

## FILSAFAT POLITIK BARAT DAN MASALAH KEADILAN CATATAN KRITIS ATAS PEMIKIRAN WILL KYMLICKA\*

*Agus Wahyudi*

**Abstract:** Justice has dominated contemporary debates in the Western political philosophy for the last couple of decades. The book written by Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, is a clear example of this development. The book is worth appreciating as this provides deep and extensive discussions of the theories of justice.

This essay examines Kymlicka's argument, that is even though modern political theories such as Utilitarianism, Liberal Equality, Libertarianism, Marxism, Communitarianism dan Feminism seem to appeal to conflicting values, they have no different *foundational values*, as they are all 'egalitarian theories', which is understood in terms of *treating people as equals*. This essay suggests that there is a truth in this notion and thus such kinds of theory need to be thoroughly studied, even though there is also a need to develop a theory that is rooted in a particular context.

**Kata kunci:** teori-teori keadilan, *foundational values*, egalitarian

Pokok argumen yang dikembangkan Kymlicka dalam buku *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* adalah bahwa meskipun teori-teori keadilan kontemporer seperti Utilitarianisme, Persamaan Liberal, Libertarianisme, Marxisme, Komunitarianisme dan Feminisme memiliki nilai-nilai dasariah (*foundational values*) yang nampak saling bertentangan, namun semua teori itu memiliki ciri yang sama, yaitu sebagai teori egalitarian, yang dipahami bukan dalam arti distribusi pendapatan yang merata, tetapi dalam arti setiap orang harus diperlakukan sama (2004: 5). Argumen ini memiliki sejumlah implikasi penting. Pertama, pandangan tradisional yang melihat cakrawala politik Barat ke dalam dua kutub antara kiri, yang menekankan pada pemerataan, dan kanan, yang menekankan pada kebebasan menjadi terlalu menyederhanakan. Kedua, skeptisisme yang berkembang luas bahwa tidak ada cara yang rasional untuk menyelesaikan perdebatan di antara teori-teori keadilan mungkin terbantah. Masalah utama menurut argumen ini adalah bukan apakah menerima teori-teori itu, tetapi bagaimana cara terbaik menginterpretasikan nilai persamaan.

Perlu digarisbawahi bahwa teori-teori keadilan dalam perspektif filsafat Barat kontemporer dapat dijadikan acuan dalam mengembangkan keadilan di Indonesia, meskipun terdapat kebutuhan untuk juga mengembangkan teori keadilan yang berakar pada realitas empirik dan persoalan nyata di negara kita. Untuk itu, setelah bagian pendahuluan ini, akan didiskusikan "Persamaan Sebagai Nilai Dasariah Keadilan dan Tantangan Filsafat Politik" untuk memahami

---

\* Makalah disampaikan dalam Diskusi "Keadilan dalam Masyarakat Modern" di Fakultas Filsafat UGM 30 Agustus 2004

*Agus Wahyudi mengajar mata kuliah Filsafat Politik pada Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada*

kesesuaian antara nilai dasariah dalam teori-teori keadilan Barat dan ideal politik di Indonesia dan untuk memahami kompleksitas keadilan serta arti penting studi filsafat politik. Pada bagian selanjutnya, akan dibahas “Keadilan Domestik dan Internasional” guna menjelaskan kekurangan dari teori-teori keadilan yang didiskusikan Will Kymlicka. Sebuah kesimpulan akan mengakhiri diskusi ini.

## **PERSAMAAN SEBAGAI NILAI DASARIAH KEADILAN DAN TANTANGAN FILSAFAT POLITIK**

Pengertian bahwa setiap orang adalah penting dan harus diperlakukan sama-sama penting; bahwa pemerintah berkewajiban untuk memperlakukan setiap warganegara dengan pertimbangan yang sama, bahwa setiap warganegara berhak atas perhatian yang sama dan penghormatan yang sama bukanlah sesuatu yang asing bagi bangsa kita. Dalam kenyataannya, perjuangan untuk mencapai kemerdekaan dari penjajahan kolonial juga diilhami oleh kesadaran akan nilai persamaan yang ditegaskan dalam Piagam PBB bahwa setiap manusia dilahirkan bebas dan sama dengan hak-hak dan martabat yang sama (Hatta, 2004: 111). Soekarno bahkan mengatakan sejak awal bahwa ‘negara Indonesia bukan satu negara untuk satu orang, bukan satu negara untuk satu golongan...tetapi kita mendirikan negara “semua buat semua”, “satu buat semua”, “semua buat satu” (Soekarno, 2004: 27). Ketika kemerdekaan tercapai sehabis kekuasaan kolonial, negara juga dipandang sebagai penjelmaan hasrat akan kebebasan dan kemerdekaan, dan sebagai instrumen tertinggi untuk mencapai sasaran-sasaran lain seperti menghapuskan kemiskinan dan mengurangi ketergantungan ekonomi (Soedjatmoko 1985, pp. 15-16).

