agama dalam nalar publik diganti dengan gagasan yang masuk akal secara politik yang ditujukan kepada manusia sebagai warga negara.⁶ Inti gagasan tersebut adalah bahwa nalar publik tidak mengkritik atau menyerang doktrin komprehensif apa pun, baik agama maupun non agama kecuali sejauh doktrin tersebut menerima rezim demokrasi konstitusional dan gagasan hukum yang sah yang menyertainya.⁷ Mereka yang menolak demokrasi konstitusional dan gagasan hukum yang sah tentu saja akan menolak gagasan nalar publik.⁸

Ada 5 (lima) aspek dalam nalar publik, yakni: (1) pertanyaan-pertanyaan politik mendasar sebagai landasan penerapannya; (2) orang-orang yang menerima penalaran tersebut (pejabat pemerintah dan calon pejabat publik); (3) isinya sesuai dengan konsep keadilan politik yang masuk akal; (4) penerapan penalaran tersebut dalam pembahasan norma-norma yang bersifat memaksa untuk dijadikan undang-undang yang sah bagi masyarakat demokratis; dan (5) pemeriksaan warga negara bahwa prinsip-prinsip yang diturunkan dari konsep keadilan mereka memenuhi kriteria timbal balik.⁹ Jika satu atau lebih aspek tersebut diabaikan, maka akan tampak tidak masuk akal, seperti halnya jika nalar publik diterapkan pada latar belakang budaya (*background culture*).

Meskipun Rawls sama sekali tidak menyebutkan “postmodernisme” secara eksplisit, namun secara implisit Rawls mempertahankan “rasionalitas” di depan pandangan-pandangan postmodern yang ekstrem. Pandangan postmodern yang ekstrem dalam hal ini misalnya yang menerapkan epistemologi Paul Feyerabend ke ranah budaya dengan mengokohkan *incommensurability* di antara budaya-budaya dan karena itu berslogan *anything goes*.¹⁰ Slogan “apa saja boleh” itu dapat diartikan sebagai pluralisme yang memperbolehkan segala pandangan komprehensif. Dalam pandangan Rawls, pendapat semacam ini akan melegalkan pluralisme macam apa pun, termasuk pluralisme yang tidak rasional, yang menentang nilai-nilai “kebebasan” dan “kesetaraan” setiap warga negara serta menentang konsepsi politis dari negara yang demokratis-konstitusional¹¹.

⁶ Id, hlm., 765.

⁷ Id, hlm., 766.

⁸ Id.

⁹ Id, hlm., 767.

¹⁰ Paul Feyerabend, *Against Method*, New Left Book, 1975. Lihat juga Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

¹¹ Lihat makalah Prof. Dr. Alois Agus Nugroho, “*Dikursus Agama dalam Komunikasi Politik : Meninjau Ulang Proposal John Rawl*”, disampaikan Konferensi HIDESE (Himpunan Dosen Etika Seluruh Indonesia) Februari 2009, hlm., 3.

Ciri pokok masyarakat demokratis menurut Rawls adalah adanya pengakuan atas kenyataan berupa “*reasonable pluralism*” (pluralisme yang waras), yang mengakui pluralitas terdiri dari doktrin-doktrin komprehensif (agama, moralitas, filsafat) yang berbeda dan bahkan bertentangan. Dalam pluralisme semacam itu, para warga negara menyadari bahwa mereka tidak dapat dengan mudah mencapai kesepakatan atau saling paham bila mendasarkan diri pada doktrin komprehensif masing-masing.¹²

Komunikasi para pejabat publik dalam forum publik tidak bisa jalan dengan hanya mengandalkan kosa kata dari doktrin komprehensif masing-masing melainkan perlu mengacu kepada nalar publik. Nalar publik sebagai acuan bersama ini dapat dicapai karena Rawls mengandaikan adanya “*overlapping consensus*” di antara doktrin-doktrin komprehensif yang *reasonable* yang menerima pemerintahan konstitusional-demokratis disertai dengan ide tentang tata hukum yang sah.¹³

Pengertian dari ‘*reasonable*’ ini penting. Meskipun tidak eksplisit dijelaskan oleh Rawls, perbedaannya dengan upaya sosial yang ‘*perfectionist*’ dan upaya politis untuk menghasilkan ‘*modus vivendi*’ perlu disinggung di sini. Perfeksionisme berhubungan dengan doktrin-doktrin komprehensif, termasuk agama, yang mengajarkan agar manusia mengejar keutamaan moral, mengejar kesempurnaan, sesuai dengan hakikatnya. Filsafat Plato dan Aristoteles dapat dimasukkan ke dalam doktrin komprehensif semacam ini. Perfeksionisme mengejar “yang benar” dan “yang baik” secara maksimal, sedangkan nalar publik hanya mengupayakan yang optimal, yaitu yang ‘*reasonable*’, supaya pelbagai doktrin komprehensif yang masing-masing memiliki ajaran khas tentang ‘yang baik’ dan ‘yang benar’ itu dapat hidup bersama-sama secara kurang lebih adil dan setara.

‘*Reasonableness*’ ini lebih dari sekadar ‘*modus vivendi*’. Menurut Rawls, istilah *modus vivendi* lebih sering dipakai untuk sebuah perjanjian antara dua negara yang kepentingan nasionalnya saling bertentangan. Masing-masing pihak menyadari bahwa melanggar perjanjian itu dalam kondisi lingkungan saat itu akan tidak menguntungkan bagi kepentingan mereka sendiri. Bila kondisi lingkungan berubah, perjanjian itu akan dilanggar untuk memenuhi kepentingan masing-masing. Hal yang sama dapat berlaku pula untuk dua budaya yang mempunyai doktrin komprehensif yang berbeda.¹⁴ Dengan kata lain, *modus vivendi* mengandaikan adanya niat-niat tersembunyi untuk mencapai maksimalisasi kepentingan-kepentingan partikular, sedangkan nalar publik

¹² Id

¹³ Id

¹⁴ John Rawls, *Supra* note 3, hlm., 147.

mengandaikan dikorbankannya kepentingan itu, bila perlu, agar tercapai relasi yang cukup adil.¹⁵

Menurut Rawls idealnya para warga negara melakukan deliberasi, bertukar pikiran dan berdebat tentang persoalan-persoalan politis dan publik sambil mengemukakan alasan-alasan dengan menganggap diri mereka sendiri seolah-olah adalah pembuat undang-undang dan bertanya pada diri mereka sendiri undang-undang apa, didukung oleh alasan apa, yang memenuhi kriteria timbal balik dan paling masuk akal.¹⁶

Dalam musyawarah 'kelompok kultural' yang berlainan itu, diharapkan terjadi revisi opini politik masing-masing partisipan. Dengan demikian, opini-opini politik pasca-musyawarah diharapkan bukan lagi berupa '*fixed ideas*' yang tumbuh dari doktrin komprehensif masing-masing.¹⁷

Dalam musyawarah semacam inilah nalar publik menjadi penting. Dalam komunikasi politik itu, kosa kata, konsep, maupun penalaran yang dipakai haruslah dimengerti oleh publik, oleh para partisipan lain. Artinya, kosa kata, konsep-konsep maupun penalaran yang dipakai dalam komunikasi politik itu sedapat mungkin bukanlah kosa kata, konsep-konsep maupun penalaran yang khas kelompok kultural atau doktrin komprehensif tertentu.

