

Agus Rachmat

LANDASAN ETIS KEGIATAN EKONOMI

ABSTRACT

This article investigates the deeper foundation for the rapidly emerging and widespread consciousness in the business world on the nature and demand of the corporate social responsibility. Ethical norms and values should no longer be considered as externalistics, annoying additional costs and burdens to business interprices, but the very inner motivation for doing business at all, namely, to bring betterment to the world-wide human condition. That enduring noble goal could only be accomplished if there is a comprehensive understanding on the kind of rationality that should permeate the so-called market society. In addition to the instrumental rationality that presently makes the market flourish, we should also intergrate what Max Weber called affective rationality and normative rationality.

Key Words:

Atomis sosial • Hermenentika • Individualisme • Kapitalisme • Komunitas global • Nilai moral • Neo-liberalisme • Rasionalisme instrumental • Rasionalisme afektif • Utilitarianisme

Etika dan ekonomi mungkin dipandang sebagai dua cabang ilmu yang berbeda. Keduanya bisa bersentuhan secara kebetulan dan lahiriah, aksidental dan ekstrinsik, khususnya bila suatu perusahaan digugat oleh masalah seperti kasus PHK atau pencemaran lingkungan. Dalam keadaan problematik semacam itu bisa muncul pertanyaan legal dan moral tentang lingkup tanggung jawab perusahaan atas karyawan dan tentang batasan hak serta bagian karyawan atas aset perusahaan.

Namun kalau kita melakukan suatu "*hermeneutics of retrieval*" (Gadamer), suatu usaha untuk menafsirkan dan melestarikan suatu nilai atau gagasan luhur yang terkandung dalam tradisi ilmiah, kita lalu akan menjadi sadar bahwa pada awalnya terdapat hubungan erat dan mutlak antara etika dan ekonomi. Hingga akhir abad kesembilanbelas, ekonomi adalah bagian dari filsafat moral. Itu tak berarti bahwa ekonomi tak bisa berkembang menjadi suatu disiplin ilmu yang mandiri (otonomi ilmiah), melainkan bahwa ilmu ekonomi itu tetap perlu mengintegrasikan wawasan etis dalam mengembangkan dan menerapkan gagasan-gagasannya dalam hidup sehari-hari.

Keterpintalan erat etika dan ekonomi itu menjadi nyata dalam tokoh yang menjadi "*the founding father*" ilmu ekonomi modern, Adam Smith (1723-1790). Jabatan profesional Adam Smith pada saat ia memikirkan dan merampungkan karya ilmiahnya dalam ilmu ekonomi adalah mahaguru filsafat moral pada Universitas Edinburgh. Itu sebabnya dewasa ini persoalan hubungan etika dan ekonomi itu kerap disebut sebagai "*Das Smith Problem*"¹ Hubungan itu problematik karena Adam Smith mewariskan dua karya ilmiah yang berbeda isi dan nuansanya. Dalam karya etikanya *The Theory of Moral Sentiments* (1759 = TMS), ia menegaskan pentingnya peran rasa simpati dalam kehidupan sosial sebab perasaan itu mendorong manusia "*to have interest in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it.*"² Namun dalam karya ekonominya *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (1776 = WN), ia menandakan bahwa seluruh roda perekonomian itu berputar dan berpusat pada kepentingan diri sendiri (*self-interest*): "Bukan dari kemurahan hati si tukang daging atau peracik minuman, atau si tukang roti, kita mengharapkan bahan pangan kita, melainkan dari kepedulian mereka terhadap kepentingan diri sendiri."³ (*It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker that we expect our dinner, but from the their regard to their own interest.* WN.I.ii.2). Pembeli dan pelanggan itu bukan "raja"

melainkan "tambang emas" untuk mendulang keuntungan. Bila tambang itu kosong, ia tak perlu lagi digubris, apalagi dilayani seperti raja! Jadi kepentingan pribadi dan motif mencari laba adalah motor penggerak seluruh dinamika kehidupan sosial-ekonomi. Nampaknya selisih waktu yang relatif lama dan perbedaan tema telah menyebabkan Adam Smith kurang berhasil menyatukan kedua visi itu dalam suatu sintesis yang sempurna: "*The two works are not a seamless web.*"⁴

Kendati visinya tidaklah utuh, namun sebenarnya intensi etis Adam Smith itu tetaplah sahih dan jelas. Kepedulian orang untuk terus-menerus memperjuangkan dan melipatgandakan kepentingannya pribadi itu hanya akan meningkatkan kemakmuran bersama bila dikendalikan oleh tiga keutamaan etis berikut: kebijaksanaan (*prudence*), keadilan (*justice*) dan kemurahan hati (*benevolence*). Motivasi orang untuk terus-menerus memaksimalkan kepentingannya pribadi itu perlu dikendalikan oleh kebijaksanaan, transaksi ekonominya dengan orang lain dikendalikan oleh keadilan. Namun basis dari segala pergaulan sosial yang beradab adalah kemurahan hati.⁵ Sikap bijaksana itu bersifat "*promotive*" (*self-promotion*) karena memacu orang untuk melakukan sesuatu yang menguntungkan dan bukannya merugikan diri sendiri (*enlightened self-interest*). Itu sebabnya kita perlu mengacu pada sikap mementingkan diri ini bila hendak bertransaksi dengan seseorang sebab prakarsa kita akan mendapat tanggapan yang setimpal. Sikap adil itu bersifat "*negatif*" (*self-restraint*) karena berfungsi mencegah manusia dari menyakiti sesamanya." Sikap ini dapat terlaksana "jika seseorang berdiam diri, tidak bertindak terhadap orang lain." Bahkan kelompok bandit pun harus mempraktekkan sikap adil ini di kalangan mereka sendiri "*to abstain from robbing and murdering one another*" (TMS. II.ii.3.3). Sikap murah hati itu bersifat "*positif*" karena dapat terlaksana jika seseorang itu berbuat baik terhadap orang lain (*wishing and doing good*).⁶ Bayangkan betapa kehidupan sosial itu tidak mungkin dihayati bila setiap orang berpangku tangan saja melihat korban bencana alam dan sosial seperti penipuan, perampasan, pembunuhan atau KKN! Berkat sikap murah hati ini "*all the different members of society are bound together by the agreeable bands of love and affection, and are, as it were, drawn to one common centre of mutual good offices*" (TMS. II.ii.3.1). Dalam terminologi modern, sikap murah hati ini adalah sikap yang membangun "*social capital*" yang melumas interaksi sosial manusia dalam masyarakat hingga setiap orang bisa menjalankan tugas dan pekerjaannya dengan lancar dan antusias. Ringkasnya, penghayatan sikap-sikap etis itulah yang membedakan suatu komunitas bisnis dari komunitas bandit!

Dengan demikian Adam Smith membayangkan adanya suatu landasan etis yang mengendalikan kegiatan ekonomi manusia dalam mengejar kesejahteraannya pribadi. Namun parahnya, ada kecenderungan dari para ahli ekonomi, khususnya yang tergolong dalam kubu neoliberal, untuk "mengabaikan Adam Smith yang pertama demi yang belakangan."⁷ Paul Ormerod bahkan memberi kecaman keras berikut: "Harap dicamkan, pentingnya kerangka nilai sosial-budaya bagi Adam Smith sebagai tempat bekerjanya perekonomian, sudah tidak terdapat lagi pada pengikutnya di akhir Abad XX. Yang mereka ingat hanyalah ilmu ekonomi Smith yang berdasarkan kepentingan orang per-orang. Bahwa ilmu ekonomi itu didasarkan juga pada kerangka moral, samasekali sudah dilupakan."⁸

Intensi etis yang serupa ditemukan juga dalam diri Alfred Marshall (1842-1924), tokoh yang berhasil menyarangkan ilmu ekonomi sebagai disiplin akademis yang baru di Universitas Cambridge. Ia berpendapat bahwa ilmu ekonomi harus memadukan sikap ilmiah dengan sikap pengabdian bagi masyarakat (*devotion to the people*). Jika Abad Pertengahan itu mempunyai tiga profesi akademik yang dipandang luhur, -- ilmu kedokteran (tentang kesehatan badani), ilmu hukum (tentang kesehatan negara), ilmu teologi (tentang kesehatan rohani) --, maka ilmu ekonomi itu harus menjadi panggilan akademis luhur yang keempat bagi jaman modern karena ilmu itu bertujuan "*to promote better material health, not just for the rich but for all.*"⁹ Intensi etis itu mungkin sudah terlupakan oleh banyak orang dan kalangan. Milton Friedman, salah seorang tokoh neoliberal misalnya dengan tandas menyatakan: "*The Social Responsibility of Business Is to Increase Its Profit.*"¹⁰ Ringkasnya, "*the business of business is business.*"

Ilmu ekonomi mengenal pelbagai periode dan aliran. Dalam makalah ini, kita hanya akan memusatkan perhatian kita pada beberapa gagasan pokok aliran klasik dan neoliberal (a.l: Carl Menger, Ludwig von Mises, Friedrich von Hayek, Milton Friedman).¹¹ Kedua aliran itu mempunyai ideologi yang sama, yakni liberalisme atau "*the return to the laissez-faire philosophy*" (= biarkan orang melakukan apa yang ia inginkan). John Maynard Keynes (1883-1946) pernah menulis buku dengan judul provokatif berbunyi *The End of Laissez-Faire* (1926). Tiga tahun kemudian, sistem kapitalisme dunia dewasa itu memang tenggelam dalam krisis paling dalam yang pernah dikenalnya (Black Friday, 29 Oktober, 1929). Namun tumbangannya pelbagai rezim komunis, dan krisis yang melanda banyak negara yang menganut "*the welfare state*" dewasa ini, telah menyebabkan banyak pihak berpendapat bahwa dunia kini telah matang untuk menerima sistem liberal itu dalam skala global.

Kita akan terlebih dahulu memandang konsepsi ideologi liberal itu tentang hakekat manusia dan hakekat masyarakat. Setelahnya baru kita akan membahas arti dari norma dan nilai etis, dan bagaimana pertimbangan etis itu bisa diintegrasikan dalam kehidupan ekonomi.

