

ANALISIS PANDANGAN POLITIK THOMAS AQUINAS

**Simplesius Sandur*

Abstract:

Thomas Aquinas bases his political theory on the Aristotelian philosophy. Man is zoon politicon says Aristotle in his famous work the Politics. Politics in Thomas' approach has a glorious purpose that is to create bonum commune. To realize this political program, the Angelic Doctor proposes not only politics in true sense but also ethics. Politics presupposes ethics. In modern society, maybe it would be meaningless if we perceive political reality which makes deep separation and distinction between politics and ethics. The result of this separation, in fact, is a disharmony of society. The disharmony of society in our analysis based on Thomistic political philosophy, derives from an absolut freedom in which man is understood in his 'nature' as an autonomistic person.

Keywords:

Pandangan politik Thomas Aquinas, tujuan politik: *Bonum Commune*, etika dan politik, kebebasan palsu, sintesis singkat

Kita berhadapan dengan situasi dan perkembangan politik terkini di Indonesia yang sebentar lagi akan melangsungkan pesta demokrasi melalui Pemilihan umum serentak baik untuk pemimpin eksekutif (presiden dan wakil presiden) maupun untuk para wakil rakyat yang akan duduk sebagai anggota legislatif baik di pusat maupun di daerah. Berkaitan dengan hal ini, sesungguhnya, kita sedang berada pada titik kebingungan akibat gagasan politik yang kehilangan makna originalnya karena terlilit oleh berbagai kepentingan, entah itu kepentingan agama, perut, maupun murni politik. Keadaan ini diperkeruh oleh media yang memperlmainkan dan menggiring opini entah itu menyebarluaskan kebohongan (hoax), maupun *black campaign* yang menyudutkan lawan tertentu. Tidak dapat disangkal, politik telah menjadi sebuah permainan kotor yang mengeklusikan etika demi mencapai keinginan pribadi atau kelompok tertentu. Esensi dari politik telah kehilangan maknanya yang mendalam.

Namun demikian, apakah dengan ini kita menjauhi politik? Tentu saja tidak. Politik adalah ranah yang *harus* dieksplorasi baik secara teoretis maupun secara praktis. Selain itu, keterlibatan dalam politik berkaitan dengan 'panggilan' mengubah tatanan sosial agar semakin baik. Keterlibatan dalam politik ini – baik secara praktis maupun teoretis – dapat dikatakan sebagai langkah terdepan untuk mengubah wajah suatu *societas*.

Filsuf yang kita dalam pemikirannya adalah Thomas Aquinas (1224/1225-1274). Ia adalah seorang filsuf dan teolog dari Gereja Katolik namun pandangannya sangat universal sehingga melampaui sekat-sekat keagamaan. Pandangan politiknya memengaruhi para filsuf politik dewasa ini terutama Jacques Maritain dalam karyanya *Integral*

Humanism yang banyak memengaruhi gerakan politik di Eropa, Amerika (USA) dan Amerika Latin.