Masalahnya adalah ada jarak yang lebar antara ideal persamaan ini dan realitas kehidupan, dan fenomena ini terlihat tidak hanya pada masyarakat kita sendiri tetapi juga pada level internasional. Dalam kehidupan ekonomi, misalnya, ketimpangan dilaporkan terus membengkak, baik dalam negara (*within states*) maupun antar negara (*between states*). Seperti yang ditunjukkan oleh laporan UNDP tahun 1999, *ketimpangan domestik* telah meningkat di banyak negara seperti Cina, negara-negara Eropa Timur dan Negara Persemakmuran Merdeka dan juga di negara-negara industri maju seperti Swedia, Inggris dan Amerika Serikat, sementara *ketimpangan antar negara* juga meningkat dari waktu ke waktu karena jurang pendapatan antara seperlima penduduk yang hidup di negara-negara yang sangat kaya dan seperlima penduduk yang hidup di negara-negara yang sangat miskin adalah 74 berbanding 1 pada tahun 1997, naik dari 60 berbanding 1 pada tahun 1990, dan 30 berbanding 1 pada tahun 1960 (UNDP Report 1999: 3), sementara estimasi semula adalah 11 berbanding 1 untuk tahun 1913, 7 berbanding 1 untuk tahun 1870, dan 3 berbanding 1 untuk tahun 1820 (lihat Pogge 2001: 13).

Tingginya angka kemiskinan global dengan berbagai akibatnya juga menjelaskan betapa jauh hubungan antara ideal persamaan sebagai nilai politik dan realitas kehidupan. Dapat dikatakan bahwa seperti ketimpangan global, kemiskinan global juga sama, jika tidak lebih menyedihkan. Angkanya menunjukkan bahwa sekitar seperempat dari jumlah manusia yang hidup

sekarang ini, 1,5 miliar, berada di bawah garis kemiskinan internasional, jadi tingkat pembelanjaan atau pendapatan untuk mencukupi kebutuhan minimum makanan yang cukup bergizi, plus kebutuhan non-makanan tidak dapat dicapai (UNDP 1996: 222). Terlepas dari persoalan bagaimana mengukur kemiskinan global, akibat-akibat yang ditimbulkannya sangat serius, karena akan berarti bahwa '790 juta orang tidak cukup makan, 1 miliar orang tidak dilengkapi air yang sehat, dan 2,4 miliar tanpa sanitasi dasar; lebih dari 880 juta tidak punya akses pada pelayanan kesehatan; sekitar satu miliar tidak memiliki tempat tinggal yang layak dan dua miliar hidup tanpa listrik' (UNDP 2000: 30; 1999: 22; 1998: 49; dikutip dari Pogge 2001: 7). Akibat yang lain adalah, 'dua dari lima anak di negara berkembang terhambat pertumbuhannya, satu dari tiga anak memiliki berat tubuh di bawah normal, dan satu dari sepuluh anak tersia-siakan (FAO, dikutip dari Pogge 2001: 7). Selain itu, seperempat dari jumlah anak-anak di dunia yang berumur antara lima sampai empatbelas tahun, 250 juta secara keseluruhan, harus bekerja di luar rumah untuk mendapatkan upah, seringkali harus mengalami kondisi yang sangat sulit, baik dalam pertanian, konstruksi, tekstile, atau produksi karpet, misalnya, atau sebagai tentara, pekerja seks, atau pembantu rumah tangga (World Bank 1999: ILO, lihat juga Pogge 2001: 8). Tentu saja, anak-anak tidak mendapatkan cukup pendidikan, dan sebagian besar dari mereka, jika dapat bertahan hidup cukup lama, kemungkinan akan termasuk dalam kelompok orang dewasa yang buta huruf yang jumlahnya mencapai satu miliar sekarang ini (UNDP 2000: 30; Pogge 2001: 8). Angka-angka statistik memang berubah terus menerus, dan meskipun laporan terakhir Bank Dunia tahun 2004 menunjukkan bahwa kemiskinan ekstrem di negara-negara sedang berkembang menurun hampir separoh dari tahun 1981 dan 2001, dari 40% menjadi 21%, dari jumlah penduduk dunia, tetapi proporsi orang yang miskin meningkat atau mengalami penurunan yang tidak seberapa di banyak negara seperti Afrika, Amerika Latin dan Eropa Timur dan Asia Tengah (World Bank, 2004)

Indikasi bahwa ideal persamaan masih jauh dari kenyataan tidak hanya terlihat dalam kehidupan ekonomi, tetapi juga dalam kehidupan politik, yaitu terkait dengan pertanyaan tentang bentuk organisasi kekuasaan atau pemerintahan (*governance*) dalam mengatur kehidupan bersama. Dewasa ini kehidupan politik yang dianggap paling ideal adalah yang mendasarkan pada sistem demokrasi, dan sistem ini telah diterima oleh banyak masyarakat sebagai alternatif yang terbaik di antara alternatif yang lain. Seperti yang ditunjukkan oleh Doh Chull Shin, sejak tahun 1972 jumlah negara yang menganut sistem politik yang demokratis mencapai dua kali lipat, dari 44 negara menjadi 107 negara dan dari 187 negara (pada akhir abad ke 20), lebih dari setengahnya, yaitu 58 per sen mengadopsi pemerintahan demokratis (Shin 1994: 135). Argumen bahwa demokrasi merupakan sistem politik yang paling baik diperkuat oleh sejumlah teori, baik yang mengaitkannya dengan gagasan tentang 'perdamaian' yang dikenal dengan 'teori perdamaian demokratik' maupun gagasan tentang akar 'kelaparan' seperti yang diajukan Amartya Sen dalam *Famine and Poverty*.