Manusia Ekonomi (*Homo Economicus*)

Pandangan yang liberal tentang perekonomian itu mengandung suatu visi tertentu tentang watak dan hakekat manusia. Manusia ekonomi itu dipandang sebagai insan yang memiliki lima ciri antropologis berikut: insan individualis yang atomistik, liberal, utilitarian, produktif dan rasional. Kelimanya membentuk "*the enterprise culture*," budaya dunia usaha yang menopang kapitalisme global yang dominan dewasa ini.¹² Konsepsi budaya usaha yang liberal itu sebetulnya merupakan suatu pengurangan (reduksi) dari konsepsi Adam Smith tentang masyarakat. Dalam visi Adam Smith masih terdapat kesadaran yang kuat bahwa masyarakat itu dipersatukan bukan hanya oleh ikatan bisnis (*mercenary exchange*) melainkan juga oleh ikatan afektif (simpati) dan ikatan normatif (penghayatan norma etis). Dalam visi neoliberal, simpul afektif dan normatif itu telah dipangkas setipis mungkin hingga masyarakat itu dipandang sebagai tersusun hanya "*among different men, as among different merchants, from a sense of its utility, without any mutual love or affection....*" (TMS, II.ii.3.2). Margaret Thatcher bahkan melangkah lebih radikal lagi dengan menandakan bahwa "*there's no such thing as society. There are individual men or women, and there are families.*"¹³ Pandangan yang senada juga dilontarkan oleh Milton Friedman: "*Do not look toward government for solutions to our problems. Government itself is the problem.*"¹⁴

Citra manusia yang ditawarkan kubu neoliberal itu bukanlah suatu model (paradigma) yang netral dan polos karena bersifat sugestif dan formatif: membujuk dan membentuk manusia yang nyata agar berperilaku sesuai dengan model yang diterapkan kepadanya. Dalam ilmu-ilmu sosial terdapat hubungan timbal-balik di antara teori dan realitas, model dan kenyataan yang hendak disorot oleh model itu. Hubungan timbal balik itu disebut "hermeneutika ganda" (*dual hermeneutics*). Menurut prinsip hermeneutika ganda, suatu teori itu bukan hanya mendeskripsikan suatu realitas melainkan juga memodifikasi realitas itu ke arah yang diinginkan teori tersebut. Dengan demikian, suatu teori tentang perilaku ekonomi manusia sebagai insan egosentris dan rasional akan menggiring manusia ke arah perilaku yang cocok dengan pola yang dibentangkan teori tersebut "*as agents tend to conform their behaviour to what the theory says about it.*"¹⁵ Sebaliknya,

realitas juga bisa memberi masukan yang dapat merevisi suatu teori bila teori itu terbuka terhadap penyimpangan (*discrepancy*) atau kekecualian (*anomaly*) yang teramati dalam kenyataan. Masalahnya, suatu teori itu cenderung melestarikan diri dengan secara sistematis mengabaikan data yang berbeda atau mentafsirkan data itu sedemikian rupa hingga tetap cocok dengan teori tersebut. Setiap tindakan altruistik demi kesejahteraan orang lain, membantu korban gempa Aceh, misalnya, bisa tetap ditafsirkan sebagai ungkapan dari perilaku egocentris untuk mencari nama dan muka di depan publik. Hal itu terjadi kerna sejak awal dan *a priori*, teori itu sudah menandakan bahwa tak ada tindakan yang tulus tanpa pamrih! Dengan dibekali kesadaran tentang pentingnya peran teori, kita akan menguraikan kelima ciri manusia yang ditawarkan oleh konsepsi liberal tentang *homo economicus*.

Individualisme adalah ajaran yang menandakan bahwa setiap manusia adalah suatu unit pengambil putusan dan kegiatan yang secara aktif terus-menerus berusaha untuk mengembangkan dirinya: individu adalah "*decision-making unit*" (DMU).¹⁶ Individu ini dipandang sebagai pencipta otonom dari tujuan hidup dan segala kegiatannya. Prakarsa individual ini lebih penting ketimbang segala kekuatan historis dan lembaga sosial yang ada dalam masyarakat. Titik awal dari penghormatan dan penonjolan peran individu ini mungkin bisa lebih jelas dipahami dengan sekilas membahas pesan sebuah buku berjudul *The Fable of the Bees* (1704) yang ditulis oleh Bernard de Mandeville (1670-1733), seorang filsuf Belanda yang pindah ke Inggris. Dalam buku itu, Mandeville menandakan bahwa sumber dari kemakmuran nasional itu bukanlah kesuburan tanah atau perdagangan antar bangsa atau kekuatan militer imperialistik suatu negara melainkan "*the individual incentives to work of ordinary people*."¹⁷ Semakin tinggi dorongan kerja rakyat biasa, semakin besar juga volume kesejahteraan negara, dan semakin cepatlah umat manusia itu akan melangkah masuk dalam masyarakat makmur sejahtera (*the affluent society*). Namun agar hal itu bisa terjadi, rakyat biasa itu harus mengubah watak dan kelakuan moralnya. Mereka itu harus dijangkiti virus jahat "*greed and selfishness*". Oleh karena itu masyarakat manusia dibandingkan dengan masyarakat lebah, dan setiap lebah itu dijangkiti virus jahat ketamakan, kerakusan, cinta diri, nafsu berkuasa, hasrat mengejar keuntungan dan kenikmatan pribadi. Ringkasnya, setiap lebah itu harus dipacu oleh nafsu "*to get more than he should*", mendapatkan lebih banyak daripada yang pantas ia terima! Namun ajaibnya, berkat virus jahat tersebut masyarakat akan berkembang menjadi negri yang makmur sejahtera. Pesan moral yang hendak ditanamkan oleh Mandeville adalah: kemajuan dan

kemakmuran itu bukanlah akibat dari kepedulian dan tanggung jawab sosial melainkan akibat dari '*selfish motives*': "*Thus every Part was full of Vice/ Yet the whole Mass a Paradise*." Itu sebabnya bukunya itu diberi subjudul yang ironis "*Private Vices, Public Benefits*."¹⁸

Buku Mandeville itu membangkitkan reaksi yang keras. Penguasa Inggris melarang penyebarannya, dan Adam Smith menyebut Mandeville sebagai orang yang hina dan keji (*a profligate*). Itu sebabnya Adam Smith lalu berusaha mencari landasan etis yang lebih terhormat bagi sistim kapitalis yang mulai tumbuh pada jaman itu. Dan landasan etis itu bukanlah virus jahat melainkan virus positif yang disebutnya sebagai dorongan abadi setiap orang untuk memperbaiki nasibnya sendiri: "*The uniform, constant, and uninterrupted effort of every man to better his condition....*" (WN, II.iii.31). Menurut Adam Smith, dorongan untuk memperbaiki nasib pribadi itu sudah melekat dalam kodrat manusia sejak rahim ibunya dan tak pernah sedetik pun meninggalkan dia sampai masuk dalam lubang kubur (WN. II.iii. 28). Dipengaruhi oleh pandangan Newton, Smith menganggap manusia sebagai suatu atom sosial (TMS. II.3.4). Namun atom sosial ini tak pernah berada dalam kondisi "*inert*" melainkan selalu dipacu oleh "*vital motion*" untuk terus berada dalam kondisi "*constant motion*" guna memperbaiki nasibnya sendiri. Tambahan pula, atom sosial itu dianggap sebagai realitas yang mandiri. Artinya, individu itu dipandang sebagai sudah ada sebelum kelompok dan jauh lebih penting statusnya dari pada kelompok sosial manapun, sebab kelompok itu adalah konstruksi legal (ciptaan) individu yang masuk dalam pelbagai jaringan kontraktual (*social contract*) yang bebas dengan individu lainnya guna bekerja sama untuk mendapatkan sesuatu yang bermanfaat bagi kedua belah pihak: "*Atomistic psychology regards social institution as both tools for and the handiworks of these individuals*."¹⁹ Dalam istilah sosiologis, munculnya pandangan individualisme yang atomistik ini menandai transisi masyarakat dari "*Gemeinschaft*" (komunitas alami) menuju "*Gessellschaft*" (perkumpulan bebas).²⁰

Perbaikan nasib yang dimaksud oleh Smith itu sekaligus bersifat moral dan material. Dorongan "*to better one's condition*" itu membawa perbaikan moral karena mengembangkan keutamaan-keutamaan pribadi seperti sikap tekun dan rajin, semangat kerja keras dan hemat untuk menabung, kreativitas untuk berusaha dan berprakarsa dengan melakukan atau menghasilkan sesuatu yang diinginkan sesamanya dalam pasar bebas. Ringkasnya, dorongan untuk memperbaiki nasib itu akan mengembangkan manusia menjadi "*a man of good conduct*." Namun perilaku yang baik itu sekaligus akan membawanya menjadi "*a man of good fortune*," sebab semua

kebaikan moral itu dikembangkan dan dipraktekkan dalam hidup sehari-hari "to no other purpose than the acquisition of fortune." (IMS. IV.i.2.8). Oleh karena itu Smith berpendapat bahwa kemakmuran pribadi dan negara itu akan terwujud bila setiap individu itu diberi kebebasan seluas-luasnya untuk menyalurkan dorongan untuk memperbaiki nasib pribadi itu tanpa intervensi gereja dan negara. Aktor utama kegiatan sosial-ekonomi adalah individu, dan aneka asosiasi bebas antar individu; bukannya aktor kolektif seperti negara. Tugas negara hanyalah menjaga pertahanan, keamanan, dan mengelola pelbagai "public works which are unlikely to be provided by the market" karena kurang menguntungkan bagi individu manapun (WN.ix.51). Teori Smith tentang peran negara semacam ini disebut "the Night Watchman State."