Dalam arti ini, konsep nalar publik Rawls sebenarnya sudah mempertimbangkan sikap kritis postmodern dalam pluralitas budaya tentang kebajikan (*virtue ethics*) yang selalu waspada terhadap penindasan suatu budaya atas budaya-budaya lain, dengan bertanya 'moralitas yang mana dan penalaran siapa'. Jadi konsep nalar publik Rawls ingin menjaga agar dari waktu ke waktu, masyarakat adalah sistem kerjasama yang cukup adil.¹⁸ Rawls menegaskan bahwa nalar publik bukanlah sebuah doktrin komprehensif di antara doktrin-doktrin komprehensif yang lain. Artinya, nalar publik bukanlah doktrin komprehensif yang membungkam doktrin-doktrin komprehensif yang masuk akal yang diakui oleh negara.

Nalar publik tidak perlu diberlakukan dalam internal kelompok kultural atau bahkan dalam *civil society* atau yang oleh Rawls - dalam konteks pembicaraan tentang nalar publik ini - disebut juga '*background culture*'.¹⁹ Yang berlaku di sini adalah '*non-public reason*', di mana kosa kata, konsep-konsep, sistem penyusunan proposisi dan kaidah

¹⁵ Dalam *Justice as Fairness*, hal ini tercermin dalam *difference principle* atau prinsip maximin, yakni prinsip untuk mendahulukan kepentingan pihak-pihak yang tidak diuntungkan oleh kebetulan-kebetulan sejarah. Dalam etika bisnis dan hukum, prinsip itu termanifestasikan antara lain dalam *affirmative action*.

¹⁶ John Rawls, *Supra note 4*, hlm., 770.

¹⁷ *Id*, hlm., 772.

¹⁸ *Id*, hlm., 774.

¹⁹ John Rawls, *Supra note 3*, hlm., 220.

penalarannya ditetapkan sesuai budaya latar masing-masing. Komunitas religius maupun komunitas keilmuan (termasuk universitas dan asosiasi profesi) termasuk ke dalam budaya latar ini. Komunikasi dalam budaya latar ini pun kalau sedang membahas masalah-masalah politik tidak perlu mengacu pada nalar publik.

Menurut Rawls, nalar publik perlu dipraktikkan terutama pada 'forum politik publik' (*public political forum*).²⁰ Forum politik yang sifatnya publik ini meliputi utamanya tiga hal. *Pertama*, wacana para hakim dalam putusan-putusan peradilan, terlebih-lebih wacana para hakim agung di Mahkamah Agung dan hakim di Mahkamah Konstitusi. *Kedua*, wacana para pejabat negara, terlebih para anggota legislatif dan para pejabat tinggi pemerintahan (eksekutif). *Ketiga*, wacana para calon anggota legislatif, calon pejabat pemerintahan dan calon hakim agung, beserta para manajer kampanye mereka, terlebih-lebih dalam sambutan-sambutan resmi, kampanye politis dan pernyataan-pernyataan politis mereka.

Nalar publik ideal akan tercapai bila para hakim, anggota legislatif dan pejabat eksekutif serta para calon pejabat bertindak sesuai dengan nalar publik dan menjelaskan kepada warga negara alasan-alasan mereka untuk mendukung posisi tertentu dalam masalah politik yang penting dan kebijakan publik, dilihat dari sudut keadilan.

Meskipun nalar publik dipraktikkan terutama oleh para pejabat publik dan calon pejabat publik dalam forum politik publik, hal ini tidak berarti bahwa nalar publik sebagai *the duty of public civility* (kewajiban keadaban publik) ini tidak berlaku bagi warga negara biasa. Kesempatan untuk menjalankan kewajiban itu muncul manakala mereka berpartisipasi dalam diskursus untuk menerima dan menolak kebijakan negara atau dalam pemungutan suara untuk memilih pejabat negara.

Lalu apa isi nalar publik? Menurut Rawls isi dari nalar publik diberikan sekelompok konsepsi politis tentang keadilan, dan bukan oleh satu konsepsi politis saja. Namun konsepsi-konsepsi politis tentang keadilan itu mesti memiliki kriteria timbal balik, yang diterapkan antara warga negara yang bebas dan setara, yang oleh mereka sendiri dipandang masuk akal dan rasional.²¹

²⁰ John Rawls, *Supra note 4*, hlm., 767.

²¹ *Id*, hlm., 773-774.

Nalar Publik dan Wacana Agama

Wacana agama adalah wacana doktrin komprehensif dan oleh karena itu, termasuk dalam 'budaya latar'. Membawa wacana agama ke dalam forum politik publik sebenarnya - pada umumnya - mencederai *the duty of public civility*.²²

Ini tidak berarti bahwa nalar publik niscaya mengkritik atau menyerang agama. Hanya sejauh sebagai doktrin komprehensif, pandangan agama itu tidak memiliki tumpangtuh (irisan) yang *reasonable*, artinya jika pandangan agama itu anti demokrasi, anti *rule of law*, anti hak hidup dan anti kesetaraan politis antar individu dan antar doktrin komprehensif yang masuk akal, maka nalar publik tidaklah sejalan dengan pandangan keagamaan itu.²³

Bagi Rawls, ide nalar publik memang seharusnya mendukung keberatan atas diberlakukannya nalar publik pada ranah-ranah non-publik. Ini tidak berarti bahwa nalar publik dalam forum politik publik yang berlaku adalah sekularisme. Rawls mendudukan sekularisme sebagai salah satu doktrin komprehensif yang bersifat filosofis. Konsep-konsep dan penalaran sekularisme termasuk dalam metafisika dan doktrin tentang kebajikan, jadi termasuk 'yang moral', bukan 'yang politis'. Sekularisme bagi Rawls adalah doktrin komprehensif yang non-religius.²⁴

Tentu saja, bagi sekularisme berlaku juga kriterium '*reasonableness*'. Sejauh doktrin itu memiliki tumpangtuh (irisan) dengan doktrin-doktrin komprehensif *reasonable* (masuk akal) yang lain, dalam arti saling menghormati hak hidup dan kesetaraan para individu dari doktrin komprehensif yang masuk akal lain beserta penguangan sikap itu secara politis dalam *rule of law* dan tata pemerintahan demokratis, maka sekularisme seperti itu harus mendapat hak hidup dalam masyarakat pluralitas demokratis.

