

**Fransiskus Borgias M**

## PERTENTANGAN HAK-HAK DAN TEOLOGI REKONSILIASI

### ABSTRACT

All human being has fundamental rights and duties. There appears possible conflict of rights and interests in the dynamics of social interaction, and possible conflict between individuals and community. This article tries to put forward a thesis that community of rights could be harmonized to each other. There are at least two ways to achieve this goal. Firstly, the formation of consciousness of the significance of political-holiness. Secondly, pastoral formation for the spirituality of reconciliation. Both are necessary in order to avoid people from being frustrated because of being trapped in a “dirty” politics and state. And besides, we need spirituality of reconciliation as a source of new spirit and energy for people devastated by bloody conflicts. We are in need of peace gained through justice (*opus iustitiae pax*).

### Key Words:

*Komunitas Hak-hak (Community of Rights) • Rekonsiliasi • Kesucian Politik • Subsidiaritas • Tanggung-jawab Sosial • Hak Azasi • Kewajiban Azasi • Promotio Iustitiae*

## Beberapa Gejala Mencolok

Ada begitu banyak masalah sosial, politik, ekonomi, budaya, dan bahkan agama (tidak usah dulu bicara tentang ideologi) di Indonesia dalam mana hak-hak asasi manusia dilanggar oleh negara, khususnya selama masa pemerintahan Soeharto (32 tahun) maupun sesudahnya, bahkan masih terus berlangsung hingga saat ini. Sebelum Soeharto lengser, banyak orang ditangkap dan disiksa dalam kamp-kamp yang tidak dapat diidentifikasi (diduga, boleh jadi itu adalah kamp militer!). Beberapa di antara mereka itu bahkan hilang sampai saat ini, sehingga termasuk dalam daftar orang-orang yang hilang secara misterius. Mereka ini adalah mahasiswa, para pengacara muda, politikus muda yang terlibat dalam gerakan demokrasi dan perjuangan demi penegakan keadilan social (*promotio iustitiae*). Orang-orang ini biasanya adalah sangat vokal dalam hal mengkritik kebijakan-kebijakan dan sepak terjang pemerintah yang sedang berkuasa.<sup>1</sup> Ada beberapa tindak kekerasan yang secara langsung dilakukan oleh negara. Misalnya, penangkapan tokoh-tokoh politik yang vokal, pengendalian kebebasan pers, pembrangusan media yang kritis, bahkan premanisme, dan komersialisasi jasa aparat keamanan negara (polisi dan tentara).<sup>2</sup> Tetapi ada juga beberapa tindakan kekerasan yang dilakukan secara tidak langsung oleh negara. Misalnya, pelbagai inkonsistensi dalam pelaksanaan hukum, pemerintahan yang tidak bersih, korupsi, kolusi, dan nepotisme, praktek politik uang, praksis salah-urus (*mismanagement*) yang sangat parah dalam tata pemerintahan yang ada. Namun jangan dilupakan bahwa ada juga tindakan kekerasan yang dilakukan oleh rakyat. Masalah muncul manakala sosok tokoh publik tertentu (entah politik ataupun militer) diseret ke pengadilan dengan tuduhan mereka telah melanggar hak-hak asasi manusia, maka pengacara mereka biasanya akan mengatakan (sebagai dalih pemaaf) bahwa gelar pengadilan seperti itu sesungguhnya melanggar dan menginjak-injak hak-hak azasi klien mereka. Misalnya, ketika tragedi Juli 1996<sup>3</sup> direncanakan untuk dibawa ke pengadilan, maka para pejabat tinggi dari kalangan militer dan kepolisian membela diri di balik sebuah aksioma klasik di bidang hukum dan peradilan: asas praduga tak bersalah (*presumption of innocence*). Mereka memakainya dengan maksud untuk memperlambat proses pengadilan itu, dengan akibat bahwa kemudian dalam perjalanan waktu justru cenderung akan dilupakan orang terutama dengan munculnya masalah politik baru yang lebih kompleks dan semakin menumpuk. Ketika masalah pelanggaran hak-hak asasi manusia Mei 1998<sup>4</sup> direncanakan untuk dibawa ke pengadilan, maka para pejabat

tinggi militer dan kepolisian melindungi diri mereka dengan cara yang sama; alhasil, hanya pejabat militer di tingkat rendah sajalah yang diseret ke pengadilan. Ketika kepolisian dituntut untuk menangkap seorang penjahat politik dengan tuduhan bahwa mereka telah melanggar citarasa keadilan masyarakat,<sup>5</sup> tampak kentara sekali bahwa mereka bergerak lamban dan serba enggan seraya memakai alasan sbb: Untuk melindungi hak-hak asasi manusia tokoh tersebut. Ketika masalah pelanggaran hak-hak asasi manusia di Timor Timur (1999) direncanakan untuk diseret ke pengadilan, maka gereja-gereja pun diledakkan.<sup>6</sup> Jadi, polanya tampaknya seperti demikian: Sebuah masalah seakan-akan ditutup (tertutup) oleh munculnya (atau bahkan mungkin diciptakannya) gelombang masalah baru yang tampaknya seperti bergulung-gulung tiada putus-putusnya. Yang lebih memprihatinkan lagi ialah bahwa para pelaku yang terlibat dalam kemunculan dan datangnya gelombang masalah itu tetap tidak dapat diketahui. Mereka seakan-akan menjadi sosok misterius. Oleh karena itu rakyat pun menyebut mereka secara populer sebagai siluman politik yang terus bergentayangan di medan perpolitikan kita.

## Duduknya Perkara

Pelbagai gejala yang sudah disebutkan di atas tadi terasa sangat menarik setidak-tidaknya karena dua alasan pokok berikut ini. *Pertama*, setelah melanggar hak-hak asasi manusia, para pejabat tinggi (pemerintahan, militer) melindungi kepentingan mereka atas nama kesatuan, keutuhan, dan keamanan komunitas nasional. Demi kesatuan, keutuhan, dan keamanan, pemerintah dan militer dapat melakukan apa saja yang mereka kehendaki. *Kedua*, penekanan pada kesatuan dan keamanan mempunyai landasan ideologis yang kuat. Setiap upaya yang bertentangan dengannya berarti orang melawan ideologi negara yang sah. Dan kita semua tahu apa konsekwensinya: bakal dituduh sebagai kaum subversif yang laten dan berbahaya. Kita sudah menjadi terbiasa dengan pernyataan politis dari pemerintah bahwa kepentingan masyarakat adalah jauh lebih penting daripada kepentingan individu atau kelompok minoritas. Oleh karena itu, adalah mudah saja bagi pemerintahan untuk mengabaikan mereka. Mereka melakukan semua hal ini dengan bantuan dari kekuatan militer yang sejak masa pemerintahan Soeharto mempunyai fungsi ganda, yaitu sebagai personil militer tetapi juga sekaligus terlibat dalam mengemban jabatan-jabatan pemerintahan tata sipil.<sup>7</sup> Itulah yang kita kenal sebagai doktrin dwifungsi Abri.