Gagasan Adam Smith itu lantas bergabung dengan pelbagai idea yang dikembangkan filsafat liberal pada jaman itu (Thomas Hobbes, John Locke, David Hume). Bergabung dengan filsafat Thomas Hobbes (1588-1679), idea Smith tentang nafsu untuk memperbaiki nasib itu lantas ditafsirkan sebagai hak dan hasrat untuk mengembangkan hidup, kebebasan dan milik pribadi (*the rights to life, liberty and ownership of property*). Secara psikologis, hak atas hidup itu berarti hak untuk mewujudkan kebutuhan, bakat dan minat seluas-luasnya, dibatasi hanya oleh hak sejajar yang dimiliki orang lain. Hak atas hidup adalah hak untuk mencari pemenuhan diri (*self-fulfilment*, misalnya pandangan A. Maslow). Anthony Giddens mengajukan pertanyaan kritis atas maraknya tuntutan akan pemenuhan diri ini: Apakah tuntutan itu mencerminkan semakin meluasnya kebutuhan akan terapi psikologis dalam masyarakat modern atau hanya sekedar salah satu mode pemanjaan diri orang yang hidup di negeri kaya?²¹ Secara sosiologis, hak atas hidup itu berarti hak atas mobilitas sosial (*self-promotion*): tuntutan untuk mendapatkan dan merasakan perbaikan status dengan masuk dalam jenjang sosial yang lebih tinggi (misalnya, mitos tentang "the American Dream"). Segi gelap dari tuntutan akan mobilitas sosial ini adalah kerentanan individu akan frustrasi dan agitasi: kecenderungan yang cepat untuk menyalahkan diri atau penguasa.

Ciri antropologis kedua dari manusia menurut ideologi liberal adalah *kebebasan individual*. Setiap manusia dipandang sebagai insan yang memiliki otonomi pribadi: insan yang mempunyai kebebasan untuk berpikir dan bertindak sesuai dengan kebijaksanaannya sendiri. Milton Friedman, misalnya, menandakan bahwa ada dua nilai yang menjadi prinsip utama dari liberalisme. *Pertama*, nilai yang mengatur relasi manusia dengan orang lain. Dan nilai itu adalah keberanian untuk memberi dan mengakui "the widest possible freedom" bagi yang lain. *Kedua*, nilai yang mengatur relasi manusia

dengan dirinya sendiri. Dan nilai itu adalah "self-determination": keberanian untuk mengambil keputusan tentang nasib kita sendiri. Dengan cara itu, Friedman menghidupkan kembali semboyan Gerakan Pencerahan (*Enlightenment*) yang sudah didengungkan oleh Immanuel Kant (1724-1804), yakni "Sapere aude" (beranilah berpikir sendiri). Jadi setiap individu itu dipandang sebagai tuan atas nasibnya sendiri. Ia itu lebih mengetahui daripada siapa pun juga tentang apa yang baik atau buruk, apa yang menarik atau membahayakan dirinya sendiri. Karena itu ia harus diberi kebebasan untuk memilih sendiri apa yang ia hendak lakukan dan bagaimana ia mau menata hidupnya sendiri, baik dalam bidang ekonomi (*free enterprise*) maupun dalam bidang politik (*free thought*) dan moral (*free love*): "According to Friedman, society and the state have nothing to prescribe for the individual. Whether the individual perceives his freedom generously and courageously, or selfishly, is irrelevant, as long as he respects the freedom of the other."²² Pandangan yang liberal atas kebebasan semacam ini dengan sendirinya dan dengan mudahnya mengundang timbulnya pelbagai "benturan kebebasan" sebab batas bagi kebebasan pribadi adalah resistensi orang lain. Benturan kebebasan itu bisa terjadi di pelbagai tingkat masyarakat: benturan antar individu, antar perusahaan, antar individu melawan perusahaan atau negara bahkan juga melawan gereja. Dan "the winners" dari segala benturan kebebasan ini adalah "the Lawyers": "The USA now has more lawyers than farmers."²³ Masyarakat liberal itu dengan cepat berkembang menjadi "a litigious society", masyarakat yang marak dengan aksi gugat-menggugat karena kasus hukum adalah komoditas yang laku keras dan karena itu perlu diproduksi sebanyak-banyaknya.

Ciri ketiga dari manusia ekonomi adalah *utilitarianisme*. Menurut Adam Smith, kebahagiaan seseorang itu sangat tergantung pada harta kekayaan yang ia miliki dan nikmati (lihat WN. II.iii.28). Gagasan Smith ini dengan cepat bergabung dengan gagasan Jeremy Bentham (1748-1832) yang menganjurkan etika utilitarianisme. Menurut Bentham, tujuan tindakan manusia adalah memaksimumkan kesenangan dan meminimumkan kesakitan, hingga setiap individu itu dengan cermat harus memperhitungkan dampak tindakannya agar bisa mencapai kenikmatan yang optimal. Manusia lantas dipandang sebagai mesin kalkulator, insan yang penuh pertimbangan dan perhitungan, dan tujuan perhitungannya itu adalah "maximization of utility". Bentham bahkan merancang suatu kalkulus kebahagiaan (*Felicity Calculus*) dengan mempertimbangkan pelbagai faktor kebahagiaan (*intensity, duration, certainty, propinquity, fecundity, purity, and the effect on others*).²⁴ Segala yang mendatangkan kesenangan disebut utilitas (manfaat), dan segala yang mendatangkan kesakitan disebut disutilitas

(mudarat). Arus barang dan jasa yang terus-menerus beredar dan bertambah dalam masyarakat berkat mekanisme pasar disebut sebagai utilitas, dan segala biaya (faktor produksi) yang diperlukan untuk memproduksikannya disebut disutilitas yang harus diminimumkan serendah mungkin. Dengan demikian, "utilitas, kesenangan, kenikmatan, kebahagiaan, kepuasan dan kekayaan telah diperlakukan sebagai istilah-istilah yang sinonim."²⁵ Ringkasnya, manusia dipandang terutama sebagai "a pleasure machine", dan perusahaan, --bahkan seluruh masyarakat--, dilihat sebagai "a cash flow machine" guna mendatangkan uang untuk membeli kenikmatan.²⁶

Utilitarianisme Bentham ini masih pantas disebut etika bukan hanya karena ia memberi persetujuan moral pada kesenangan (kesenangan itu baik, penderitaan itu jahat) melainkan terutama karena unsur egalitarian dan demokratis yang terkandung di dalamnya. Ajaran itu bersifat egalitarian karena menandakan bahwa kebahagiaan seorang hamba itu mempunyai bobot etis yang sama dengan kebahagiaan seorang raja. Jika seorang hamba itu telah kelaparan selama dua hari, sementara raja hanya lapar sehari, maka hak hamba itu untuk mendapat sepiring nasi adalah dua kali lipat lebih besar daripada hak raja. Idea ini bersifat radikal karena menyadarkan manusia bahwa ia itu mempunyai hak yang sama atas kebahagiaan dengan siapa pun juga. Kebahagiaan di dunia, bukan di surga, menjadi hak azasi setiap manusia hingga tercantum juga dalam Mukadimah Konstitusi Amerika (*the rights to life, liberty and the pursuit of happiness*).²⁷ Ajaran Bentham juga bersifat demokratis karena menandakan bahwa orang itu jangan hanya berjuang untuk kebahagiaannya pribadi melainkan untuk "the greatest happiness for the greatest number of people." Itulah alasan dan tujuan moral dari suatu negara demokratis modern yang hanya mungkin dipenuhi bila ada laju pertumbuhan ekonomi nasional yang terus-menerus. Namun dengan demikian, telah terjadi pergeseran dalam peran negara dalam kehidupan ekonomi. Adam Smith hanya menuntut "the rights of protection" dari negara: negara wajib melindungi usaha bebas dan hak milik warganya. Bentham menuntut lebih besar lagi, yakni menuntut "the rights of acquisition" dari negara: negara wajib mencukupi kebutuhan hidup warganya. Dengan kata lain, Bentham itu mengantisipasi timbulnya model negara "the welfare state" yang bertugas untuk mengurus warganya "from the cradle to the grave."²⁸ Tuntutan untuk memperoleh kebahagiaan sebanyak mungkin bagi sebanyak orang melalui pertumbuhan ekonomi ini menciptakan pelbagai beban: beban ekologis bagi alam, beban politik bagi pemerintah, beban moral karena menciptakan gap kesejahteraan (*economic apartheid*) yang makin luas di

dalam negeri dan di antara negeri yang maju dan negeri miskin. Setelah empat dekade mengalami kemajuan sejak PD. II, negeri-negeri "welfare states" itupun kini mengalami krisis karena kesulitan memenuhi tuntutan warganya akan kemakmuran yang semakin luas dan tinggi. Ucapan Thatcher dan Friedman di atas yang menandakan "tak ada masyarakat dan pemerintah" mencerminkan krisis tersebut: individu hanya bisa berharap pada sikap "Self Help" seperti yang dianjurkan Adam Smith. Tanpa sikap tersebut, orang hanya akan menjadi "free rider", penumpang haram dari kesejahteraan orang lain dan anggaran biaya negara. Jadi gagasan tentang "the Limits to Growth" itu muncul bukan hanya karena deteriorisasi ekologi melainkan juga karena deteriorisasi mental dan sosial-ekonomi.

Ciri keempat dari marusia ekonomi yang liberal adalah penghargaan yang tinggi atas kerja produktif dan produktivitas kerja: kerja yang bisa mendatangkan uang (*paid works*) atau menghasilkan sesuatu yang laku di pasar (komoditas). Idea, informasi dan spekulasi hanya dihargai bila bisa menjadi komoditas yang laku diperjual-belikan di pasar sebagai "intellectual properties." Peralihan menuju masyarakat kapitalis memang adalah suatu transformasi sosial dari *vita contemplativa* menuju *vita activa*. Sejak jaman Yunani hingga Abad Pertengahan, baik di India (kasta Brahmana) maupun di Italia, kegiatan kontemplatif (refleksi dan spekulasi) itu dipandang lebih tinggi peringkat sosialnya ketimbang kegiatan produktif. Kegiatan kontemplatif itu dijunjung tinggi karena bersifat intrinsik dan kreatif. Kontemplasi itu bersifat intrinsik karena tujuan kegiatan itu terletak di dalam kegiatan itu sendiri, bukan di luarnya: orang menikmati kegiatan kontemplatif itu sendiri seperti seorang olahragawan sejati menikmati olahraga (bukan karena piala, bonus, fans dan popularitas.). Kontemplasi juga bersifat kreatif karena menghasilkan arus idea dan angka yang terus bergelombang hingga tak berhingga, menikmati dan menciptakan "the dialectical dancing of ideas and numbers ad infinitum." (Hegel). Di Abad Pertengahan (dan sekarang), kaum rohaniwan Katolik itu mengarahkan kontemplasi itu kepada Allah yang per definisi tak bisa diperintah atau dibuat manusia (*uti Dei* = menggunakan Allah), hanya bisa dinikmati dan dinikmati saja (*frui Dei* = menikmati Allah).