Pluralitas yang dihormati dengan nalar publik juga bukan *indifferentism*,²⁵ karena dalam ide nalar publik ini sama sekali tidak ada klaim epistemologis bahwa semua agama, ajaran tentang kebajikan atau sistem filsafat, yang masuk akal itu sama benarnya, juga tidak ada klaim moral bahwa semua hal itu secara etis sama baiknya. Mengklaim hal-hal itu hanya akan membuat ide nalar publik menyulap diri dari 'yang politis' menjadi 'yang moral', dari konsepsi politis yang berusaha imparisial menjadi doktrin komprehensif yang mendominasi doktrin-doktrin komprehensif yang lain.

²² Makalah Prof Alois Agus Nugroho, *Diskursus Agama Dalam Komunikasi Politik*, hlm., 5.

²³ Id, hlm.. 6

²⁴ Id, hlm., 779-780.

²⁵ Id, hlm., 783.

Di samping itu dari ide nalar publik yang sudah dipaparkan di atas, Rawls sebenarnya juga mengajukan proposal yang lebih 'inklusif' tentang nalar publik, terutama dalam kaitannya dengan wacana agama.²⁶ Dalam masyarakat yang sudah tertata baik (*well ordered society*), nalar publik dapat sepenuhnya membebaskan diri dari wacana agama. Dalam masyarakat semacam itu dapat diterapkan nalar publik yang 'eksklusif' dalam forum politik publik. Namun dalam masyarakat yang belum tertata baik (*nearly well ordered society*) dan dalam masyarakat tidak tertata baik (*not well ordered society*), sebaiknya yang diperlakukan ialah nalar publik yang inklusif.

Dalam masyarakat yang belum tertata baik (*nearly well ordered society*) kadang-kadang wacana agama justru perlu dimunculkan dalam forum politik publik. Rawls mengacu debat politik dalam forum publik dari masyarakat semacam itu tentang perlu tidaknya negara mendanai sekolah-sekolah keagamaan. Dalam konsteks ini, sering pihak-pihak yang berdebat harus memaparkan alasan doktrin komprehensif masing-masing, sehingga wilayah tumpangsuhnya (irisannya) dapat direvisi dan penataan masyarakat dapat ditingkatkan.

Tidak hanya itu, dalam masyarakat yang tidak tertata baik (*not well ordered society*), wacana agama sering dijadikan pembenaran dalam forum politik publik, karena nalar publik belum terumus dengan baik, belum jelas dipahami, atau belum konsekuen dijalankan. Sebagai contoh Rawls menunjuk pada wacana agama para pejuang anti perbudakan dalam Perang Saudara Amerika Serikat dan wacana agama Martin Luther King, pejuang hak-hak sipil.

Nalar Publik dalam Politik Hukum Nasional

Politik hukum tujuannya bukan hanya menjamin keadilan, tetapi juga memelihara kepastian hukum, dan menangani kepentingan-kepentingan yang nyata dalam kehidupan bersama yang konkret. Timbul pertanyaan mana yang harus diprioritaskan, bila terdapat bentrokan antara keadilan, kepastian dan menangani kepentingan konkret? Menurut Theo Huijbers yang harus diutamakan ialah keadilan.²⁷ Yang dimaksud dengan keadilan dalam konteks ini adalah pemeliharaan hak-hak asasi. Hak-hak asasi itu tidak jatuh di bawah wewenang pemerintah dan tidak pernah dapat diserahkan kepada orang-orang lain. Negara didirikan atas dasar hak-hak itu sebagai asas-asas segala hukum. Di antara tuntutan keadilan yang utama dapat disebut : hak atas pengadilan, kesamaan hak di depan pengadilan, keseimbangan pelanggaran dan hukuman.²⁸

²⁶ John Rawls, *Supra* note 3, hlm., 247-252.

²⁷ Theo Huijbers, *Filsafat Hukum*, Kanisius, Yogyakarta, 1995, hlm., 118-120.

²⁸ Id, hlm., 120.

Seperti telah disinggung di atas, bahwa gagasan tentang nalar publik menurut Rawls tidak berlaku pada semua diskusi politik mengenai pertanyaan-pertanyaan mendasar, namun hanya pada diskusi mengenai pertanyaan-pertanyaan tersebut dalam forum politik publik atau forum politik hukum. Forum ini dapat dibagi dalam wacana hakim, legislator, kepala eksekutif dan pejabat pemerintah serta calon pejabat publik.

Menurut Rawls, sistem kerja sama sosial yang adil dapat terwujud atau dipenuhi ketika para pejabat publik dan calon pejabat publik bertindak berdasarkan dan mengikuti gagasan nalar publik untuk menjelaskan kepada warga negara tentang keadilan yang mereka anggap paling masuk akal.²⁹ Sedangkan warga negara harus menganggap mereka sendiri seolah-olah sebagai pembuat undang-undang, dan bertanya pada diri mereka sendiri undang-undang apa, didukung oleh alasan apa yang memenuhi kriteria timbal balik, yang menurut mereka paling masuk akal untuk diberlakukan. Dan mereka menolak pejabat publik yang melanggar nalar publik, dan mereka bisa memaksa pejabat publik untuk bertindak berdasarkan dan mengikuti gagasan nalar publik serta menjelaskan kepada warga negara tentang keadilan yang mereka anggap paling masuk akal.³⁰

Kritik Habermas terhadap Nalar Publik Rawls

Dengan istilah '*post-secular age*', Habermas ingin menunjukkan bahwa dalil yang dianut oleh arus utama ilmu-ilmu sosial sebenarnya telah kedaluwarsa.³¹ Keyakinan pokok ilmu-ilmu sosial bahwa modernisasi selalu berkorelasi dengan sekularisasi sudah harus ditinggalkan.³² Dalam arena domestik maupun internasional, terjadi pasang naik gerakan-gerakan keagamaan yang ortodok, bahkan fundamentalis. Revivalisme terjadi pada hampir semua agama. Di Barat, revitalisasi politis agama Kristiani terutama terjadi di Amerika Serikat. Eropa kehilangan mitra dalam semangat liberal dan sekuler. Apa yang oleh Max Weber pernah disebut '*occidental rationalism*' (rasionalisme Barat) kini untuk sebagian besar hanya tersisa di Eropa saja. Dalam konteks dunia yang seperti inilah catatan-catatan kritis disampaikan oleh Habermas atas ide nalar publik Rawls.³³

Habermas sepakat bahwa negara demokratis-konstitusional berkembang dari tradisi kontraktual yang tidak lagi mendasarkan pada legitimasi negara pada agama, melainkan pada argumen-argumen publik kepadanya setiap warga negara punya akses

²⁹ John Rawls, Supra note 4, hlm., 768.

