



## ETIKA POLITIK PAUL RICOEUR: MENYIKAPI FENOMENA KETIDAKADILAN TERHADAP *LIYAN* DALAM PRAKTIS POLITIK DI INDONESIA

**David Rabim**

Sekolah Tinggi Filsafat Widya Sasana Malang  
Email: [davidramseda@gmail.com](mailto:davidramseda@gmail.com)

### Abstract

*The focus of this paper is Paul Ricœur's philosophy of political ethics; addressing the phenomenon of injustice towards others in practical politics in Indonesia. The author reviews it using a text analysis method based on the book *Oneself as Another*. In the book, Ricoeur defines political ethics as "living well together with and for others in just institutions". This means that a good life is not only directed to oneself but also directed to others. Who else? Others refer to people who are marginalized socially, culturally and politically. For example, in a cultural context, it is racism or discrimination against the Papuan people. They are often referred to as the monkey nation. The term monkey is understood as a form of denial of their identity as humans. They were eliminated from the house of Indonesia which is under the umbrella of Pancasila. Others also appear on the issue of majority and minority, especially regarding religion. The position of the other as an object shows the decadence of moral ethics in practical political life in Indonesia. According to Ricoeur self and others must be in a symmetrical relationship to achieve mutual prosperity (*bonum commune*).*

**Keywords:** Ethics, Politics, Ricoeur, Injustice, Others

### 1. Pendahuluan

Manusia adalah makhluk sosial. Ricoeur membenarkan hal ini dengan mengatakan "*human being as being-in-the-word always includes the fact that being-in-the-word implies being in the word with others. Being-in-the-word is never alone*"<sup>1</sup>. Berada bersama *yang lain* menunjukkan identitas manusia sebagai makhluk relasional. Buktinya manusia selalu menyapa, menegur, menasehati, membantu, menolong, menghormati, dan mengakui kehadiran *yang lain*. Relasi

yang dibangun dalam aktivitas ini adalah relasi intersubjektivitas<sup>2</sup>. Artinya saya menempatkan diri saya sebagai subjek sekaligus memandang *yang lain* sebagai subjek. Axel Honneth mengatakan relasi intersubjektivitas menjadikan *yang lain* merasa berharga. Ia berharga karena dirinya dikenal dan diakui sepenuhnya sebagai subjek. Menolak mengakui *yang lain* sebagai subjek berarti memangkas segala potensi yang memungkinkan dirinya berkembang<sup>3</sup>. Itu berarti tidak dibenarkan jika aku ditempatkan sebagai

<sup>1</sup>Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, (trans by Kathleen Blamey, London: The University of Chicago Press, 1992), 120.

<sup>2</sup> Felix Baghi, *Alteritas*, (Mauere: Ledalero, 2012), 95

<sup>3</sup> Otto Gusti Madung, "Pluralitas Dan Konsep Pengakuan Intersubjektif Dalam Pemikiran Axel



subjek dan memandang *yang lain* sebagai objek. Menempatkan *yang lain* objek pada akhirnya memangkas perkembangan dirinya. Perkembangan diri manusia sesungguhnya berawal dari hubungan dengan *yang lain*. Artinya kita mengenal diri kita yang sebenarnya ketika berhadapan dengan *yang lain*. *Yang lain* adalah cermin yang menampakkan diri kita bukan saja secara samar-samar melainkan dengan autentik<sup>4</sup>. Argumen ini digunakan oleh Lacan dengan menggambarkan tahap cermin (*the mirror of stage*), yakni tahap di mana orang mengenal dirinya melalui bagaimana orang lain melihat dirinya. Merleau-Ponty juga berpendapat bahwa kemampuan orang untuk melihat dirinya dari kaca mata orang lain merupakan syarat-syarat yang di butuhkan supaya dirinya bisa menerima pengakuan publik<sup>5</sup>. Paul Ricoeur membahasakan pengakuan itu dalam konteks relasi *self* dengan *the others*. Ia mengatakan bahwa keberadaan *the others* ditentukan oleh pengakuan dari *self*, begitupun sebaliknya. Dengan demikian ada hubungan timbal balik antara *self* dan *the others*<sup>6</sup>. Hubungan timbal balik ini bersifat simetris atau setara.

Namun pada kenyataannya manusia kehilangan identitasnya sebagai makhluk relasional. Manusia cenderung

bertindak demi kepentingan dirinya sendiri. Ia membatasi dirinya untuk berelasi dengan orang lain. Malahan orang lain dilihat sebagai penghalang. Hal ini tampak dalam praktis politik Indonesia, terutama dalam konteks budaya, agama dan politik yang mana *liyan* tersingkirkan dari kehidupan sosial.

Dalam konteks budaya ada rasisme atau diskriminasi terhadap beberapa mahasiswa Papua yang berada di Surabaya. Majalah Tempo edisi September-Oktober 2019, menerangkan bahwa diskriminasi berupa ujaran yang tidak manusiawi (*monyet*)<sup>7</sup>. Tindakan diskriminasi ini dilihat sebagai realisasi primordialisme yang radikal. Orang lebih menjunjung tinggi budayanya sendiri dan merendahkan budaya orang lain. Identitas disempitkan pada pemahaman objektivitas primordial<sup>8</sup>. Kita menghormati seseorang bukan karena hal-hal lahiriah, tetapi karena kemanusiaan yang melekat dalam dirinya<sup>9</sup>.

Dalam konteks agama ada usaha untuk menegakkan syariah Islam<sup>10</sup>. FPI (Front Pembela Islam) dan HTI (Hizbut Tahrir Indonesia) misalnya<sup>11</sup>. Mereka menginginkan Syariah Islam menjadi dasar negara. Syariah Islam dilihat sebagai hukum yang sempurna (dibuat oleh Allah) sedangkan Pancasila adalah

---

Honneth,” *Diskursus - Jurnal Filsafat Dan Teologi Stf Driyarkara* 13, no. 2 (2014): 1–29.

<sup>4</sup>Zainal Abidin Bagir dan Ari Dwi Raya, “Pluralisme Kewargaan” Dari Teologi ke Politik” dalam Endi Siaporto, ed, *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*, (Yogyakarta: Mizan Publika, 2011), 177.

<sup>5</sup>Jean-Paul Sarte, *Being and Nothingness; An Essay on Phenomenological Ontology*, (London: Routledge, 1969), 59.

<sup>6</sup>Felix Baghi, *Aleritas*, 133.

<sup>7</sup>Tempo, *Perpu Tidak Perpu Tidak*, edisi September-Oktober, 2019, 24.

<sup>8</sup> Armada Riyanto, *Berfilsafat Politik*, (Yogyakarta: Kanisius, 2011), 126.

<sup>9</sup>Emanuel levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans by Alphonso Lingis, (Pittsburgh: Duquesne University, 1969), 30.

<sup>10</sup>Tempo, *Muslim Konservatif Saleh atau Salah*, edisi Juni, 2017, 46-47.

<sup>11</sup>Tempo, *Organisasi Radikal*, edisi Mei, 2017, 28-31.

buatan manusia. Selain itu, mereka berpegang teguh pada paham mayoritas dan minoritas. Yang mayoritas mengakui diri sebagai pemilik kebenaran tunggal. Konsekuensinya yang minoritas tunduk dan mengikuti apa yang dimau oleh kaum mayoritas. Hal ini tampak jelas dalam peristiwa penolakan terhadap pembangunan gereja di Cilegon: melarang kaum minoritas untuk beribadah. Kaum minoritas juga diwajibkan untuk tunduk terhadap kebijakan kaum mayoritas.

Dalam konteks politik ada soal kontestasi pilkada DKI Jakarta yang terjadi beberapa tahun yang lalu. Isu yang paling kental tercium dari peristiwa ini adalah adanya penolakan terhadap orang minoritas yakni Ahok. Penolakan itu dipertegas dalam aksi 4 Desember 2017 yang disebut sebagai aksi 212<sup>12</sup>. Hal yang serupa juga terjadi dalam kontestasi pilpres 2019 yang diwarnai dengan berbagai macam tindakan *dehumanisasi* yakni adanya ujaran kebencian terhadap lawan politik, kampanye negatif, menguatnya politik identitas, penyebaran hoaks, dan mengada-adakan bukti kecurangan dalam proses pemilihan. Selain itu terdapat kesenjangan dan ketidakadilan dalam sistem pemerintahan. Misalnya saja, penyusunan RUU KUHP yang sangat kontraversial. Pada satu sisi adanya kitab hukum undang-undang pidana yang mengancam demokrasi Indonesia dan hak asasi manusia. Di sisi lain adanya penghapusan RUU kekerasan seksual yang dianggap urgen<sup>13</sup>.