Masyarakat kapitalis membawa perubahan apresiasi dan cara hidup. Kegiatan produktif lebih dihargai ketimbang kegiatan kontemplatif. Voltaire (1694-1778) mengkritik habis-habisan kaum rohaniwan sebagai "idle class" yang tak berguna (walau ajaran Katolik yang resmi itu menekankan keseimbangan antara doa dan kerja, *ora et labora*). Calvinisme menandakan bahwa Allah itu tak hanya perlu dinikmati tapi juga dan

terutama juga perlu dilayani dengan kerja yang produktif dan puritan (bersih, jujur dan hemat), seperti diuraikan oleh Max Weber. Sukses material adalah tanda rahmat dan pilihan Allah yang akan ikut menentukan sukses surgawi juga. Lain kata, "*success and salvation*" bukanlah antonim melainkan sinonim. John Locke dan Adam Smith melangkah lebih jauh. Mereka bukan saja membuat koneksi sosial di antara "*labor*" dan "*success*" melainkan juga membuat koneksi legal di antara "*labor wealth - property*". Kerja adalah basis bagi kekayaan yang harus dilindungi negara sebagai hak milik pribadi seseorang. Hanya bila terdapat koneksi yang mulus dan pasti di antara ketiganya, maka akan terdapat insentif finansial yang tinggi untuk terus memutar roda perekonomian menuju pertumbuhan yang lestari. Koneksi legal di antara ketiganya itu dirumuskan sebagai berikut oleh John Locke: "*The labour of his body and the work of his hand (and mind) we may say are properly his ... that is his own, and thereby makes it his property.*"²⁹

Konsepsi liberal atas hak milik itu bersifat absolut, artinya, seorang pemilik itu mempunyai "*the right to use and to abuse*" harta miliknya sesuka hatinya sendiri. Ajaran Katolik, misalnya, menentang "*the right to abuse*" tersebut. Paus Yohanes Paulus II menandakan: "*No ownership, not even that of workers, may be regarded as an absolute. Ownership must always be justified ethically by its use.*"³⁰ Itu sebabnya melawan dogma komunisme, Paus YP II itu membela hak setiap orang untuk mempunyai milik pribadi. Namun melawan doktrin kapitalisme, Paus menandakan: "*It is the right use that legitimates ownership.*" Kapital, profit dan harta milik pribadi lainnya digunakan dengan baik bila "*it serves the well-being of the workers, renew the productive machine, and contributes to the common good of the whole laboring society.*" (Laborem exercens, 12).

Konsepsi kelima ajaran liberal tentang manusia adalah *rasionalitas*. Setiap individu dipandang sebagai seorang makhluk yang rasional: orang yang bisa membedakan apa yang baik dari yang jahat, yang benar dari salah (untung X rugi, berguna X berbahaya). Namun menurut Max Weber, rasionalitas yang dikembangkan dengan investasi besar-besaran dalam masyarakat kapitalis modern itu adalah suatu jenis rasionalitas yang khusus, yakni rasionalitas instrumental (*instrumental rationality, Zweckrationalitaet*). Arti dari rasionalitas semacam itu dirumuskan sebagai berikut oleh Weber: "*A person act rationally in the instrumental sense when his action is guided by considerations of ends, means and secondary consequences; when, in acting, he rationally weighs up means against ends, ends against secondary consequences, and finally, the various possible ends against each other.*"³¹ Jadi ruang gerak rasionalitas instrumental adalah lingkaran "*ends means consequences*". Tujuan yang berbeda-beda janganlah sampai berkontradiksi satu sama lain; sarana yang dipilih haruslah dimanfaatkan

seefektif mungkin guna mencapai tujuan yang telah ditetapkan; dan konsekuensi sampingan janganlah sampai merugikan tujuan atau pun sarana yang telah dipilih. Seluruh proses itu dilakukan dengan "dingin," artinya, dengan "*distancing itself from the direct impact of urges and affects.*"

Rasionalitas instrumental itu diterapkan dalam perekonomian dengan menobatkan "*corporate growth and profit*" sebagai tujuan mutlak kegiatan ekonomi. Dengan demikian, seluruh energi dan kreativitas intelektual itu bisa dipusatkan pada persoalan mencari sarana yang efektif dan inovatif serta mencegah konsekuensi negatif bagi tercapainya tujuan finansial tersebut. Hasilnya adalah gelombang revolusi yang terus-menerus mendatangi masyarakat modern: revolusi energi (tenaga nuklir), revolusi teknologi industri (smart machine), revolusi organisasi perusahaan (skala dan cara berorganisasi: dari warung hingga MNC), revolusi pasar (membuka pasar baru: asing atau domestik), dan terutama revolusi dalam produk barang dan jasa yang langsung ditawarkan pada konsumen di pasar global. Arus inovasi dan revolusi menyebabkan pasar bebas itu selalu ditandai oleh proses "*creative destruction*" karena pasar itu secara dinamik dan esensial selalu melalui terarah pada "*the destruction of the old one and the creation of the new one.*" (Schumpeter). Pasar itu tidak pernah aman, dan setiap orang yang terlibat di dalamnya tidak pernah merasa nyaman karena ia itu terus dihantui ketakutan untuk jatuh menjadi korban berikutnya dari proses destruksi kreatif tersebut: "*This proces of Creative Destruction is ... an ever present threat. It disciplines before it attacks. The businessman feels himself to be in a competitive situation even if he is alone.*"³²

Pandangan liberal tentang manusia itu mempunyai pelbagai dimensi. Dalam uraian di atas, kita telah menambahkan beberapa catatan kritis kecil terhadap konsepsi tersebut. Dalam bagian selanjutnya, kita secara khusus akan memusatkan kritik kita pada dua dimensi berikut: pada etika utilitarian dan pada rasionalitas instrumental yang menulangi-punggungi dinamika masyarakat kapitalis modern.

Masyarakat Ekonomi (*The Economic Society*)

Selain mengamati bahwa setiap manusia itu dikuasai oleh dorongan untuk memperbaiki nasibnya sendiri (*the desire to better one's condition*), Adam Smith juga menemukan suatu *insight* yang lain tentang manusia. Ia mengamati bahwa manusia itu mempunyai kecenderungan yang universal dan permanen untuk melakukan perdagangan dan pertukaran barang dengan sesamanya: "... *the propensity to truck, barter and exchange one thing for another*" (WN.I.ii.1). Smith berpendapat bahwa kecenderungan untuk

berdagang dan bertukaran ini adalah ciri unik yang membedakan manusia dari segala makhluk alam lainnya. Tak pernah ada dua ekor anjing saling bertukar tulang dengan adil dan sengaja: "*Nobody ever saw a dog make a fair and deliberate exchange of one bone for another with another dog.*" (WN.I.ii.2). Para ahli moral sebelumnya mentafsirkan kecenderungan manusia untuk bertukar dan berdagang ini sebagai sarana sosial bagi manusia untuk *saling membantu* guna memenuhi kebutuhan dan melengkapi kekurangannya masing-masing. Namun Smith melihat kecenderungan berdagang itu justru sebagai sarana (*resource*) yang sah dan sistematis untuk terus-menerus *mengejar keuntungan* demi perbaikan nasib pribadi. Tambahan pula ia melihat bahwa keuntungan dari perdagangan itu akan semakin tinggi bila orang (perusahaan, negara) melakukan pembagian kerja dan spesialisasi keahlian hingga bisa berkonsentrasi untuk menghasilkan produk yang lebih murah harganya, lebih baik mutunya dan lebih banyak jumlahnya. Dengan cara itu terbukalah peluang untuk memperluas pasar dan mengumpulkan kapital yang lebih banyak untuk investasi. Jadi motif utama untuk berdagang itu bukanlah niat untuk saling membantu melainkan niat untuk secara sistematis terus-menerus memperkaya diri sendiri seoptimal mungkin. Itulah *terobosan moral* dari Smith!

Bagaimana Adam Smith bisa membela terobosan moralnya itu dari kritik sosial dan religius yang masih ketat pada jaman itu? Bagaimana sistem perdagangan bebas yang digerakkan oleh motif kepentingan memperkaya diri itu tidak akan berakhir dalam anarki, khususnya bila Smith itu menolak campur tangan gereja dan negara untuk mengatur pasar? Saat mengantisipasi datangnya banjir kecaman, Smith sampai pada suatu terobosan religius yang hingga kini masih mengagumkan dan membingungkan banyak orang, yakni doktrinnya tentang "*the Invisible Hand of God*." Doktrin itu kini kerap dirangkum dalam satu kalimat berbunyi: "*Every man for himself and God for All*" (bdk. TMS.VI.ii.3.6). Artinya: Jika setiap orang itu sibuk mengejar kepentingannya sendiri demi perbaikan nasib, maka mereka itu secara tak sadar diarahkan oleh "*the Invisible Hand of God*", karya penyelenggaraan ilahi, untuk ikut meningkatkan kemakmuran umum bagi semua manusia. Dengan kata lain, justru bila manusia itu sibuk dengan kepentingannya sendiri (intensi primer) maka ia itu menopang rencana ilahi untuk menyejahterakan semua umat manusia (konsekuensi sekunder yang positif). Di balik keyakinan Smith akan "*the economic miracle*" ini tersembunyi keyakinan imannya akan kuasa Allah yang telah menciptakan dunia yang harmonis dari balik kekosongan yang kaotik (*creation out of nothing/chaos*).

He generally, indeed, neither intends to promote the public interests, nor knows how much he is promoting it... by directing that industry in such a manner as its produce (*ric*) may be of the greatest value, he intends only his own gain, and he is in this case, as in many other cases, led by an *invisible hand* to promote an end which was no part of his intention.... By pursuing his own interest he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it. (WN.IV.ii.9. Bdk. TMS.IV.i.1.10).