³⁰ Id, hlm., 769.

³¹ Jurgen Habermas, Religion in the Public Sphere, Makalah disampaikan pada Seminar Holberg Prize pada tanggal 29 November, 2005.

³² Lihat John Naisbitt, Global Paradox, Avon, New York, 1994. Yang mungkin perlu dipertanyakan sekarang ialah apa betul 'globalisasi' itu identik dengan modernisasi dalam arti peningkatan rasionalitas, atau justru sebaliknya.

³³ Makalah Prof Alois Agus Nugroho, *Diskursus Agama Dalam Komunikasi Politik*, hlm., 8.

yang sama. Dalam pluralitas agama dan pandangan hidup, partisipasi dalam negara demokratis-konstitusional akan berhasil apabila ada '*duty of civility*, yang berupa kewajiban untuk menghormati setiap warga negara sebagai anggota yang bebas (*free*) dan setara (*equal*) dari komunitas politik.³⁴

The duty of civility itu juga mewajibkan agar menggunakan wacana yang dapat diikuti dan dimengerti oleh para warga negara lain, termasuk dari agama dan pandangan hidup yang berbeda. Rawls mengatakan, bahwa wacana doktrin komprehensif, religius ataupun non religius, boleh saja dilakukan dalam diskusi politik asalkan ketika masalah politik itu didiskusikan dalam forum politik publik harus hanya diberlakukan nalar publik. Pada '*proviso*' atau persyaratan inilah Habermas mengemukakan catatan kritisnya yang pertama. Dalam kaitannya dengan orang beriman, catatan itu menyandarkan diri pada adagium etika bahwa kewajiban itu mengandaikan kemampuan ("*Ought impleis can*"). Dalam konteks ini, berarti nalar publik sebagai *the duty of civility* itu baru berlaku apabila orang-orang beriman memang mampu melakukan kewajiban itu.³⁵

Pertama-tama, Habermas menunjuk pada kenyataan, bahwa agama itu bukan saja doktrin, dalam arti ajaran-ajaran yang dipercayai, melainkan juga sumber energi yang memotivasi para penganutnya. Tidak terlalu tepat memasukkan agama sebagai doktrin komprehensif semata-mata. Mengutip Agustinus, Habermas mengatakan bahwa iman memandu seluruh hidup (*faith nurtures an entire life*).³⁶ Tidak mudah bagi seorang beriman, untuk menarik garis artifisial antara nalar religius dan nalar publik. Dengan demikian, '*proviso*' itu memaksa kaum beriman - sebagai warga negara - memikul beban mental dan psikologis, untuk tidak mengatakan mengalami kepribadian ganda. Meski Rawls mengatakan bahwa nalar publik tidak identik dengan sekularisme, namun nalar publik bila dirumuskan dalam cara Rawls itu setidaknya-tidaknya telah memberikan beban asimetris, karena hanya harus dipikul oleh kaum beriman, sementara orang-orang yang sekuler tidak terkena beban itu. Hal ini, dengan kata lain, mencederai cita-cita tentang kesetaraan (*equality*).³⁷

Habermas mengusulkan agar '*proviso*' itu diperlonggar. '*Public sphere*' politik informal atau pra-parlementer harus dibedakan dengan '*public sphere*' politik formal. Ruang publik politik informal itu berupa '*wild life*' ditandai oleh perdebatan sengit dan berapi-api dengan menggunakan wacana agama masing-masing. Ruang publik politik formal itu berlangsung di parlemen, peradilan, administrasi negara. Dalam ruang publik politik formal ini, yang berlaku ialah nalar publik atau - dalam istilah Habermas

³⁴ Id

³⁵ Id, hlm., 9.

³⁶ Id

³⁷ Id

sendiri - *'the public use of reason'*. Dalam ruang publik politik informal, semua dapat belajar dari kosa kata dan khasanah kebijaksanaan agama-agama yang dapat bermanfaat bagi kehidupan bersama dalam masyarakat politis. Kosa kata dan khasanah kebijaksanaan agama yang bermanfaat itu dapat bersama-sama diterjemahkan oleh partisipan. Terjemahan-terjemahan yang dapat dimengerti oleh publik itulah yang dipakai dalam nalar publik yang diperlakukan dalam ruang publik politik formal. Maka *'proviso'* yang diusulkan oleh Habermas ialah wacana agama dapat masuk ke dalam ruang publik politik formal, asalkan sudah diterjemahkan ke dalam bahasa yang dapat dimengerti umum (*generally accessible language*).³⁸

'Proviso' ini bagi Habermas penting, oleh karena bila wacana agama diperbolehkan masuk dalam parlemen dan produk-produk legislatifnya, maka:

*" ... governmental authority can evidently become the agent for a religious majority that assert its will while violating the democratic procedure. Remember, the content of political decisions that can be enforced by the state must be formulated in a language that is equally accessible to all citizens and it must be possible to justify them in this language. Therefore, majority rules turns into repression if the majority, in the course of democratic opinion and will formation, refuses to offer those publicly accessible justifications with the losing minority, be it secular or of different faith, must be able to follow and to value by its own standards".*³⁹

Apabila dicermati sebenarnya Rawls pun sudah mengatakan bahwa nalar publik hanya wajib diberlakukan dalam forum politik publik, yakni pada parlemen, peradilan dan administrasi negara seperti dikatakan oleh Habermas. Di budaya latar, termasuk universitas dan media cetak maupun elektronik, wacana doktrin komprehensif boleh saja dilakukan. Pernyataan-pernyataan politik para pejabat publik dalam ruang publik pra-parlementer bagi Habermas tidaklah terikat oleh *the public use of reason*. Bagi Rawls, tampaknya tidak demikian. Bahkan ucapan-ucapan para calon pejabat publik dalam komunikasi politik mereka sudah wajib mengindahkan nalar publik itu.

Tetapi, meski ada nuansa perbedaan yang muncul dari *'ought implies can'* tadi, dan termanifestasi dalam perbedaan menyangkut *'proviso'*, keduanya bersepakat bahwa dalam kehidupan publik politik formal, bahasa yang dipakai haruslah bahasa yang dapat dimengerti oleh para warga negara lain utamanya yang berasal dari doktrin

³⁸ Ibid

³⁹ Jurgen Habermas, Supra note 27, hlm., 9.

komprehensif lain. Komunikasi politik publik yang formal wajib untuk tidak menggunakan kosa kata dan nalar doktrin komprehensif tertentu.