Seorang komentator, seperti Francis Fukuyama, bahkan menulis tentang

*The End of History*, yang menegaskan bahwa demokrasi liberal Barat telah memenangkan persaingan atas semua alternatif ekonomi dan politik yang lain seperti fasisme, Nazisme dan Stalinisme dan konflik ideologi telah digantikan oleh penalaran demokrasi liberal dan pemikiran yang berorientasi pada pasar (Fukuyama, 1989). Pandangan Fukuyama ini telah menimbulkan perdebatan, dan meskipun Fukuyama sendiri mengatakan sesuatu tentang ‘dampak kesepian’ dari perkembangan ini, sebagian mengatakan bahwa hal ini merupakan pandangan yang tidak memadai karena komponen ‘liberal’ dari demokrasi liberal tidak dapat diperlakukan sebagai satu kesatuan dan karena mengabaikan ketegangan atau bahkan kontradiksi yang mungkin ada antara komponen ‘liberal’ dan ‘demokratik’ dari demokrasi liberal (lihat misalnya Held, 1987: 78). Meskipun demikian, tesis Fukuyama justru membuka ruang bagi kritik yang mengatakan bahwa seluruh umat manusia, baik di negara miskin maupun negara kaya, kini sedang *oleng* atau terhuyung-huyung dalam apa yang dinamakan ‘Kediktatoran oleh Ketiadaan Alternatif’ (*the dictatorship of no alternative*), seolah tidak ada lagi kemungkinan untuk mereorganisasi kehidupan masyarakat dalam kehidupan publik. Pengertian ini dipergunakan oleh Roberto Mangabiera Unger, professor pada *Harvard Law School* dalam wawancara yang dapat diakses dari internet yang merumuskan kritiknya dengan bahasa yang kuat,

*Many people today feel like outsiders, part of fragmented and marginalized majority, powerless to reshape the collective basis of the collective problems they face...they believe that the people who run the country and the big businesses to be join in the predatory conspiracy, they despair of politics and politician and seek individual escape from the social predicament (Unger, 2004)*

(banyak orang dewasa ini merasa seperti tidak terlibat, merasa sebagai bagian dari mayoritas yang terpinggirkan dan tersisih, tidak berdaya membentuk kembali landasan kolektif dari masalah bersama yang mereka hadapi...mereka percaya bahwa orang yang menjalankan negara dan para pelaku bisnis besar bekerjasama dalam konspirasi yang memangsa mereka, mereka kehilangan harapan pada politik dan kaum politisi dan mencoba menemukan pembebasan sendiri dari kesulitan sosial)

Kediktatoran oleh ketiadaan alternatif ini menyaranakan bahwa premis esensial demokrasi yang ide awalnya adalah menempatkan kebesaran rakyat biasa (*the greatness of ordinary people*) justru telah diingkari, karena mayoritas terbesar dari rakyat tersisihkan atau terpinggirkan. Saran yang diajukan Unger menarik, karena untuk merobohkan ‘kediktatoran oleh ketiadaan alternatif’ ini, menurutnya, tidak hanya mensyaratkan *perjuangan*, tetapi justru mensyaratkan *imajinasi*. Mungkin karena ini, sejumlah ahli ilmu sosial dan politik Barat juga disibukkan oleh pencarian model alternatif untuk menjawab masalah baru demokrasi yang semakin dirasakan pada akhir abad ke 20, seperti yang dilakukan Archon Fung and Erik Olin Wright dengan idea “Empowered Deliberative Democracy’ (2001).

Kedua masalah yang kita diskusikan dalam kehidupan ekonomi dan politik itu menjelaskan urgensi untuk menangani filsafat politik secara lebih serius. Tetapi, jarak yang lebar antara nilai dasariah teori-teori keadilan dan kenyataan

kehidupan tidak berarti membuktikan irrelevansi teori-teori keadilan, tetapi justru menunjukkan betapa kompleks masalah keadilan dan sekaligus menjelaskan betapa mendesak dan penting menangani masalah keadilan dalam studi filsafat politik. Untuk memahami hal ini, ada baiknya ungkapan Soedjatmoko,

‘...setiap masyarakat mencakup amat banyak ragam konsep mengenai apa yang disebut adil. Tetapi pada waktu yang bersamaan, kepaduan dan kelangsungan hidup masyarakat tergantung pada konsensus yang tak terucapkan mengenai batas-batas ketidaksamarataan dan ketidakadilan yang dapat diterima. Jika batas-batas ini dilanggar, keabsahan ketertiban yang sudah diterima baik akan terkikis dan hanya bisa dipertahankan dengan kekuasaan memaksa dari negara’ (1985: 15)