Ada beberapa pembenaran bagi tindakan politik pemerintah dalam rangka memelihara kesatuan, keamanan dan stabilitas negara, atau dalam rangka mewujudkan idealisme negara yang bersatu dan kuat.<sup>8</sup> Tetapi di sini saya hanya akan menyebut satu saja. Sila kelima dari Pancasila berbunyi sbb: "Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia." Tentu saja ini adalah sebuah cita-cita yang sangat mulia dan luhur. Tetapi dalam interpretasinya, pemerintahan rupanya sangat menekankan pada ide *semua*. Oleh karena itu pendekatan yang dipakai adalah pendekatan *holistik* (pendekatan totalitas) yang dalam proses cenderung mengabaikan masing-masing individu (partialitas) dalam masyarakat. Ideologi kesatuan dan keamanan nasional juga digunakan untuk membenarkan tindakan pemerintah. Atas nama ideologi itulah, maka oke-oke saja kalau pemerintah melakukan kekerasan kepada rakyat, para pemrotas, dan para pembela dan pejuang hak-hak asasi manusia dan keadilan sosial. Atas nama kesatuan bangsa yang diharapkan bisa menjadi kuat, pemerintah juga menggunakan agama sebagai sarana untuk mengendalikan segala sesuatu. Tentu saja ini adalah gejala politisasi agama. Atas nama kesatuan bangsa muncullah gejala lain: yaitu proses militerisasi negara dan pemerintahan pada pelbagai levelnya. Setiap jabatan kunci dari pusat sampai ke propinsi bahkan sampai ke kecamatan dan desa bahkan diduduki oleh orang-orang militer (dalam rangka dwifungsi Abri tadi).

Apa yang terjadi dalam real politik Indonesia tidaklah serba baru. Citarasa keadilan dan hak-hak asasi manusia dilanggar dan diperkosa begitu saja. Ada konflik kepentingan yang terselubung (laten) maupun yang manifest antara pemerintah yang berkuasa dan para pejuang dan pembela keadilan dan hak-hak asasi manusia. Hukum tampaknya hanya berlaku bagi rakyat yang lemah.<sup>9</sup> Sedangkan tokoh-tokoh politik yang besar, tinggi, dan kuat selalu bisa luput dari rambu-rambu hukum itu. Tentu saja sistem seperti itu berkontradiksi dengan dirinya sendiri. Dalam jangka panjang praksis seperti itu akan menjadi suatu yang bersifat *self-destructive*. Seakan-akan antara citarasa keadilan rakyat dan hak-hak atas kebebasan dan pelaksanaan hukum di satu pihak dan praktek-praktek para pejabat tinggi (militer dan pemerintahan) di pihak lain, ada suatu kesenjangan yang menganga lebar dan tampak seperti tidak bakal dapat terjembatani.

Tetapi apakah hal itu memang benar demikian adanya? Apakah tidak ada cara untuk menjembatani kedua hal yang saling bertentangan itu? Untuk menjawab pertanyaan inilah saya menulis karangan ini. Haruskah kita mentolerir suatu kekerasan sosio-politis yang disebabkan oleh konflik-konflik antar pelbagai macam klaim hak-hak? Kita tahu bahwa ada suatu

oposisi antara hak-hak dan komunitas. Seakan-akan mereka bertentangan satu sama lain. Seakan-akan kita tidak dapat berbicara tentang hak-hak di dalam komunitas. Promosi hak-hak azasi individual dianggap sebagai ancaman bagi integritas dan keamanan masyarakat. Hak-hak dan ikhtiar untuk memperjuangkannya dianggap sebagai bahaya bagi komunitas. Tetapi masalahnya ialah: ada sementara orang yang mentamengi diri mereka sendiri di balik "komunitas" ini sebagai sebuah ideologi dalam artian jelek dari kata itu. Demikian juga halnya, ada para penjahat politik yang mentamengi diri mereka sendiri di balik ideal hak-hak asasi manusia sebagai sebuah "ideologi." Maka sekali lagi, pertanyaan kritis yang perlu diajukan ialah, apakah benar bahwa kita tidak dapat mendamaikan kedua konsepsi yang tampaknya saling bertentangan itu?

Saya ingin mendalami masalah ini terutama dari sudut pandang moral-etis dengan memakai filsafat moral Alan Gerwith seorang pemikir Etika dari Amerika Serikat. Dia terkenal dengan bukunya yang berjudul *The Community of Rights*. Sesudah itu saya akan menyoroiti masalah itu dari sudut pandang teologis terutama dengan memakai beberapa pemahaman dari beberapa teolog kondang seperti Peter Hodgson, Jon Sobrino, Juergen Moltmann, Alfredo Fierro, dan Robert Schreiter. Sebagai langkah awal dapat saya katakan bahwa saya tertarik dengan risalat filosofis dari Alan Gerwith.<sup>10</sup> Di atas landangan pandangan etika beliau, saya terutama sekali mau merefleksikan tentang relasi antara hak-hak dan komunitas. Dalam hal ini saya akan sedapat mungkin mendekati garis-garis pemikiran beliau. Sekian lama diyakini bahwa kedua konsep itu berlawanan satu sama lain. Tetapi saya yakin bahwa ada suatu cara tertentu untuk mendamaikan dua konsepsi itu. Ada suatu *relasi* dukungan timbal balik antara hak-hak dan komunitas yang dapat *berfungsi untuk memenuhi* hak-hak (ekonomik, politik) dari para anggota masyarakat yang paling tersisihkan dan dengan cara itu mengarah ke kesamaan (egalitarianisme) yang lebih besar. Dalam artian ini, pemerintah tidak dapat memakai masyarakat sebagai sebuah alasan untuk membungkam hak-hak azasi individual dan orang-orang yang membela dan memperjuangkannya.

## Dua Konsep Hak dan Komunitas

Menurut Alan Gerwith, sesungguhnya ada dua konsep hak-hak dan komunitas. Yaitu konsep *adversarial* dan konsep *afirmatif*. Maka untuk merealisasikan ideal yang sudah disebutkan dalam alinea terdahulu di atas tadi tidaklah serba mudah karena ada pelbagai penafsiran yang saling

bertentangan atas hak-hak dan komunitas. Di satu pihak, dengan berfokus pada hak-hak dalam pandangan filsafat moral dan politik, maka yang lebih ditekankan adalah individu-individu yang di sini dipahami sebagai entitas atomik yang berada secara independen dari ikatan-ikatan sosial. Di pihak lain, dengan berfokus pada komunitas, orang memandang pribadi-pribadi sebagai sosok yang memiliki relasi sosial afektif yang inheren dengan satu sama lain. Oleh karena itu, idealisme komunitas hak-hak (yang dianggap sebagai argumen bagi justifikasi moral bagi kebijakan-kebijakan dan institusi-institusi sosial dan ekonomik khususnya kalau ternyata mereka bisa meringankan barang sedikit beban penderitaan manusia) dipandang sebagai suatu *contradictio in terminis*. Kiranya tidak dapat disangkal bahwa “...*ide hak-hak secara inheren mengandaikan persaingan dan konflik.*” Hak-hak mencakup klaim yang dibuat orang demi melindungi kepentingannya. Oleh karena itu, fokus pada hak-hak dipegang erat-erat dengan maksud untuk menunjukkan dengan jelas suatu preokupasi individualistik eksklusif akan pemenuhan dari keinginan-keinginan dan kebutuhan-kebutuhan seseorang tanpa begitu memperhatikan kelompok-kelompok sosial yang lebih luas. Sebagai demikian, dia menenggelamkan nilai-nilai komunitas dan mengaburkan tanggungjawab moral yang dipunyai seseorang terhadap orang-orang lain dan masyarakat. Ide *komunitas* secara inheren mengandaikan tidak adanya konflik (pertikaian kepentingan!). Hak-hak dipandang sebagai jaminan-jaminan agar individu-individu yang egoistik tidak akan diinjak-injak dalam relasi pertentangan mereka dengan satu sama lain.<sup>11</sup>