Yang tidak kalah mendasar, bahkan mungkin lebih mendasar, ialah catatan kritis kedua dari Habermas. Dalam kaitannya dengan apa yang disebutnya 'zaman pasca-sekular', *asymetrical burden* di atas juga perlu ditinggalkan demi alasan yang lain. Dalam komunikasi politik dengan 'proviso' nalar publik itu - terlebih sesudah dilakukan revisi Habermas - tidak hanya kaum beriman memikul beban untuk bersedia melakukan proses belajar. Mereka yang sekuler pun wajib memikul beban untuk bersedia melakukan proses belajar pula.

Menurut Habermas, zaman Pencerahan mengharuskan agama untuk memiliki sikap epistemik baru melalui proses belajar untuk menghadapi fakta pluralitas, sains modern, serta hukum positif yang didasari oleh moralitas profan. Sikap epistemik baru itu ialah kemampuan untuk mempertahankan klaim kebenaran eksklusif sambil mengembangkan doktrin tentang toleransi. Berkembangnya sains modern menuntut sikap epistemik yang mampu mencerna bahwa perkembangan ilmu pengetahuan yang otonom dan sekuler, dalam arti tidak di bawah otoritas dan doktrin religius apa pun, tidaklah berkontradiksi dengan iman kepercayaan. Bertumbuhnya *rule of law* negara demokratis - yang tidak lepas dari usaha hidup bersama dalam pluralitas - menuntut kemampuan untuk secara transparan menjembatani secara egaliter premis-premis dari doktrin komprehensif religius dan keberlakuan umum dari hukum dan moralitas modern.

Kemampuan untuk mengembangkan sikap epistemik baru ini merupakan hasil refleksi-diri hermeneutis dari tradisi-tradisi agama.⁴⁰ Kalangan agama itu sendiri pula yang dapat menilai apakah mereka berhasil mencerna perkembangan-perkembangan baru itu dalam proses belajar mereka. Dengan kata lain, hanya kaum beriman sendirilah yang dapat menilai apakah doktrin komprehensif mereka, dalam istilah Rawls, *reasonable* atau tidak.

Warga negara sekuler tidak terlepas dari beban kognitif ini. Warga negara sekuler perlu mengembangkan sikap epistemik baru yang harus mampu mengakui bahwa tidaklah rasional untuk serta merta menolak pendapat bahwa agama-agama tetap mampu lestari dan mempertahankan tempat yang penting dalam modernitas karena muatan kognitif mereka belum seluruhnya tergarap. Artinya, warga negara sekuler wajib

⁴⁰ Secara panjang lebar, Hans-Georg Gadamer menjelaskan apa yang dimaksud oleh Habermas dengan refleksi-diri hermeneutis ini dalam *Truth and Method*, New York: Crossroad, 1989; yang tampaknya juga diacu dengan istilah 're-deskripsi' oleh Richard Rorty dalam Richard Rorty, *Supra* note 10.

menahan diri untuk tidak serta merta memvonis mana yang *reasonable* dan mana yang tidak dari agama-agama itu.

Kritik Troy Dostert terhadap Nalar Publik Rawls

Troy Dostert dalam bab II bukunya *Beyond Political Liberalism, Toward a Post-Secular Ethics of Public Life* memaparkan keberatan-keberatannya terhadap pemahaman Rawls tentang kebebasan beragama (*religious liberty*) dengan menunjuk pada kasus pengadilan yang terjadi di Amerika Serikat yaitu kasus *Mozert v.s Hawkin*, menyangkut perselisihan kebebasan menjalankan ajaran agama yang melibatkan beberapa keluarga fundamentalis Kristen yang mengajukan izin pada pihak sekolah supaya anak-anak mereka tidak mengikuti mata pelajaran membaca, karena bahan-bahan bacaan disinyalir mengancam keyakinan keagamaan anak-anak mereka.

Dalam mengajukan keberatan-keberatannya tersebut, Dostert pertama-tama tidak merujuk langsung pada pemikiran Rawls melainkan pada pemikiran Stephen Macedo dengan pertimbangan bahwa selain Macedo menganalisa kasus tersebut (*Mozert v.s Hawkin*) dari sudut pandang liberalisme politik Rawls, juga analisis Macedo, dalam pengamatan Dostert menyingkapkan bagaimana liberalisme politik mengatasi pertentangan demokratis dan menunjukkan bahwa konsepsi liberalisme politik tidak mempunyai kelengkapan memadai dalam merespon tantangan yang muncul dari komunitas-komunitas keagamaan yang terkadang memperlihatkan keberanian menegosiasikan hubungan komunitas-komunitas keagamaannya dengan badan-badan kemasyarakatan yang jauh lebih luas dan bagaimana pendekatan politik (*political approach*) yang menegosiasikan klaim-klaim kebebasan beragama direspon dengan pendekatan pengaturan (*administered approach*).⁴¹

Implikasinya tercermin dari beberapa pertanyaan yang diajukan oleh Dostert, (a) dari mana warga negara memperoleh sumber-sumber yang dapat memotivasi mereka menciptakan perubahan politik jika sebagian besar keyakinan-keyakinan pribadi mereka dianggap tidak relevan untuk mengatur ruang publik; (b) dapatkah warga negara membentuk keterlibatan dalam kerja sama yang rumit berjangka waktu panjang berkenaan dengan reformasi politis atau mengambil resiko-resiko termasuk dalam hal

⁴¹ Troy Dostert, *Beyond Political Liberalism, Toward a Post-Secular Ethics of Public Life*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2006, hlm., 35. Dostert tidak memberi penjelasan definitif tentang pendekatan politik dan pendekatan pengaturan. Meski demikian, setelah membaca seluruh uraian Dostert penulis menyimpulkan bahwa pendekatan politis yang dimaksud di sini adalah pendekatan yang berkenaan dengan refleksi seperti tercermin dalam pemikiran Rawls dalam Liberalisme Politik, sedangkan pendekatan pengaturan lebih berhubungan dengan praktik-praktik liberalisme politik di tingkat publik (sekolah, lembaga peradilan dan lain-lain).

isu-isu baru dalam deliberasi publik; (c) akankah warga negara akan berminat melakukan upaya-upaya yang berhubungan dengan deliberasi publik?⁴²

Dostert sampai pada kesimpulan bahwa warga negara yang otonom secara politik, sebagaimana ditekankan Rawls, tidak menjamin warga negara yang baik seturut standar-standar yang diajukan Rawls yaitu individu yang memperhitungkan hakikat moralitas, kondisi-kondisi di tingkat kerja sama atau organisasi politik, dan seterusnya. Menurutnya, Rawls tidak memperhitungkan adanya pihak-pihak (warga negara, penganut kepercayaan keagamaan tertentu) yang merasa tidak nyaman dengan pemahaman bahwa ruang publik adalah tempat yang dikendalikan oleh yang ‘*a freestanding logic*’, atau logika yang independen.