Ketiga peristiwa di atas menunjukkan bahwa bangsa Indonesia sedang berada di ambang batas kehancuran. Kenyataan ini pada akhirnya menolak kehadiran sesama sebagai yang berbeda. *Yang lain* dilihat sebagai yang membatasi kebebasanku. Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh Sartre bahwa *yang lain* adalah ancaman bagi eksistensiku<sup>14</sup>. Ia berkata “asal muasal persoalan tentang eksistensi orang lain ada dalam pre-suposisi fundamen”. Artinya orang lain adalah *yang lain* sama sekali. Ia bukanlah saya<sup>15</sup>.

Berdasarkan fenomena-fenomena ini, penulis mengangkat tema etika politik Paul Ricoeur: menyikapi fenomena ketidakadilan terhadap *liyan* dalam praktis politik Indonesia”. Status questiones yang hendak dijawab dalam tulisan ini adalah; Siapakah *liyan* dalam etika politik Ricoeur? Apa yang dimaksudkan Ricoeur mengenai etika politik? Apa relevansi etika politik Ricoeur bagi kehidupan masyarakat Indonesia yang plural?

### Metodologi

Metodologi tulisan ini adalah analisis teks atas pemikiran Ricour mengenai etika politik dalam buku yang berjudul “*oneself as another*”. Konsep etika politik ini sangat relevan dalam kehidupan bangsa Indonesia yang plural. Artinya orientasi hidup baik untuk orang lain memungkinkan terciptanya kesejahteraan bersama manusia Indonesia.

<sup>12</sup>Tempo, *Pasal Nista dan Korban-Korbannya*, edisi April, 2017,36.

<sup>13</sup>Tempo, *Perpu tidak Perpu tidak*, 18.

<sup>14</sup>Wahyu Budi Nugroho, *Orang Lain Adalah Nereka*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2013), 72.

<sup>15</sup>H. Muzairi, *Eksistensi Jean Paul Sarte*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2002), 26.

## 2. Hasil Pembahasan

### 2.1 Dasar Antropologis Etika Politik Ricour

#### 2.1.1 Self dan Liyan

Relasi *self* (aku) dan *liyan* menjadi dasar antropologi etika politik Ricoeur. Ia berpendapat bahwa “aku” tidak dapat dipisahkan dari *yang lain*. *Self* menyadari bahwa di luar dirinya ada subjek lain yang setara dengan dirinya yakni *liyan*.<sup>16</sup> Hal ini senada dengan apa yang dikatakan Armada Riyanto. Aku subjek memandang bahwa orang lain bukan sungguh-sungguh “lain” sebagai yang bertentangan dengan aku, melainkan sebaliknya justru menjadi *alteritas*-ku. Pernyataan ini menunjukkan bahwa *liyan* berada pada posisi yang sama dengan *self*. Sebagaimana *self* adalah subjek demikianpun *liyan* adalah subjek. Namun kesamaan ini tidak berarti menegaskan perbedaan atau keunikan dari masing-masing subjek. Keduanya tetap sama sekaligus unik. Ricoeur mengatakan “Aku disebut sebagai manusia karena memiliki ciri yang sama dengan *yang lain* atau *liyan*. Dan “saya” memiliki identitas karena berbeda dengan *liyan* itu sendiri.

Ricoeur tidak berhenti pada poin ini saja. Hubungan “saya” dengan *liyan* mengarah pada hubungan etis. Ricoeur mengakui bahwa pembicaraan etika tidak terlepas dari relasi *self* dan *liyan*. *Self* dan *liyan* selalu ada bersama dan menjalin persahabatan. Dalam persahabatan itu *self* dan *liyan* saling menghargai satu sama lain. Mereka mengakui bahwa mereka berbeda. Perbedaan itu tidak menjadi hambatan untuk bersahabat melainkan saling melengkapi. Itu berarti

relasi persahabatan bukanlah relasi yang mengeklusi atau menyingkirkan yang lain. Relasi itu adalah relasi yang merangkul atau mengafirmasi atau mengakui *liyan* sebagaimana adanya.<sup>17</sup>

Ricoeur mendalami apa yang dikatakan oleh Aristoteles dalam buku *Nikomakhean Etis* mengenai prinsip dasar dalam persahabatan yakni adanya aspek resiprokalitas. Dimensi ini akan membuat persahabatan indah dan mempesona. Indah karena di dalamnya akan ada usaha untuk saling melengkapi dan mengisi kekurangan yang ada. Mempesona karena persahabatan itu akan memperkaya kehidupan. Mereka akan saling meneguhkan dan menguatkan. Ricoeur menyebut hubungan timbal balik yang taktergantikan antara *self* dan *liyan* adalah *similitude*. *Similitude* ini menandakan bahwa *liyan* adalah aku yang lain. *Liyan* seperti diriku sendiri yang menjadi pelaku dari setiap tindakan (solipsisme). Sehingga penghargaan terhadap *liyan* merupakan penghargaan terhadap diri sendiri. Dan penghargaan terhadap diri sendiri sama dengan penghargaan terhadap *liyan*. Itu juga berarti bahwa keberadaan *liyan* merupakan pengakuan terhadap keberadaan *self*. Jika demikian, *self* tidak dapat mengatakan bahwa dirinya baik tanpa ada afirmasi dari *liyan*. Ia butuh “pengakuan” dari *liyan*. Mengapa *self* membutuhkan pengakuan?<sup>18</sup>

Pengakuan menjadi salah satu sarana dalam membentuk identitas seseorang. Dikatakan demikian karena identitas manusia atau kemanusiaan kita menjadi lebih manusiawi hanya dalam domain hubungan dengan orang lain<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>17</sup> Pius Pandor, *Seni Merawat Jiwa*, (Yogyakarta: Kanisius), 121.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 149.

<sup>19</sup> Felix Baghi, *Alteritas*, 127.

Artinya kita mengenal diri kita yang sebenarnya ketika berhadapan dengan orang lain. Lacan menggambarkan orang lain sebagai cermin, di mana orang mengenal dirinya sendiri melalui bagaimana orang lain melihat dirinya. Ponty juga berpendapat bahwa kemampuan orang untuk melihat dirinya dari kaca mata orang lain merupakan syarat-syarat yang di butuhkan supaya dirinya bisa menerima pengakuan publik<sup>20</sup>. Pengakuan itu merujuk pada pengakuan akan keberlainan dari *self*. Hal ini berangkat dari kenyataan bahwa setiap pribadi itu berbeda. Perbedaan yang paling menonjol setiap manusia adalah identitas *ipse*. Namun identitas *Ips* ini terbentuk melalui kehadiran orang lain. Ia perlu berdialog dengan *the others* untuk berkembang. Sebagai perbandingan, dapat dilihat pada pandangan Martin Buber tentang relasi *I and Thou*. Dalam relasi *I and Thou*, saya melihat orang lain sebagai engkau. Engkau bukan hanya lawan bicara tetapi mengambil peran sebagai “aku yang lain” karena engkau makin memungkinkan “aku subjek”. Engkau berarti subjek yang setara dengan saya. Kesetaraan mengarah pada relasi intersubjektivitas (subjek-subjek) dan bukan subjek-objek<sup>21</sup>.

Intersubjektivitas memungkinkan *self* berkembang karena dalam relasi itu ada pertukaran wawasan tentang kebaikan. Pertukaran wawasan berarti *self* mendapat pengetahuan baru tentang kebaikan dari *others*. Begitu pula sebaliknya, *the others* mendapat pengetahuan baru tentang kebaikan saat berelasi dengan *self*. Dari penjelasan ini tampak bahwa *others* dan *self* Ricoeurian adalah pribadi-pribadi yang saling

bergantung. Keduanya saling membutuhkan untuk dapat menginterpretasi dan mengembangkan diri. *Self* membutuhkan *others* untuk memaknai hidupnya. Dengan demikian *self* butuh tinggal bersama dengan *liyan*.