Dalam pada itu komunitas dipandang sebagai sesuatu yang menandakan kepentingan-kepentingan bersama dan kerjasama, simpati timbal balik dan perasaan kebersamaan.<sup>12</sup> Kemudian datanglah tuduhan bahwa ajaran tentang hak-hak memecah-belah masyarakat dan mengalienasi pribadi-pribadi dari satu sama lain. Hak-hak tidak diperlukan manakala pribadi-pribadi mempertahankan ikatan-ikatan komunitas menjadi suatu harmoni-relasi sosial tertentu. Dalam konteks ini, klaim-klaim hak-hak pun dianggap bersifat egoistik dan antitetik terhadap moralitas dan komunitas. Inilah yang disebut sebagai *konsepsi adversarial* akan hak-hak azasi. Sebagai konsekwensinya ada dua hal yang harus ditolak. *Pertama*, kita harus menolak tesis bahwa hak-hak dan komunitas mempunyai relasi berupa dukungan timbal balik. *Kedua*, kita juga harus menolak kemungkinan untuk memperlihatkan bagaimana “komunitas hak-hak” (*community of rights*) dapat memenuhi hak-hak pribadi-pribadi. Tetapi di samping itu ada juga pandangan lain tentang relasi hak-hak dan komunitas. Pandangan kedua ini disebut *relasi afirmatif*. Komunitas menyediakan latar

belakang esensial yang menjustifikasi hak-hak ini. Klaim-klaim hak mengandaikan adanya suatu komunitas pada mana klaim-klaim itu ditujukan dan yang memahami dan menerima klaim-klaim itu. Klaim-klaim itu juga mengandaikan adanya aturan-aturan bersama yang membenarkan klaim-klaim itu. Bagaimana pun juga komunitas-komunitas mempunyai hak-hak, seperti hak-hak untuk menentukan dirinya sendiri, hak atas bahasa dan hak atas kebudayaan bersama, hak untuk berkembang, dan lain-lain.<sup>13</sup>

Konsepsi adversarial dianggap meragukan karena tidak ada jaminan bahwa mereka menafsirkan “komunitas” menurut artian yang paling kooperatif dan mutualistik yang menggaris-bawahi oposisi antara hak-hak dan komunitas. Adalah benar bahwa orang yang mengklaim hak-hak mengandaikan bahwa orang yang mereka sapa itu akan memahami klaim-klaim mereka dan dapat memenuhi klaim-klaim itu. Tetapi orang yang mereka sapa tidak secara mutlak serta merta mewakili atau menggambarkan suatu komunitas yaitu, satu kelompok yang sangat menjunjung tinggi klaim-klaim hak-hak tersebut. Pandangan seperti itu dianggap konservatif; dia mengabaikan fakta bahwa orang yang mereka sapa boleh jadi tidak mau menerima klaim-klaim hak-hak itu dan boleh jadi juga menolak aturan-aturan yang menjadi landasannya. Dengan demikian, klaim atas hak-hak tidak serta merta secara mutlak mengandaikan adanya suatu komunitas yang menjustifikasi hal itu. Sedangkan mengenai pandangan bahwa komunitas atau kelompok-kelompok juga mempunyai hak-hak, harus diberi suatu landasan yang signifikan dengan maksud untuk tidak mengasimilasi komunitas-komunitas yang sedang dibicarakan dengan makna dari suatu “komunitas” yang kuat dalam mana dia telah dikonfrontasikan dengan hak-hak. Salah satu alasan adalah bahwa ada sebuah pertanyaan abadi: apakah hak-hak komunitas dapat direduksi menjadi hak-hak individual atau tidak? Kalau dapat, maka relasi adversarial antara hak-hak dan komunitas dapat dipertahankan kalau hak-hak yang dimaksudkan mempunyai ciri-corak egoistik.<sup>14</sup> Kalau hak-hak dianggap sebagai suatu yang inheren dalam komunitas sebagai sebuah entitas terpadu yang jelas berbeda dari para anggota individualnya, maka hal ini dapat memunculkan pertanyaan mengenai apakah komunitas menghormati hak-hak dari para anggota individualnya atau tidak dan ikut serta menanggung pelbagai macam konsekwensinya. Pada faktanya masing-masing orang dapat berontak melawan komunitas mereka atas nama hak-hak individual itu.

### Mungkinkah Mendamaikan Hak-hak dan Komunitas?

Proyek dan cita-cita rekonsiliasi adalah sangat penting karena pelbagai alasan. Hal ini penting sebagai suatu praktek konseptual dalam bidang moral dan filsafat politik. Hal ini juga penting karena dia terkait secara langsung dengan mutlak perlunya mengkaitkan perlindungan atas kepentingan-kepentingan yang paling penting dari masing-masing orang dengan fungsi-fungsi yang dapat dibenarkan dari lembaga-lembaga sosial.<sup>15</sup> Rekonsiliasi adalah sebuah proyek yang penting karena masalah abadi dari filsafat moral dan politik selalu adalah erat terkait dengan masalah relasi yang tepat antara individu-individu yang egoistik baik dengan individu-individu lain yang juga egoistik maupun dengan masyarakat pada umumnya dalam mana mereka hidup dan berada. Tetapi apakah mungkin untuk mendamaikan kedua hal yang "tampak" bertentangan itu? Tentu ini adalah sebuah pertanyaan yang sangat penting. Saya yakin bahwa kemungkinan seperti itu ada atau paling tidak dapat diusahakan dalam suatu proses masyarakat yang matang dalam eksperimen berdemokrasi. Tetapi ada banyak ikhtiar dalam sejarah politik untuk menangani masalah solusi bagi cita-cita ideal yang kontras antara kebebasan dan kesamaan, antara individualisme dan solidaritas, antara persaingan dan kerja-sama, antara diri yang swasembada dan diri yang saling membantu, antara partikularisme dan universalisme, antara perubahan dalam individu dan perubahan dalam sistem, antara insentif pasar dan motivasi-motivasi moral. Diandaikan bahwa cita-cita ideal yang saling bertentangan itu adalah sesuatu yang abadi dan sangat kuat. Akibatnya orang tidak dapat dengan mudah mencari dan mengupayakan rekonsiliasi yang relevan dan lestari. Dalam konteks seperti itu muncullah suatu pesimisme tertentu, yang dapat dirumuskan sbb: antitesis antara hak-hak dan komunitas rupanya tidak dapat dijembatani.<sup>16</sup>

Relasi antara hak-hak dan komunitas adalah penting karena dia memenuhi hak-hak ekonomik dan hak-hak lain dari para anggota yang paling tersisihkan dari masyarakat. Saya kira ini adalah salah satu dari tujuan mulia dari tindakan melakukan tinjauan kritis atas *antitesis* antara hak-hak dan komunitas. Dalam hal ini kaum libertarian dan pelbagai ragam pendapat-pendapat konservatif berbeda dari kaum komunitarian. Yang terdahulu menganggap nilai pertama dan unggul berasal dari hak-hak individual. Hak-hak ini dapat merintangai pemakaian beberapa orang hanya sebagai sarana (alat) untuk memenuhi kebutuhan atau kepentingan dari orang-orang lain (sebagaimana halnya dalam kasus bom bunuh diri, pembunuh bayaran, penembak jitu, atau bahkan para pekerja domestik

yang diupah sangat rendah, dll). Selama ide komunitas dijunjung tinggi untuk mendukung pemenuhan seperti itu, khususnya melalui ketentuan atau kekuatan pemerintahan, maka ide seperti itu, menurut pandangan-pandangan tadi, harus ditolak karena secara moral bersifat tiranik dan kejam (bengis). Antitesis konseptual antara hak-hak dan komunitas mengarah kepada suatu perlawanan yang kuat terhadap campurtangan pemerintahan dalam bidang ekonomik.