PANDANGAN POLITIK DALAM THOMAS AQUINAS

Untuk memahami pandangan politik Thomas Aquinas, perlulah kita memahami pandangan politik pendahulunya yang memiliki peran yang cukup kuat dalam lingkaran intelektual Thomas. Tokoh yang menonjol adalah Agustinus dari Hippo. Agustinus dalam *De civitate Dei* melihat selain perbedaan budaya, bangsa dan bahasa, perbedaan fundamental yang sangat kuat dalam masyarakat adalah ketegangan antara dua kelompok yang ia sebut sebagai “Kota Allah” dan “Kota Duniawi.” Ia menggunakan istilah “kota” atau *polis* dalam teori politik Plato dalam *Republic* untuk mendeskripsikan kedua kelompok ini. Kedua gambaran ini secara tepat untuk melukiskan dinamika internal untuk menjelaskan konsepnya tentang politik.¹ Untuk memahami gambaran atau kondisi kedua kota ini, Agustinus memulainya dari pandangan tentang “cinta,” sebuah pandangan yang berkaitan dengan psikologi, yang memiliki peran fundamental dalam pemikiran politiknya.² “Manusia digerakkan oleh cinta” sebuah terminologi yang digunakan untuk menggambarkan tingkah laku manusia terhadap barang-barang yang dimiliki atau juga yang tidak kita miliki. Cinta terhadap hal-hal ini mungkin menjadi motivasi dasar yang mendorong manusia dan menjadikannya sebagai suatu kebiasaan atau tendensi dan menjadi semacam orientasi dasar seseorang. Dua jenis cinta dalam pandangan Agustinus sangat penting yang ia sebut sebagai “kegunaan” dan “kenikmatan.” Menikmati sesuatu berarti mencintainya dan menjadikannya milik sendiri dan hal itu berlawanan cinta yang berarti kegunaan yang menjamin sesuatu yang lain. Bagi Agustinus, hanya Tuhanlah yang pantas dicintai seperti yang dia ungkapkan dalam kalimat pembuka yang kemudian menjadi terkenal dalam *Confessions*: “Hati kami gelisah sebelum beristirahat di dalam Engkau.”³ Bagi Agustinus, Tuhan adalah obyek dari cinta dan karena itu menjadi tujuan dan pusat dari semua keinginan manusia. Dengan kata lain, tidak ada satupun ciptaan yang seharusnya dicintai secara utuh. Tidak ada ciptaan yang baik sekalipun yang dapat dibandingkan dengan kebahagiaan dan kedamaian yang ditemukan dalam Tuhan.

Dalam *De civitate Dei*, Agustinus memakai pandangannya tentang cinta untuk menjelaskan tentang “dua kota” yang mendasari pandangan politiknya. Dia memberi nama “kota” kepada kelompok orang yang bersatu dalam cinta mereka terhadap suatu obyek. Kota Allah berisi mereka yang memiliki cinta di dalam dan kepada Allah secara benar atau sesuai dengan kegunaannya. Anggota-anggotanya dipersatukan oleh cinta kepada Tuhan. “Suatu cinta yang menggembirakan dalam suatu kebersamaan dan kebaikan yang tak berubah: satu cinta yaitu yang menciptakan ‘satu hati’ yang keluar dari hati banyak orang.”⁴ Sementara hal sebaliknya dengan “kota duniawi” diciptakan oleh cinta diri dan cinta akan hal-hal duniawi. Mereka yang termasuk dalam hal ini adalah orang-orang yang mengagungkan diri sendiri atau cinta diri dan cinta akan kekuasaan. Hal itu memiliki suatu

* Simplesius Sandur adalah doktor filsafat dari Universitas Pontifikal Urbaniana, Roma, Italia dan mengajar filsafat pada Sekolah Tinggi Katolik Seminari Santo Yohanes Salib, Bandol, Kalimantan Barat.

¹ Paul WEITHMAN, “Augustine’s Political Philosophy,” in Eleonore STUMP – Norman KREZMANN (eds.), *Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, 235-236.

² Salah satu pemikir modern yang mendalami pandangan politik Agustinus adalah filsuf Amerika kelahiran Jerman Hanah Arent. Arent mendalami teori politik Agustinus dalam disertasi doktoralnya di bawah judul: *Cinta menurut Agustinus*.

³ AUGUSTINE, *Confessions*, (terj. Inggris: Henry CHADWICK), Oxford University Press, New York (NY) 1991, 1:1.

⁴ ID, *De Civitate Dei*, Penguin Classics, London 2013, 15:3.

‘persatuan’ tertentu karena anggota-anggotanya mencari kemuliaan, gemar dalam kekuatan pada pemerintahan-pemerintahan mereka dan menjajah bangsa-bangsa.⁵

Kita akan menemukan pandangan yang sama sekali berbeda dengan pandangan dan pemikiran politik Thomas Aquinas. Seperti yang dikatakan bahwa Thomas sama sekali tidak mengkritik pendahulunya itu. Tetapi ia memiliki pandangan yang berbeda dengannya, dengan kembali kepada rasionalitas Aristoteles yang memandang manusia dari kodratnya adalah *zoon politicon* makhluk politik.⁶ *Zoon politicon* mengandaikan manusia sebagai *homo socius* sebab manusia merealisasikan identitasnya sebagai *zoon politicon* dalam suatu masyarakat. Hal ini dikutip Thomas dalam traktatnya tentang politik *De regimine principum* atau *De regno* (1265-1267). Bagi Thomas, manusia dari kodratnya adalah seorang makhluk politik dan sosial yang hidup dalam sebuah komunitas, *Naturale autem est homini ut sit animal sociale et politicum in multitudine vivens.*⁷

