

DIMENSI MORAL DALAM KEKUASAAN POLITIK

Oleh: Muchson AR

Jurusan PPKn Fakultas Ilmu Sosial Universitas Negeri Yogyakarta

Abstrak

The oldest legitimation of authority is religious legitimation, a doctrine of the Middle Ages. King is believed as the figure manifested of God authority. Like the religious concept, the Javanese mystical concepts believe that the King authority comes from the supernatural power, not from people support. Although that opinion is considered as religious legitimation, but Islam is not like it. The Holy Qur'an more emphasizes for justice and morality in political system.

In the Javanese mystical perception, King is looked as a microcosm who can reserves the power of a macrocosm and then emanates it. The King's character should indicate natural power, such as power of the sun, moon, star, etc. The other side of harmony with whole world, the King must be able to create a social harmony.

Political ethics in democracy political system based on Pancasila also emphasizes that the legitimation of authority comes from people mandate, as a principle of democracy. Even though, the authority's moral and moral responsibility of authority must be appreciated and respected. The opinion that authority is not a moral legitimation and the authority is not personification of moral goodness should be rejected.

Kata Kunci: etika politik; legitimasi kekuasaan; moral penguasa; tanggung jawab moral kekuasaan

*A life of contemplation
is the best life for a human being,
he did not mean that contemplation alone
is sufficient for human happiness.
(Aristotle)*

Pendahuluan

Munculnya suatu kekuasaan adalah gejala yang lumrah, bahkan merupakan keniscayaan dalam suatu masyarakat. Suatu kekuasaan akan memperoleh legalitasnya yang sangat kokoh dalam organisasi masyarakat politik yang disebut negara. Kekuasaan merupakan fokus perhatian dalam ilmu politik, antara lain dengan munculnya berbagai teori dan kajian tentang kekuasaan. Pembahasan tentang kekuasaan pada tulisan inipun lebih dimaksudkan pada kekuasaan politik.

Berbagai isue tentang kekuasaan banyak menarik minat masyarakat, mengingat kekuasaan membawa implikasi yang sangat luas terhadap berbagai bidang kehidupan mereka. Kekuasaan itu sendiri juga diminati oleh banyak orang, yang demikian kiranya manusiawi, mengingat naluri kodrati manusia antara lain adanya motif untuk berkuasa. Pendek kata, kekuasaan merupakan fenomena yang mempesona, meskipun sangat mungkin membawa banyak resiko.

Kekuasaan dalam perspektif moral merupakan kajian etika politik, bagian dari etika khusus atau etika terapan, salah satu cabang filsafat. Sesuai dengan ciri kajian kefilosafatan, etika politik mengkaji kekuasaan secara kritis dan mendasar. Betapapun kuatnya kekuasaan seseorang, kekuasaan harus dapat dipertanggungjawabkan secara etis dan moral. Hal yang paling utama, etika politik menyoal tentang legitimasi kekuasaan. Selain itu, etika politik juga menekankan pentingnya moral penguasa dan tanggung jawab kekuasaan. Dengan demikian, dimensi moral dalam kekuasaan yang dimaksud dalam tulisan ini mencakup legitimasi kekuasaan, moral penguasa, dan tanggung jawab kekuasaan.

Pemahaman tentang kekuasaan secara etis atau kefilosafatan akan melahirkan suatu kebijaksanaan (*wisdom*). Dengan *wisdom*, seseorang akan memiliki pemahaman yang mendalam, keinsafan, serta sikap yang baik terhadap kekuasaan. Pentingnya memahami filsafat moral (etika) dikemukakan oleh Holmes (1998: 2) sebagai berikut

Knowledge is important and is essential to wisdom, but not by itself ensure wisdom, whose elements are understanding, insight, good judgment, and the capacity to live well and guide conduct well. Many educated people, in fact, are inept at making practical decisions, and they aren't noticeably better at moral lives than other people. They have knowledge, but they lack wisdom. And it is with wisdom that moral philosophy is most concerned. For philosophy, etymologically, is the love of wisdom (philo-, "love"; sophos, "wisdom" from the Greek). And moral philosophy is the love and pursuit of wisdom in moral matters.

Pemahaman yang demikian sangat penting bagi siapa saja, lebih-lebih jika ia sedang dalam posisi berkuasa. Dengan *wisdom*, seseorang akan menyikapi kekuasaan secara wajar dan tidak akan menyalahgunakan kekuasaannya itu. Dengan *wisdom*, seseorang yang sedang berkuasa dapat menghindari atau setidaknya tidaknya mewaspadaikan dirinya sendiri agar tidak terseret pada apa yang dikemukakan oleh Lord Acton, *power tends to corrupt and absolut power corrupts absolutely*.