### Komunitas Hak-hak

Tetapi ada suatu penolakan politik terhadap relasi afirmatif antara hak-hak dan komunitas. Dan saya mau mengajukan argumen-argumen rasional melawan penolakan seperti itu. Hak-hak (khususnya hak-hak asasi manusia) merupakan suatu hal yang positif yang menjamin kepedulian yang serius dan aktif dari pemerintah untuk melindungi dan mempromosikan kebebasan dan kesejahteraan dari semua manusia, khususnya dari mereka yang paling tidak berdaya dan tersisihkan. Pemerintah akan melanggar (memperkosakan) hak-hak asasi manusia manakala kebijakannya untuk tidak melakukan campur tangan justru menyebabkan para anggota yang paling rentan dari masyarakatnya mengalami kehancuran, jatuh dalam lembah kemiskinan, terserang penyakit, buta huruf (literal maupun fungsional), dan keterbelakangan padahal sebenarnya pemerintah dapat melakukan beberapa langkah untuk mencegah atau meringankan penyakit-penyakit sosial itu atau manakala mereka yang menjadi korban tidak dapat mengatasi masalah mereka sendiri berdasarkan upaya dan kemampuan mereka sendiri. Kebijakan pemerintah yang dijunjung tinggi di sini tidaklah menyingkirkan prakarsa atau ikhtiar-ikhtiar individual. Inilah yang dalam tradisi ajaran sosial gereja dikenal sebagai prinsip subsidiaritas.<sup>17</sup> Sebaliknya, tujuannya yang utama ialah membuat orang mampu menjadi agen-agen yang produktif.<sup>18</sup> Jadi, komunitas hak-hak adalah suatu masyarakat yang pemerintahannya secara aktif mencoba membantu memenuhi kebutuhan-kebutuhan para anggotanya, khususnya mereka yang paling rentan, yaitu kebutuhan akan kebebasan dan kesejahteraan yang mutlak perlu bagi kebaikan bagi umat manusia, terutama manakala orang-orang itu tidak dapat mengupayakan pemenuhan itu dari dan berdasarkan upaya-upaya mereka sendiri. Aktifitas-aktifitas pemerintahan seperti itu akan dibenarkan atas dasar hak-hak ini. Di sini Gerwith ingin memberi suatu pembenaran dan gambaran tentang kebijakan dan lembaga-lembaga pemerintahan yang dirancang untuk mencegah penindasan dan membuat semua orang mampu

mengembangkan kemampuan-kemampuan produktif mereka sendiri sebagai subjek dan pribadi.<sup>19</sup>

Gerwith ingin memperlihatkan bahwa hak-hak dan komunitas mempunyai relasi yang saling mendukung. Upaya ini akan membuat kita mampu memahami dua hal sebagai berikut: Pertama, kita dapat memahami bagaimana kaum libertarian dan ajaran-ajaran individualistik terkait dapat diberi suatu tanggapan rasional. Kedua, kita juga dapat memahami bagaimana relasi seperti itu dapat membenarkan adanya suatu negara kesejahteraan demokratik liberal yang dapat membuat semua orang mampu menjadi agen-agen produktif yang dapat membantu memenuhi kebutuhan-kebutuhan dan kepentingan-kepentingan baik dari mereka sendiri maupun dari orang-orang lain.<sup>20</sup> Masalah komunitas hak-hak adalah sangat penting, kompleks, dan kontroversial. Karena alasan itu kita harus memberi suatu argumen-argumen yang jelas dan berhati-hati. Saya mulai dengan memberi suatu rekonsiliasi awal terhadap antitesis antara hak-hak dan komunitas.<sup>21</sup> Dan pendapat berikut ini kiranya cukup relevan: manakala hak-hak dipahami secara tepat, mereka membutuhkan suatu konsepsi komunitarian tentang relasi manusia, relasi bantuan timbal-balik, solidaritas sosial, dan semacam kesamaan.<sup>22</sup> Argumen-argumennya adalah sebagai berikut: hak-hak yang sedang dibicarakan di sini adalah hak-hak yang dimiliki oleh semua manusia. Hak-hak ini mengandung klaim perlindungan terhadap kepentingan-kepentingan pribadi.

Tetapi serentak hak-hak itu menuntut dari setiap orang bahwa mereka bertindak seraya mempertimbangkan kepentingan dari orang lain. Tetapi mereka tidak hanya dimiliki oleh semua orang saja, tetapi mereka juga adalah hak-hak melawan semua umat manusia. Dengan kata lain, setiap manusia serentak merupakan pengemban hak-hak dan juga pengemban tanggungjawab. Objek-objek dari hak-hak ini adalah kebebasan, kesejahteraan, yang merupakan syarat mutlak bagi tindakan-tindakan yang berhasil. Dikatakan bahwa dalam hubungan dengan hak-hak asasi manusia, setiap manusia mempunyai hak-hak melawan semua manusia yang lain. Pada saat yang sama manusia-manusia yang lain juga memiliki hak-hak ini, sehingga dia memiliki kewajiban-kewajiban korelatif. Kecenderungan ini dapat terseret ke praksis hukum rimba (*survival of the fittest*) dan perbudakan atas kehendak. Konsep hak-hak manusia mengandung universalitas timbal-balik dan egalitarian. Setiap orang harus menghormati hak-hak dari orang lain, sementara hak-haknya sendiri dihormati oleh orang-orang lain, sehingga akan muncul di sana semacam *sharing* kepentingan yang bersifat timbal-balik antara hak-hak dan beban kewajiban-kewajiban dan tanggung-

jawab.<sup>23</sup>

### 'Titik Pandang Teologis: Kesucian Politik

Menyadari konflik-konflik antara pelbagai sudut pandang atas hak-hak manusia di satu pihak hak-hak komunitas dan di pihak lain hak-hak individual yang dapat menciptakan begitu banyak korban, maka akan muncul suatu kesan bahwa politik itu sangatlah kotor. Politik adalah sebuah permainan yang kotor. Di dalamnya terdapat tipu daya, persaingan yang tidak sehat, korupsi, kolusi, nepotisme, dan egoisme liar. Seakan-akan prinsip yang mendominasi dalam ranah politik adalah prinsip kesenangan (*Last Prinzip*, meminjam kosakata S.Freud). Bersama dengannya orang pun menganut suatu pandangan machiavelistik dalam mana "tujuan membenarkan cara" (*finum iustificat medium; the end justifies the means*). Seakan-akan prinsip dasarnya dari seluruh umat manusia adalah kehendak untuk berkuasa (*der Wille zur Macht*, meminjam gagasan filsafat politik F.Nietzsche). Tetapi, apakah memang benar bahwa politik itu pada dasarnya merupakan sebuah permainan yang kotor? Di sini saya justru mau mengedepankan sebuah *thesis-statement* yang sebaliknya, yaitu bahwa politik itu suci. Jadi, saya mau berbicara tentang kesucian politik (*the political holiness*) Tetapi mengapa politik itu suci? Itulah yang mau dijawab di sini.