Ricoeur berpendapat bahwa kebutuhan *self* akan *liyan* ini begitu radikal supaya penghargaan terhadap diri sendiri sama dengan perhatian terhadap orang lain. Hal ini tidak merujuk pada pemberian perhatian yang bersifat altruistik tetapi harus ada. *Self* butuh *liyan* dalam kehidupan sehari-hari tentu tidak lepas dari rasa ingin dihargai dalam diri sendiri. Adanya rasa ingin diakui, dihargai inilah yang menyebabkan *self* tidak bisa berada atau berdiri sendiri tanpa *liyan*. *Self* membutuhkan *liyan* untuk mengakui dirinya atau menghargai identitasnya sebagaimana adanya dengan segala hal yang ada dalam dirinya. Namun semua ini tidak berlangsung sepihak saja. *Liyan* juga butuh diperlakukan secara sama yakni dihormati atau dihargai. Harus ada hubungan timbal balik di antara keduanya<sup>22</sup>. *Self* mempunyai hasrat untuk dihargai, diakui untuk hidup baik dan hal ini harus diintegrasikan dengan hasrat *liyan* untuk hidup dengan baik. Semua harus berjalan seimbang. Itu berarti realisasi akan kemampuan kita dalam bertindak, berinisiatif, dan menentukan tujuan memerlukan perantara yakni *liyan*. Kita membutuhkan *liyan* untuk mengapresiasi keahlian, seni dan kemampuan yang kita miliki.

Hal-hal di atas membawa kita pada pernyataan Ricoeur yang menyatakan bahwa etika harus disaring oleh norma. Artinya etika harus memberi

<sup>20</sup> Jean-Paul Sarte, *Being and Nothingness* 59.

<sup>21</sup> Felix Baghi, *Alteritas*, 128.

<sup>22</sup> Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, 160.

jalan pada moralitas untuk untuk menumbuhkan penghargaan sekaligus melawan kekerasan terhadap *liyan*. Penghargaan terhadap diri sendiri dan penghargaan terhadap *liyan* menjadi sebuah tujuan etis. Jadi nilai etis ini terletak pada penghargaan terhadap diri sendiri maupun terhadap *liyan*, sekaligus penghargaan terhadap diri sendiri merupakan tujuan etis dari hidup manusia.<sup>23</sup>

### **2.1.2 Self-Liyan berada dalam Relasi Simetris**

Sebagaimana sudah dijelaskan di atas bahwa relasi *self* dan *liyan* adalah relasi yang saling membutuhkan. *Self* butuh *liyan*, sebaliknya *liyan* membutuhkan *self*. Relasi seperti ini kemudian mengarah pada relasi yang bersifat simetris. Kesimetrisan atau kesetaraan itu mau mengatakan tentang kodrat manusia sebagai makhluk yang berjiwa sosial. *Self* tidak dapat menemukan dirinya dalam dirinya sendiri. *Self* selalu membutuhkan kehadiran *yang lain* untuk menemukan dirinya. Artinya *self* mengetahui dirinya berkat kehadiran *liyan*. *Liyan* adalah cermin baginya untuk melihat dirinya sendiri. Relasi yang simetris ini juga bertujuan untuk mencapai keadilan. Ricoeur menekankan keadilan karena manusia sering kali jatuh pada sikap egoisme (lebih mementingkan kepentingan diri) atau adanya berbagai macam kepentingan yang saling bertentangan. Ricoeur meyakini bahwa perbedaan kepentingan sering kali menyebabkan ketidakadilan. Sehingga salah satu jalan alternatif untuk mencegah ketidakadilan itu adalah dengan mengedepankan relasi yang simetris.

Bagi Ricoeur keadilan tercapai atau terwujud dalam relasi yang setara. Ricoeur juga menekankan relasi yang simetris sebagai tanggapan atas apa yang dikatakan oleh Levinas. Dalam Levinas, relasi bersifat asimetris. Bagi Ricoeur relasi yang demikian sangat sulit untuk sampai pada keadilan dalam hidup bersama. Bagaimana mungkin *self* menempatkan *liyan* sebagai tuan yang datang dari atas. Ia yang datang dari atas itu harus dihormati, sementara di sisi lain ia sendiri tidak menaruh respek terhadap *self*. Padahal respek dan hospitalitas (kasih sayang) adalah keutamaan yang harus diberikan kepada sesama<sup>24</sup>.

## **2.2 Nilai-Nilai Konstitutif Etika Politik Ricour**

### **2.2.1 Etika Teleologis: Berorientasi Hidup yang Baik**

Konsep *hidup baik* sebagai objek etika pertama-tama harus dilihat sebagai tujuan dari segala tindakan dan perbuatan manusia. Ricoeur mengembangkan konsep ini dari etika Aristoteles terutama dari beberapa nilai fundamental seperti: menjalankan hidup dengan baik, hidup yang baik sebagai cita-cita dan hidup benar yang harus dilakukan. Untuk mempertegas hal ini, ia mengatakan semua seni dan semua pencarian dan semua tindakan atau perbuatan serta semua cita-cita yang dikejar terarah kepada kebaikan yang sama; dan untuk alasan ini, adalah tepat kalau dikatakan bahwa kebaikan atau kebahagiaan adalah tujuan dari segala sesuatu<sup>25</sup>.

Menurut Ricoeur, usaha untuk mencapai kebahagiaan dimulai dengan pencarian makna identitas naratif. Dalam teori hermeneutikanya, pencarian makna

---

<sup>23</sup> Felix Baghi, *Alteritas*, 129.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 134.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 135

identitas naratif ditempuh melalui interpretasi terus menerus. Interpretasi itu mencakup beberapa hal seperti; interpretasi terhadap tindakan dan perbuatan subjek, setiap kisah yang dimiliki subjek maupun setiap ragam bahasa yang digunakannya. Dengan kata lain interpretasi ini dapat dilakukan dengan dua cara yakni, *pertama* dengan menafsirkan setiap tindakan, perbuatan dan keputusan subjek. Apakah tindakan, perbuatan dan keputusan subjek itu terarah pada hidup yang baik, dan apakah subjek telah menafsir setiap keputusan yang berkenan dengan tujuan hidup baik itu. *Kedua* adalah tujuan dan keputusan yang dibuat hendaknya berkenan dengan makna tentang diri.

Ricoeur melihat bahwa kesanggupan subjek dalam menafsir menunjukkan rasa respek dan penghargaan atas dirinya. Menafsir diri berarti menganyam, merajut dan merangkai kembali seluruh aspek diri sebagai satu kesatuan dari ragam pembicaraan, tindakan dan perbuatan. Oleh Ricoeur, semua interpretasi adalah bagian dari etika. Dikatakan demikian karena interpretasi bertujuan untuk menemukan yang baik dan sebagai dasar untuk bertindak yang benar. Ia mengatakan bahwa hidup baik adalah hidup yang diputuskan dan dijalankan secara baik dan benar. Berdasarkan penjelasan di atas, kita dapat mengambil kesimpulan bahwa etika Ricoeur dimulai dari ruang privat setiap individu. Hal ini ditandai dari fokus perhatian Ricoeur pada persoalan terhadap bahasa, tindakan dan kisah hidup.<sup>26</sup>

### **2.2.2 Etika Sosial: Hidup Baik Bersama dengan dan untuk *Yang Lain***

Orientasi hidup baik seperti yang dijelaskan di atas terbatas pada kepentingan individu semata. Ricoeur kemudian memperluas pengulas etikanya dalam domain sosial. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa manusia adalah makhluk yang berkodrat sosial. Dalam konteks inilah Ricoeur mendefinisikan hidup baik itu dengan mengatakan; hidup baik bersama dengan dan untuk *yang lain*. Hidup baik berarti hidup yang terarah pada dirinya sendiri maupun kepada orang lain<sup>27</sup>.

Hidup yang baik tidak hanya disempitkan pada relasi etis “aku-engkau tetapi dijalankan dalam konteks yang lebih luas yaitu dalam interelasi “aku-sesama” atau “aku dengan siapa saja”. Dengan kata lain hidup baik itu tidak terbatas hanya dalam relasi antara si A dengan si B. Hidup baik selalu diperuntuk untuk semua orang, baik yang kita kenal maupun yang tidak dikenal. Si A tidak boleh membatasi diri hanya berelasi dengan si B. Ia harus terbuka dan melihat semua orang sebagai yang sama dengan dirinya. Yang dimaksudkan “sama” di sini adalah soal identitas manusia sebagai makhluk sosial. Inilah alasan bagi Ricoeur membuat transposisi dari etika menuju politik<sup>28</sup>.