Ilmu ekonomi tentu terus menerus mengalami kemajuan dan perkembangan setelah Adam Smith meletakkan beberapa prinsip dasar untuk membimbingnya (*self-interest, profit motive, private property, division of labor, free trade, widening markets, accumulation of capital*). Namun jasa utama Smith itu bukanlah terletak dalam beberapa idea ilmiah yang ia kembangkan melainkan dalam pelbagai *legitimasi* (pengesahan) yang telah ia berikan pada kegiatan perekonomian hingga menjadi kegiatan yang sah dan terhormat dalam masyarakat modern: legitimasi sosial (meningkatkan kemakmuran pribadi dan bersama), legitimasi moral (didorong oleh motif yang luhur dan watak yang baik), dan legitimasi religius (menopang rencana ilahi). Mungkin tepat bila kita membahas lebih lanjut aneka legitimasi ini dengan meninjau pandangan Gereja Katolik tentang makna kegiatan ekonomi.³³

Pertama, Gereja mengakui validitas pandangan Adam Smith tentang hasrat universal manusia untuk memperbaiki nasibnya sendiri. Paus Paulus VI (+1978) bahkan menandakan bahwa hasrat itu, yang disebutnya sebagai "*Populorum Progressio*" (Hasrat Perkembangan Bangsa-Bangsa) kini menjadi dorongan yang dominant dari semua manusia yang hidup dalam masyarakat modern: "Tiada hentinya mereka berusaha menunaikan tanggung jawab pribadi yang lebih besar, berbuat lebih banyak, belajar lebih banyak, dan memiliki lebih banyak sehingga mampu meningkatkan nilai pribadi mereka." (*Populorum Progressio*, 6). Tragedi kemanusiaan itu justru terjadi bila ada kondisi dan struktur sosial "yang menyia-nyiakkan aspirasi-aspirasi yang wajar itu." (*Idem.*) Paus juga menekankan bahwa tanggung jawab utama untuk memperkembangkan diri itu terletak dalam prakarsa pribadi orang yang bersangkutan: "Karena dianugerahi akalbudi dan kehendak bebas, tiap orang bertanggung jawab atas perkembangan dirinya seperti juga atas keselamatannya." (*Idem.*, 15).

Kedua, Gereja juga mengakui pentingnya peran dan manfaat kegiatan ekonomi bukan hanya dalam rangka peningkatan kesejahteraan umat manusia melainkan juga demi peningkatan perdamaian dan persaudaraan antar manusia dan antar bangsa. Dengan demikian, kegiatan ekonomi itu bisa menjadi tanda dan sarana (= *sakrament*) bagi Karya Penyelenggaraan Ilahi di antara umat manusia: "Kegiatan ekonomi memang perlu, dan kalau

sungguh melayani manusia, dapat menjadi 'sumber persaudaraan dan tanda penyelenggaraan ilahi'... kegiatan ekonomi dapat menimbulkan dialog dan memupuk kerja sama." (*Octogesima Adveniens*, 46).

Gagasan Paus Paulus VI di atas dilanjutkan oleh penerusnya, Paus Yohanes Paulus II. Paus YP II mengamati bahwa negara-negara yang memisahkan diri dari pasar dunia malah jadi makin miskin, sementara negara yang terlibat dalam pasar global bisa mengalami kemajuan. Dengan demikian, partisipasi dalam pasar global itu bisa meningkatkan kesejahteraan nasional: "Akan tetapi pengalaman tahun-tahun terakhir ini menunjukkan bahwa Negara-Negara yang menyendiri itu semakin lemah dan mengalami kemunduran. Sedangkan Negara-Negara yang dapat berperantara dalam peredaran umum perdagangan internasional berkembang dengan baik." (*Centessimus Annus*, 33). Kemajuan Negara-Negara berkembang itu bisa tercapai bila perdagangan internasional itu "bukan bertumpu pada prinsip unilateral eksploitasi sumber-sumber daya alam Negara-Negara Berkembang itu, melainkan pada penghargaan terhadap sumber-sumber daya manusiawi." (*Idem.*). Tambahan pula, arus lalu-lintas barang dan jasa yang beredar secara internasional bisa menyadarkan manusia bahwa "harta-benda bumi memang dimaksudkan untuk semua orang" (*Idem*, 6). Dengan cara itu, sumber daya alam yang berkelimpahan di suatu wilayah tidak disia-siakan, sementara daerah yang menderita kekurangan sumber alam tidak ditelantarkan.

Di samping persamaan terdapat juga *perbedaan* yang mencolok di antara visi liberal dan visi katolik. Bila visi liberal itu mempunyai kepercayaan yang mutlak akan kemampuan mekanisme pasar bebas untuk mendatangkan kesejahteraan umum, visi katolik itu mempunyai sikap kritis atas mekanisme tersebut. Dengan kata lain, dalam pandangan katolik, pasar bebas itu adalah suatu "*mixed blessing*": terkadang menyejahterakan, tak jarang menyengsarakan pula. Itu sebabnya, mekanisme pasar itu tak boleh dibiarkan bekerja secara otomatis melainkan perlu dipandu oleh serangkaian pertimbangan dan prioritas etis.

Paus YP II mengakui bahwa pasar global telah semakin meningkatkan jaringan interdependensi antar semua negara di dunia. Namun interdependensi tersebut belumlah membuat dunia menjadi suatu komunitas global. Agar bisa tumbuh menjadi suatu komunitas global, perlu ada komitmen etis terhadap "*the global common good*." Dasar bagi komitmen terhadap kesejahteraan global itu adalah kesadaran bahwa "Allah menganugerahkan bumi kepada seluruh umat manusia, supaya bumi menjadi sumber kehidupan bagi semua anggotanya, tanpa mengecualikan

atau mengutamakan siapapun juga. Itulah yang menjadi dasar mengapa harta-benda bumi diperuntukkan bagi semua orang" (*Centessimus Annus*, 31). Dalam dunia di mana 1,2 milyar (22%) kini hidup di bawah garis kemiskinan mutlak,³⁴ maka konsekuensi logis dari prinsip "*Satu Bumi untuk Semua*" ini adalah pengentasan kemiskinan dan pemenuhan kebutuhan pokok harus menjadi *prioritas etis* dari kegiatan ekonomi global. Namun kebutuhan orang miskin itu tak mempunyai harga (hanya biaya), tak terekam sebagai informasi atau "*demand*" di pasar, hingga tak bisa dipenuhi oleh mekanisme pasar yang normal. Ringkasnya, tanpa pertimbangan etis, mekanisme pasar itu tidak pernah netral melainkan selalu timpang ke atas dengan berpihak pada orang yang kaya sebab pasar hanya mendaftarkan kebutuhan-kebutuhan yang dapat dikenai harga yang menguntungkan: "*It is fine to argue that production will match itself to the pattern of consumer demand, but if the distribution of income is highly unequal, the pattern will provide much to the rich and little to the poor*"³⁵ (bdk. *Centessimus Annus*, 34).

Pertimbangan etis juga perlu dipusatkan pada *produk-produk* yang diperjual-belikan di pasar, khususnya produk-produk yang merusak martabat dan kesejahteraan manusia seperti senjata, wanita, narkoba, pornografi, organ tubuh manusia dll. Perdagangan hasil dan kekayaan bumi juga sering dipakai oleh rezim tertentu untuk menindas rakyatnya sendiri atau mempersenjatai perang regional. Pertimbangan etis juga perlu ditujukan pada *motif* melakukan perluasan pasar global. Bila motifnya hanya mengejar keuntungan semata, maka globalisasi itu hanya akan menghancurkan lapangan kerja di negara kaya dan memanfaatkan tenaga kerja di negara miskin (*sweat shop*). Jadi kritik dan gerakan anti-globalisasi itu bisa muncul bukan hanya di negara miskin melainkan juga di negara kaya seperti terungkap dalam judul buku Pat Buchanan: *The Great Betrayal: How American Sovereignty and Social Justice Are Being Sacrificed to the Gods of the Global Economy*.³⁶

Banyak kritik terhadap cacat ekonomi pasar bebas itu sebetulnya terjadi oleh karena etika utilitarianisme yang mendasari sistem ekonomi tersebut. Secara singkat kita akan melihat tiga dampak negatif etika itu bagi roda perekonomian: bagi penyusutan lapangan kerja, bagi mati-hidupnya suatu perusahaan, dan bagi komersialisasi kerinduan manusia akan kebahagiaan.

Salah satu gejala yang menonjol dalam ekonomi liberal adalah gejala "*jobless growth*". Pertumbuhan itu bisa terjadi bersamaan dengan penciptaan lapangan kerja. Utilitarianisme menandakan bahwa tujuan tindakan adalah mencari laba maksimal dan menekan biaya seminimal mungkin. Akibatnya perusahaan itu berlumba-lumba menerapkan "*labour-saving techniques*"

(teknologi hemat karya) guna menekan biaya hingga pengangguran itu menjadi gejala struktural karena termasuk dalam logika organisasi dalam upayanya menambah laba. Selain membangkitkan ketidakpastian psikis di kalangan kaum pekerja, logika "jobless growth" ini menimbulkan polarisasi baru di pasar tenaga kerja dengan pola "Good Jobs, No Jobs, Bad Jobs." "Good Jobs" menunjuk pada kebutuhan yang sedikit bertambah akan tenaga kerja yang sangat ahli (*highly qualified workers*) guna menangani teknologi canggih dengan imbalan tinggi. "No Jobs" menunjuk pada korban dari proses mekanisasi lapangan kerja yang terutama melanda kelompok tenaga terampil biasa (*qualified workers*) sebab logika bisnis itu menuju pada "corporations with almost no human workers and managers." "Bad Jobs" mengacu pada tenaga kerja paruh waktu dengan upah rendah di sektor jasa (pelayan toko, restoran). Ringkasnya, kesenjangan dalam mutu, kepuasan dan imbalan kerja itu akan semakin bertambah berkat inovasi teknologi, khususnya di antara "good jobs" dan "bad jobs."³⁷ Apa yang terjadi bagi mereka yang tak punya kerja? "For those who are excluded from having jobs, a modern form of 'bread and circuses' on the screen will be available."³⁸