Mari kita lihat bagaimana Thomas mengkonstruksi pandangan politiknya dengan suatu elaborasi akan masyarakat awali atau yang disebut sebagai *the state of innocence* atau *the primitive state*. Kami akan mulainya dengan pandangannya dari *Summa Theologiae* I yang ditulis mendahului *De regno*. Thomas mencoba melihat dan menelusuri manusia sebagai *zoon politicon* dengan bertitik tolak dari persoalan tentang *equality*, persamaan dan *disparity*, perbedaan. Thomas melihat bahwa masyarakat atau kelompok manusia tersusun atas perbedaan, minimal dari segi seksual, usia, jiwa yaitu berkaitan dengan tingkat pemahaman akan kebenaran dan pengetahuan. Manusia juga memiliki perbedaan jasmani.⁸ Thomas mau mengatakan bahwa manusia itu tidak sama tetapi bukan secara kodrat tetapi dalam statusnya sebagai anggota masyarakat. Perbedaan ini sesungguhnya sudah ada sejak awal dalam *the primitive state*. Dari kenyataan ini Thomas bergerak pada kekuasaan atau dominasi seseorang terhadap yang lain. Dengan kata lain, dalam pandangan Thomas, pemerintahan itu muncul dari suatu perbedaan dalam masyarakat. Kalau dalam *the primitive state* ada perbedaan semacam ini, apa lagi dalam masyarakat yang lebih kompleks. Sekali lagi di sini Thomas mengutip *Politics* bahwa manusia adalah makhluk sosial dan tidak mungkin ada kehidupan sosial dalam suatu masyarakat tanpa ada orang menjadi petunjuk kepada *bonum commune*, kebaikan bersama.⁹ Seperti yang dikatakan Aristoteles dalam *Politics*, “Ke mana saja hal-hal diarahkan kepada suatu tujuan, di sana selalu ditemukan seseorang sebagai kepala yang memimpin mereka.”¹⁰ Dengan demikian adalah natural bagi manusia untuk digerakkan oleh sesuatu yang lebih kuat dan karena itu pula adalah natural baginya untuk digerakkan oleh perintah-perintah dari seseorang yang lebih *superior* dari dirinya.

Idea tentang *diversity* dalam Thomas nampaknya bukan saja tentang perbedaan dalam diri manusia sebagai *animal sociale et politicum* tetapi juga diperluas pada

⁵ *Ibid.*, 14:28.

⁶ ARISTOTLE, *Politics*, (terj. Inggris: Benjamin JOWET), in Jonathan BARNES (ed.), *The Complete Works of Aristotle*, vol. II, Princeton University Press, New Jersey (NJ) 1984, I:2 (1253^a2).

⁷ THOMAS AQUINAS, *De regimine principum* in THOMAS AQUINAS, *Political Writings* (ed. dan terj. Inggris: R.W. DYSON), Cambridge University Press, UK 2002, 1:1, untuk selanjutnya disebut dengan *De regno*. *De regno* (1267) merupakan karya Thomas yang dialamatkan kepada raja Siprus dan mungkin yang dimaksud adalah raja Hugh II of Lusignan.

⁸ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae* (terj. Inggris: Fathers of the English Dominican Province), Christian Classics: Ave Maria Press – Notre Dame (NY) 1911, reprinted 1981 *ST*. I^a, q. 96, a. 3c. Untuk selanjutnya disebut sebagai *ST*. Cf. *Commentary on Aristotle's Politics*, (terj. Inggris: Richard J. REGAN), Indianapolis Publishing-Hackett, Indianapolis 2007, I, Lec. I: 17.

⁹ *ST*. I^a, q. 96, a. 4c.