Kajian ini didukung oleh berbagai realitas historis dan sosio-kultural masyarakat Jawa, yang dalam berbagai wacana sering dianggap berpengaruh terhadap sistem maupun praktik politik di Indonesia. Kajian ini diharapkan bermanfaat bagi pengembangan wacana etika politik dalam sistem politik demokrasi di Indonesia yang berdasarkan Pancasila, yang hingga kini belum menemukan formatnya yang jelas.

Legitimasi Moral atas Kekuasaan

Kekuasaan adalah kemampuan seseorang atau sekelompok manusia untuk mempengaruhi tingkah laku orang atau kelompok lain sedemikian rupa, sehingga tingkah laku mereka itu sesuai dengan keinginan dan tujuan dari orang yang mempunyai kekuasaan itu (Meriam Budiardjo, 1983: 35). Menurut Max Weber, kekuasaan adalah kemampuan untuk melaksanakan kemauan sendiri, dalam suatu hubungan sosial, sekalipun menghadapi perlawanan, apapun dasar kemampuan itu (Magnis, 1987: 53; Soerjono, 1982: 297).

Sementara itu, kata moral secara etimologis berasal dari *mos* (bahasa Latin), jamaknya *mores*, yang berarti tata-cara atau adat-istiadat. Padanan kata moral adalah akhlak, budi pekerti, atau kesusilaan. Secara terminologis, moral diartikan sebagai perangkat ide-ide atau ajaran tentang tingkah laku yang baik, berdasarkan nilai-nilai yang berlaku dalam lingkungan masyarakat, pandangan hidup, atau agama tertentu.

Kata *moral* juga sering disinonimkan dengan *etika*, yang berasal dari kata *ethos* (bahasa Yunani), yang juga berarti kebiasaan, adat, akhlak, watak, sikap, atau cara berfikir. Secara akademis, etika sesungguhnya merupakan salah satu cabang filsafat, yang membahas tentang tingkah laku yang baik. Oleh Aristoteles (384-322 s.M.), filsuf besar Yunani Kuno, etika sudah digunakan dalam pengertian filsafat moral.

Etika politik menuntut agar klaim atas hak seseorang untuk memerintah atau menata masyarakat harus dapat dipertanggungjawabkan secara moral. Pertanyaan kritis yang muncul tentang kekuasaan adalah : apa yang mendasari hak seseorang untuk memerintah orang lain? Bukankah manusia dilahirkan dalam keadaan bebas dan mempunyai kedudukan yang sama? Dalam Deklarasi Universal Hak-Hak Asasi Manusia-pun dinyatakan pada artikel 1 "*All human beings are born free and equal dignity and rights*". Dalam hubungan ini, Barcalow (1998: 80) mengatakan :

Other goods, such as wealth, power, attractiveness, friends, and prestige or fame, should be into perspective. Although they are goods, they are not the highest good. They should not come to dominate a person's life, nor should they be pursued in a way that interferes with the highest activities of the rational soul.

Menurut Magnis, legitimasi kekuasaan yang paling kuno adalah legitimasi religius. Menurut pandangan ini, kekuasaan dihayati sebagai sesuatu dari alam gaib. Raja dipandang sebagai pengejawantahan Tuhan, sosok yang dipenuhi oleh kekuatan-kekuatan halus alam semesta, yang memancarkan ketenteraman, kesejahteraan, dan keadilan kepada rakyatnya. Thomas Aquinas (1225-1272), filsuf terbesar kedua Abad Pertengahan, secara radikal menuntut legitimasi etis atas penggunaan kekuasaan. Kekuasaan tidak dapat membuat pembenaran atas dirinya sendiri. Tidak seorangpun yang secara asli berkuasa atas orang lain, sebab yang berkuasa hanyalah satu, yakni Yang Maha Kuasa atau Sang Pencipta. Thomas dengan ajaran theokrasinya menolak kekuasaan, dengan segala perangkat

hukumnya, kecuali jika sesuai dengan hukum kodrat (*lex naturalis*), sebagai kebijaksanaan dan kuasa Ilahi (Magnis, 1986: 1-5).