Kita, tentu saja, tidak mengharapkan kekuasaan memaksa dari negara sebagai landasan bagi ketertiban masyarakat, sebaliknya kita mengharapkan bahwa kepaduan dan kelangsungan hidup masyarakat berkembang atas dasar prinsip-prinsip keadilan yang kuat dan yang dapat diterima. Maka, merumuskan teori keadilan yang kuat dan yang dapat diterima oleh masyarakat kita sendiri agaknya merupakan tantangan utama bagi studi filsafat politik di Indonesia. Meskipun demikian, tujuan filsafat politik yang disarankan Kymlicka, yaitu untuk ‘mengevaluasi teori-teori keadilan yang saling bersaing guna menilai kekuatan dan koherensi argumen-argumennya demi kebenaran dari pandangan teori-teori itu’ (2004: 10), penting dipertimbangkan. Sebab hal ini akan membantu daya imajinasi, memperkaya kosa kata (*vocabulary*) dan pengetahuan dan siapa tahu akan lebih memudahkan pencarian teori keadilan yang cocok dengan kebutuhan kita sendiri.

### **KEADILAN DOMESTIK DAN INTERNASIONAL**

Kesan umum yang barangkali muncul setelah kita membaca teori-teori keadilan Barat mulai dari Utilitarianisme, Persamaan Liberal, Libertarianisme, Marxisme, Komunitarianisme hingga Kritik Feminisme adalah bahwa teori-teori itu bersifat universal, yaitu mewakili pengalaman seluruh umat manusia terlepas dari ruang dan waktu, meskipun jelas bahwa sebagian besar, jika tidak seluruhnya, teori-teori itu dikembangkan oleh para penulis Barat dan dipengaruhi oleh latarbelakang nilai-nilai kebudayaan Barat. Kecenderungan untuk menjadi universal ini tentu saja dapat dianggap sebagai salah satu kelebihan dari tradisi keilmuan Barat.

Setelah membaca Teori Keadilan Rawls, misalnya, kita mungkin akan segera menyimpulkan bahwa Rawls juga bermaksud menjadikan prinsip-prinsip keadilannya sebagai berlaku untuk seluruh masyarakat dunia, bukan hanya untuk masyarakat demokrasi liberal Barat. Dalam bukunya yang berjudul *A Theory of Justice* (terbit pertama kali tahun 1971), Rawls mengajukan dua prinsip keadilan yang dijabarkan dari sebuah prinsip keadilan umum yang dirumuskan sebagai berikut:

Prinsip Pertama, Tiap-tiap orang memiliki hak yang sama atas keseluruhan sistem yang paling luas dari kebebasan dasar yang sama sesuai dengan sistem kebebasan serupa bagi semua orang

Prinsip Kedua, Ketimpangan sosial dan ekonomi harus diatur sedemikian rupa sehingga keduanya:

- a). memberikan keuntungan terbesar bagi yang paling tidak diuntungkan
- b). membuka posisi dan jabatan bagi semua di bawah kondisi persamaan kesempatan yang fair.

Prinsip pertama tidak lain adalah prinsip kebebasan, yang sebenarnya merupakan standar hak-hak politik dan sipil yang dikenal luas dalam masyarakat demokrasi liberal, seperti hak untuk memilih, mencalonkan diri dalam jabatan, membela diri, kebebasan berbicara, berpindah dan sebagainya, sedangkan prinsip kedua dikenal sebagai prinsip perbedaan (*the difference principles*), sebuah prinsip yang dianggap kontroversial karena memberikan tekanan pada pengaturan distribusi ekonomi (Kymlicka, 2004: 72). Dengan ini Rawls dianggap mencoba 'mengajukan konsepsi keadilan sosial yang mungkin diterima sebagai basis yang masuk akal bagi kerjasama sosial di antara orang-orang yang memiliki kepercayaan dasar tertentu, atau 'doktrin-doktrin komprehensif' mengenai kehidupan etis dan kebaikan individu' (Beitz, 2000: 671).

Meskipun demikian, Will Kymlicka yang mendiskusikan Teori Keadilan Rawls secara panjang lebar dalam bukunya tidak menyinggung sama sekali kenyataan bahwa Rawls telah mengoreksi pandangannya dalam *A Theory of Justice*. Padahal, dalam bukunya yang lain, yang berjudul *Political Liberalism* (1996), Rawls mengatakan bahwa terdapat ambiguitas dalam *A Theory of Justice*, dan bahwa asumsi yang dipergunakannya dalam *A Theory of Justice* tidak realistis, karena 'tidak sejalan dengan perwujudan prinsip-prinsipnya sendiri di bawah kondisi terbaik yang dapat diharapkan'. Alasan yang dikemukakan Rawls adalah karena prinsip-prinsip keadilan sebagai *fairness* dalam *A Theory of Justice* mensyaratkan rejim demokratik konstitusional yang semua warganegarannya memeluk doktrin komprehensif yang sama, sementara terdapat fakta pluralisme yang juga sama-sama masuk akal dalam doktrin-doktrin komprehensif, baik agama maupun non-agama, yang saling bertentangan yang terdapat dalam kehidupan masyarakat. Maka, sekarang prinsip-prinsip keadilan Rawls yang dikenal sebagai *Justice as Fairness* harus diperlakukan sebagai sebuah 'konsepsi keadilan politik' (*a political conception of justice*) dan bukan sebagai 'doktrin kefilosofan yang komprehensif' (*a comprehensive political doctrine*) (Rawls, 1996: xviii). Dengan mengatakan bahwa gagasan keadilan sebagai konsepsi politik ini, Rawls jelas menggarisbawahi bahwa konsepsi awalnya tentang keadilan sebagai *fairness* hanya cocok bagi demokrasi liberal Barat, dan belum tentu cocok bagi bentuk masyarakat politik yang lain.