¹⁰ *Politics*, I:5 (1254a28).

perbedaan tujuan berkaitan dengan *common good*.¹¹ Tentu saja hal ini berkaitan dengan perbedaan nilai yang dikejar. Sebab tujuan akhir dari suatu komunitas atau *societas* adalah kebaikan yaitu hidup menurut keutamaan. Pandangan ini yang akarnya dari Aristoteles sangat berbeda dengan pandangan masa kini yang menurut kami lahir dari pandangan politik Nicolo Machiaveli yang memandang bahwa dalam politik tidak ada etika, tidak ada keutamaan.

Dalam pandangan Thomas seperti halnya dalam etikanya setiap tindakan manusia memiliki tujuan atau apa yang disebut sebagai *telos*. Sekali lagi Thomas berhutang budi kepada pandangan etika Aristoteles.¹² Mengutip Aristoteles Thomas mengatakan “sekarang manusia memiliki suatu tujuan tertentu ke mana seluruh hidup dan aktivitasnya diarahkan; karena sebagai ciptaan yang aktivitas berada di bawah kendali akal budi hal itu jelas dari kodratnya untuk bekerja mengejar beberapa tujuan. Tetapi masyarakat dapat bergerak maju kepada tujuan tersebut dengan cara yang berbeda-beda seperti halnya berbagai usaha dan aktivitas yang terjadi. Manusia, Thomas melanjutkan, membutuhkan sesuatu untuk mengarakkannya kepada tujuannya.”¹³

Ada beberapa poin penting yang perlu digarisbawahi dalam pandangan Thomas dalam gagasannya tentang politik. Pertama, politik dalam Thomas didasarkan pada ide tentang tujuan atau *telos* dan jelas hal ini berkaitan dengan etika. Aktivitas manusia pasti memiliki tujuan tertentu demikian juga dalam politik. Dalam bahasa Agustinus sebagaimana kami uraikan di atas, setiap tindakan manusia dijiwai oleh cinta. Dalam Agustinus “awal” yaitu cinta yang menggerakkan seseorang, sementara dalam Thomas ide “akhir” yaitu tujuan, *telos*, justeru yang menggerakkan seseorang. Karena aktivitas politik memiliki suatu tujuan, ia akan memanfaatkan potensi-potensi yang ada dalam dirinya untuk mencapai tujuan itu. Seorang siswa memiliki *telos* untuk menyelesaikan sekolahnya dalam 3 tahun misalnya. Maka segala potensi yang ada padanya harus dimanfaatkan untuk mencapai tujuan itu. Demikian juga halnya seorang politikus memiliki *telos* terjun ke dunia politik untuk mensejahterahkan rakyat atau dalam bahasa politik berjuang untuk suatu keadilan sosial. Inilah tujuannya yang hendak dicapai. Selanjutnya, dia akan berjuang supaya keadilan sosial tercapai atau terealisasikan seperti sebuah kapal yang mencapai pelabuhan.

Memperdalam hal ini, Gilson melihat bahwa akhir dari sebuah tindakan berkaitan dengan prinsipnya. Kalau kita mengetahui prinsip dari segala sesuatu, kita tidak mungkin tidak tahu *akhirnya*. Prinsip pertama dari segala sesuatu adalah suatu Pencipta yang melampaui ciptaan-ciptaan. Maka *akhir* dari segala sesuatu terutama tindakan manusia *haruslah* sesuatu yang baik atau kebaikan karena hanya kebaikanlah yang dapat memainkan peran penting untuk menggerakkan setiap tindakan menuju pada tujuan akhir itu.¹⁴ Karena kebaikan adalah tujuan akhir, kebaikan itu sesuatu yang harus dikejar, diingini dan dimiliki. Kebaikan ini adalah esensial kebaikan yang dimiliki oleh manusia. Kedua, masih berhubungan dengan yang pertama, tujuan akhir dari tindakan manusia berhubungan erat dengan kodratnya sebagai makhluk berakal budi. Manusia diwarisi oleh kehendak bebas, sesuatu yang tidak terpisahkan dari fakultas intelektual. Hal ini berkaitan

¹¹ Jacques MARITAIN, *Integral Humanism* (terj. Inggris: Joseph W. EVANS), University of Notre Dame Press, Indiana 1968, 138.