Pandangan mistis masyarakat Jawa lebih sejalan dengan pandangan legitimasi religius Abad Pertengahan itu, bahwa kekuasaan raja berasal dari sumber-sumber yang lebih tinggi, bukan dari rakyat. Rakyatpun menerimanya, seakan suatu persetujuan yang bulat. Raja dianggap termasuk unsur-unsur mistik di bumi ini, yang mewadahi kekuatan kosmis. Legitimasi kekuasaan duniawi seorang raja didasarkan pada *wahyu*, berkat adikodrati, sebagai kuasa suci yang tak terbantah. Eratnya hubungan raja dengan sumber kekuatan asali dianggap memancarkan kekuatan magis, yang memberkati dan menjamin kesejahteraan warganya. Nama-nama raja Paku Buwana di Surakarta dan Paku Alam di Yogyakarta, yang sama-sama berarti "poros dunia" telah mengukuhkan mitos tersebut (Mulder, 1984:15 dan 104; Mattulada, 1986:6). Sementara itu Ricklefs (1998:89) mengemukakan, *mysticism and kingship were not different matters to the Javanese court. ...'a king is king of God's mystical knowledge'*.

Pandangan yang demikian hingga sekarang masih ada di sebagian kalangan masyarakat, bukan saja untuk legitimasi seorang penguasa sekelas raja, bahkan untuk legitimasi seorang lurah desa sekalipun. Kuntowijoyo (1987:70) mengemukakan adanya mitos di kalangan masyarakat tentang berpindahnya *pulung* atau *wahyu*, ketika berlangsung pergantian dinasti kekuasaan. Sebagai contoh, konon Sultan Hadiwijaya (raja Pajang) ditinggalkan oleh para pengikutnya dalam peperangan melawan Senapati, karena *pulung* atau *wahyu* kerajaan telah berpindah ke tangan Senapati.

Pandangan mistis Jawa tentang kekuasaan raja berasal dari zaman Hindu, akan tetapi alam pikiran tersebut masih hidup hingga zaman Mataram Islam. Meskipun konsep *ratu gung binathara* (raja yang didewakan) telah ditinggalkan dan digunakan sebutan *Kalifatullah* (wakil Tuhan di dunia), akan tetapi pandangan terhadap kekuasaan raja tidak berubah (Darsiti, 1989:4). Sebutan tambahan *kalifatullah* dipakai oleh raja-raja Mataram, sejak pecahnya kerajaan tersebut menjadi Surakarta dan Yogyakarta (Nurhajarini dkk, 1999:32). Adapun sebutan pokok untuk raja Surakarta adalah *Susuhunan*, sedangkan raja Yogyakarta adalah *Sultan*.

Pulung maupun *wahyu* dalam perspektif mistis Jawa diperoleh melalui proses spiritual, dengan *tapa-brata* dan *semedi* di tempat-tempat yang sunyi. Oleh Sufa'at (1985: 78) dinyatakan bahwa *tapa* adalah konsentrasi batin yang amat keras, yang dilakukan beberapa hari. Sementara itu Fachry Ali (1986:30) menyatakan bahwa *semedi* adalah usaha-usaha untuk memahami kehendak Tuhan (*maneges karsaning Pangeran*), yang diterima melalui *pralambang-pralambang* (isyarat-isyarat) maupun *wisik* (bisikan gaib). Tentang pendapat tersebut, sesungguhnya keduanya sama-sama merupakan aktivitas spiritual, berupa konsentrasi batin, dengan melepaskan segala persoalan dunia. Dengan proses itu seseorang akan memperoleh ketenangan dan suasana batin yang bersih, sehingga memungkinkan diterimanya bisikan-bisikan gaib. Dengan demikian, tujuan *tapa* maupun *semedi* adalah untuk

memperoleh petunjuk Yang Maha Kuasa. Perbedaanya, *tapa* lebih keras atau lebih intens dibanding *semedi*.

Dalam *Serat Wedotomo*, karya Mangkunegoro IV (1811-1881), dikisahkan perjalanan spiritual Panembahan Senopati, pendiri dinasti Mataram, dalam *Tembang Sinom*, bait 17, sebagai berikut:

<i>Saben mendra saking wisma</i>	Setiap pergi meninggalkan kediamannya
<i>Lelana laladan sepi</i>	Berkelana ke tempat yang sunyi
<i>Ngisep sepuhing supana</i>	Menyerap kematangan wawasan
<i>Mrih pana pranaweng kapti</i>	Agar jelas jalan yang dituju
<i>Tis tising tyas marsudi</i>	Maksud hati ingin mencapai
<i>Mardawaning budya tulus</i>	Tumbuhnya ketulusan budi
<i>Mesu reh kasudarman</i>	Merenungkan makna pengabdian
<i>Neng tepining jala nidhi</i>	Di tepi samodra
<i>Suning brata kataman wahyu jatmika</i>	Karena kerasnya bertapa, beliau mendapat wahyu jatmika