Ada yang berkata bahwa politik itu kotor. Mungkin banyak orang akan mendukung pendapat atau pernyataan itu. Namun di sini saya mau menegaskan bahwa pendapat itu tidak seluruhnya benar dan dapat diterima begitu saja. Sebab politik pada dirinya adalah suci, mulia dan luhur. Politikuslah yang mengotorkan dan mencemarkan politik itu. Saya beranggapan bahwa istilah *politik itu kotor* adalah sebuah salah kaprah: Suatu konsep, tanpa dipikirkan dan ditimbang-timbang secara kritis, diterapkan begitu saja pada sesuatu yang lain sehingga menimbulkan kesan yang keliru tentang konsep itu. Kesucian dan keluhuran martabat politik tampak dari etimologinya. Kata politik itu berasal dari kata *polis* (dalam bahasa Yunani) yang berarti kota. Maka berdasarkan etimologi itu, politik mempunyai konotasi seni mengatur tata kota. Dalam pengertian paling mendasar (primordial) ini terimplisitlah pengertian luhur konsep politik: ia tidak lain ialah seni mengatur hidup bersama orang-orang lain dalam suatu tatanan dan konstelasi politik tertentu. Politik itu mengatur hidup manusia (personal, komunal, dan interpersonal).

Siapakah manusia itu, yang hidupnya diatur dalam sebuah polis, dalam sebuah tatanan sosial tertentu? Menurut pandangan Alkitabiah, manusia

adalah ciptaan Allah yang paling luhur-mulia, sebab dialah satu-satunya makhluk yang diciptakan menurut gambaran dan citra Allah (Kejadian 1:26-28). Bahkan manusia diciptakan hampir setara dengan Allah, demikian kata si Pemazmur yang menghasilkan Mazmur 8 yang sangat indah dan mengagumkan itu. Oleh karena itu, menurut Gregorius Nyssa, manusia adalah satu-satunya keajaiban terbesar di dunia ini.<sup>24</sup> Sudah dikatakan bahwa politik itu tidak lain adalah seni mengatur manusia. Dan manusia adalah ciptaan Allah yang paling luhur. Berdasarkan keyakinan dan kenyataan itu, dapatlah disimpulkan lebih lanjut, bahwa tanggung-jawab politis akhirnya ditujukan kepada Allah dan bermuara kepada Allah sendiri. Politik sebagai seni yang berurusan dengan manusia yang adalah citra Allah akhirnya masuk melintas ke dalam tapal batas iman dan moral. Karena itu tanggung-jawab pada tataran sosio-politik menjadi tanggung-jawab pada tataran iman dan moral. Menurut hemat saya, inilah dimensi transenden dari politik: Ia tidak lagi hanya sekadar berurusan dengan tetek-bengek dan perpusingan horizontal-intramundan hidup manusia di dunia ini. Sebaliknya, politik itu pada hakekatnya menunjuk ke arah yang transenden, politik itu selalu mempunyai segi vertikal yang membawanya ke arah atas. Dan saya kira, itulah hakekat fundamental-esensial politik. Dan itu pulalah dimensi teologis-transendental dari politik. Itulah salah satu alasan mendasar mengapa politik itu harus diterima sebagai sebuah realitas yang suci adanya.

Secara teleologis manusia dalam perjalanan eksistensialnya di dunia ini akan tertuju dan bermuara ke tujuan teleologis dan teologis tertentu. Dan tujuan atau muara akhir itu tidak lain adalah Allah sendiri. Manusia sebagai *homo viator* (meminjam istilah dari filsuf Gabriel Marcel, yang kiranya dipengaruhi juga oleh paham alkitabiah tentang manusia sebagai orang asing dan perantau di bumi ini) selalu terarah kepada Allah sebagai muara mutlak keberadaan dan kembaranya di dunia ini. Dalam rangka wasana ini, politik yang mau mengatur hidup manusia haruslah sedemikian rupa sehingga tidak menghalangi manusia mencapai *the ultimate destiny of his or her existence*: dan sekali lagi, realitas ultim itu tidak lain adalah Allah sendiri. Dalam arti ini, politik harus dan pastilah suci. Dalam hemat saya, inilah dimensi soteriologis dari politik. Jadi, ada dua alasan sesungguhnya untuk membenaran (justifikasi) dan pengesahan (legitimasi) wacana kesucian politik itu. *Pertama*, yaitu gagasan atau pandangan manusia sebagai citra Allah. Dan *kedua*, tujuan akhir eksistensi manusia itu yang bermuara-menyatukan, bahkan dalam bahasa mistikus, melebur-terhanyut secara ekstatis-mistik dalam "samudera" kasih ke-Allahuakbar-an. Maka manusia yang hidup dalam tatanan politik tertentu, jangan sampai terkendala oleh

struktur dan sistem politik sehingga tidak bisa mencapai tujuan akhir eksistensinya.

Selanjutnya, politik itu bisa dikatakan suci manakala aktifitasnya ditujukan pada upaya mengubah secara struktural masyarakat sesuai dengan cita-cita ideal dari Kerajaan Allah, dengan mencoba mendatangkan keadilan bagi kaum miskin dan tertindas. Dan semua ikhtiar ini dilandaskan pada iman, harapan, dan cintakasih.<sup>25</sup> Agar mampu mengkorelasikan dua istilah yang tampaknya saling bertentangan ini agar menjadi istilah yang signifikan, orang harus mengambil dua langkah penting berikut ini. *Pertama*, menciptakan suatu situasi lingkungan yang baru bagi praksis kesucian hidup. Kalau dalam situasi lingkungan yang lama, kesucian hidup adalah praksis pada level kesucian hidup individual (asketisme, kontemplasi), maka dalam situasi lingkungan yang baru, kesucian hidup harus dilaksanakan dan dipraktekkan di dalam konteks nyata aksi, sikap, dan tindakan politik. Atau sebagaimana dikatakan oleh Jon Sobrino: "...many Christians feel that the area of political action is the right place to seek holiness."<sup>26</sup> *Kedua*, mengkaitkan kesucian dan politik. Dalam konteks ini, orang tidak lagi berbicara tentang masalah iman dan politik, melainkan tentang relevansi dari praksis kesucian hidup di dalam realitas politik.<sup>27</sup> Hal ini dapat menciptakan suatu kondisi tertentu dalam mana "politics offers a sphere for holiness and holiness makes political action more humanizing for those engaged in it and for the political project in which they are engaged."<sup>28</sup> Ini adalah hal yang sama yang disebut Alfredo Fierro ketika dia berbicara tentang peran kritis teologi di dalam suatu konteks tatanan politik tertentu. Dengan berlandaskan pada pandangan akan *Basileia tou Theou*, Peter C. Hodgson juga mengedepankan pandangan teologisnya sendiri akan Allah Kebebasan Emansipatoris (*God of Emancipatory Freedom*) yang pokok kepeduliannya tidak lain ialah pembebasan umat manusia juga.<sup>30</sup>

### Menuju Spiritualitas Rekonsiliasi

Rezim Soeharto selama 32 tahun telah memunculkan banyak korban (victims). Ada begitu banyak konflik, pertikaian, dan konfrontasi politik. Semuanya ini telah menciptakan suatu trauma sosio-historis serta kepedihan yang mendalam pada pihak mayoritas masyarakat. Tetapi kita yakin bahwa mereka memiliki hak mutlak untuk memiliki hidup dan masa depan yang lebih baik dan lebih cerah. Adalah demi alasan itu kita membutuhkan suatu upaya, cita-cita, dan gerakan rekonsiliasi. Tetapi, apakah rekonsiliasi itu? Pada dasarnya, rekonsiliasi berarti proses harmonisasi melalui pemulihan dan penyembuhan trauma yang dialami

oleh umat manusia. Menyadari bahwa rekonsiliasi seperti itu adalah sangat rumit dan sulit, maka orang pun harus segera menyadari juga bahwa rekonsiliasi bukanlah terutama suatu masalah atau urusan strategi sosio-politis, melainkan terutama sekali suatu masalah dan urusan spiritualitas, sesuatu yang harus disadari dan dilaksanakan dalam konteks relasi dengan dan kesadaran akan kehadiran Allah, yang telah membenarkan umat manusia dalam dan melalui Kristus (Rom 5:6-11), dan yang telah mencurahkan kasihNya sendiri ke atas manusia sehingga mereka pun dapat menjadi sebuah ciptaan baru (2Kor 5:17-20).<sup>31</sup> Maka kita pun sadar bahwa rekonsiliasi bukanlah perkara yang serba mudah.