Transposisi dari etika ke politik menjadikan relasi interpersonal “aku-sesama *yang lain*” diatur dalam ruang publik lewat institusi-institusi politik yang lebih adil dan *fair*. Ricoeur mengatakan hal ini karena jati diri “aku” selalu dimengerti dalam terang ada bersama dengan *yang lain*. Sekali lagi *yang lain* di sini tidak dipahami secara

<sup>26</sup>*Ibid.*, 135-137

<sup>27</sup>*Ibid.*, 138

<sup>28</sup>*Ibid.*, 139

partikular, melainkan siapa saja dalam relasi aku-sesama secara luas. Dalam dimensi yang lebih luas, jati diri “aku” dimengerti secara dialogal dengan respek terhadap *yang lain*. Ricoeur menyatakan “respek terhadap *yang lain* seperti diri sendiri dan respek terhadap diri sendiri seperti terhadap *yang lain*” harus dilihat sebagai cita-cita universal. Karena yang ideal dan yang dapat diterima oleh semua orang adalah relasi yang simetris atau persahabatan yang resiprokal<sup>29</sup>. Kita harus bersikap respek secara seimbang (simetris) baik pada diri sendiri maupun kepada yang lain.

### **2.2.3 Kewajiban Moral terhadap Yang Lain**

Pada poin sebelumnya telah dibicarakan tentang prinsip dasar etika Ricoeur yakni “hidup baik dan adil dalam interelasi dengan *yang lain*”. Hidup baik itu menjadi kerinduan setiap manusia. Ricoeur mengatakan setiap subjek berkeinginan untuk mencapai kebaikan dalam seluruh tatanan kehidupan. Berdasarkan keyakinan ini sehingga Ricoeur berbicara mengenai norma moral dalam terang respek terhadap diri sendiri dan respek terhadap *yang lain* sebagai suatu kewajiban<sup>30</sup>. Alasannya adalah hidup baik tidak hanya dikejar oleh setiap individu dalam ketertutupan dan dunianya sendiri. Hidup baik dicapai melalui interelasi dengan *yang lain*, yakni dalam respek dan pengakuan akan kesetaraan. Hal ini akan menjadi lebih sempurna jika didukung oleh kehendak baik sebagai prinsip etis.<sup>31</sup>

Ricoeur berbicara mengenai kehendak baik ini mengikuti pandangan Kant yakni “kehendak baik sebagai

kewajiban moral” dalam diskursus rasional dan terang akal budi praktis serta kebebasan subjek. Kant mengakui bahwa segala sesuatu akan dicapai melalui kehendak bebas subjek. Ia mengatakan demikian “subjek etis sebagai dasar hukum moral diukur dari tindakan bebas subjek berdasarkan kepatuhan pada kehendak bebasnya. *I myself in this act of submitting to myself*. Artinya, saya sendiri dalam tindakan tunduk pada diri saya sendiri.<sup>32</sup>

Tanda bahwa saya memiliki respek terhadap hukum yang saya berikan kepada diri saya sendiri sebagai makhluk bebas adalah saya tidak dapat merendahkan diri saya sendiri. Respek terhadap diri sendiri berarti memandang diri dengan penuh kebebasan. Ini adalah dasar hukum moral. Saya harus patuh dan setia pada kehendak baik diriku sendiri. Karena sesuatu yang baik untuk diriku sendiri adalah kehendak baik. Maksudnya kehendak baik subjek tertuju kepada yang baik. Inilah yang disebut sebagai moralitas otonom. Namun otonomi ini tidak berarti bahwa subjek bebas melakukan apa saja yang dikendakinya. Otonomi ini hanya berkaitan dengan tingkah laku dan perbuatan subjek yang dibimbing oleh akal budi praktis dan kehendak yang baik. Artinya sebagai makhluk rasional, subjek bertanggung jawab atas semua perbuatannya berdasarkan kesadaran moralnya.<sup>33</sup>

Mengikuti tuntunan kesadaran moral seperti ini, setiap orang dapat mewujudkan otonomi diri sebagai pribadi yang rasional dan sekaligus memperlihatkan respeknya terhadap

---

<sup>29</sup>*Ibid.*, 140-142

<sup>30</sup>*Ibid.*, 144

<sup>31</sup>*Ibid.*, 145

<sup>32</sup>*Ibid.*, 146

<sup>33</sup>*Ibid.*, 147

*yang lain* sebagai pribadi yang rasional dan otonom pula. Inilah yang menjadi dasar pertimbangan moral untuk menyatukan semua manusia dalam rasa respek yang mutual. Respek yang mutual tidak lain merujuk pada hubungan timbal balik. Dan hubungan timbal balik ini meyangkut keutamaan hukum yakni “jangan lakukan kepada sesamamu apa yang tidak kau kehendaki ia lakukan kepadamu” atau “sebagaimana kau kehendaki supaya orang perbuat kepadamu, perbuatlah juga demikian kepada mereka” atau dalam rumusan yang lain “kasihanilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri”. Artinya dasar dalam berelasi dengan sesama manusia harus bersifat simetris atau setara.<sup>34</sup>

Dengan demikian perealisasi kehendak baik setiap manusia tidak hanya bertujuan pada dirinya sendiri tetapi terarah pada *yang lain*. Setiap manusia selalu bertanggung jawab atas dirinya maupun kepada orang lain. Alasannya adalah eksistensi *yang lain* adalah eksistensi nilai. Karena itu, secara etis harus ada pengakuan terhadap *yang lain*. Pengakuan ini mengandaikan adanya kehendak baik dari diriku untuk menyatu dengan kehendak baik *yang lain*. Selain itu, pengakuan memperlihatkan kesadaran tentang keterbatasan diri di hadapan *yang lain*. Kesadaran seperti ini membuka kemungkinan untuk menaruh respek terhadap *yang lain* secara adil. Inilah kewajiban moral terhadap *yang lain* menurut Ricoeur<sup>35</sup>.

#### 2.2.4 Institusi dan Keadilan

Sebagai perluasan dari pertimbangan di atas, Ricoeur lebih jauh mempertimbangkan prinsip legal etika dalam hubungan antara institusi dan keadilan. Ricoeur mengatakan bahwa hidup yang baik juga mengandaikan suatu keadilan. Keadilan menjadi mungkin dalam interelasi dengan yang lain. Keadilan tidak dapat dipisahkan dari relasi yang setara. Agar relasi itu berifat setara, maka institusi yang adil mutlak diperlukan<sup>36</sup>.

Institusi adalah tempat untuk mempraktikkan keadilan, karena di dalam institusi itu ada ruang untuk hidup bersama. Sehingga tindakan dan perbuatan yang adil harus dijalankan dalam dan melalui institusi. Alasannya adalah institusi menjadi tempat yang menjamin secara legal dan konstitusional segala tindakan dan perbuatan secara adil. Atas dasar ini, Ricoeur mempunyai alasan yang tepat untuk menyatukan dua hal: yakni kehendak untuk bertindak dan niat untuk hidup bersama. Maksudnya setiap institusi yang dibentuk adalah hasil dari kehendak bersama, bertujuan untuk mengatur tindakan dan perbuatan manusia secara konstitusional demi keadilan dan kesetaraan. Itu berarti keadilan dan prinsip kesetaraan menjadi kekuatan inspiratif untuk hidup bersama dengan yang lain. Ricoeur terinspirasi dari filsafat Rawls yang melihat keadilan sebagai nilai dasar bagi semua institusi sosial. Keadilan harus menjadi nilai dasar dalam kehidupan manusia. Karena dengan keadilan masyarakat akan tertata dengan baik.<sup>37</sup>

Menurut Ricoeur hidup yang adil juga berarti berada dalam domain

<sup>34</sup>*Ibid.*, 148

<sup>35</sup>*Ibid.*, 148

<sup>36</sup>*Ibid.*, 149

<sup>37</sup>*Ibid.*, 150

pengakuan akan kebersamaan yang setara dengan *yang lain*. Ricoeur mengatakan bahwa “etika sebaiknya didasarkan pada pengakuan bahwa diri sendiri sama seperti *yang lain*, bisa saling menerima, saling mengakui dan berdialog. Mengakui diri sendiri dan mengakui yang lain sebaiknya berjalan bersama menuju hidup baik berdasarkan prinsip keadilan yang *fair*.”<sup>38</sup>Ricoeur membicarakan hal ini dalam dua arah. *Pertama* keadilan dilihat dalam kaitannya dengan kebaikan, yang mana kebaikan ini menjadi sasaran bagi setiap orang yang berada dalam institusi-institusi. Artinya kehidupan bersama dalam sebuah negara yang diikat oleh institusi selalu terarah pada kebaikan. Kedua adalah keadilan menjadi prinsip dasar bagi hukum positif dalam institusi. Semuanya ini diatur dalam institusi-institusi politik secara kontitusional.<sup>39</sup> Institusi-institusi sebagai struktur dan sistem politik dibentuk untuk mengatur kehidupan bersama, untuk melengkapi dan memahami perbedaan-perbedaan. Perbedaan yang ada (misalnya perbedaan budaya atau agama) tidak menjadi suatu permasalahan yang besar jika semua orang memahami legalitas institusi.