¹² ARISTOTLE, *Nicomachean Ethics* (terj. Inggris: W. D. ROSS), in Jonathan BARNES (ed.), *The Complete Works of Aristotle*, vol. II, Princeton University Press, New Jersey (NJ) 1984, I:7 (1098a5).

¹³ *De regimine principum* atau *De regno* in THOMAS AQUINAS, *Political Writings* (ed. dan terj. Inggris: R.W. DYSON), Cambridge University Press, UK 2002, 1:1, untuk selanjutnya disebut dengan *De regno*.

¹⁴ Etienne GILSON, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, The University of Notre Dame Press, Notre Dame – Indiana 1994, 251.

dengan kebebasan yang merupakan bagian integral dari suatu kehendak. Kehendak mengarahkan manusia pada tujuan akhir yang adalah baik. Manusia adalah “agen” kebebasan bukan dalam arti dia menjadi otonomi dalam dirinya sendiri tetapi selalu berkaitan dengan Tuhan sebagai kebaikan tertinggi. Manusia adalah bebas sejauh sebagai ada yang bebas menggunakan kebebasan untuk suatu tujuan yang baik.¹⁵ Karena itu kebaikan yang menjadi tujuan akhir tindakan manusia berkaitan erat dengan moral.

Tetapi berkaitan dengan moral bukanlah moral individu yang dimaksud – berkaitan dengan relasi pribadi per pribadi – karena kita sedang berbicara tentang tujuan akhir dari suatu *societas*. Hal itu berkaitan dengan sebuah masyarakat dalam kapasitas sebagai masyarakat. Menurut Maritain hal itu didefinisikan oleh pemikir kuno sebagai kehidupan yang benar dari suatu masyarakat atau orang banyak.¹⁶ Ketiga, karena masyarakat tersusun atas banyak pribadi, untuk mengarahkannya pada suatu tujuan sebagai suatu masyarakat secara keseluruhan perlu adanya seorang pemimpin. Di sinilah Thomas melihat politik sebagai suatu tuntutan dan sesungguhnya manusia adalah *zoon politicon*.

TUJUAN POLITIK: *BONUM COMMUNE*

Sekarang kita berbicara mengenai tujuan politik. Berbicara tentang tujuan berarti berbicara tentang suatu “akhir.” Akhir dari segala sesuatu berkaitan dengan kodratnya atau menurut kodratnya, *secundum naturam*. Maka kalau berbicara tentang tujuan dari politik berkaitan dengan kodratnya. Tujuan politik itu sama dengan tujuan sebuah Negara, dan “akhir”-nya tujuan dari seorang pemimpin. Untuk melihat tujuan akhir dari politik, Thomas perlu melihat terlebih dahulu tujuan akhir dari setiap manusia secara individu sebab masyarakat yang menjadi bagian esensi dari Negara tersusun atas pribadi-pribadi.

Manusia sebagai pribadi memiliki tujuan yang mana seluruh hidup dan aktivitasnya diarahkan. Sebab sebagai ciptaan, ia bertindak berdasarkan akal budi bukan insting seperti yang terjadi dengan ciptaan lain yang tidak diwarisi akal budi. Tetapi sebuah Negara tentu tidak didasarkan pada tujuan masing-masing pribadi tetapi tujuan yang menjadi inspirasi umum sebagai warga. Persoalan yang muncul adalah bahwa setiap pribadi memiliki ketertarikan dan *common good* yang berbeda-beda. Di sinilah peran politik, yaitu para pemimpin untuk menyatukan semua tujuan itu sehingga menjadi satu tujuan yang bersifat umum yang memberikan keadilan sosial kepada segenap warganya. Thomas dalam Komentarnya terhadap *Politics* mengatakan bahwa setiap Negara dibangun untuk kebaikan. Itulah tujuan akhirnya. Negara mencari suatu kebaikan tertinggi di antara kebaikan-kebaikan individu atau pribadi karena tujuannya adalah *bonum commune* yang adalah lebih baik dan lebih ilahi daripada kebaikan seorang individu.¹⁷