Utilitarianisme juga membentuk mentalitas kita untuk melihat segala sesuatu sebagai utilitas: alat atau sarana untuk mencari untung sebanyaknya dan secepatnya. Pola pikir semacam itu juga diterapkan dalam cara menangani perusahaan. Suatu perusahaan itu terutama dilihat sebagai sebuah komoditas. Nasibnya tergantung pada putusan pemilikinya (*shareholders*). Pemilik itu bisa menjualnya, memindahkannya, menutupnya, atau memecahnya menjadi beberapa bagian dan menjual unit tertentu ke pihak lain. Para karyawan dan manager pun diperlakukan dengan cara yang sama sebagai barang dagangan juga: "Buying a company, for the American capitalist, is ultimately no different from buying a property or a painting."³⁹ Padahal menurut artinya dan sejarahnya, suatu perusahaan itu bukanlah suatu komoditas melainkan suatu "company": suatu lembaga sosial yang dibentuk guna memelihara persahabatan dan kepentingan bersama. Oleh karena itu, suatu perusahaan pun menuntut afeksi dan dedikasi dari setiap pihak yang terlibat di dalamnya, baik dari karyawan dan majikan maupun dari investor: "Sebab maksud suatu badan usaha bersama bukan saja untuk mendatangkan keuntungan, tetapi juga supaya badan usaha itu sendiri kenyataannya merupakan suatu *rukun kekerabatan*, yang para warganya dengan pelbagai cara berusaha memenuhi kebutuhan-kebutuhan pokok mereka, dan kesemuanya membentuk suatu kelompok khas, yang mengabdikan seluruh masyarakat." (Centessimus Annus, 35).

Akhirnya, utilitarianisme juga mendorong kita untuk mengejar

kebahagiaan seoptimal mungkin. Unsur egaliter dan demokratis (*the greatest number of people*) dari utilitarianisme itu segera terlupakan, berganti dengan unsur hedonistik yang mencari kenikmatan pribadi melalui konsumerisme (*the greatest number of things*). Namun ternyata masyarakat makmur itu mengalami suatu paradoks yang ganjil karena "our experienced of scarcity in the West has increased more than our experience of prosperity."⁴⁰ Mengapa bisa timbul rasa kekurangan di tengah kelimpahan itu? Pertama, karena kebutuhan dan keinginan orang kaya itu bergerak lebih cepat ketimbang segala kemampuan teknik dan ekonomi untuk memuaskannya. Rangsangan iklan, persaingan cara hidup, dan ambisi utilitarian "to have more" telah menyebabkan tuntutan hidup itu selalu jauh lebih tinggi dari kepuasan hidup. Kedua, karena orang itu menderita kekurangan waktu untuk menikmati miliknya. Arus dan variasi barang dan jasa itu membutuhkan waktu untuk membandingkan, memilih, membeli, mempelajari, menggunakan, menyimpan dan akhirnya menggantikannya. Dengan kata lain, barang itu menghabiskan waktu (*time-consuming*), dan semakin banyak barang yang dimiliki semakin tipis juga waktu untuk menikmatinya, dan semakin tak ada waktu juga orang itu untuk berinteraksi dengan sesamanya: "Things take up more and more time in a materially prosperous society, and less time remains for interaction with people."⁴¹ Akibatnya, orang makin merasa sepi dan tak puas, jatuh dalam "the age of emptiness" yang coba mereka isi dengan membeli lebih banyak barang lagi. Kekosongan hidup itu telah dikomersialisasikan untuk menjual aneka ragam "instant and intense excitements." Ketiga, ketidakpuasan itu terjadi karena konsepsi yang keliru tentang kebahagiaan. Tinbergen pernah berkata bahwa kebahagiaan itu bukan produk yang bisa dibeli melainkan suatu "gift" yang harus dihargai. Dengan demikian, kebahagiaan itu tidak tergantung hanya pada tingkat pendapatan melainkan pada "life style" seseorang.⁴²

Manusia sebagai Insan Afektif dan Normatif

Adam Smith mengkritik Mandeville karena yang terakhir itu menyamakan "profit motive" dengan dorongan cinta-diri yang rendah (*base self-interest*) seperti kerakusan dan kelicikan. Sebaliknya, Smith berpendapat bahwa "profit motive" itu berpasangan dengan rasa cinta-diri yang luhur (*enlightened self-interest*) karena justru akan mendorong orang menjadi insan sosial yang peka dan tanggap pada kebutuhan sesamanya. Hanya kalau ia itu berjasa melakukan sesuatu yang berguna bagi sesamanya, maka orang itu mendapat peluang untuk memetik keuntungan pribadi. Tambahan pula, di

sampling motif keuntungan, Smith juga mengenal dua motif lain dari perilaku manusia, yakni motif afektif dan motif normatif. Motif afektif itu timbul dari balik "*fellow feeling*," rasa senasib-sepenanggungan yang menyebabkan orang secara spontan mencintai negaranya, menghormati penguasa dan mematuhi hukum yang berlaku. Motif afektif jugalah yang mendorong orang "*to have an earnest desire to render the condition of our fellow citizens as safe, respectable, and happy as we can.*" (TMS.ii.2.10). Di samping itu, manusia juga masih mempunyai motif normatif yang mendorongnya untuk menghayati norma-norma etis agar ia itu mempunyai "*self-esteem*" di matanya sendiri. Ringkasnya, filsafat ekonomi Adam Smith itu terarah pada pembentukan "*the good society*," dan bukan hanya pada "*the affluent society*."

Gagasan serupa juga ditemukan dalam pemikiran Max Weber. Dengan jelas Weber menandakan bahwa cinta uang dan nafsu keuntungan semata itu tak ada hubungan apapun juga dengan kapitalisme: "*The impulse to acquisition, pursuit of gain, of money, of the greatest possible amount of money, has in itself nothing to do with capitalism.*"³³ Nafsu semacam itu bisa ditemukan di banyak orang dan kalangan, di antaranya di kalangan pegawai dan polisi yang tak jujur, pelacur, penjudi dan pengemis (*Idem.*). Kapitalisme itu justru baru bisa muncul, *pertama*, bila terdapat "*self-restraint*" atas dorongan mencari uang dengan cara yang ngawur dan irasional tersebut. *Kedua*, bila dorongan mencari uang itu disalurkan secara sistematis dan rasional dengan melakukan atau menghasilkan sesuatu yang bermanfaat bagi sesamanya (*Idem.*).

Sama seperti Adam Smith, Max Weber juga melihat manusia bukan hanya sebagai insan yang mendulang keuntungan. Dengan kata lain, di samping "*profit*," masih ada dua faktor lain yang berperan dalam hidup manusia, yakni afeksi dan norma. Itu sebabnya di samping rasionalitas instrumental, Weber itu mengenal dua jenis rasionalitas yang lain, yakni rasionalitas afektif (*affective rationality*) dan rasionalitas nilai (*value rationality*). Oleh karena itu dalam bagian ini, kita secara berturut-turut akan meninjau peran dari afeksi dan norma etis, khususnya dalam kaitannya dengan kegiatan ekonomi.

Bayangan manusia tentang "*the good society*" itu tidak hanya dibentuk di atas dasar spekulasi utopian tentang masa depan melainkan juga di atas afeksi etis (rasa susila) yang muncul dalam kehidupan sehari-hari. Afeksi etis itu timbul dari balik suatu "*contrast experiences*,"³⁴ suatu kontras di antara gumpalan perasaan manis dan perasaan pahit, kontras di antara afeksi positif dan afeksi negatif. Setiap orang itu mempunyai seberkas *afeksi positif* tentang hidup, rasa suka dan sayang atas hidup. Afeksi itu sudah bisa kita

rasakan saat kita masih berupa janin yang bersarang di rahim seorang ibu. Pengalaman intra-uterus itu disebut Freud sebagai "*oceanic feeling*": pengalaman berenang di samudra kebahagiaan yang ditandai situasi serba aman, penuh penerimaan dan kecukupan. Pengalaman itu bisa diperkaya dan dipertajam lagi oleh pelbagai pengalaman positif yang manusia rasakan sepanjang hidupnya. Afeksi itu bersifat etis karena mendorong manusia melakukan lompatan (*reaching-out*) dari situasi yang ditandai oleh *hostilitas* menuju *hospitalitas*: meredakan ketegangan dan permusuhan menuju persaudaraan dan kedamaian, memulihkan kembali keteduhan hidup alami. Paul Ricoeur berkata bahwa afeksi positif itu bisa ditujukan kepada orang atau peristiwa konkrit tertentu. Namun dalam era mondial dewasa ini, afeksi etis itu mempunyai skala dan arah yang baru: afeksi itu ditujukan guna melindungi "*the fragile earth and humanity*."³⁵ Jadi di balik aneka gerakan ekologis dan intervensi kemanusiaan yang makin meluas akhir-akhir ini, kita menyaksikan tumbuhnya suatu afeksi global guna melindungi bumi dan kemanusiaan "*We are the world, we are the people*." Afeksi ini mempunyai bobot etis bila berusaha untuk melembagakan tuntutannya: melangkah dari tahap "*make love*" menuju "*make law*!" Peralihan dari perasaan (positif & negatif) menuju hukum negara dan kebiasaan masyarakat (*law and habitus*) inilah yang dimaksud oleh Weber sebagai *rationalitas afektif*. Dunia bisnis pun lalu bereaksi atas afeksi global ini, entah karena tekanan sosial atau kesadarannya sendiri, dan berusaha menampilkan citra bisnis yang "*eco-friendly, people-friendly*," misalnya.