### 3. Identitas Bangsa Indonesia

#### 3.1 Bangsa yang Majemuk

Keberagaman adalah identitas asalibangsa Indonesia<sup>40</sup>. Artinya Indonesia terlahir sebagai bangsa yang memiliki kultur, agama, ras, suku serta golongan yang berbeda-beda<sup>41</sup>. Untuk itu masyarakat Indonesia dipanggil untuk

menjaga dan memeliharanya dengan berpegang teguh pada Pancasila.

Para pendiri bangsa (*founding father*) telah menjadikan Pancasila sebagai penjaga akan keberagaman yang ada, sebab dalam Pancasila terkandung nilai-nilai kehidupan seperti toleransi dan dialog. Toleransi mengedepankan sikap saling menghormati dan menerima perbedaan. Sehingga keberagaman yang ada tidak boleh dipandang sebagai itu yang bermacam.

#### 3.2 Bangsa yang Bersemboyankan Bhineka Tunggal Ika

Bhineka Tunggal Ika adalah semboyan bangsa Indonesia. Semboyan ini mengedepankan nilai kesatuan dalam keberagaman. Bapa pendiri bangsa meyakini bahwa keberagaman adalah kekayaan bangsa<sup>42</sup>. Mereka tidak melihat perbedaan dan keberagaman sebagai penghalang terwujudnya kehidupan yang, damai dan adil. Malahan keberagaman itu menjadi sarana dalam memanusiakan manusia Indonesia<sup>43</sup>.

Bhineka Tunggal Ika mengatakan keseluruhan, kebulatan tanpa menghilangkan kekhasan nilai dari masing-masing budaya, agama, ras dan kepercayaan. Semboyan ini bertujuan untuk merangkul semua perbedaan untuk mewujudkan bangsa Indonesia yang harmonis. Keharmonisan bukan tentang keseragaman tetapi tentang persatuan dalam perbedaan. Prinsip persatuan ini sudah menjadi budaya dan pengalaman hidup bersama yang sudah tertanam sejak jaman dahulu. Ini adalah nilai yang tetap

---

<sup>38</sup>*Ibid.*, 151.

<sup>39</sup>*Ibid.*, 153

<sup>40</sup>Stephanus Djunatan, *Pancasila Kekuatan Pembebas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2012), 142.

<sup>41</sup>Andre Ata Ujan, *Muilikulturalisme; Belajar Hidup Bersama dalam Perbedaan*, (Jakarta: PT Indeks, 2011), 16

<sup>42</sup>*Ibid.*, 25

<sup>43</sup>Felix Baghi, *Pluralisme, Demokrasi dan Toleransi*, (Mauere: Ledalero, 2012) 40.

aktual bagi tatanan hidup bersama sekarang ini. Persatuan dalam perbedaan bukan hanya milik para pendahulu tetapi menjadi milik manusia-manusia Indonesia sekarang ini dan yang akan datang.

Keberagaman adalah identitas ke-Indonesiaan yang harus diterima dan dihormati. Oleh karena itu, keberagaman hendaknya tidak menjadi ancaman tetapi kekuatan dalam mengapai cita-cita bersama bangsa Indonesia yaitu menuju kemanusiaan yang adil dan beradap.

### 3. 3 Bangsa yang Demokratis

Bangsa Indonesia adalah bangsa yang mengedepankan sistem demokrasi. Sistem ini menekankan partisipatif semua elemen masyarakat dalam mengelola suatu komunitas atau negara. Hal ini sesuai dengan arti etimologis dari kata “demokrasi” itu sendiri yakni *demos* (rakyat) dan *kratos* (pemerintahan). Demokrasi berarti pemerintahan yang berasal dari rakyat oleh rakyat dan untuk rakyat<sup>44</sup>. Itu berarti demokrasi bukanlah konsep pemerintahan atas dasar mayoritas. Demokrasi merupakan tata kekuasaan yang mengabdikan pada keadilan dan perdamaian dari semua untuk semua. Suara mayoritas bukanlah ukuran kebenaran kebijakan. Kebijakan publik mesti membela keadilan, bukan kehendak kebanyakan (mayoritas).<sup>45</sup>

### 3. 4 Bangsa yang ber-Pancasila

Menurut Bung Karno, suatu bangsa memiliki “jiwa”. Jiwa inilah yang

dia gali dalam diri bangsa Indonesia. Kristialisasi jiwa bangsa Indonesia ada dalam sila Pancasila<sup>46</sup>. Tanpa Pancasila bangsa Indonesia “mati”. Kedudukan Pancasila sebagai jiwa bangsa berdampak pada pembangunan tatanan hidup manusia Indonesia<sup>47</sup>.

Sebagai jiwa bangsa, Pancasila harus dijaga dan dipertahankan. Adalah salah jika ada usaha untuk menggantikan Pancasila sebagai dasar kehidupan bangsa. *Founding father* dalam konsensus menyatakan bahwa bangsa Indonesia tidak didasarkan pada hal apapun atau tidak diperuntukan bagi satu golongan atau kaum tertentu. Dalam sidang BPUPKI 1 Juni 1945 Sukarno mengatakan:

Saudara-saudara yang bernama kaum kebangsaan di sini, maupun saudara-saudara yang dinamakan sebagai kaum Islam, semua telah bermufakat, bahwa bukan negara yang demikian itulah kita punya tujuan. Kita hendak mendirikan suatu negara “semua buat semua”. Bukan buat satu orang, bukan buat satu golongan, baik golongan bangsawan, maupun golongan kaya, tapi semua buat semua.<sup>48</sup>

Sukarno mau mengatakan bahwa negara Indonesia ini diperuntukan untuk semua manusia Indonesia. Negara ini tidak

<sup>44</sup>F. Budi Hardiman, *Demokrasi dan Sentimentalitas*, 90.

<sup>45</sup>Felix Baghi, *Kewarganegaraan Demokratis*, (Mauere: Ledalero, 2009), 131.

<sup>46</sup>Armada Riyanto, *Kearifan Lokal Pancasila*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 18.

<sup>47</sup>Hender Putranto, *Ideologi Pancasila Berbasis Multikulturalisme*, (Jakarta: Mitra Wacana Media, 2016), 49.

<sup>48</sup>*Ibid.*, 50.

diperuntukkan untuk melaksanakan kepentingan kaum tertentu. Maka salah jika ada usaha penolakan terhadap yang minoritas. Orang minoritas memiliki kedudukan yang sama dengan yang mayoritas. Tidak ada pengkategorisasian maupun kelas. Berhadapan dengan sesama baik yang minoritas, kaum lemah, miskin dan yang terlantar didasarkan pada nilai-nilai Pancasila. Kita tidak dapat bertindak sewenang-wenang terhadap mereka. Mereka berhak mendapatkan pengakuan sebagai manusia Indonesia. Pengakuan itu tidak berada dalam ranah verbal semata, tetapi masuk dalam ranah praksis hidup. Pengakuan inilah yang oleh Ricoeur disebut sebagai respek terhadap yang lain. Respek terhadap yang lain harus menjadi cara hidup setiap manusia<sup>49</sup>. Pancasila juga mengajarkan manusia Indonesia yakni menaruh respek terhadap *yang lain*. Respek terhadap *yang lain* harus didasarkan pada etika yang pada akhirnya mewujudkan kesejahteraan bersama.