Bonum

Sekarang mari kita melihat apa dimaksud dengan *bonum commune*.¹⁸ Istilah *commune* tentu tidak mendatangkan kesulitan yang berarti karena berkaitan dengan kelompok, masyarakat atau Negara. Hanya sekarang terminologi *bonum*, *good*, kebaikan tidaklah gampang dipahami. Dalam Thomas, ini bukan terminologi biasa tetapi terminologi metafisika. Lawannya adalah *malum*, kejahatan. *Bonum* sepadan dengan istilah-istilah

¹⁵ J. MARITAIN, *Integral Humanism*, 216.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Commentary on Aristotle's Politics*, Lec., I: 11.

¹⁸ Tentang *Bonum* lihat *ST*. I^a, q. 5, a. 1-6.

metafisika yang lain semacam *unum* atau satu, *verum* atau kebenaran dan *pulchrum* atau keindahan. Tentu kita mendengar atau memakai istilah ini dalam hidup sehari-hari. Sesuatu itu baik karena memiliki kegunaan atau sesuatu yang berguna sering dipandang sebagai “baik” misalnya pekerjaan baik, sebuah alat yang baik karena mendatangkan suatu kegunaan, dll. Kita juga menggunakan istilah ini untuk sesuatu yang berkaitan dengan kesehatan atau berkaitan juga dengan suatu tingkat kesempurnaan misalnya lukisan yang baik, sebuah buku yang bagus, lagu yang bagus, dll. Jadi kita juga berbicara tentang hal-hal materi sebagai “goods,” kita juga menggunakan istilah ini dalam dunia budaya, moralitas dan ilmu pengetahuan.

Lalu bagaimana terminologi ini dipahami secara metafisika? Para pemikir berusaha menganalisis terminologi ini dengan mengaitkannya dengan problem paling utama metafisika, yaitu problem tentang ada atau *being*. Metafisika dipahami sebagai filsafat ada. Ada itu baik dan setiap “baik” dari ada berkaitan dengan kodratnya. Konsekuensinya adalah jahat sebagai oposisi dari baik adalah suatu kekurangan dari kesempurnaan kodrat dari sesuatu. Karena itu persoalan seperti sakit, kematian, ketidaktahuan, dosa yang dipandang sebagai oposisi dari baik atau kebaikan. Karena itu kita dapat mengatakan bahwa ada dan kebaikan sebenarnya identik, *equivalent* atau paling tidak berhubungan satu terhadap yang lainnya.¹⁹ Karena itu lebih lanjut dikatakan bahwa baik bukanlah suatu realitas yang dapat dibedakan dari ada: “segala sesuatu itu baik.” Dalam hal ini ada mencakup baik tetapi Thomas menekankan bahwa ada atau *being* mendahului kebaikan.²⁰ Segala sesuatu itu baik berhubungan dengan *essnya* atau aktualitas dari ada. Tetapi hanya Tuhanlah sebagai *Esse Subsistens*, sementara ada yang lain adalah ada-ada potensial dan karena itu *baiknya* adalah baik potensial. Maka baik dari ada non-subsistens adalah baik partisipasi pada *Ada Subsistens*, Ada yang sempurna dalam dirinya sendiri, yaitu Tuhan. Tuhan adalah baik dari *essensi-Nya*, sementara ada yang lain itu baik karena suatu partisipasi dalam *Esse Subsistens*.²¹

Kita sudah melihat secara singkat pemahaman kita tentang *bonum* secara metafisika yaitu dalam hubungannya dengan ada. Selain itu, *bonum* itu sesuatu yang diinginkan, dicintai. “Kebaikan itu sesuatu yang semua inginkan” (*bonum est quod omnia appetunt*).²² Tetapi kebaikan itu sesuatu yang obyektif; hal itu tidak bergantung pada opini atau keinginan subyektif dari suatu kelas atau kelompok mayoritas. Maka ketika dikatakan bahwa kebaikan itu sesuatu yang diinginkan tidak berarti berkaitan dengan suatu rasa yang sifatnya relatif. Ia adalah sesuatu yang bersifat obyektif ke mana semua tindakan manusia diarahkan dan karena itu *the last end* dari *human acts* adalah *bonum* dalam dirinya sendiri. Kebaikan itu bukan hari ini diinginkan, lalu besok ditinggalkan. Ia tidak sama dengan rasa durian yang bagi orang tertentu enak atau sangat enak tetapi bagi orang lain tidak. Ia juga tidak sama dengan keputusan politik yang hari ini begini lalu besok berubah karena pertimbangan kepentingan tertentu dan “dialog” politik.