Steenbrink (1984: 24) mengungkapkan perjalanan spiritual Pangeran Diponegoro yang dikutip dari *Babad Diponegoro*, dalam buku tulisan Ricklefs. Pangeran Diponegoro (1785-1855), yang menggunakan nama samaran Syeh Ngabdurahim, kala itu ia berusia 20 tahun, tinggal bersama *eyang* (nenek) *buyut*-nya di Tegalrejo. Tampaknya karena suasana yang kurang nyaman, ia jarang menghadap *eyang* (kakek)-nya di karaton, kecuali pada perayaan *garebeg*. Meskipun ia seorang muslim yang taat, namun juga melakukan praktik-praktik mistik. Dalam kegaulaan hatinya, ia melakukan aktivitas spiritual itu, yang dikisahkan dalam *Tembang Sinom*, bait 15-17, sebagai berikut :

<i>Sakbakdanira Jumungah iku</i>	Setelah selesai shalat Jum'at
<i>Sagung ingkang juru kunci</i>	Semua juru kunci
<i>Apan samya kurmat</i>	Menjamu sebagai penghormatan
<i>Ing sagadah-gadah neki</i>	Menurut kadar kemampuannya
<i>Dadya nyare sawengi</i>	Jadi bermalam semalam
<i>Neng masjid Jimatan iku</i>	Di masjid Jimatan (Imogiri) itu
<i>Enjing anuhya mangkat</i>	Pagi harinya lalu berangkat
<i>Seh Ngabdurahim lumaris</i>	Syeh Ngabdurahim berjalan
<i>Turut lepen ika lajeng minggah arga</i>	Menyusuri sungai, lalu menaiki bukit
<i>Prapti ing guwa Siluman</i>	Sampai di gua Siluman
<i>Lajeng anyare sawengi</i>	Lalu bermalam semalam
<i>Enjingnya anuhya lumampah</i>	Paginya kemudian berjalan
<i>Nut irah-irahaning ardi</i>	Menyusuri celah-celah bukit
<i>Samana sampun prapti</i>	Kemudian sampailah
<i>Seh Ngabdurahim puniku</i>	Syeh Ngabdurahim itu
<i>Guwa Segala-gala</i>	Di gua Segala-gala
<i>Anuhya dipun lebeti</i>	Kemudian dimasuki
<i>Kalih dalu nyare Segala-gala</i>	Dua malam tidur di Sagala-gala

Enjing anulya lumampah
Lajeng andeder wukir
Guwa Langse kang sinedya
Dirgama wus tan kaesti
Samana sampun prapti
Guwa Langse lampahipun
Seh Ngadurahim nulya
Neng riku amati ragi
Awatara neng guwa setengah candra

Paginya kemudian berjalan
 Lalu mendaki gunung
 Gua Langse yang dituju
 Bahaya tak dipedulikan lagi
 Kala itu sudah sampailah
 Gua Langse perjalanannya
 Syeh Ngabdurahim segera
 Di situ *amati raga* (mematikan raga)
 Di gua itu kira-kira setengah bulan

Pandangan legitimasi religius sebagaimana yang telah diuraikan sebenarnya tidak mewakili pandangan Islam. Meskipun terdapat kontroversi di antara para pemikir keislaman, dengan segala *hujjah* atau argumennya, akan tetapi sebagaimana dikemukakan oleh Ahmad Syafii Maarif, al-Qur'an nampaknya tidak tertarik pada teori khas tentang negara yang harus diikuti oleh ummat Islam. Perhatian utama al-Qur'an ialah agar masyarakat ditegakkan atas dasar keadilan dan moralitas. Maka atas dasar nilai-nilai etik al-Qur'an-lah bangunan politik Islam wajib ditegakkan (Maarif, 1987: 18). Sementara itu al-Gazali (1058-1111) yang mengemukakan pandangannya tentang hubungan negara dengan moral dalam *Siyasatul Akhlaq* (Negara Moral) memiliki kemiripan dengan pemikiran Thomas, namun demikian tidaklah berarti bahwa al-Gazali menghendaki Negara Agama. Al-Gazali hanya menghendaki agar unsur agama harus dipertahankan dalam negara (Maarif, 2004: 6).