#### **4. Fenomena Ketidakadilan terhadap Liyan dalam Praktis Politik di Indonesia**

Manusia Indonesia tidak lagi bersikap manusiawi terhadap liyan. Atas dasar kepentingan tertentu, liyan disingkirkan dari kehidupan sosial. Liyan disandara, diasingkan bahkan dianggap tidak ada. Hal ini sudah terbukti dari peristiwa-peristiwa memilukan seperti adanya gerakan mayoritas-minoritas, terorisme, politik identitas, adanya ujaran kebencian, dan rasisme. Dalam fenomena inilah, liyan benar-benar kehilangan

identitasnya sebagai manusia. Liyan tidak mendapat pengakuan dalam komunitas polis yang disebut Indonesia. Hal ini juga menunjukkan bahwa bangsa Indonesia sedang berada dalam dekadensi moral dan etika. Etika tidak menjadi warna dasar dalam praktis politik. Malahan praktis politik menjadi tempat persemayaan ketidakadilan.

##### **4.1 Liyan sebagai Minoritas**

*Liyan* adalah mereka yang disebut sebagai kaum minoritas. Yang dimaksudkan dengan kaum minoritas tidak hanya merujuk pada prosentasi jumlah atau nominal. Kaum minoritas yang dimaksudkan di sini adalah mereka yang secara sosio-kultural-politik terpingirkan. Ketidakadilan yang dialami kaum minoritas seringkali disebabkan karena adanya kepentingan mayoritas.

Dalam konteks sosio-kultural, wajah nyata dari ketidakadilan itu tampak dalam kontestasi pilkada DKI Jakarta beberapa tahun lalu. Dalam kontestasi ini tercium suatu gerakan penolakan terhadap kaum minoritas untuk berpolitik. Ahok ditolak untuk menjadi pemimpin. Penolakan ini dipertegas dalam gerakan 2 Desember atau sering disebut 212. Gerakan ini dimotori oleh FPI (Front Pembela Islam) yang mengatas namakan kaum mayoritas. Kaum mayoritas menyuarakan ketidaksetujuan terhadap kaum minoritas untuk berpartisipasi dalam dunia politik<sup>50</sup>.

*Liyan* (kaum minoritas) kehilangan esensi partisipasi-nya dalam pengelolaan tatanan hidup bersama. Dan apapun yang dilakukan kaum mayoritas terhadap kaum minoritas, sekalipun itu

---

<sup>49</sup>Felix Baghi, *Alteritas*, 145.

<sup>50</sup>Tempo, *Muslim Konservatif Saleh atau Salah*, 49.

sesuatu ketidakadilan akan dianggap benar. Misalnya saja ketidakadilan hukum yang dialami saudara Ahok. Ia dijerat hukum lantaran telah menista agama Islam dengan menyebut surah *Al-maidah* 51<sup>51</sup>. Peristiwa serupa yang dianggap sebagai penistaan agama adalah ungkapsn “jin kafir” yang dinyatakan oleh ustad Somad. Ia memojokkan dan meyudutkan agama Kristen. Akan tetapi ujaran kebencian ini tidak dinyatakan salah dihadapan hukum. Hukum menjadi bungkam dan tidak berdaya berhadapan dengan kaum mayoritas. Hukum seolah-olah hanya diperuntukan untuk orang yang minoritas. Di sinilah letak ketercacatan hukum. Jika halnya demikian dimana letak keadilan? Apakah hukum hanya diperuntukan untuk kaum minoritas dan bukan untuk kaum mayoritas. Kenyataan memang demikian bahwa yang benar dianggap salah, yang salah dibenarkan.

Ricoeur melihat peristiwa ini sebagai kegagalan institusi-institusi sosial (lembaga hukum). Pada hal kerukunan atau perdamaian menurut Ricoeur ditempuh melalui institusi sosial. Dihadapan hukum manusia Indonesia diperlakukan secara adil.

#### 4.2 *Liyan* dalam Politik Identitas

Fenomena lain yang seringkali muncul di ruang publik adalah pembilahan identitas (*identity cleavage*). Yang dimaksudkan dengan pembilahan identitas adalah orang-orang dimobilisasi ke dalam kelompok, ras, agama, atau kultur. Pembilahan kelompok-kelompok ini bersifat eksklusif serentak diikuti identifikasi *in group* dan *out group*. Hal seperti inilah yang sering kali terjadi dan

dipraktekkan di Indonesia. Secara sadar, masyarakat dimobilisasi ke dalam kelompok komunal berbasis budaya, ras, suku dan golongan yang bersifat eksklusif. Soliditas dan solidaritas hanya berlaku untuk sesama group (*in group*). Itu berarti politik identitas seringkali jatuh pada tendensi primordialisme yang sempit. Memandang identitas diri lebih berkualitas daripada identitas-identitas orang lain<sup>52</sup>. Misalnya budaya A merasa diri lebih unggul dari budaya B atau C. Atau dalam konteks agama; agama mayoritas mengakui diri sebagai pemilik kebenaran dari pada agama minoritas.

Pengkategorisasian budaya unggul dan tidak unggul tampak dalam peristiwa rasisme yang dialami oleh saudara kita yang berasal dari Papua. Pada pertengahan bulan Agustus 2019, beberapa oknum melabelkan mahasiswa Papua yang berada di Surabaya dengan identitas “monyet”. Pelabelan ini dilihat sebagai penegasian atas identitas asali mereka sebagai manusia. Artinya sebutan “monyet” bukan sebatas bahasa hinaan, tetapi mengarah pada penolakan akan martabat mereka sebagai manusia.

Peristiwa rasisme ini kemudian menimbulkan kerusuhan besar-besaran di Wamena (Senin 23 September 2019). Kerusuhan ini setidaknya menelan korban (33 orang yang tewas dan 150 rumah serta pertokoan dibakar)<sup>53</sup>. Siapakah *liyan* dalam peristiwa ini? *liyan* adalah mereka yang dikategorikan sebagai monyet. Sebutan “monyet” adalah peyangkalan akan kemanusiaan yang menjadi esensi dari diri mereka. Mereka dialeniasi dari dunia sosial. *Liyan* juga merujuk pada para korban pemberontakan masyarakat Wamena atas

<sup>51</sup>*Ibid.*, 51.

<sup>52</sup>*Ibid.*, 7.

<sup>53</sup>Tempo, *Teroris di Pelupuk Mata*, edisi Oktober 2019, 44.

fenomena rasisme tadi. Inilah yang menurut Ricoeur kesalahan dalam pengakuan. Pengakuan yang salah “sebutan monyet” akhirnya menimbulkan konflik sosial<sup>54</sup>.

### 4.3 *Liyan* dalam Fenomena Terorisme

Seringkali aktivitas teroristik adalah aktivitas yang didasarkan pada ideologi agama tertentu. Agama seakan-akan berada pada disposisi yang berlainan dari kebenaran universal. Artinya agama tidak lagi menjadi tempat yang mengarahkan orang untuk mencintai kebenaran tetapi sebagai produk kejahatan. Buktinya adalah pengeboman tiga gereja di Surabaya (Minggu 13 Mei 2018). Pengeboman ini dilakukan oleh sebuah keluarga yang menurut kesaksian warga; mereka termasuk orang-orang yang berperilaku santun. Mereka menjalankan kewajiban keagamaan dengan teguh seperti; beribadah, berpuasa, melakukan zakat selalu bersilaturahmi dengan tetangga. Peristiwa lain adalah penikaman terhadap mantan menteri Polkumham Wiranto di Pandeglang (Kamis 10, Oktober 2019). Aksi penikaman ini dilakukan oleh Abu Raha dan Fitriana Diana (suami istri). Keduanya adalah bagian dari jaringan jemaah Ansharud Daulah Bekasi yang berfaliasi dengan kelompok negara Islam Irak dan Suriah (ISIS)<sup>55</sup>. Dari keterangan pers, tindakan ini adalah bentuk dari Amaliyah (perbuatan amal).<sup>56</sup>