Setidaknya ada tiga tahap dalam proses rekonsiliasi. *Pertama*, tahap genesis, yang ditandai oleh peralihan (pergeseran) dalam kekuatan dan kekuasaan. Dalam tahap ini, struktur yang lama diganti dengan struktur yang baru yang mulai melangkah dengan langkah hati-hati, lamban dan bahkan juga enggan dan takut. Kadang-kadang tampak juga agak sedikit kebingungan. Tetapi hal ini biasa saja. Setelah sekian lama dikuasai struktur lama, maka orang akan menjadi bingung dan kikuk ketika akan memulai suatu struktur baru. *Kedua*, tahap transformasi, yang ditandai oleh suatu tindakan simbolik dahsyat yang mengisyaratkan fakta bahwa sesungguhnya tidak akan ada lagi suatu titik balik (*point of no return*) historis. Setelah struktur lama tergantikan, maka orang pun mulai bangun untuk menatap masa depan baru dan menata sistem sosial baru. Dalam konteks inilah orang sulit kembali lagi ke masa silam. Biasanya di sini sisa-sisa kekuatan masa silam harus mentransformasi diri agar bisa berperan lagi dalam struktur dan tatanan baru. *Ketiga*, tahap pembenahan ulang, yang ditandai oleh upaya nyata untuk merestrukturisasi seluruh tatanan masyarakat.

Di dalam konteks inilah akan muncul banyak sekali masalah dan tantangan yang tidak ringan. Misalnya saja: *Pertama*, sisa-sisa kekuatan lama masih tetap membayang-bayangi untuk segera kembali mencengkeramkan kuku-kukunya. Rupanya para penguasa lama sudah terlanjur mengidap fenomena psikologis yang disebut *post-power-syndrome*, yang mendorong mereka atau berlagak masih berkuasa atau berusaha untuk benar-benar bisa kembali berkuasa dengan cara-cara baru, dengan media-media baru, bahkan dengan orang-orang baru tetapi dengan mentalitas lama. *Kedua*, adanya kesadaran (kolektif) bahwa sudah ada suatu trauma yang mendalam sebagai akibat dari kekerasan dan kejahatan. Jika di Eropa ada tragedi perang agama-agama, ada *holocaust*, dan bahkan ada pembantaian pada jaman kejayaan Inquisisi, maka di Asia ada banyak rezim-rezim opresif dan represif, yang menimbulkan banyak korban. Sebut saja misalnya, rejim Polpot dengan

Khmer Merahnya di Kamboja; bahkan di Indonesia ada banyak korban G30S PKI, suatu yang masih tabu dibicarakan; baik korban yang diduga (dituduhkan) telah dijatuhkan oleh PKI, maupun korban orang-orang yang diduga (dituduh) PKI yang juga tidak kecil jumlahnya. Semuanya itu menimbulkan luka batin yang sangat dalam, sebuah luka batin yang menimbulkan sebuah gejala yang oleh Pater Brower disebut sebagai fenomena *communisto-phobia*, yang hingga saat ini masih tetap menghinggapi dan menjangkiti psikologi masa masyarakat Indonesia.

*Ketiga*, campurtangan kekuatan asing yang ingin mencampuri seluruh proses perubahan dan pergeseran dalam masyarakat yang baru. Ada juga begitu banyak begundal-begundal licik dan kaum oportunistis dalam negeri sendiri yang ingin melakukan pergerakan tetapi untuk kepentingan mereka sendiri saja. Terlebih lagi, manakala musuh bersama sudah lenyap, adalah sangat sulit bagi orang untuk bersatu kembali karena, sebagaimana dikatakan orang, adalah lebih mudah membangkitkan emosi-emosi kolektif-negatif melawan satu orang atau satu ideologi ketimbang membangkitkan emosi-emosi kolektif-positif untuk mendukung seseorang atau satu ideologi. Dan ini adalah sebuah gejala yang serba biasa di mana-mana pun di dunia ini. Kadang-kadang idealisme perjuangan pun dalam perjalanan waktu digerogoti oleh rasa bosan dan jemu padahal upaya dan gerakan rekonsiliasi membutuhkan suatu rentang waktu yang panjang. Dan kita tidak pernah boleh lupa akan fakta bahwa kadang-kadang orang dihantui oleh pikiran balas-dendam, sebab kita juga mengenal istilah dendam tujuh-turunan (*history of revenge idea*, alias sejarah ide dendam-kesumat). Dan akhirnya, kadang-kadang muncul juga gerakan etno-religius yang dimaksudkan sebagai semacam jalan alternatif untuk mencari dan menemukan rasa aman di tengah krisis identitas yang sangat berlarut-larut.<sup>32</sup>

Menyadari semua masalah dan fenomena ini, maka kita pun tahu bahwa kita membutuhkan apa yang disebut sebagai spiritualitas rekonsiliasi. Di dalam spiritualitas seperti itu ada lima hal yang harus segera disadari dan dilaksanakan. *Pertama*, suatu kesadaran bahwa rekonsiliasi adalah semata-mata karya Allah saja di dalam hidup umat manusia. Upaya menuju pemulihan dan penyembuhan selalu dimulai dari upaya untuk memulihkan dan mengangkat korban-korban karena adalah selalu sangat sulit untuk mengharapkan adanya pertobatan dari orang-orang yang telah berbuat salah dan orang-orang yang berkuasa. Melalui transformasi korban-korban, dan ini adalah inti dari upaya rekonsiliasi itu, kita pun dapat mengharapkan pertobatan dari para penjahat (termasuk penjahat politik). *Kedua*, kesadaran bahwa rekonsiliasi pertama-tama bukanlah masalah strategi melainkan

masalah spiritualitas, karena rekonsiliasi pada dasarnya adalah karya dan rahmat Allah semata-mata. Keterlibatan seseorang di dalam gerakan dan upaya rekonsiliasi akan menyuburkan dan meningkatkan hubungan dengan Allah yang pada gilirannya dapat menghasilkan buah-buah perdamaian dan kasih. *Ketiga*, kesadaran bahwa hasil dari rekonsiliasi adalah munculnya suatu ciptaan baru tertentu di muka bumi ini, dalam kerangka sejarah ini. Dan model dasariah dari ciptaan baru itu tidak lain adalah peristiwa Kristus itu sendiri. Dan ini adalah unsur yang *keempat*. Unsur yang *kelima* ialah, suatu kesadaran bahwa kepenuhan rekonsiliasi hanya dapat terjadi di dalam Allah melalui Yesus Kristus.<sup>33</sup>