Kekuasaan atau kepemimpinan itu oleh Islam dipandang sebagai suatu *amanah* (kepercayaan), yang dimandatkan kepada orang yang berhak (kompeten), yang apabila menetapkan hukum hendaknya berlaku adil (al-Qur'an, 4: 58). Sementara itu dalam sebuah *hadits*, Rasulullah Muhammad SAW bersabda bahwa satu di antara tujuh golongan yang akan mendapat perlindungan Allah SWT pada suatu hari dimana tidak ada naungan selain naungan-Nya (maksudnya: pada hari kiyamat) adalah pemimpin yang adil (*Hadits* riwayat Bukhari dan Muslim). Dengan demikian, pandangan Islam lebih menekankan pada semangat keadilan, sesuatu yang sangat substantif dalam menjalankan *amanah* kekuasaan. Pandangan tentang pentingnya keadilan ini justru relevan, meskipun tidak sepenuhnya, dengan uraian selanjutnya tentang moral penguasa dan tanggung jawab kekuasaan. Pandangan Islam tentu tidak sejalan dengan teori legitimasi kekuasaan relegius, karena teori tersebut dalam implementasinya melahirkan kekuasaan absolut, yang jauh dari semangat keadilan.

Moral Penguasa dan Tanggung Jawab Moral Kekuasaan

Menurut Magnis (1987: 3), tugas etika politik adalah subsider, yakni membantu agar pembahasan masalah-masalah ideologis dapat dilakukan secara objektif, berdasarkan argumen-argumen yang dapat diterima oleh semua orang yang mengerti permasalahan. Etika politik hanya memberikan patokan orientasi dan pegangan normatif untuk menilai kualitas tatanan dan kehidupan politik.

Menurut paham legitimasi kekuasaan religius, kekuasaan duniawi bukanlah sekedar bentuk hubungan antar manusia, bukan semata-mata sebagai gejala sosial. Kekuasaan merupakan salah satu bentuk operasional tenaga gaib alam semesta. Penguasa dipahami sebagai sosok yang mampu menyerap kekuatan-kekuatan yang ada di alam semesta. Demikian pula dalam pandangan mistis Jawa, pribadi raja adalah *microcosmos* atau *jagad cilik* (dunia sempit) yang mencerminkan *macrocosmos* atau *jagad gedhe* (alam semesta). Menurut Magnis (1987: 34), kemampuan batin seorang raja dalam menyerap kekuatan-kekuatan alam semesta sangat tergantung pada keluhuran budi atau kualitas moralnya. Prasyaratnya, ia harus *sepi ing pamrih, rame ing gawe* (tidak mengutamakan kepentingan pribadi, lebih banyak berbuat untuk kepentingan rakyat), dan bersih dari pada sifat angkara murka.

Atas dasar pandangan harmoni antara *microcosmos* dan *macrocosmos* itu, maka seorang pemimpin, utamanya raja, harus memiliki watak moral yang selaras dengan sifat-sifat kekuatan alam. Ajaran tentang watak moral pemimpin itu disebut *Asta Brata* (Gunawan, 2001: 19-20), yang meliputi :

1. watak matahari: sifatnya panas dan penuh energi, artinya: setiap pemimpin harus memberi semangat hidup bagi rakyatnya.
2. watak bulan: sifatnya indah dan terang, pemberi sinar dalam gelapnya malam, artinya: setiap pemimpin harus menyenangkan dan menjadi penerang dalam kegelapan bagi rakyatnya.
3. watak bintang: sifatnya indah dan menjadi pandom (penunjuk arah) di waktu malam, artinya: setiap pemimpin harus dapat menjadi pedoman dan contoh panutan bagi rakyatnya.
4. watak angin: sifatnya senantiasa mengisi setiap ruang yang kosong, artinya: setiap pemimpin harus berada di manapun, menyelami kehidupan rakyatnya.
5. watak mendung: sifatnya menakutkan, tapi kemudian berubah menjadi air hujan, artinya: setiap pemimpin harus berwibawa dan disegani, namun hal itu demi kesejahteraan rakyatnya.
6. watak api: sifatnya panas dan memusnahkan, artinya: seorang pemimpin harus tegas, sanggup menghukum siapapun yang bersalah.
7. watak air: sifatnya luas dan merata, artinya: setiap pemimpin harus berpandangan luas, sanggup menerima segala masalah, laksana air samodra, serta merata, adil, tak pilih kasih.
8. watak bumi: sifatnya sentausa dan suci, artinya: setiap pemimpin harus kuat memikul beban yang diembannya, serta jujur dengan memberi anugerah kepada siapa saja yang berjasa.