Lalu pertanyaannya adalah apakah aktivitas teroristik maupun beribadah bagian pengamalan akan nilai-nilai keagamaan? Adalah salah jika

mereka mengamini aktivitas teroristik dan beribadah sebagai satu kesatuan cara hidup keagamaan. Alasannya, aktivitas ini disebut sebagai pereduksian akan kebenaran atau manipulatif. Di sini bukan hanya manipulasi terhadap ayat-ayat suci. Tetapi juga pelenyapan dalam dirinya sendiri atas kesadaran “aku” kemanusiaannya. Mereka yang mengebom (tiga gereja tersebut) mengira tindakannya itu sesuai dengan agama. Tetapi mereka lupa bahwa orang-orang yang beribadah di gereja adalah orang yang memiliki harkat dan martabat

Harkat dan martabat manusia adalah itu yang menjadi milik setiap manusia yang tidak dapat dicabut oleh siapapun. Hal yang perlu dilakukan jika berhadapan dengan sesama adalah menghormatinya. Dalam bahasa Levinas “jangan membunuh”. Artinya berhadapan dengan *liyan*, saya tidak berbuat sesuatu yang lain selain menghormatinya<sup>57</sup>. Apa yang dikatakan oleh Levinas ini tidak didasarkan pada ajaran agama melainkan atas dasar prinsip kemanusiaan. Ricoeurpun demikian “*liyan* atau *yang lain* adalah subjek yang harus dihormati, diakui dan patut menaruh respek dan kasih sayang kepadanya. Berhadapan dengan *liyan* kita menaruh respek atau menerimanya sebagaimana adanya<sup>58</sup>. Tidak dibenarkan jika *liyan* dijadikan sarana untuk memuaskan kepentingan pribadi. *Liyan* bukanlah objek tetapi subjek yang berkedudukan setara dengan diriku. Namun dalam peristiwa terorisme ini, *Liyan* menjadi korban ideologi agama. Pelaku membenarkan tindakannya

---

<sup>54</sup> Paul Ricoeur, *The Course Of Recognition*, 250.

<sup>55</sup> Tempo, *Terorisme Dipelupuk Mata*, 4.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 71.

<sup>57</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Enigma Wajah Orang Lain; Menggalai Pemikiran Emmanuel Levinas*, (Jakarta: Granmedia, 2012), 30.

<sup>58</sup> Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, 218.

dengan alasan ideologi agama. Sungguh tragis bahwa *liyan* dijadikan objek sekaligus pembenaran ajaran agama tertentu.

### **5. Relevansi: Pancasila dan Etika Politik Ricour sebagai Landasan Hidup Bersama Manusia Indonesia**

Pancasila dan etika politik Ricoeur memiliki visi yang sama ketika berbicara mengenai tata kemanusiaan. Keduanya mempromosikan ‘spiritualitas’ humanisme yakni mengedepankan harkat dan martabat sesama sebagai subjek. *Founding father* meletakkan pancasila sebagai dasar tata hidup bersama manusia Indonesia yang beranekaragam. Pancasila merangkul keberagaman manusia Indonesia (suku, agama dan budaya) demi persatuan dan kesatuan. Keberagaman dengan demikian adalah identitas yang mengatakan unisitas (persatuan) bukan perbedaan yang saling bertentangan (Ujan, 2011:). Menerima pancasila berarti menerima *yang lain* sebagai yang berbeda<sup>59</sup>. Sila kedua pancasila secara gembalng berbicara mengenai beberapa kualitas respek yang harus diberikan kepada sesama sebagai yang berbeda.

Pertama; Mengakui dan memperlakukan sesama manusia sesuai dengan harkat dan martabatnya sebagai makhluk Tuhan yang Maha Esa. Semua manusia Indonesia adalah ciptaan Tuhan yang bermartabat. Kemartabatan manusia tidak diukur dari warna kulit, pekerjaan, status sosial atau jabatan melainkan kemanusiaan yang melekat dalam

dirinya. Kemanusiaan manusia adalah hal yang esensial dalam dirinya. Kita tidak dapat berbuat sesuatu yang lain selain menaruh rasa hormat terhadap kemanusiaan seseorang. Itu berarti tidak dibenarkan jika warga Papua diperlakukan secara tidak adil karena ciri-ciri fisik yang melekat dalam diri mereka. Warga Papua dengan segala kekhasan aspek biologis harus diterima dan diakui.

Kedua; mengakui persamaan derajat, persamaan hak, dan kewajiban asasi setiap manusia, tanpa membedakan suku, keturunan dan agama. Setiap manusia Indonesia memiliki hak dan kewajiban yang sama. Hak hidup secara bebas, hak beragama, hak untuk bekerja, atau hak untuk berpolitik. Segala hak yang disematkan dalam diri manusia Indonesia tidak dapat dicabut dengan alasan apapun

Ketiga adalah mengembangkan sikap saling mencintai sesama manusia. Manusia Indonesia dipanggil untuk saling mencintai. Mencintai yang lain dalam keberlainannya. Artinya dalam keragaman dan perbedaan keutamaan cinta mesti menjadi payung kehidupan. Mencintai perbedaan juga memuat di dalamnya sikap toleransi (menerima keberlainan dari *yang lain*). Keberlainan dari *yang lain* adalah realitas yang harus diterima sebagaimana adanya. Sebab dengan toleransi hidup menjadi sebuah seni. Sebaliknya intoleransi menciptakan panorama yang tidak indah dalam kehidupan bersama.<sup>60</sup>

Penjabaran nilai-nilai pancasila ini hendaknya mendorong manusia

<sup>59</sup> Armada Riyanto, “*Aku Indonesia Aku Pancasila*”, dalam Alphonsus Tjatur Raharjo (eds), *Pancasila di Ruang Keseharian dalam Mengabdikan Tuhan Mencintai Liyan: Penghayatan Agama di ruang Publik yang Plural*”, (Malang: Widya Sasana Publications, 2017),137.

<sup>60</sup> F. Budi Hardiman, *Demokrasi dan Sentimentalitas*, (Yogyakarta Kanisius,2017), 112.

Indonesia untuk saling menerima keberlainan dari *yang lain*. Jika halnya demikian, keberagaman bukanlah hal yang mengancam persatuan Indonesia. Keberagaman justru menjadi sumber persatuan yang mengarah kedamaian hidup bersama. Konsep ini senada dengan etika politik Paul Ricoeur. Alasannya adalah etika politik Ricoeur terkadang dua makna yang dipandang sebagai prinsip sekaligus pedoman dalam *societas* yang beranekaragam dan berdemokrasi. Pertama, berkaitan dengan hidup baik. Hidup baik adalah *telos* atau cita-cita yang dikejar oleh semua orang. Agar hidup baik tercapai, aspek kebersamaan lewat komunitas perlu diciptakan. Panggilan hidup berkommunitas adalah panggilan untuk berada bersama (*ko-eksistensi*) dan panggilan untuk *yang lain* (*pro-eksistensi*). Panggilan ini adalah basis etika yang dialogal dan komunikatif untuk keberagaman dan demokrasi<sup>61</sup>. Yang kedua adalah institusi-institusi yang adil. Institusi-institusi yang adil sebagai prasyarat bagi penataan secara baik keberagaman (multikultural) dan demokrasi. Institusi yang adil perlu mendapat legitimasi politik lewat kepastian hukum positif. Dengan demikian, hak untuk berbeda sebagai bagian dari keberagaman dan kewajiban untuk berintegrasi sebagai cita-cita demokrasi dapat tercapai<sup>62</sup>.

## 6. Kesimpulan

Kehidupan bersama dengan *yang lain* dalam suatu komunitas atau bangsa selalu memiliki tujuan hidup. Tujuan hidup yang paling mendasar adalah kebaikan bersama. Kebaikan bersama atau *bonum comune* ini menjadi cita-cita

semua manusia Indonesia. Itu berarti manusia-manusia Indonesia terarah pada permewujudkan cita-cita tersebut. Perwujudan akan cita-cita ini juga bermaksud untuk menjaga keberagaman bangsa Indonesia. Kita mengetahui bahwa manusia Indonesia terdiri dari berbagai macam suku, budaya, ras, golongan dan agama. Ini adalah identitas diri bangsa Indonesia. Para pendiri bangsa melihat keberagaman ini memiliki nilai-nilai kehidupan yang sangat kaya. Nilai-nilai itu terangkam dalam lima sila pancasila; Ketuhanan yang Maha Esa, kemanusiaan, kerakyataan, permusyawaratan dan keadilan sosial. Itu berarti perbedaan keyakinan dan budaya tidak menjadi persoalan.