Nilai dari Bonum

Kami harus melewati beberapa poin penting berkaitan dengan *bonum* karena pembahasan ini bukanlah metafisika. Kami langsung ke sesuatu yang berhubungan erat

¹⁹ Thomas ALVIRA *et al.*, *Metaphysics: Understanding of the Science of Being*, Sinag-Tala Publisher, Manila 1990, 157. “ens et bonum converluntur.”

²⁰ *ST. I*^a, q. 5, a. 2 c.

²¹ THOMAS AQUINAS, *De Divinis Nomnibus*, (textus Taurini editium), Corpus Thomisticum, 4 Lect. I.

²² *ST. I*^a, q. 5, a. 1c.

dengan politik yaitu hubungan antara *bonum* dan *value*, nilai.²³ Nilai itu tentu berkaitan dengan moral atau etika. Dalam hal ini sebenarnya *bonum* tidak dapat dipisahkan dari *value*. Kadang-kadang kedua terminologi ini *univocal*. Sesuatu yang bernilai adalah sesuatu yang baik atau sesuatu adalah baik karena bernilai. Kalau tujuan dari suatu pemerintahan atau politik itu adalah *bonum commune* hal itu sangat berhubungan erat dengan *nilainya*. *Bonum commune* itu suatu nilai yang ingin dikejar, diraih karena *bonum* juga berkaitan dengan apa yang disebut sebagai kesempurnaan. Meskipun dalam Thomas kesempurnaan tertinggi itu adalah Allah sendiri, ada-ada yang lain berpartisipasi dalam kesempurnaan itu sebagai suatu bentuk aktual dari potensi.

Selanjutnya arti yang paling penuh dari *bonum* adalah apa yang disebut sebagai *that which reaches its end, is good*. Sesuatu itu adalah baik jika mencapai “akhir” atau *end*. Kemudian apa yang disebut sebagai *end* itu adalah *bonum* dan *perfect*. Bagaimana memahami hal ini? Untuk lebih memahami hal ini seperti yang sering dicontohkan adalah tentang seorang pelari. *End* dari seorang pelari adalah mencapai garis *finish* secepat mungkin untuk menampilkan diri sebagai seorang pemenang. *End* itu menjadi sebuah *bonum* baginya dan karena itu sesuatu yang sempurna. Lalu dalam hidup moral, seseorang dikatakan baik, kalau ia bergerak menuju *the last end* yang dinamakan sebagai Tuhan melalui suatu penghayatan keutamaan-keutamaan moral. Kalau tujuan politik itu adalah *bonum commune*, itu berarti tujuan dalam dirinya sendiri adalah sempurna dan setiap pemerintahan yang baik atau setiap politikus yang baik harus “berlari” menuju *the last end* yaitu *bonum commune*.

Dengan pandangan ini mau mengatakan: pertama, bahwa *bonum commune* itu sesuatu yang obyektif. Tujuan dari politik itu pertama-tama adalah obyektif karena manusia sebagai *zoon politicon* yang diwarisi dengan akal budi dan tindakannya terarah kepada *end* yang berkaitan dengan prinsip dan kodrat. Maka kalau Thomas berbicara tentang tujuan politik itu sebagai *bonum commune* itu mengenai esensi dari politik itu sendiri. Kedua, karena *bonum* yang dibicarakan di sini adalah umum, tujuan dari politik dalam pandangan Thomas dan Aristoteles tidak pernah untuk suatu pribadi, suatu golongan, kelompok, suku atau untuk suatu partai tertentu dalam bahasa demokrasi modern. Kebaikan sebagai sesuatu yang pada dasarnya diartikan sebagai kesempurnaan haruslah untuk semua orang. Kebaikan itu harus adil untuk semua orang atau dalam terminologi kita keadilan sosial. Artinya hal itu menyangkut seluruh elemen *societas*. Dengan kata lain, kebaikan itu tidak eksklusif milik perorangan atau kelompok tertentu. Ketiga, karena terminologi *bonum* sesuatu yang diinginkan, dicintai, *bonum est quod omnia appetunt*, kebaikan itu harus menjadi *the last end* yang dikejar oleh semua elemen yang mengambil bagian dalam politik. Kebaikan itu harus dikejar, dicari, diinginkan sementara kejahatan atau *malum* yang dalam Thomas dilihat sebagai privasi yaitu “kekurangan akan kebaikan” sebaliknya harus dihindari.