Kewibawaan raja adalah wujud kemampuannya dalam memelihara keselarasan, baik keselarasan sosial maupun keselarasan alam. Keselarasan atau harmoni merupakan prinsip dalam pandangan hidup masyarakat Jawa. Sebagaimana

dikemukakan Magnis (1986: 162), Fachry (1986: 7), dan Gunawan (2001: 9), upaya memelihara keselarasan alam dinyatakan dengan ungkapan *memayu hayuning bawana* (mempercantik dunia atau menjaga keselamatan dunia), yang ditandai dengan kesuburan tanah dan tidak adanya bencana alam. Sedangkan terpeliharanya keselarasan sosial, sebagaimana dikutip oleh Magnis (1987: 35), Fachry (1986: 35), dan Gunawan (2001:24), adalah terciptanya *tata-tentrem, kerta-raharja* (ketertiban, ketenteraman, kemakmuran, keselamatan) dalam kehidupan seluruh rakyat.

Mulder (1984: 46-49) mengemukakan lebih jauh tentang tatanan sosial yang harmonis dalam pandangan masyarakat Jawa. Di sana, keberadaan individu-individu tidak diakui sangat penting, sebab tatanan masyarakat itu mereka bentuk secara bersama-sama. Interaksi sosial antar individu terpola oleh hirarkhi kedudukan masing-masing, yang diterima dan diaktualisasikan sebagai hal yang wajar. Secara hirarkis, orang yang berkedudukan lebih tinggi sewajarnya melindungi (*ngayomi* dan *ngayemi*) orang yang lebih rendah, orang yang lebih rendah sewajarnya menghormati (*ngejemi*) orang yang lebih tinggi, dan orang-orang yang kedudukannya sederajat mestinya mampu menunjukkan solidaritas. Pola interaksi itulah yang akan menjamin terpeliharanya ketenteraman masyarakat. Dengan mengacu pendapat Hildred, pola-pola hubungan secara hirarkis itu akan menjadi kekuatan sosial yang amat integratif, yang mampu mempertahankan harmoni sosial. Dengan demikian, hirarki dan harmoni merupakan prasyarat bagi ketertiban masyarakat.

Konsep tentang raja yang secara moral penuh wibawa dalam perspektif Jawa juga diformulasikan dalam ungkapan *ratu gung binathara mbaudhendha nyakrawati, (lu)ber budi bawa laksana, ambeg adil para marta*. Artinya, raja besar laksana dewa yang memiliki kekuatan sebagai penguasa dunia, penuh kebaikan budi dan memegang teguh ucapannya, bersifat adil dan bermurah hati (Moedjanto, 1994: 27; Darsiti, 1989: 5; Darban, 1998: 89). Konsep ini mengandung dimensi legitimasi etis kekuasaan, moral penguasa, dan tanggung jawab kekuasaan. Ungkapan tersebut merupakan bahasa simbolik kewibawaan seorang raja yang sifatnya normatif.

Sebagaimana telah dikemukakan, etika politik memberikan patokan orientasi dan pegangan normatif untuk menilai kualitas tatanan politik. Patokan atau pegangan itu menjadi kriteria untuk menilai benar atau salahnya suatu tatanan atau tindakan politik. Selain kriteria atau sifat-sifat yang telah dikemukakan, menurut Magnis (1987: 23), sesuai dengan prinsip-prinsip moral dasar, kriteria pertama dan yang paling umum adalah keadilan. Oleh karena itu, salah satu moral penguasa yang sangat penting adalah bersifat adil dan memandang negara sebagai realisasi dari ide tentang keadilan. Dalam hubungan ini Fachry (1986: 97) dan Gunawan (2001: 15) mengatakan bahwa harapan akan datangnya *ratu adil* senantiasa menjadi mitos dalam kehidupan masyarakat Jawa, lebih-lebih ketika mereka berada pada masa-masa krisis.

Etika Politik dalam Sistem Politik Demokrasi Berdasarkan Pancasila

Setidak-tidaknya hingga akhir masa Orde Batu, persoalan Pancasila lebih banyak muncul sebagai wacana politik dari pada akademik. Memang, melihat sejarah perumusannya, Pancasila lahir dalam suatu forum politik BPUPKI. Selain itu, Pancasila dalam kenyataannya lebih sebagai *political consensus* dari pada sebagai refleksi kefilosofatan. Agar diperoleh pemahaman yang lebih objektif tentang Pancasila, seharusnya lebih dikembangkan tradisi kajian Pancasila secara ilmiah, dari pada menjadikannya sebagai bahan perdebatan politik. Sesungguhnya tradisi itu telah dimulai oleh Prof. Notonagoro pada tahun 1950-an, akan tetapi ternyata dalam perkembangannya kurang memperoleh respon yang berarti.