Namun bangsa Indonesia kehilangan identitas sebagai bangsa yang beragam. Hal ini ditandai dengan fenomena-fenomena ketidakadilan terhadap *liyan*. *Liyan* berada dalam disposisi tidak manusiawi. Artinya *liyan* diperlakukan setara dengan objek atau benda tertentu yang memiliki nilai *komersial*. *Liyan* yang adalah subjek teralienasi dari kehidupan sosial. *Liyan* tampak dalam diri mereka yang disebut sebagai minoritas baik dalam konteks agama, budaya dan politik. Mereka yang minoritas mendapat perlakuan yang tidak adil dari kaum mayoritas. Penolakan terhadap yang minoritas dengan sendirinya tidak menerima realitas bangsa Indonesia yang beragam.

Ricoeur mengkritisi fenomena yang demikian. Ia mengatakan bahwa *yang lain* atau *liyan* bukanlah objek tetapi subjek. Penempatan *liyan* sebagai subjek adalah bagian penghormatan akan martabatnya sebagai manusia. Bagi

---

<sup>61</sup>*Ibid.*, 36.

<sup>62</sup>*Ibid.*, 37.

Ricoeur sangat penting kehadiran *yang lain* dalam hidup kita. *Yang lain* dilihat sebagai perantara bagi perealisasi diri. Maka berhadapan dengan *liyan* kita tidak dapat berbuat sesuatu yang lain selain menghormatinya. Menghormati *yang lain* sebagai yang berbeda pada akhirnya menciptakan kebaikan bersama atau *bonum comune*.

Etika politiknya dipahami demikian “hidup baik bersama dengan dan untuk *yang lain* dalam institusi-institusi yang adil”.<sup>63</sup> Pengertian ini mengandung tiga macam tuntutan; *pertama* upaya hidup baik bersama dan untuk *yang lain*, *kedua* upaya memperluas lingkup kebebasan dan yang *ketiga* adalah membangun institusi-institusi yang adil. Tiga tuntutan ini saling terkait. “Hidup baik bersama dan untuk *yang lain*” tidak mungkin terwujud tanpa menerima pluralitas dan di dalam kerangka institusi-institusi yang adil. Hidup baik tidak lain adalah kebebasan setiap subjek. Institusi-institusi yang adil memungkinkan perwujudan kebebasan subjek sekaligus menghidarkan setiap subjek dari saling merugikan.

Menurut penulis, konsep etika politik Ricoeur ini sangat relevan untuk diterapkan dalam kehidupan bangsa Indonesia yang plural. Sehingga pertanyaan *ketiga* yang hendak dijawab oleh penulis adalah; apa relevansi etika politik Ricoeur dalam konteks kehidupan *societas* Indonesia yang seringkali diwarnai dengan berbagai macam persoalan. Kita mengetahui bahwa akhir-akhir ini bangsa Indonesia diwarnai dengan berbagai macam permasalahan kemanusiaan seperti ketidakadilan terhadap *liyan*. Fenomena ketidakadilan tampak dalam praktis politik. Politik

Indonesia berada pada dekadensi etis dan moral. Artinya politik tidak didasarkan pada kebenaran tetapi pada manipulasi. Sehingga tidaklah salah kalau politik dinilai sebagai sumber ketidakadilan. Hal ini juga menggambarkan bahwa manusia tidak bertindak sesuai dengan kodratnya. Manusia cenderung bertindak demi kepentingan diri dan mengesampingkan *yang lain*. *Yang lain* dilihat sebagai dia yang membatasi diri. Pernyataan ini senada dengan apa yang dikatakan oleh Sartre bahwa *yang lain* adalah bukan aku. Karena *yang lain* bukan aku, maka adalah wajar jika aku mengesampingkannya.

Fenomena ketidakadilan terhadap *liyan* ini dengan sendirinya juga bertujuan untuk memecah belah kesatuan bangsa Indonesia. Padahal keberagaman bangsa pada dasarnya adalah kekayaan sekaligus menjadi identitas bangsa Indonesia sendiri. Identitas inilah yang menunjukkan kekhasan manusia Indonesia. Manusia Indonesia dituntut untuk menjaga dan melestarikannya.

Berhadapan dengan realitas seperti ini adalah baik jika setiap manusia Indonesia bersikap etis sebagaimana yang telah diterangkan dalam etika politik Paul Ricoeur. Karena Ricoeur mengusungkan sebuah konsep etika yang boleh digunakan sebagai prinsip sekaligus pedoman dalam *societas* yang beranekaragam. Hal ini akan lebih diperkuat jika adanya pengamalan akan nilai-nilai etis yang terkandung dalam Pancasila seperti kemanusiaan, keadilan, kerukunan, persatuan, kesetaraan dan sebagainya. Nilai-nilai itu harus menjadi warna dasar dinamika kehidupan manusia Indonesia bersama dengan orang lain. Pengamalan nilai-nilai ini pada

<sup>63</sup> Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, 215.

akhirnya mewujudkan *bonum comune*, keharmonisan, kedamaian dan keadilan.

### Referensi

- Baghi, Felix. *Kewarganegaraan Demokratis*. Maumere: Ledalero, 2009.
- . *Alteritas; Pengakuan, Hospitalitas, Persahabatan*. Maumere: Ledalero, 2012.
- . *Pluralisme, Demokrasi dan Toleransi*. Maumere: Ledalero, 2013.
- Baasir, Faisal. *Etika Politik*. Jakarta: Pustaka Sinare Harapan, 2003.
- Bertens, K. *Etika*, Jakarta: Gramedia, 1993
- Djunatan, Stephanus *Pancasila Kekuatan Pembebas*. Yogyakarta: Kanisius, 2012
- Hardiman, F. Budi. *Demokrasi dan Sentimentalitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2017.
- Hidya Tjaya, Thomas. *Enigma Wajah Orang Lain; Menggalai Pemikiran Emmanuel Levinas*, Jakarta: Gramedia, 2012.
- Levinas, Emanuel. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Alphonso Lingis (trans.). Pittsburgh: Duquesne University, 1969.
- Madung, Otto Gusti, "Pluralitas Dan Konsep Pengakuan Intersubjektif Dalam Pemikiran Axel Honneth." *Diskursus - Jurnal Filsafat Dan Teologi Stf Driyarkara* 13, no. 2 (2014)
- Munir, H. *Pendidikan Pancasila*. Malang: Medani Media, 2016.
- Muzairi, H. *Eksistensi Jean Paul Sarte*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Pandor, Pius. *Seni Merawat Jiwa*. Yogyakarta: Kanisius, 2016.
- Putranto, Hender. *Ideologi Pancasila Berbasis Multikulturalisme*. Jakarta: Mitra Wacana Media, 2016.
- Riyanto, Armada. *Aku Indonesia Aku Pancasila*", dalam Alphonsus Tjatur Raharjo (eds), *Pancasila di Ruang Keseharian dalam Mengabdikan Tuhan Mencintai Liyan: Penghayatan Agama di ruang Publik yang Plural*". Malang: Widya Sasana Publications, 2017.
- . *Berfilsafat Politik*. Yogyakarta: Kanisius 2012.
- . *Kearifan Lokal Pancasila*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Ricoeur, Paul. *Oneself as Oother*. Kathleen Blamey (trans.). Chicago: The University of Chicago Press, 1992.
- Sarte, Jean-Paul. *Being and Nothingness; As Essay on Phenomenological Ontology*. London: Routledge, 1969.
- Ujan, Andre Ata. *Muilikulturalisme; Belajar Hidup Bersama dalam Perbedaan*. Jakarta: PT Indeks, 2011.
- Wahyu Budi Nugroho. *Orang Lain Adalah Nereka*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

Zainal Abidin Bagir dan Ari Dwi Raya,  
“Pluralisme Kewargaan” Dari  
Teologi ke Politik” dalam

**Majalah**

Tempo, *Perpu Tidak Perpu Tidak*, edisi  
September-Oktober, 2019, 24.

Tempo, *Muslim Konservatif Saleh atau  
Salah*, edisi Juni, 2017, 46-47.

Tempo, *Organisasi Radikal*, edisi Mei,  
2017, 28-31.

Tempo, *Pasal Nista dan Korban-  
Korbannya*, edisi April, 2017, 36.

Tempo, *Teroris di Pelupuk Mata*, edisi  
Oktober 2019, 44.