Salah satu penjelasan kenapa Kymlicka tidak memasukkan koreksi Rawls dalam analisis bukunya mungkin karena *Political Liberalism* memang baru terbit tiga tahun kemudian setelah buku Pengantar Filsafat Politik Kontemporer Will Kymlicka diterbitkan tahun 1990 dan penjelasan yang sama barangkali juga berlaku untuk sejumlah penulis Indonesia yang mendiskusikan teori keadilan Rawls, seperti Herry Priyono (1993) dan Andre Ata Ujan (2001). Seperti Kymlicka, tulisan mereka juga mengesankan bahwa Teori Keadilan Rawls mengandung kebenaran universal tanpa menyinggung koreksi Rawls sendiri atas

teorinya. Meskipun demikian, ada yang lebih serius daripada soal kegagalan mempertimbangkan koherensi teori Rawls yang memang dilupakan oleh penulis Indonesia dan Will Kymlicka sendiri, yaitu posisi kefilosofatan Rawls dalam hubungannya dengan kemiskinan dan ketimpangan internasional.

Di samping itu, kuliah Amnesti Rawls yang berjudul 'The Law of Peoples' (1993, pp. 41-92), dan bukunya yang diterbitkan dengan judul yang sama, *The Law of Peoples* (1996), juga menyajikan pandangan yang mengejutkan karena ia mengatakan bahwa prinsip-prinsip keadilan dalam *A Theory of Justice* tidak dapat diterapkan atau tidak berlaku secara universal. Di mata Rawls, masalah fundamental dalam politik internasional juga analog dengan asumsi yang dikembangkan dari *Political Liberalism* bahwa pluralisme kebudayaan juga merupakan fakta permanen pada kehidupan masyarakat internasional seperti halnya pada para individu dalam masyarakat liberal yang bebas dan perbedaan ini akan terlihat dalam berbagai bentuk kehidupan politik (Tan, 1998: 277; Beitz 2000: 671). Ini berarti 'seperti halnya kemungkinan bahwa terdapat berbagai konsepsi kebaikan individu yang saling bertentangan (*incompatible*) tetapi sama-sama masuk akal (*reasonable*) yang ada dalam masyarakat domestik, maka, juga dalam masyarakat internasional, akan terdapat kemungkinan konsepsi yang saling bertentangan tetapi sama-sama masuk akal mengenai cara masyarakat domestik itu harus diatur (dikutip dari Beitz 2000: 671). Namun, menurut Rawls, tidak semua konsepsi ini akan sesuai dengan standar keadilan liberal, meskipun ia percaya bahwa masyarakat liberal mungkin dapat mentoleransi keberadaan masyarakat non-liberal, dan karena itu, masyarakat non-liberal dapat diterima sebagai 'equal participating members in good standing of the society of peoples' (Rawls, 1999: 95).

Pandangan Rawls tentang bagaimana dan atas dasar apa masyarakat liberal hendaknya berhubungan dengan masyarakat non-liberal dibahas secara panjang lebar dalam *The Law of Peoples*, dan salah satu pandangan Rawls yang menarik didiskusikan di sini adalah bagaimana masyarakat liberal harus berhubungan dengan masyarakat yang ditimpa oleh berbagai kondisi yang tidak menguntungkan (*burdened societies*). 'Burdened society' merupakan salah satu tipe masyarakat non-liberal, yang menurut Rawls dicirikan oleh 'kondisi kebudayaan, ekonomi dan sejarah yang membuatnya sulit untuk menjadi masyarakat yang tertata baik (*well-ordered society*). Pandangan Rawls mengejutkan karena meskipun ia mengakui kewajiban masyarakat liberal untuk membantu masyarakat seperti ini, tetapi ia menegaskan bahwa teori keadilan internasionalnya berkenaan dengan ketimpangan ekonomi dan kemiskinan adalah *indifferent* (Rawls 1999: 120), menyarankan bahwa kepedulian masyarakat liberal akan keadilan dapat sepenuhnya diselesaikan dengan mewujudkan kebebasan dan kesejahteraan orang-per orang (Pogge, April 2001: 252). Jadi, menurut Rawls, setiap bangsa harus menjadi penentu nasibnya sendiri dan sebab-sebab ketimpangan atau kemiskinan internasional akan sepenuhnya bersifat domestik, sebagaimana ia mengatakan:

'the causes of wealth of a people and the forms it takes lie in their political culture and in their religious, philosophical and moral traditions that support

the basic structure of their political and sosial institutions, as well as in the industriousness and co-operative talents of its members, all supported by their political virtue...Crucial also is the 'country's population policy' (Rawls 1999: 108).