Berbagai kajian ilmiah yang dilakukan selama inipun lebih menempatkan Pancasila sebagai *genitivus objektivus*, bukan *genitivus subjektivus*. Dalam perspektif pertama, Pancasila dipandang sebagai objek studi, yang ditinjau secara ilmiah murni dari berbagai disiplin ilmu. Dalam perspektif kedua, Pancasila dipandang sebagai subjek dalam berbagai studi, yang menguji berbagai teori yang dihadapi (Sujadi dan Koento Wibisono, 1986: 17). Kajian dalam perspektif pertama lebih ditujukan untuk mencari pembenaran-pembenaran ilmiah tentang Pancasila, misalnya dari tinjauan historis atau sosiologis. Kajian seperti itu diperlukan untuk memperkuat eksistensi Pancasila. Kajian dalam perspektif kedua memposisikan Pancasila sebagai acuan atau landasan teori, guna menguji teori-teori lain atau mengembangkan teori-teori baru yang khas Pancasila, misalnya Demokrasi Pancasila dan Ekonomi Pancasila. Kajian seperti itu diperlukan dalam rangka fungsionalisasi dan aktualisasi Pancasila.

Dalam hubungannya dengan etika politik, idealnya terdapat acuan tentang etika kekuasaan atau moralitas kekuasaan dalam sistem politik demokrasi berdasarkan Pancasila. Formulasinya bisa diwacanakan secara luas, hingga diperoleh pemahaman yang “baku”, sebagai hasil diskursus yang jujur, rasional, objektif, dan bertanggung jawab. Formulasi yang dimaksudkan, demikian pula sosialisasi dan implementasinya, tidak harus formal, legal, dan struktural, melainkan justru akan lebih bermakna jika bersifat kultural. Dengan kata lain, etika kekuasaan dikembangkan menjadi bagian dari budaya politik dalam sistem politik demokrasi berdasarkan Pancasila.

Sistem politik demokrasi berdasarkan Pancasila itu sendiri bukan sistem politik demokrasi yang eksklusif, yang “tampil beda”, sehingga ia juga harus mendasarkan pada prinsip-prinsip umum demokrasi. Dalam persoalan legitimasi kekuasaan, etika politik (termasuk etika kekuasaan) dalam sistem politik demokrasi berdasarkan Pancasila tentu berpandangan bahwa legitimasi kekuasaan itu tidak lain adalah mandat rakyat. Sejalan dengan teori perjanjian masyarakat (*social contract*) ajaran Rousseau, yang mendasari timbulnya paham demokrasi, kekuasaan itu diperoleh atas mandat rakyat, melalui proses yang disepakati bersama. Memang, jika hendak dikritisi lebih lanjut, sejumlah pertanyaan pun akan bermunculan, misalnya : siapakah yang disebut rakyat itu?; kapan rakyat

mengadakan kesepakatan?; apakah proses itu sudah sesuai dengan keinginan rakyat yang sesungguhnya?; bukankah semua itu merupakan rekayasa para elit politik belaka?; dan seterusnya. Pertanyaan-pertanyaan itu tidak mudah dijawab secara final, sehingga jawaban atas persoalan-persoalan moral dalam kekuasaan kerap kali tidak memuaskan.

Persoalan moral penguasa dan tanggung jawab moral kekuasaan sebagai bagian penting dari etika politik tentu harus diapresiasi dalam sistem politik demokrasi berdasarkan Pancasila. Kekuasaan hendaknya dipandang bukan sebagai persoalan konstitusional semata, akan tetapi juga persoalan moral. Dengan kata lain, kekuasaan itu selain legal secara konstitusional, juga *legitimate* secara moral. Tidak jarang, seorang penguasa tetap bertahan dengan kekuasaannya yang sah secara konstitusional, akan tetapi sesungguhnya sudah tidak layak secara moral. Dalam kaitan ini, Ahmad Syafii Maarif menegaskan bahwa sistem kekuasaan wajib ditegakkan di atas landasan moral yang kukuh. Tanpa moral, kekuasaan pasti akan destruktif (Maarif, 2004: 10). Etika politik dalam sistem politik demokrasi berdasarkan Pancasila dengan demikian menolak pandangan Machiavelli (Nasiwan, 2003: 33), yang menyatakan bahwa persoalan kekuasaan bukan persoalan legitimasi moral dan penguasa bukanlah personifikasi dari keutamaan-keutamaan moral.