### Beberapa Poin Pemahaman Baru

Manakala hak-hak asasi manusia dilanggar dan diperkosa, manakala tidak ada lagi rasa aman, manakala cita-rasa keadilan sosial sirna, dan manakala pelaksanaan hukum menjadi sangat inkonsisten, maka seluruh masyarakat pun (individu, dan juga kelompok-kelompok minoritas) akan merasa ketakutan dan serba terancam. Mereka akan merasa tidak aman dan nyaman lagi dalam hidup di tengah masyarakat. Tidak ada rasa tenteram dan damai sejahtera. Kemakmuran ekonomik pun tidak selalu sejalan atau sesuai dengan kemakmuran psikologis. Keduanya tidak dapat dinilai secara terlepas dari satu sama lain. Bagaimanapun juga agama dan psikologi dipengaruhi secara sangat kuat oleh ekonomi; demikian juga sebaliknya. Orang tidak dapat merasa aman dan nyaman secara psikologis di dalam suatu masyarakat yang ditandai oleh kekerasan, ketidak-adilan struktural, dan penindasan; dalam suasana seperti itu kita tidak dapat menikmati kebebasan sebagai salah satu dari hak-hak asasi manusiawi kita. Kita tidak dapat menikmati hidup di dalam suatu masyarakat tanpa suatu perasaan aman dan kepastian dan taat asas dalam pelaksanaan hukum. Singkatnya, dalam suatu masyarakat yang opresif dan eksploitatif orang tidak bisa menikmati hidup damai dan sejahtera; di sana tidak ada *shalom*. Menurut Dorothee Soelle, "*Economics and psychology cannot be considered separately, and religion, too, is affected by socio-economic conditions.*"<sup>34</sup> Sementara itu orang tidak dapat memuji, memuliakan, dan menghormati Allah sebagaimana yang mereka inginkan selama mereka tetapi dilanda dan dihantui ketakutan dan teror.

Bagi saya, seraya kembali lagi ke masalah hak-hak tadi, pelanggaran atas martabat manusia tidak lain adalah pelanggaran terhadap citra Allah sendiri. Sebab, "*The voice of your brother's blood is crying to me from the ground*" (Gen 4:10).

Bahkan lebih jauh bisa juga dikatakan bahwa pelanggaran atas citra Allah sudah merupakan pelanggaran atas Allah itu sendiri. Oleh karena itu, sebuah masyarakat yang opresif dan eksploitatif, adalah sebuah masyarakat yang berdosa. Biasanya orang mengatakan dan juga percaya bahwa politik adalah permainan yang kotor. Mungkin hal ini benar adanya dan berlaku dalam suatu tatanan masyarakat tertentu yang berdosa. Mungkin realitas politik yang nyata benar-benar memang dilanda dosa. Tetapi pada dasarnya politik menurut saya adalah kudus karena politik pada akhirnya berurusan dengan masalah nasib dan kepentingan umat manusia sebagai dan yang adalah citra Allah itu sendiri. Sejauh menyangkut citra Allah, maka politik itu sungguh-sungguh suci adanya. Saya kira ini adalah sebuah perspektif dan dimensi transendental dari politik. Tanpa suatu perspektif transendental seperti itu di dalam suatu entitas politis, maka apa yang ada tidak lain adalah sebuah praktek hukum rima di mana prinsip "*the survival of the fittest*" merupakan aturan permainan yang paling utama. Dan kalau anda tidak benar-benar fit maka anda akan dicampakkan keluar dari arena pertarungan, seperti dalam dunia binatang-binatang itu.

Prinsip hak-hak asasi manusia mengandung suatu tuntutan tertentu akan saling hormat dan saling membantu satu sama lain secara timbal balik. Itulah sebabnya mengapa hal ini disebut sebagai prinsip solidaritas. Sebagai demikian hal ini bertentangan dengan preokupasi eksklusif dengan kepentingan-kepentingan personal. Solidaritas semacam itu membutuhkan lembaga-lembaga tertentu melalui mana kelompok-kelompok yang paling tersisih dapat diangkat sampai ke tingkat tataran kesetaraan. Dengan suatu pengakuan efektif akan mutualitas yang terkandung di dalam hak-hak asasi manusia, *masyarakat* pun akan mengalami suatu proses transformasi menjadi *komunitas*. Di sinilah, yaitu dalam antitesis antara hak-hak dan komunitas dapat terjembatani. Tidak ada lagi ruangan untuk munculnya tuduhan bahwa penekanan pada hak-hak dapat membuat orang mengabaikan kewajiban-kewajiban. Mengapa? Karena dalam hak-hak asasi manusia para pengemban hak-hak itu harus juga secara logis mengakui bahwa mereka juga mempunyai kewajiban-kewajiban tertentu yang terkait dengan hak-hak tadi. Saya kira ini adalah semacam kesadaran akan apa yang disebut sebagai *tanggung-jawab sosial*. Refleksi tentang mutualitas dari hak-hak dan komunitas hanyalah salah satu bagian dari kesadaran seperti itu. Dan berbicara tentang hak-hak dan komunitas seharusnya dapat membuat orang benar-benar sadar akan orientasi transendental mereka. Berbicara secara teologis, politik seharusnya mengarah kepada politik eskatologis, yaitu mengarah kepada cita-cita tertinggi Kerajaan Allah (*Basileia tou Theou*).

Oleh karena itu, dalam artian ini politik selalu terkait dengan pengetahuan, pengenalan dan pengakuan akan Allah, selalu terkait dengan *Gottes Sprache*. Dalam artian ini juga, teologi (sebagai wacana tentang Allah) tidak lagi hanya sekadar “*rumor of angels*” (khabar angin dari langit), kalau meminjam judul buku Peter L. Berger, yakni rumor para malaikat di surga dan dari surga yang tinggi di atas sana, melainkan sebuah wacana tentang Allah yang terlibat dan menaruh kepedulian akan nasib serta perjuangan hidup manusia di dunia ini.

Akhirnya, saya kira refleksi tentang masalah-masalah ini sangat penting untuk menemukan jalan keluar dari konflik kepentingan yang biasanya ditutup-tutupi dengan topeng hak-hak manusia yang mudah sekali menjadi ideologi opresif. Negara demokratis Indonesia sebenarnya masih muda; dia masih dalam proses membangun identitas nasionalnya sendiri. Dia masih dalam proses pembangunan bangsa (sebuah *nation in the making*). Setiap pemikiran tentang masalah fundamental seperti masalah-masalah hak-hak asasi manusia, yang mengikuti refleksi para filsuf moral dari negara demokratis modern seperti Amerika Serikat adalah sangat penting. Pemikiran seperti itu sangat berguna dalam seluruh proses pembangunan bangsa tadi. Dengan berbuat demikian, saya berharap bahwa prospek demokrasi di Indonesia akan menjadi semakin lebih baik dan lebih cerah dan tidak justru berkembang ke arah *democracy*.