(sebab-sebab kemakmuran dari sebuah rakyat dan perwujudannya terletak dalam kebudayaan politiknya, dan dalam tradisi moral, kefilsafatan dan agama yang menopang struktur dasar dari lembaga-lembaga sosial dan politiknya, dan juga dalam kerajinan dan bakat-bakat kerjasama para anggotanya, yang seluruhnya didukung oleh kebijakan politiknya...Tak kalah penting juga adalah 'kebijaksanaan kependudukan suatu negara')

Bahkan Rawls menyarankan bahwa jika sebuah masyarakat tidak ingin menjadi miskin, masyarakat itu harus mengendalikan pertumbuhan penduduknya dan melakukan industrialiasi (Rawls 1999, pp. 117-18), atau juga, 'jika tetap tidak puas, masyarakat seperti ini dapat meningkatkan tabungannya, atau jika tidak mungkin, harus meminjam dari anggota masyarakat bangsa yang lain' (Rawls 1999: 114). Jadi kebudayaan dan tradisi, dan bukan warisan sumberdaya alamiah atau posisi dalam ekonomi politik yang merupakan rintangan utama dari peningkatan standar kehidupan (Rawls 1999: 74-5), dan kemiskinan dunia juga dianggap sebagai berakar dari inkompetensi, korupsi, dan tirani yang tertanam dalam pemerintahan, dan dalam berbagai institusi sosial dan kebudayaan dari banyak negara miskin.

Menarik dicatat bahwa teori keadilan internasional Rawlsian seperti inilah yang dewasa ini dominan dan teori Rawls dianggap sebagai mengajukan pandangan yang masuk akal mengenai kewajiban negara maju terhadap negara sedang berkembang (Risse 2003: 2). Pertemuan Majelis Umum PBB dalam bulan September 2000, telah menyepakati sebuah deklarasi yang dinamakan dengan "Millennium Declaration Goals" dan menjelaskan komitmen pemerintah untuk membebaskan dunia dari kemiskinan, tetapi Panel Tingkat Tinggi Keuangan Pembangunan yang dibentuk dengan tugas mengembangkan kemungkinan mendanai tujuan-tujuan itu memberikan rekomendasi (yang dinamakan Laporan Zedillo) yang isi pertama rekomendasinya menegaskan pentingnya *institusi-institusi domestik (sic!)* dalam pertumbuhan ekonomi (dikutip dari Risse 2004, p, 2).

Meskipun demikian, ada pandangan lain yang melihat masalahnya dengan cara yang sama sekali berbeda. Thomas Pogge, seorang pemikir kontemporer yang sering dimasukkan dalam kelompok kosmopolitanisme, misalnya, mengatakan bahwa pandangan Rawls tentang kemiskinan yang disebabkan oleh faktor-faktor domestik hanya berlaku sejauh menyangkut tanggungjawab para penguasa dan elit di negara-negara miskin. Jadi, meskipun mengakui bahwa banyak pemerintah negara-negara miskin adalah otokratik, korup, dan brutal dan tidak tanggap terhadap kepentingan yang miskin dalam negosiasi internasional dan mereka membuat kesalahan fatal dalam menyetujui perjanjian yang menguntungkan pihak asing dan dirinya sendiri dengan pengorbanan dari penduduknya yang dimiskinkan, namun Pogge bertanya,

'Dapatkah kita mengatakan kepada yang miskin bahwa, sejauh tatanan ekonomi global tidak fair bagi mereka, mereka seharusnya hanya

menyalahkan pemimpin mereka sendiri? Mereka tentu menanggapi dengan menunjuk bahwa mereka tidak memberikan kekuasaan pada golongan kecil yang memerintah mereka dalam sesuatu yang menyerupai pemilihan bebas dan fair, dan bahwa kepentingan mereka dilanggar oleh golongan kecil ini hanya karena kita memperlakukan golongan ini sebagai berhak atas persetujuan yang mengatasnamakan rakyat' (Pogge 2002: 22).

Ini berarti bahwa tatanan ekonomi global adalah sedemikian keras terhadap yang miskin, karena tatanan ini dibentuk dalam berbagai negosiasi ketika wakil-wakil negara berkembang mengeksploitasi kemampuan dan keahlian tawar menawar mereka yang memang superior dan juga oleh kelemahan, ketidaktahuan atau ketidakjujuran moral yang ditemukan pada negosiator rekanan mereka, memberikan keuntungan sangat besar bagi negara-negara berkembang dalam persetujuan itu, hasil akhirnya adalah bahwa 'banyak dari persetujuan dan negosiasi semacam itu menciptakan tatanan ekonomi global yang sangat tidak fair karena sebagian besar keuntungan dari pertumbuhan ekonomi global mengalir pada negara-negara yang paling berkelimpahan' (2002: 20).