Di samping afeksi positif terdapat juga afeksi negatif, yakni protes terhadap kejahatan yang meluas dan penderitaan yang berkepanjangan. Basis bagi *afeksi negatif* ini adalah universalitas pengalaman penderitaan manusia yang dalam tempat atau periode tertentu bisa mencapai skala kolosal hingga membangkitkan protes kolektif. Dari sejarah kita menyaksikan timbulnya deretan protes massal terhadap kejahatan dan penderitaan yang akhirnya bermuara pada tuntutan: "*Never Again and No More!*" Berkat protes itu maka timbullah solidaritas dan kekuatan sosial guna mencegah kejahatan masif dan penderitaan kolektif tersebut. Misalnya, kita mengenal gelombang protes berikut: atas kolonialisme dan imperialisme; atas perbudakan, rasialisme dan diskriminasi gender; atas pembersihan etnis dan fanatisme ideologis serta agama; atas perampasan tanah air dan gap kekayaan Utara-Selatan, atas skandal finansial dan bencana ekologis. Dua contoh dari peran afeksi negatif ini atas dunia bisnis mungkin bisa diutarakan. *Pertama*, kasus "*the Sullivan Principles*." Pada tahun 1977, pendeta Sullivan merancang sebuah "*code of conduct*" yang anti-diskriminasi rasial

bagi semua perusahaan Amerika yang beroperasi di Afrika Selatan. Inti dari kode perilaku itu adalah tuntutan persamaan hak di antara buruh putih dan hitam di Afsel: persamaan dalam syarat penerimaan, pelatihan, pengangkatan jabatan, dan upah. Ia lalu memobilisasi pendapat umum rakyat Amerika agar kode etik itu diterima sebagai syarat operasi bagi semua perusahaan Amerika yang melakukan bisnis dengan Afsel. Di tahun-tahun selanjutnya, kode etik Sullivan itu diadopsi oleh banyak perusahaan Eropa dan negara lainnya juga hingga terjadilah boikot perdagangan internasional atas Afsel yang ikut mempengaruhi tumbangnya rezim apartheid di negara itu. Contoh *kedua* adalah kasus "*the Infant Formula Campaign*" yang ditujukan terhadap "*the Nestle Corporation*." Sekitar tahun 1980an, Nestle melancarkan promosi yang agresif di Asia dan Afrika guna memasarkan produk susu bubuknya yang dikatakan jauh lebih baik dan praktis ketimbang ASI. Akibatnya timbullah gejala malnutrisi yang meluas di benua tersebut karena dampak susu bubuk itu sama sekali tidak sesuai dengan apa yang dipromosikan Nestle. Berbagai jenis LSM, kelompok religius dan organisasi kesehatan lantas melancarkan boikot internasional atas semua produk Nestle. Pada tahun 1983, Nestle akhirnya sepakat untuk merumuskan sebuah "*code of conduct*" yang mengatur tata cara bagaimana ia akan membuat dan mempromosikan produknya di seluruh dunia. Pelbagai LSM tetap memonitor pelaksanaan "*code of conduct*" tersebut agar bisa menjadi suatu "*living document*" dan bukannya pernyataan yang basi & mati. Kasus Nestle itu menjadi awal dari perjuangan untuk menyusun "*the United Nations Code of Conduct for Transnational Corporations*."⁴⁶ Di samping mendorong perumusan kode etik perusahaan, afeksi publik ini pun telah mendorong pembentukan pelbagai lembaga pengkajian dan pemantauan dampak dan kinerja perusahaan (*corporation watch, corruption watch, earth watch, human rights watch, etc*).

Jadi afeksi positif dan negatif itu bisa menjadi sumber bagi nilai dan norma moral. Dunia bisnis pun lalu -- entah rela atau terpaksa menyesuaikan diri dengan afeksi publik tersebut: pelbagai perusahaan berusaha merumuskan suatu kode etik dan/atau membuka dirinya bagi "*green and social accounting*" yang dimonitor baik oleh pihak swasta maupun negara. Setelah diboikot karena kasus pencemaran alam di Afrika, perusahaan Shell, misalnya, pada tahun 1998 mengakui bahwa "*there is a responsibility to ensure that our businesses are run in a way that is ethically acceptable to the rest of the world and that we must show we are doing so by providing independently verified assurance*."⁴⁷ Dari lain pihak, citra publik yang positif juga menguntungkan suatu perusahaan: mempermudah pemasaran produk,

meningkatkan motivasi kerja karyawannya karena merasa bekerja di suatu badan usaha yang halal serta terhormat, memperlancar pinjaman dan investasi, mengurangi beban pajak dan premi asuransi. Afeksi publik itu telah mendorong terjadinya suatu konsensus global tentang *nilai-nilai* yang mesti memandu dunia usaha. Kegiatan ekonomi itu kini mesti berorientasi pada *lima* nilai pokok berikut: [1] **transparansi** (keterbukaan pada pelbagai bentuk "*accounting*": finansial, sosial dan ekologis); [2] **accountabilitas** (kewajiban untuk mempertanggungjawabkan alasan, aturan, maksud dan manfaat & mudarat dari suatu tindakan, kebijakan, atau produk); [3] **integritas** (tak ada suap, korupsi, diskriminasi SARA); [4] **tanggung jawab sosial** (penciptaan lapangan kerja, kondisi kerja yang aman dan layak, kesejahteraan karyawan, sponsor bagi kegiatan sosial dan kultural); [5] **sustainability** (kebersihan, keindahan dan kelestarian lingkungan alam).⁴⁸

Selain insan afektif, manusia juga adalah *insan normatif*: makhluk yang berusaha untuk mewujudkan nilai-nilai tertentu dan mengatur perilakunya berdasarkan norma norma tertentu pula. Orang yang menghayati nilai & norma moral akan memperoleh rasa percaya diri dan kepercayaan masyarakat (*self-esteem and public trust*); sementara yang melanggarnya akan dilibebani oleh rasa salah dan stigma sosial negatif. Penghayatan nilai & norma adalah bagian dari upaya manusia untuk menjadi manusia yang manusiawi (*homo humanus*): manusia yang berkenan dan berharga baik di mata sendiri maupun di mata publik. Nilai & norma itu menunjuk pada preferensi publik tentang kegiatan dan keadaan yang diinginkan. Mereka itu dibedakan sebagai berikut: *nilai* itu bersifat abstrak dan umum, sementara *norma* itu bersifat konkret dan operasional. Misalnya dari nilai "*transparansi*" di atas masih harus diturunkan dan dijabarkan serangkaian norma konkrit yang mengatur berapa kerap transparansi itu akan diadakan per tahunnya, apa kriteria untuk memilih lembaga monitoringnya, berapa luas dan dengan cara apa hasil monitoring itu akan disebarakan kepada publik, apa imbalan dan sanksi bagi pelanggarannya.

Norma sendiri dibagi *dua* menjadi norma moral yang bersifat pribadi dan sukarela, serta norma hukum yang bersifat publik dan memaksa (*law enforcement*). Kendati hukum itu penting, namun hukum itu tak bisa seluruhnya mengganti peran nilai & norma moral oleh karena beberapa alasan berikut. *Pertama*, hukum itu tidak mengatur seluruh seluk-beluk segi kehidupan, selalu ada "*grey areas*" yang kabur. Misalnya, mungkin saja hukum suatu negara itu tidak jelas apakah melarang praktek KKN atau tidak. Dalam kasus demikian, hanya integritas pribadi seorang manager dan kode etik suatu perusahaan yang akan menentukan terjadi/tidaknya

kolaborasi dengan praktek KKN itu. *Kedua*, nilai dan norma moral itu mengubah paksaan hukum (*enforcement*) menjadi pilihan sukarela pribadi (*preference*). Jika motivasi perilaku itu hanya dikendalikan oleh rasa takut pada hukum semata, besar kemungkinan bahwa orang itu akan jatuh dalam pelbagai godaan moral. Jika pengawasan melonggar, jika ada peluang untuk mengelak sanksi dan hukuman, jika ada kesempatan untuk melakukan penipuan dengan resiko keuntungan lebih besar daripada hukuman, orang mungkin akan cenderung melanggar hukum demi kepentingan pribadi. Tambahan pula, lemahnya komitmen moral itu akan meningkatkan biaya finansial dan sosial dalam mengelola suatu lembaga sosial, termasuk lembaga ekonomi. Kelemahan moral itu lalu perlu dikompensasikan entah dalam bentuk sanksi disipliner yang memancing kebencian dan kecurigaan (biaya sosial) atau dalam bentuk insentif finansial guna merangsang motivasi kerja secara ekstrinsik. Itu sebabnya Etzioni berkata bahwa "jika komitmen moral mengendur, perlu digunakan insentif atau sanksi tambahan jika tingkat perilaku yang sukarela hendak dipertahankan."⁴⁹ Jadi nilai dan norma moral itu membantu karena membuat orang mampu melakukan pengawasan dan pengendalian diri secara sukarela. *Ketiga*, hukum itu seringkali datang terlambat, baru dirumuskan *post-factum* setelah ada kasus dan masalah yang besar (kasus ekologis: Bhopal, Seveso, Chernobyl; kasus finansial: Enron, Andersen, Worldcom, etc). Integritas moral pribadi dan penghayatan bersama kode etik perusahaan bisa berperan preventif untuk mencegah timbulnya kasus-kasus semacam itu.

Uraian dalam alinea-alinea di atas sudah memperlihatkan pentingnya peranan nilai dan norma moral dalam kehidupan sosial, dan juga dalam kegiatan ekonomi. Namun dengan ringkas, mungkin kita masih bisa menambah *tiga* sumbangan khas moral bagi kegiatan ekonomi. *Pertama*, moral itu bisa mencegah terjadinya kesalahan dan kejahatan yang timbul akibat kondisi manusia sebagai insan yang "*fallible*." Fallibilitas itu bisa terjadi oleh karena manusia cenderung mempunyai wawasan yang "myopic": pandangan pendek dan sempit yang tidak memperhitungkan kepentingan generasi mendatang, keseimbangan ekosistem, kebutuhan sesamanya dll. Fallibilitas juga bisa terjadi oleh karena kebebasan manusia bisa mendorongnya untuk bertindak irasional (*freedom against reason*), misalnya perlombaan senjata nuklir yang menjerumuskan ke arah kehancuran bersama atau total. George Soros pun pernah menandakan bahwa kegiatan ekonomi itu tak seluruhnya bersifat rasional oleh karena "*the markets are driven by greed and fear, by greed for yet more, and fear of losing it again.*"⁵⁰ *Kedua* perasaan itu bisa menjerumuskan manusia entah dalam sikap "*over-estimation*" atau "*under-*

estimation" hingga prakarsa bisnisnya selalu mengandung resiko yang berbahaya. Nilai dan norma moral bisa menjaga manusia dari bahaya myopic dan spekulatif yang timbul dari kondisinya yang terbatas itu. *Kedua*, integritas moral juga bisa membantu mengurangi "*transaction costs*," yakni "*the costs of monitoring, contracting, adjudicating, and enforcing formal agreements.*" Tanpa kepercayaan akan integritas moral pasangannya, suatu perusahaan itu akan menghabiskan banyak biaya tambahan untuk memeriksa motif, kredibilitas dan kinerja partnernya baik sebelum maupun selama mengadakan transaksi. Integritas moral membangkitkan "*social trust*" hingga orang bisa mempercayai kata dan citra pasangan bisnisnya: "*My word is my bond.*" *Ketiga*, nilai dan norma moral juga mempunyai peran koordinatif: memperlancar kerja sama, mempermudah usaha mengatasi salah pengertian dan konflik kepentingan, dan membantu mengantisipasi tuntutan dan harapan bersama. Hal itu terjadi karena orang mempunyai konsensus dan komitmen dasar yang sama tentang apa yang dianggap adil dan wajar di antara mereka.