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Fachry (1986). *Refleksi Paham Kekuasaan Jawa dalam Indonesia Modern*. Jakarta: PT Gramedia.
- Any, Anjar (1986). *Menyingkap Serat Wedotomo*. Semarang: CV Aneka Ilmu.
- Barcalow, Emmet (1998). *Moral Philosophy; Theories and Issues*. Belmont, CA-Washington: Wadsworth Publishing Company.
- Bertens, K. (1993). *Etika*. Jakarta: PT Gramedia.
- Budiardjo, Miriam (1983). *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Jakarta: PT Gramedia.
- Darban, Ahmad Adaby (1998). *Biografi Pahlawan Nasional Hamengku Buwana IX*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Dit Sejarah dan Nilai Tradisional, Ditjen Kebudayaan, Depdikbud.
- Departemen Agama Republik Indonesia (1980). *Al-Qura'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci Al-Qur'an.
- De Graaf, H.J. (1987). *Awal Kebangkitan Mataram, Masa Pemerintahan Senopati* (terjemahan). Jakarta: Grafiti Pers.

- De Vos, H. (1987). *Pengantar Etika*, alih bahasa Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Frondizi, Risiere (2001). *Pengantar Filsafat Nilai*, alih bahasa Cuk Ananta Wijaya. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Habermas, Jurgen (1990). *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.
- Held, Virginia (1984). *Etika Moral; Pembeneran Tindakan Sosial*, alih bahasa Y. Ardy Handoko. Jakarta: Erlangga.
- Holmes, Robert L. (1998). *Basic Moral Philosophy*. Belmont, CA-Washington: Wadsworth Publishing Company.
- Kuntowijoyo (1987). *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Maarif, Ahmad Syaffi (1987). *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES.
- _____ (2004). "Pendidikan dan Peningkatan Kualitas Moral Bangsa", *Pidato Ilmiah Pada Dies Natalis XXXIX FIS Universitas Negeri Yogyakarta*, 14 September 2004.
- Magnis-Suseno, Franz (1986). *Kuasa dan Moral*. Jakarta: PT Gramedia.
- _____ (1987). *Etika Politik; Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*. Jakarta: PT Gramedia.
- Mattulada (1986). "Demokrasi dalam Tradisi Masyarakat Indonesia" dalam *Demokrasi dan Proses Politik*, pengantar M. Amien Rais. Jakarta: LP3ES.
- Moedjanto, G. (1994). *Kasultanan Yogyakarta dan Kadipaten Pakualaman; Tinjauan Historis Dua Praja Kejawaen, Antara 1755-1992*. Yogyakarta: Kanisius
- Mulder, Niels (1984). *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*. Jakarta: PT Gramedia.
- Nasiwan (2003). *Diskursus antara Islam dan Negara*. Pontianak: Yayasan Insan Cita Kalimantan Barat.
- Nuhajarini dkk, Dwi Ratna (1999). *Sejarah Tradisional Kerajaan Surakarta*. Jakarta: Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Dit Sejarah dan Nilai Tradisional, Ditjen Kebudayaan, Depdikbud.
- Poespoprodjo, W. (1986). *Filsafat Moral; Kesusilaan dalam Teori dan Praktek*. Bandung: Remaja Karya CV.
- Pranarka, A.M.W. (1985). *Sejarah Pemikiran Tentang Pancasila*. Jakarta: CSIS.
- Ricklefs, M.C. (1998). *The Seen and Unseen Worlds in Java, 1726-1749. History, Literature and Islam in the Court of Pakubuwono II*. Honolulu: Allen & Unwin and University of Hawai'i Press.

- Shabir, Muslich (1986). *400 Hadits Pilihan Tentang Akidah, Syari'ah, dan Akhlak*. Bandung: Alma'arif.
- Soehino (1986). *Ilmu Negara*. Yogyakarta: Liberty.
- Soekanto, Soerjono (1990). *Sosiologi; Suatu Pengantar*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Soeratman, Darsiti (1989). *Kebudayaan Dunia Kraton Surakarta 1830-1939*. Yogyakarta: Penerbit Tamansiswa.
- Steenbrink, Karl A. (1984). *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Sufa'at M. ((1985). *Beberapa Pembahasan Tentang Kebatinan*. Yogyakarta: Kota Kembang.
- Sujadi dan Koento Wibisono (1986). "Aliran-Aliran Filsafat dan Filsafat Pancasila" dalam Slamet Sutrisno (penyunting), *Pancasila Sebagai Metode*. Yogyakarta: Liberty.
- Sumodiningrat, Gunawan (2001). "Keraton, Kepemimpinan, dan Tantangan Masa Depan" dalam Bram Setiadi dkk, *Raja di Alam Republik; Keraton Kasunanan Surakarta dan Paku Buwono XII*. Jakarta: Bina Rena Pariwara.