Karena mengabaikan perhatian pada latarbelakang keadilan global, dan karena mengabaikan preferensi demi restrukturisasi ekonomi global, utopia Rawls menjadi cacat dan menurut Pogge, 'mengelabui kita dengan menerima kegagalan moral kita dewasa ini sebagai masalah bantuan yang tidak memadai bagi yang miskin, padahal ini sebenarnya mengandung pemaksaan tatanan dunia yang curang atas mereka yang menghalangi dan merintangai pembangunan mereka' (Pogge, April 2001: 252). Di tempat lain Pogge juga mencatat,

Kita bukan hanya penonton yang mendapatkan diri kita sendiri berhadapan dengan kerugian pihak lain yang asal-mulanya tidak berhubungan sama sekali dengan diri kita. Dalam kenyataannya, terdapat setidaknya tiga hubungan yang penting secara moral antara kita dan kemiskinan global. Pertama, posisi berangkat sosial mereka dan kita muncul dari sebuah proses sejarah tunggal yang diperburuk oleh kesalahan-kesalahan yang mengerikan. Ketidakadilan sejarah yang sama, termasuk pembasmian masal, kolonialisme dan perbudakan, memainkan peran dalam menjelaskan baik kemiskinan mereka maupun keberlimpahan kita. Kedua, kita dan mereka bergantung pada basis sumberdaya alamiah tunggal, yang menyebabkan mereka pada umumnya tersisihkan dari keuntungan dan tidak mendapatkan kompensasi. Negara-negara yang berkelimpahan dan elit-elit dunia berkembang membagi sumberdaya ini berdasarkan perjanjian yang sama-sama mengenakan tanpa menjamin 'kecukupan dan kelayakan' bagi sisa mayoritas manusia. Ketiga, kita dan mereka hidup bersama dalam sebuah tatanan ekonomi global yang memiliki kecenderungan kuat mengekalkan dan bahkan memperburuk ketimpangan ekonomi global' (Pogge, 2001: 14).

Karena alasan inilah, keadilan global menurut Pogge, harus diperluas pada pertanyaan tentang kewajiban, yang dipahami bukan hanya dalam pengertian positif, seperti 'kewajiban memberikan bantuan' yang disarankan Rawls, tetapi juga dalam pengertian negatif, yaitu, 'menghentikan pemaksaan tatanan ekonomi global yang ada dan mencegah atau mengurangi bahaya yang terus ditimbulkan bagi penduduk miskin dunia' (Pogge, 2001: 22).

Menarik ditambahkan bahwa menurut catatan UNDP dibutuhkan hanya 6 miliar dolar per tahun untuk mencukupi "pendidikan dasar bagi semua orang"

dan dibutuhkan 9 miliar dolar per tahun untuk mencukupi kebutuhan “air dan sanitasi bagi semua orang”, dan ini bukan masalah yang besar jika diingat bahwa, “pengeluaran untuk makanan hewan piaraan di Eropa dan Amerika Serikat adalah 17 miliar per tahun, pengeluaran untuk es krim di Eropa adalah 11 miliar per tahun, dan pengeluaran per tahun untuk rokok di Eropa adalah 50 miliar dolar (UNDP 1998: 37; dikutip dari Caney 2001: 126). Maka, soalnya memang bukan tentang kekurangan sumberdaya, melainkan bagaimana cara manusia mengatur pembagian sumberdaya.

## KESIMPULAN

Sejumlah poin barangkali penting digarisbawahi untuk menutup diskusi ini. Pertama, nilai-nilai dasariah (*foundational values*) yang melandasi teori-teori keadilan tidak bertentangan dengan ideal politik kita, masalahnya, seperti dinyatakan Kymlicka, bukan apakah menerima nilai itu atau tidak, melainkan bagaimana cara yang terbaik dalam menginterpretasikannya. Tetapi, jika benar bahwa kebudayaan politik keadilan sosial di Indonesia masih bertumpu pada nilai-nilai *feodal aristokratik* yang hidup dalam kerajaan-kerajaan Nusantara (Mattulada 1982), maka hal ini akan menjelaskan kesulitan khusus dalam mengembangkan teori keadilan versi Indonesia.

Kedua, jarak yang lebar antara nilai ideal yang seharusnya (*das sollen*) dan realitas yang sebenarnya (*das sein*) dalam kehidupan ekonomi dan politik justru menjelaskan pentingnya teori-teori keadilan untuk dikembangkan secara lebih serius dalam studi filsafat politik. Filsafat politik sebagai studi tentang hakikat organisasi masyarakat yang baik (*good*) dan benar (*right*) atau “bagaimana cara hidup yang benar dan terbaik bagi manusia, baik sebagai individu maupun kelompok” (Brown, 1986: 11), tidak dapat melepaskan diri dari tanggungjawab menangani masalah-masalah itu. Dalam usaha ini, ciri utama filsafat politik sebagai cabang dari filsafat praktis (*practical philosophy*) dan sebagai pengetahuan normatif harus tetap dipertahankan, tetapi tugas menangani masalah ini tidak bisa dijalankan dengan baik jika filsafat politik menutup diri terhadap pencapaian disiplin ilmu lain seperti ekonomi atau politik.