Pihak yang tidak sepaham dengan gagasan ruang publik tersebut, yakni warga negara *unreasonable*, cenderung menentang pemisahan kewajiban publik dari sejumlah keyakinan non publik mereka. Contoh Dostert tentang warga negara *unreasonable* adalah keluarga Mozert yang berselisih dengan pihak sekolah di Hawkin. Bagaimana warga negara *unreasonable* ini ditempatkan dalam tatanan sosial yang diatur oleh konsepsi liberalisme politik?

Menurut Dostert, Rawls tidak mengalamatkan liberalisme politiknya pada implikasi-implikasi seputar persoalan bagaimana merespon warga negara *unreasonable*, sedangkan Macedo mulai memberikan perhatian pada warga negara *unreasonable*. Sebutan untuk versi liberalisme politik dari Macedo adalah suatu liberalisme dengan tulang belakang (*liberalism with spine*). Posisi Macedo berhubungan dengan upayanya untuk meletakkan keberagaman pada tempatnya dengan cara mengidentifikasi pandangan-pandangan komprehensif yang tidak sesuai dengan ciri utama liberalisme politik.

Pancasila merupakan Konsepsi Politis dan Isi Nalar Publik Bangsa Indonesia

Belajar dari ide nalar publik Rawls ini penulis tergugah untuk menempatkan Pancasila sebagai konsepsi politis dan isi dari nalar publik bangsa Indonesia. Ide Rawls tentu saja dipengaruhi oleh alam pikiran Amerika Serikat yang berslogan ‘*In Pluribus Unum*’. Namun tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa slogan itu berkerabat (konsep ‘*family*’ yang dipakai oleh Wittgenstein dalam *Philosophical Investigations* untuk menunjukkan kemiripan-kemiripan dalam permainan-bahasa dipakai juga oleh Rawls dalam Political Liberalism) dengan slogan ‘Bhineka Tunggal Ika’, yang digali dari khasanah budaya Indonesia.⁴³

⁴² Id, hlm., 31.

⁴³ Makalah Prof Alois Agus Nugroho, *Diskursus Agama Dalam Komunikasi Politik*, hlm., 7.

Baik *In Pluribus Unum* maupun Bhineka Tunggal Ika, keduanya melihat pluralitas dalam kesatuan, sebagaimana yang ditegaskan dalam pembukaan Konstitusi Amerika Serikat: persatuan yang lebih sempurna, keadilan, ketenangan rumah tangga, pertahanan bersama, kesejahteraan umum, dan berkah kebebasan bagi diri kita sendiri dan anak cucu kita, dan juga ditegaskan oleh Sila Persatuan Indonesia. Kesatuan politik ini dilandasi oleh prinsip politik yang melihat sesama manusia sebagai warga negara yang sederajat (*equality*) yang dipandu oleh keadaban satu sama lain (*the duty of civility*), dilandasi juga oleh prinsip demokrasi dan prinsip ketuhanan yang tidak secara eksklusif menggunakan kota kata dari doktrin komprehensif tertentu. Semua prinsip ini dipegang teguh untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.⁴⁴ Prinsip-prinsip tersebut sekalipun mempunyai nilai moral namun tetap merupakan prinsip-prinsip dalam konsepsi politis. Cara untuk memberlakukan Pancasila sebagai konsepsi politis adalah dengan melibatkan Pancasila dalam penalaran warga negara tentang pertanyaan-pertanyaan politik yang mendasar mengenai keadilan.

Sebagai konsepsi politis, Pancasila merupakan tumpangtuh (*overlapping consensus*) dari pelbagai doktrin komprehensif yang ada di Indonesia. Dalam forum politik publik, dalam kaitan dengan manusia sebagai warga negara, tidak perlulah Pancasila dijadikan suatu sistem filsafat atau doktrin moral, misalnya melalui 'Pendidikan Moral Pancasila' atau yang sejenisnya. Apabila Pancasila diperlakukan sebagai doktrin moral (sebagai 'boneka' - ini istilah Rawls sendiri - dari doktrin komprehensif sosialisme atau doktrin komprehensif berupa ajaran moral Jawa, misalnya) maka Pancasila akan disalahgunakan sebagai kedok dari suatu ajaran komprehensif tertentu untuk mendominasi doktrin-doktrin komprehensif yang lain.

Oleh karena menjadi konsepsi politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia, maka Pancasila harus mendasari politik hukum Indonesia: mendasari undang-undang dasar, dan karena itu menjadi dasar keabsahan sistem hukum positif dan semua perilaku dalam forum politik publik. Ini berarti pula bahwa Pancasila dapat dipakai oleh rakyat sebagai warga negara untuk menilai kebijakan hukum yang dibuat oleh negara. Dengan kata lain kebijakan hukum yang dibuat oleh negara tidak didasarkan doktrin agama manapun, melainkan didasarkan Pancasila sebagai konsepsi politis dan isi nalar publik. Akibatnya jika suatu Undang-Undang sudah didasarkan Pancasila maka tidak perlu dibuat lagi Undang-Undang yang hampir sama tapi didasarkan doktrin agama tertentu, misalnya Undang-Undang Perbankan dan Undang-Undang Perbankan Syariah. Semestinya perbankan Syariah hanya diatur dengan Peraturan Pemerintah (tidak perlu dengan Undang-Undang Perbankan Syariah) sebagai pelaksanaan Undang-Undang Perbankan yang ada, khususnya yang berkaitan dengan unit kegiatan usaha syariah

⁴⁴ Id

dalam perbankan nasional, karena jika suatu Undang-Undang telah didasarkan Pancasila maka tentu Undang-Undang itu tidak bertentangan dengan agama manapun, karena Pancasila yang memuat nilai Ketuhanan Yang Maha Esa itu telah bertumpusuh/beririsan dengan doktrin-doktrin agama.

Menyangsikan Pancasila sebagai Konsepsi Politis dan Isi Nalar Publik Bangsa Indonesia dan Upaya Jalan Keluar Mengatasi Kesangsian tersebut

Meskipun Pancasila merupakan konsepsi politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia yang berarti harus mendasari politik hukum Indonesia, namun ternyata dalam praktiknya Pancasila belum sepenuhnya menjadi dasar keabsahan sistem hukum positif atau belum dipraktikkan sepenuhnya dalam politik hukum, indikasinya paling nyata adalah ada peraturan perundang-undangan di Indonesia yang didasarkan pada doktrin komprehensif religius tertentu dan doktrin non religius seperti neo-liberalisme; masih sering terjadi pelanggaran atas kebebasan menjalankan agama dan keyakinan; masih ada peraturan perundang-undangan yang dibuat legislatif yang tidak melibatkan partisipasi publik yang bermakna; dan masih ada putusan Mahkamah Konstitusi dan Mahkamah Agung dalam permohonan *judicial review* yang tidak sesuai rasa keadilan masyarakat, dalam arti tidak sesuai dengan Pancasila sebagai isi nalar publik bangsa Indonesia.