**Fransiskus Borgias M.**

*Lecturer of Theology at the Faculty of Philosophy, UNPAR Bandung,  
Obtained his Masteral-licentiate degree  
From Katholieke Universiteit Nijmegen, Netherland*

**End Notes:**

1. Salah satu orang yang termasuk vokal pada masa itu ialah Pius Lustrilanang. Dan informasi tentang sikap dan sepak terjang politik beliau, lihat misalnya, F.Sihol Siagian, Pius Lustrilanang, Menolak Bungkam, Grasindo, Jakarta, 1999.
2. Misalnya Sinar Harapan yang dibrangus (1986); mingguan Tempo, Editor, Detik (1994); Prioritas (yang juga dibrangus pada era 80-an).
3. Peristiwa ini terkenal dengan sebutan “tragedi 27 Juli 1996.” Ini adalah

peristiwa kecelakaan politik dalam mana kantor pusat Partai Demokrasi Indonesia, yang hingga saat itu diduduki para pendukung Megawati, diserang secara brutal oleh militer walaupun mereka menyangkalnya. Sutiyoso (yang saat itu menjabat Pangdam Metrojaya) tampak “giat mengatur” orang-orangnya di lapangan saat itu. Lihat Y.B.Mangunwijaya, Politik Hati Nurani, hal.17-53, yang antara lain berbicara masalah-masalah seputar tragedi berdarah-darah ini.

4. Pada saat itu ada banyak mahasiswa yang mati terbunuh di Jakarta dan kota-kota lain di Jawa. Dalam banyak kasus para pejabat tinggi militer diadili dalam pengadilan khusus yang disebut sebagai Dewan Kehormatan Militer atau Dewan Kehormatan Perwira khusus untuk pejabat-pejabat tinggi militer. Biasanya prosedur-prosedur ini hanya berfungsi sebagai tameng untuk mengalihkan perhatian rakyat ke masalah lain yang dapat saja diciptakan sebagai rumor politik yang paling hangat.
5. Contoh paling mencolok ialah kasus Tommy Soeharto. Hal yang sama juga terjadi dengan Eddy Tanzil yang diduga mempunyai hubungan yang baik dengan keluarga presiden.
6. Lihat K.Steenbrink, “Interpretations of Christian-Muslim Violence in the Moluccas,” dalam *Studies in Interreligious Dialogue* 11 (2001), pp.1-28. Agustinus Rahmat W., “Inter-religious Conflict and Reconciliation in Indonesia,” dalam *Melintas*, Th.17, No.52-53, April-Agustus 2001, pp.54-77. Kedua penulis itu tidak secara eksplisit mengakui keterkaitan tertentu antara pelbagai gejala politik itu.
7. Lihat Abdoel Fattah, *Demiliterisasi Tentara*, hal.138-144 (yang berbicara tentang konsep Dwifungsi), hal.145-151 (yang berbicara tentang Landasan Dwifungsi ABRI/TNI).
8. Bdk., Abdoel Fattah, *Ibid.*, hal.171-177.
9. Bdk., Abdoel Fattah, *Ibid.*, hal.166-168.
10. Lihat Alan Gerwith, *The Community of Rights*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.
11. Lihat Gerwith, *Ibid.*, p.1-2.
12. Lihat Gerwith, *Ibid.*, p.2.
13. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, p.2.
14. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, p.3.
15. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, p.4.
16. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, p.4.
17. Lihat Regis Duffy, OFM dan Angelus Gambatese OFM, *Made in God's Image The Catholic Vision of Human Dignity*, Paulist Press, New York. Mahwah, N.J., 1999, pp.113-114.
18. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, pp.4-5.
19. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, p.5.
20. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, p.5.
21. Lihat Gerwith, *Op.cit.*, p.6.

22. Lihat Gerwith, Op.cit., P.6.
23. Lihat Gerwith, Op.cit., p.6; Saya juga mengacu ke Deklarasi Etika Global, dalam *Studies in Interreligious Dialogue* 3 (1993) 2, pp.101-113.
24. Lihat Fransiskus Borgias M., *Mazhab Kapadocia, Teologi Para Bapa Kapadocia*, sebuah Buku Ajar (atau diktat) yang diterbitkan pada Lembaga Penelitian Ilmiah UNPAR, 2000, hal.167-168.
25. Lihat Jon Sobrino, *The Spirituality of Liberation*,” Orbis Books, Maryknoll, New York, 1989, p.80.
26. Lihat Jon Sobrino, *Ibid.*, p.80. Saya kira ini juga yang merupakan gagasan pokok di dalam buku Juergen Moltmann, *God for a Secular Society, the Public Relevance of Theology*, SCM Press, 1999. Hal yang sama dapat juga dikatakan tentang buku Alfredo Fierro, *The Militant Gospel*, New York: Orbis Books, 1977.
27. Lihat Jon Sobrino, *Op.cit.*, p.80-81.
28. Lihat Jon Sobrino, *Op.cit.*, p.81.
29. Lihat Alfredo Fierro, *The Militant Gospel*, New York: Orbis Books, p.351-360.
30. Lihat Peter C. Hodgson, *Winds of Spirit*, p.83-86.
31. Lihat Robert J.Schreiter, *C.P.P.S, The Spirituality of Reconciliation*, p.13-14.
32. Lihat Robert J.Schreiter, *Ibid.*, p.9-11.
33. Lihat Robert J.Schreiter, *Ibid.*, P.14-19.
34. Lihat Dorothee Soelle, *The Strength of the Weak, Toward a Christian Feminist Identity*, Westminster Press, Philadelphia, 1984, p.81.

#### Daftar Kepustakaan

1. Karel Steenbrink, “Interpretations of Christian-Muslim Violence in the Moluccas,” in *Studies in Interreligious Dialogue* 11 (2001), pp.1-28.
2. Agustinus Rahmat W., “Inter-religious Conflict and Reconciliation in Indonesia,” in *Melintas*, Th.17, No.52-53, April-Agustus 2001, pp.54-77.
3. Dorothee Soelle, *The Strength of the Weak, Toward a Christian Feminist Identity*, Westminster Press, Philadelphia, 1984, p.81.
4. Declaration of a Global Ethic. *Studies in Interreligious Dialogue* 3 (1993) 2, pp.101-113.
5. Alan Gerwith, *The Community of Rights*, Chicago: University of Chicago Press, 1996.
6. Peter C. Hodgson, *Winds of the Spirit, A Constructive Christian Theology*, SCM Press Ltd, London, 1999.
7. Robert J.Schreiter, *The Ministry of Reconciliation, Spirituality and Strategies*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1998.
8. -----, *Reconciliation Mission and Ministry in a Changing Social Order*, Orbis Books, Maryknoll, New York, Boston Theological Institute, MA, 1992.

9. Jon Sobrino, *Spirituality of Liberation, Toward Political Holiness*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1989.
10. -----, *Jesus the Liberator*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1993.
11. Alfredo Fierro, *The Militant Gospel, An Analysis of Contemporary Political Theologies*, SCM Press Ltd, London, 1977.
12. Juergen Moltmann, *God for a Secular Society, The Public Relevance of Theology*, SCM Press, London, 1999.
13. F.Vosman and K.W.Merks (eds.), *Aiming at Happiness*, KOK Pharos, Publishing House, Kampen, 1996.
14. F.Sihol Siagian, *Pius Lustrilanang, Menolak Bungkam*, Grasindo, Jakarta, 1999.
15. Leonardo Boff, *Jalan Salib Jalan Keadilan*, (sajian Fransiskus Borgias), Kanisius, Yogyakarta 1999.
16. Abdoel Fattah, *Demiliterisasi Tentara Pasang Surut Politik Militer 1945-2004*, LKIS, 2005.
17. Y.B.Mangunwijaya, *Politik Hati Nurani*, Grafiasri Mukti, Jakarta, 1997.
18. James V.Schall, *Roman Catholic Political Philosophy*, Lexington Books, 2004.