Kesimpulan

Setelah uraian yang panjang lebar, mungkin bisa dipahami bila kita hanya menulis kesimpulan yang ringkas saja. Kegiatan ekonomi sebagai ungkapan hasrat setiap manusia untuk memperbaiki nasibnya adalah kegiatan yang secara moral bisa dibenarkan. Kegiatan tersebut akan bisa menyumbang bagi pembentukan kesejahteraan bersama bila diresapi juga oleh ikatan afektif dan penghayatan normatif di antara para pelaku bisnis. Itu sebabnya penanaman afeksi etis dan pencerahan nilai dan norma moral perlu diintegrasikan dalam sistem pendidikan ekonomi. Dengan demikian, suatu perusahaan bisa berkembang menjadi suatu "*responsible company*." Interaksi yang erat di antara perusahaan yang bertanggung jawab, pemerintahan yang bersih dan masyarakat sipil yang kritis bisa mendorong ke arah terbentuknya "*the good society*," suatu dambaan kolektif yang kuat tetapi kerap pudar di tengah bangsa Indonesia dewasa ini.

Agus Rachmat

*Kandidat Doktor filsafat dari Vrije Univesiteit Amsterdam,
Dan pengajar di Fakultas Filsafat, Universitas Katolik Parahyangan, Bandung*

End Notes:

1. Amitai Etzioni, *Dimensi Moral*, penerjemah Tjun Surjaman (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1992), hlm., 39.
2. Dikutip dari Samuel Brittan, *Capitalism with a Human Face* (Vermont: Edward Elgar Publishing Company, 1995), hlm., 51.
3. Dikutip dari Paul Ormerod, *Matinya Ilmu Ekonomi*, penerjemah Parakitri T. Simbolon (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 1998), jilid 1, hlm. 53.
4. Samuel Brittan, hlm., 51. Pandangan Adam Smith dalam kedua buku itu dipaparkan oleh A. Sonny Keraf, *Pasar Bebas, Keadilan dan Peran Pemerintah* (Yogyakarta: Kanisius, 1996). Lihat juga Robert L. Heilbroner, *The Worldly Philosophers* (New York: Simon and Schuster, 1972), hlm., 40-72.
5. Lihat Hans Kueng, *A Global Ethic for Global Politics and Economics* (London: SCM Press, 1997), hlm., 195.
6. Bdk. Paul Ormerod, hlm., 50. Teks asli dari Ormerod direvisi secara kreatif agar cocok dengan alur pemaparan makalah ini.
7. Amitai Etzioni, hlm., 39.
8. Paul Ormerod, hlm., 54.
9. Todd G. Buchholz, *From Here to Economy* (New York: A Dutton Book, 1995), hlm., 212-213.
10. Dikutip dari Hans Kueng, hlm., 191.
11. Aliran neoliberal ini disebut juga dengan pelbagai nama yang berbeda: neoklasik, neokapitalisme, neokonservatif atau "the New Right." Kubu neoliberal ini disebut **konservatif** bila memperjuangkan kebebasan di bidang ekonomi dan politik (*the Minimal State*) namun bersikap tradisional di bidang moral: mengencangkan nilai-nilai tradisional di seputar kontroversi tentang masalah kesetiaan keluarga, narkoba, sex bebas, hubungan sama jenis, hukuman mati, euthanasia dll. Kubu itu disebut **libertarian** bila memperjuangkan kebebasan pribadi baik di bidang ekonomi maupun moral. Ideologi kaum neoliberal ini dijelaskan oleh Anthony Giddens, *The Third Way* (Oxford: Polity Press, 1998).
12. Uraian tentang budaya dunia usaha ini bisa dibaca dalam Richard H. Roberts, "Religion and the 'Enterprise Culture': the British Experience in the Thatcher Era" (1979-1990), *Social Compass* 39 (1), 1992, hlm. 15-33.
13. Dikutip dari Samuel Brittan, hlm., 89.
14. Parafrase gagasan Friedman ini dikutip dari J. Philip Wogaman, *Economics and Ethics* (London: SCM Press, 1986), hlm., 16.
15. Ignazio Musu dan Stefano Zamagni, "Introduction," *Social and Ethical Aspects of Economics* (Vatican: Pontifical Council for Justice and Peace, 1992), hlm., 11.
16. Lihat Amitai Etzioni, hlm., 199.
17. Dikutip dari Daniel R. Fusfeld, *The Age of the Economist* (Glenview: Scott, Foresman and Company, 1977), hlm., 21.
18. Konsepsi Bernard de Mandeville tentang masyarakat ini diuraikan oleh Bob Goudzwaard, *Capitalism and Progress* (Carlisle: Paternoster Press, 1997), hlm. 27-29.
19. E.K. Hunt, *Property and Prophets* (New York: Harper Collins, 1995), hlm., 39.
20. Istilah dari Ferdinand Tonnies ini dijelaskan makna dan dampaknya bagi masyarakat kapitalis modern oleh Francis Fukuyama, *The Great Disruption* (New York: The Free Press, 1999), hlm. 8 dst.
21. Lihat Anthony Giddens, hlm., 37.
22. Uraian tentang Friedman ini dirangkum dari Hans Kueng, hlm., 190-191.
23. Michel Albert, *Capitalism Against Capitalism* (London: Whurr Publishers, 1994), hlm., 10.
24. Lihat Todd G. Buchholz, hlm., 230. Bdk. Peter Koestenbaum, *Philosophy: A General Introduction* (New York: American Book Company, 1968), hlm., 64-65.
25. Bdk. Amitai Etzioni, hlm. 25.
26. Bdk. Michel Albert, hlm., 146.
27. Lihat Lesslie Newbiggin, *The other Side of 1984* (Geneva: World Council of Churches, 1988), hlm. 13.
28. Lihat Bob Goudzwaard, *Idols of Our Time* (Iowa: Dordt College Press, 1984), hlm., 53.
29. Dikutip dari Daniel R. Fusfeld, hlm., 21-22. Kata dalam kurung ditambah sendiri oleh penulis.
30. Pandangan Paus Yohanes Paulus II ini dikutip dari Gregory Baum, *Theology and Society* (New York: Paulist Press, 1987), hlm., 54.
31. Dikutip dari Jean Pierre Wils, "Ethics and Modernity," *In Quest of Humanity In A Globalizing World*, eds., Wil F.C.M. Derkse et al (Leende: Damon, 2000), hlm. 143.
32. Joseph A. Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (New York: Harper Torchbooks, 1976), hlm., 83-85.
33. Pandangan Gereja katolik tentang tata kehidupan sosial-ekonomi itu biasa disebut dengan istilah "Ajaran Sosial Gereja" (ASG). Kumpulan dokumen ASG itu bisa dilihat dalam *Ajaran Sosial Gereja: Tahun 1891-1991*, alih bahasa R. Hardawiyana, SJ (Jakarta: Dokpen KWI, 1999). Untuk pembahasan ASG dalam tata kehidupan ekonomi, lihat Stephen C. Rowntree, SJ, "The Ethics of Trade Policy in Catholic Political Economy," *Theological Studies* 65 (2004), hlm. 596 dst.
34. Lihat Stephen C. Rowntree, hlm., 598.
35. Daniel R. Fusfeld, hlm., 34.
36. *The Great Betrayal* (Boston: Little, Brown, 1998). Dikutip dari Stephen C. Rowntree, hlm., 597.
37. Lihat Bob Goudzwaard and Harry de Lange, *Beyond Poverty and Affluence* (Geneve: WCC Publications, 1995), hlm., 32-34.
38. Bas de Gaay Fortman et al, *God and the Goods* (Geneve: WCC Publication,

- 2000), hlm. 8.
39. Michel Albert, hlm., 75.
 40. Bob Goudzwaard, *Beyond Poverty and Affluence*, hlm., 101.
 41. *Idem*.
 42. Jan Tinbergen, *Lessons from the Past* (New York: Elsevier, 1963), hlm., 17.
 43. Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Charles Scribner's Sons, 1976), hlm., 17.
 44. Lihat Edward Schillebeeckx, "Christian Identity and Human Integrity," *Concilium* 155 (5/1982), hlm., 26.
 45. Gagasan Ricoeur dan Schillebeeckx ini diuraikan juga oleh Gregory Baum, *Karl Polanyi: On Ethics and Economics* (Montreal: MacGill-Queen's University Press, 1996), hlm., 76.
 46. Jeremy Brecher and Tim Costello, *Global Village or Global Pillage* (Boston: South End Press, 1994), hlm., 123.
 47. Anthony Giddens, hlm., 49.
 48. Bdk. Ruud Lubbers, "Primary Globalisation, Secondary Globalisation, and the Sustainable Development Paradigm, *In Quest of Humanity In A Globalising World*, hlm., 27.
 49. Amitai Etzioni, hlm., 49.
 50. Dikutip dari Hans Kueng, "Global Business and the Global Ethic," *Concilium* (2001/4), hlm., 91.
 51. Fukuyama, hlm., 18.