Mengapa Pancasila sebagai konsepsi politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia belum dipraktikkan sepenuhnya dalam politik hukum Indonesia? Menurut hemat penulis ada beberapa alasan/masalah yang menjadi penyebabnya, antara lain adalah sebagai berikut:

1. Masih ada anggapan di masyarakat bahwa Pancasila adalah doktrin komprehensif moral yang menggantikan agama. Anggapan ini jelas keliru karena Pancasila hanya sebagai konsepsi politis tentang kerjasama yang adil atau tentang keadilan timbal balik antar sesama warga negara, dan bukan merupakan doktrin komprehensif.
2. Masih ada kesalahpahaman yang nyata dari sebagian warga negara ketika berbicara tentang konsensus doktrin-doktrin komprehensif yang masuk akal, yang mendukung Pancasila sebagai konsepsi politis tentang keadilan yang mendasari demokrasi konstitusional. Kesalahpahaman terjadi bila warga negara menganggap bahwa mereka dapat mengesampingkan prinsip/nilai, standar/kriteria timbal balik dalam Pancasila karena menganggap prinsip/nilai, standar/kriteria itu lebih rendah dibandingkan dengan nilai transenden keagamaan yang dianggapnya lebih tinggi dan lebih unggul. Padahal seperti diuraikan sebelumnya, bahwa Pancasila sebagai konsepsi politis dan isi nalar

- publik bangsa Indonesia memperlakukan manusia sebagai warga negara bukan manusia sebagai manusia. Biarkanlah setiap warga negara sebagai manusia mengusahakan kesempurnaannya melalui jalan moral sesuai dengan doktrin moral yang diyakininya masing-masing.
3. Masih ada yang menyatakan bahwa Pancasila sebagai konsepsi politis dan isi nalar publik membatasi alasan/argumen dalam perdebatan publik, padahal justru sebagai tumpangsoh (*overlapping consensus*) dari pelbagai doktrin komprehensif, Pancasila memberikan kebebasan kepada para warga untuk melakukan diskursus politik dan hukum tentang keadilan bahkan Pancasila terbuka untuk disoroti/dijelaskan berdasarkan doktrin komprehensif masing-masing. Misalnya pemikir Muslim dapat saja menyoroti Pancasila dalam konteks ajaran Islam. Namun penjelasan itu tidak diberlakukan secara politis, tidak dapat dianggap berlaku umum seperti hukum positif. Itu semua adalah bagian dari 'yang moral'. Yang berlaku dalam 'yang politis', dalam forum politik publik, hanyalah yang tumpangsoh/irisan yang dirumuskan dalam bahasa nalar publik, bukan dalam kosa kata religius, bukan dalam kosa kata doktrin komprehensif.
 4. Masih ada anggapan bahwa Pancasila sebagai isi nalar publik tidak dapat dijadikan dasar dalam pengambilan keputusan atas kasus-kasus konkret, padahal dalam politik hukum diharapkan semua pihak mampu melakukan penalaran yang mendukung proses pengambilan kebijakan/keputusan hukum berdasarkan prinsip/nilai yang ada dalam Pancasila. Perlu diingat bahwa dalam nalar publik warga negara dianalogikan seperti hakim yang bertugas memutus perkara. Sama seperti hakim harus memutuskan perkara berdasarkan dasar hukum yang berlaku, metode penafsiran undang-undang yang diakui, dan dasar lain yang relevan, demikian pula warga negara dalam melakukan penalaran publik harus berdasarkan alasan keadilan yang berpedoman pada kriteria timbal balik untuk memecahkan kasus-kasus berkaitan dengan hak-hak konstitusionalitas warga negara dan kasus-kasus hukum konkret lainnya.
 5. Masih ada hakim ketika berargumentasi hukum hanya mengandalkan pada pandangan moralitas politik pribadi atau kelompoknya, padahal dalam memutus perkara atau permohonan hakim harus menanyakan pertanyaan ini : *Could my decision form part of the best moral theory justifying the whole legal and political system?* (Apakah keputusan saya membentuk bagian dari teori moral yang terbaik yang menjustifikasi seluruh sistem politik dan hukum secara keseluruhan?) Hanya ada satu jawaban yang benar untuk setiap masalah hukum dan hakim memiliki kewajiban untuk menemukannya. Jawaban benar

jika ia cocok dengan sejarah konstitusional dan institusional masyarakatnya serta secara moral dibenarkan. Sejarah konstitusional dan institusional masyarakat yang dimaksud adalah sejarah Pancasila sebagai konsep politik dan isi nalar publik yang mendasari konstitusi dan institusional masyarakat Indonesia.

6. Masih ada anggapan bahwa Pancasila sebagai konsep politik dan isi nalar publik tidak diperlukan lagi ketika demokrasi konstitusional telah mapan, padahal tanpa kesetiaan warga negara terhadap Pancasila sebagai konsep politik dan isi nalar publik maka permusuhan dan perpecahan antar doktrin komperhensif yang masuk akal lambat laun akan terjadi yang mengancam disintegrasi bangsa dan negara.

Menurut hemat penulis, untuk mengatasi alasan/masalah tersebut di atas maka bangsa Indonesia tidak boleh menjalankan Pancasila dalam budaya latar dan wajib menjalankan Pancasila secara murni dan konsekuen sebagai konsep politik dan isi nalar publik semata, bukan sebagai doktrin moral karena dalam budaya latar, biarkanlah setiap warga negara sebagai *'human quo human'*⁴⁵, mengusahakan kesempurnaan melalui jalan moral sesuai dengan doktrin moral religius yang diyakininya masing-masing.

⁴⁵ Pembedaan *'human qua human'* dan *'human qua citizen'* dari Giorgio Agamben, lihat misalnya Robertus Robet, Disertasi Doktor yang berjudul *"Yang Politik: Suatu Tanggapan terhadap Konsep Subjek dan Tindakan dalam Pemikiran Slavoj Zizek"*, telah berhasil dipertahankan di STF Driyarkara Jakarta pada tahun 2008, hlm., 216-224. Sedangkan tentang pembedaan 'yang privat, dan 'yang publik' dari Hannah Arendt, lihat misalnya Ronald C Arnett, Hannah Arendt: *Dialectical Comumunicative Labor (Perspectives on Philosophy of Communication*, diedit oleh Pat Anerson), Purdue University Press, West Lafayette, 2007, hlm., 65-88; Lihat juga Hannah Arendt a.b. Alois Nugroho, J.M. Subiyanto, *Asal Usul Totaliterisme*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1993

Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Crossroad, New York, 1989.