Ketiga, berkenaan dengan perselisihan antara Rawls dan kelompok kosmopolitanisme, untuk alasan tertentu belum dikemukakan secara rinci di sini, tetapi setidaknya kedua teori ini tidak memuaskan dan alternatif teori baru agaknya perlu dikembangkan. Meskipun demikian, *subject material* keadilan dewasa ini memang mencakup dua konteks problematik yaitu antara domestik dan global .

## DAFTAR PUSTAKA

- Beitz, Charles R, “Rawls’s Law of Peoples”, *Ethics*, Vol. 110, Issue 4 (July 2000), pp. 669-696
- Brown, Alan, *Modern Political Philosophy*, Penguin Books, Middlesex, 1986
- Caney, Simon, “Cosmopolitan Justice and Equalizing Opportunities, dalam

- Global Justice*, Thomas W. Pogge (ed), Blackwell, Oxford, pp. 123-144
- FAO, <http://www.fao.org/focus/e/sofi/child-e.htm>
- Fukuyama, F., "The End of History", *The National Interest*, 16, 1989.
- Fung, Archon dan Erik Olin Wright, "Deepening Democracy: Innovation in Empowered Participatory Governance", *Politics and Society*, Vol. 29, No. 1, March 2001, pp. 5-41
- Hatta, Muhammad, "Lampau dan Datang", dalam *Pancasila Dasar Negara, UGM dan Jati Diri Bangsa*, Prof. Dr. Mubyarto (ed), PUSTEP UGM, Yogyakarta, 2004, pp. 105-127
- Held, David, "Democracy: From City-States to a Cosmopolitan Order?, in *Contemporary Political Philosophy: An Anthology*, Robert E. Goodin and Philip Pettit, Blackwell, Oxford, 1997, pp. 78-102
- ILO, <http://www.ilo.org/public/english/27asie/feature/child.htm>
- Kymlicka, Will, *Pengantar Filsafat Kontemporer: Kajian Khusus atas Teori-Teori Keadilan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2004
- Mattulada, 1982, "Kebudayaan Politik dan Keadilan Sosial: Tinjauan Historis", dalam *Kebudayaan Politik dan Keadilan Sosial*, Ismid Hadad (ed.), LP3ES, Jakarta, 1982, pp. 102-108
- Priyono, Herry, "Teori Keadilan John Rawls", dalam *Diskursus Kemasyarakatan dan Kemanusiaan*, Gramedia, Jakarta, 1993, pp. 35-50
- Pogge, Thomas W., "Priorities of Global Justice", dalam *Global Justice*, Thomas W. Pogge (ed), Blackwell, Oxford, pp. 6-23
- Pogge, Thomas W., "Critical Study: Rawls on International Justice", *The Philosophical Quarterly*, Vol. 51, No. 203, April 2001, pp. 246-253
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Revised Edition, Harvard University Press, Cambridge, 1996
- Rawls, John, *Political Liberalism with A New Introduction and the "Reply to Habermas"*, New York, Columbia University Press, 1996
- Rawls, John, *The Law of Peoples with the Idea of Public Reason Revisited*, Cambridge, Harvard University Press, 2002,
- Risse, Mathias, "What We Owe to the Global Poor: Political Philosophy Meets Development Economic", *typescript*, August 8, 2003
- Sen, Amartya, *Masih Adakah Harapan Bagi Kaum Miskin?*, Penerjemah: Rahman Astuti, Mizan, Jakarta, 2001
- Shin, Doh Chull, "On the Third Wave of Democratization: A Synthesis and Evaluation of Recent Theory and Research", *World Politics* 47, October 1994, pp. 135-70
- Soedjatmoko, *Pembangunan dan Kebebasan*, LP3ES, Jakarta, 1985
- Soekarno, "Lahirnya Pancasila", dalam *Pancasila Dasar Negara, UGM dan Jati Diri Bangsa*, Prof. Dr. Mubyarto (ed), PUSTEP UGM, Yogyakarta, 2004, pp. 7-37
- Tan, Kok-Chor, "Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples", *Ethics*, 108, January 1998, pp. 276-295
- Ujan, Andre Ata, "Prinsip-Prinsip Keadilan" (BAB III), dalam *Keadilan dan Demokrasi: Telaah Filsafat Politik John Rawls*, Kanisius, Yogyakarta, 2001, pp. 71-94

UNDP, *Human Development Report 1996*, New York, Oxford University Press, 1996

UNDP, *Human Development Report 2000*, New York, Oxford University Press, 2000

UNDP Report 1999, "Globalization with a Human Face", dalam *The Global Transformation Reader: An Introduction to the Globalization Debate*, David Held and Anthony McGrew (eds.), Oxford, Blackwell, 2002, pp. 341-342

Unger, Roberto Mangabiera, "Democracy Realized: Progressive Alternative, <http://www.stpt.usf.edu/hhl/realaudi.htm>, Date Last Access: August 29, 2004

World Bank, *World Development Report 1999/2000*, New York, Oxford University Press, juga tersedia dalam <http://www.worldbank.org/wdr/2000/fullreport.htm>

World Bank, "Global Poverty Down By Half Since 1981 But Progress Uneven as Economic Growth Elludes Many Countries", *News Release, No.2004/309/S*