Conclusion

Tulisan ini mengambil perspektif pelaksanaan nalar publik dalam wacana agama dan politik hukum berdasarkan Pancasila sebagai konsep politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia. Hasilnya bahwa wacana agama wajib tidak untuk digunakan dalam apa yang oleh Rawls disebut 'forum politik publik'. Itu adalah *the duty of civility*. Sementara dalam politik hukum para pejabat publik dan calon pejabat publik dan warga negara wajib menggunakan nalar publik berdasarkan konsep politis Pancasila baik dalam menerima atau menolak undang-undang dan keputusan hukum, bahkan setiap warga dianggap seakan seperti layaknya pembuat undang-undang dan hakim dalam membahas undang-undang dan keputusan hukum.

Forum politik publik Rawls menyangkut pula pernyataan-pernyataan politik termasuk kampanye para calon anggota legislatif dan pejabat eksekutif. Habermas cenderung memasukkan hal-hal ini ke dalam ruang publik pra-parlementer atau ruang publik politik informal, sehingga wacana agama masih diperbolehkan. Menurut Habermas, kalau dalam ruang publik pra-parlementer itu sudah harus diberlakukan nalar publik, maka kaum beriman akan memikul beban mental dan psikologis yang menghambat partisipasi mereka dalam demokrasi, lagipula hal ini merugikan perkembangan masyarakat, yang semestinya dapat memberikan sumbangan-sumbangan dari khasanah kebijaksanaan agama-agama.

Dalam perspektif komunikasi antar budaya (*intercultural communication*) utamanya menyangkut budaya-budaya religius dan budaya sekuler. Banyak hal harus dicerna secara kognitif oleh budaya-budaya religius, agar masyarakat plural dalam negara demokratis-konstitusional dapat berjalan demi kemaslahatan semua warganya. Namun banyak pula harus dicerna secara kognitif oleh budaya sekuler, agar para warga negara dengan latar belakang budaya-budaya religius dapat berpartisipasi secara setara dalam masyarakat politis.

Tidak boleh dilupakan pula perbedaan Rawls tentang masyarakat tertata baik, masyarakat belum tertata baik, dan masyarakat yang tidak tertata baik. Dengan mengikuti usul Habermas, kriterium bagi pembedaan itu dapatlah diambil setidaknya-tidaknya sebagai salah satu kriteria sejauh mana sumbangan-sumbangan relevan agama-agama sudah diterjemahkan ke dalam nalar publik. Dalam bahasa Rawls, sejauh mana sumbangan-sumbangan pelbagai doktrin komprehensif sudah didasari sebagai bagian dari *overlapping consensus* dan diangkat dalam nalar publik. Menurut Dostert, meskipun Rawls mampu menunjukkan adanya *overlapping consensus*, namun Rawls tidak mengamalkan konsep liberalisme politiknya pada implikasi-implikasi seputar persoalan bagaimana merespon warga negara *unreasonable*. Lalu bagaimana dengan Pancasila?

Pancasila merupakan konsepsi politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia yang berarti harus mendasari politik hukum Indonesia, namun ternyata dalam praktiknya Pancasila belum sepenuhnya menjadi dasar keabsahan sistem hukum positif atau belum dipraktikkan sepenuhnya dalam politik hukum. Beberapa alasan/masalah menjadi penyebabnya, di antaranya adalah masih adanya anggapan bahwa Pancasila merupakan doktrin komprehensif dan Pancasila sebagai isi nalar publik tidak dapat dijadikan dasar dalam pengambilan keputusan atas kasus-kasus konkret.

Untuk mengatasi alasan/masalah tersebut, maka tidak boleh memberlakukan Pancasila dalam budaya latar dan wajib menjalankan Pancasila secara murni dan konsekuen sebagai konsepsi politis dan isi nalar publik semata, bukan sebagai doktrin moral karena dalam budaya latar, biarkanlah setiap warga negara sebagai '*human quo human*' mengusahakan kesempurnaan melalui jalan moral sesuai dengan doktrin moral religius yang diyakininya masing-masing.

Oleh karena menjadi konsepsi politis dan isi nalar publik bangsa Indonesia, maka Pancasila harus mendasari politik hukum Indonesia: mendasari undang-undang dasar, dan karena itu menjadi dasar keabsahan sistem hukum positif dan semua perilaku dalam forum politik publik. Ini berarti pula bahwa Pancasila dapat dipakai oleh rakyat sebagai warga negara untuk menilai kebijakan hukum yang dibuat oleh negara.

Reference

Books

Alois Nugroho, J.M. Subiyanto, Asal Usul Totaliterisme, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 1993.

Hans-Georg Gadamer, Truth and Method, Crossroad, New York, 1989.

J Christman, Social and Political Philosophy. A Contemporary Introduction, Routledge, London, 2002.

John Naisbitt, Global Paradox, Avon, New York, 1994.

John Rawls, A Theory of Justice (edisi revisi), Belknap Press, Cambridge, 2005. John Rawls, Political Liberalism (edisi ke-2), Columbia University Press, 2005. Paul Feyerabend, Against Method, New Left Book, 1975.

Richard Rorty, Contingency, Irony and Solidarity, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

Ronald C Arnett, Hannah Arendt: Dialectical Communicative Labor (Perspectives on Philosophy of Communication, diedit oleh Pat Anerson), Purdue University Press, West Lafayette, 2007.

Theo Huijbers, Filsafat Hukum, Kanisius, Yogyakarta, 1995.

Troy Dostert, Beyond Political Liberalism, Toward a Post-Secular Ethics of Public Life, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2006.

Journal

John Rawls, The Idea of Public Reason Revisited, University of Chicago Law Review Vol. 64 No. 3, 1997.

Others

Jurgen Habermas, Religion in the Public Sphere, Makalah disampaikan pada Seminar Holberg Prize pada tanggal 29 November, 2005.

Prof Alois Agus Nugroho, " Diskursus Agama Dalam Komunikasi Politik : Menilai-Ulang Proposal John Rawl", disampaikan pada Konferensi HIDESE (Himpunan Dosen Etika Seluruh Indonesia) pada Februari 2009.

Petrus CKL Bello (2025)

Pancasila Sebagai Konsepsi Politis dan Isi Nalar Publik Dalam Politik Hukum Indonesia

Jurnal Hukum tora: 11 (1): 55-78

Thesis

Robertus Robet, Disertasi Doktor yang berjudul “Yang Politis: Suatu Tanggapan terhadap Konsepsi Subjek dan Tindakan dalam Pemikiran Slavoj Zizek”, telah berhasil dipertahankan di STF Driyarkara Jakarta pada tahun 2008.