Bonum Commune VS Bonum Privatum

Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana mengaktualkan tujuan politik sebagai *bonum commune*? Kutipan dari *De regno* berikut ini akan membantu pemahaman kita: “Adalah suatu keharusan bagi siapa saja yang mengemban tugas memerintah untuk menjaga kesejahteraan dalam berbagai bentuknya. Sebagai contoh, adalah tugas dari seorang jurumudi untuk mempertahankan kapal dari bahaya-bahaya yang mengancam di

²³ T. ALVIRA et al, *Metaphysics: Understanding of the Science of Being*, 163-164. Menurut Thomas Alvira, hubungan antara *bonum* dan *value* dikembangkan oleh filsuf Jerman Max Scheler (1874-1928).

laut dan untuk mengarahkan kapal sehingga selamat atau sampai di pelabuhan yang dituju. Tetapi kebaikan dan kesejahteraan dari sebuah masyarakat yang dipersatukan dalam kelompok berada dalam mempertahankan kesatuannya, *unitas*. Hal ini disebut perdamaian, *pax*, dan kalau hal itu dihilangkan, masyarakat akan terbagi melawan dirinya, kehidupan sosial kehilangan manfaatnya dan akan menjadi suatu beban ketimbang keuntungan. Karena itu, untuk tujuan inilah pemimpin suatu masyarakat hendaknya yang terutama adalah berjuang: menciptakan kesatuan dari perdamaian, *ut pacis unitatem procuret*. Karenanya semakin efektif sebuah pemerintahan yang dalam memelihara kesatuan perdamaian, *unitatem pacis*, semakin hal itu berfaedah, *utilius*, sebab kami menyebut sesuatu itu “lebih bermanfaat,” *enim utilius*, ketika hal itu lebih efektif kepada tujuannya, *finem*.²⁴

Thomas menyebut di sini secara khusus tentang *unitas* dan *pax*. Kedua istilah ini bukan sesuatu yang terpisah dari *bonum commune* tetapi suatu perluasan. *Unum* berkaitan dengan ketidakberbagian suatu realitas. Hal ini berlawanan dengan multiplisitas. Dalam Thomas kalau politik itu untuk suatu *bonum commune* dan *societas* tersusun atas multiplisitas dari individu maka *bonum commune* harus teraktualisasi juga dalam membangun persatuan. Hal ini lahir dengan sendirinya sebagai suatu *necessary condition* terhadap suatu multiplisitas terlebih dalam suatu *societas heterogen* yang tersusun atas multi-pluralitas. Kalau kesatuan terjaga berarti di sana ada perdamaian. Dengan kata lain, perdamaian adalah buah pertama dari *unitas* yang merupakan perpanjangan atau perluasan dari *bonum commune*. Itulah sebabnya Thomas mengatakan kalau perdamaian dihilangkan, masyarakat terbagi melawan dirinya. Kehilangan perdamaian akan memunculkan multiplisitas yang saling berlawanan dan itu membuktikan kegagalan suatu politik dalam mewujudkan *bonum commune*.

Dalam *De regno* Thomas mempertentangkan kebaikan umum dengan apa yang disebut dengan kebaikan pribadi. “Kebaikan itu adalah kebaikan umum bukan kebaikan yang diperuntukan atau yang mengutamakan penguasa atau apa yang dia sebut sebagai kebaikan pribadi (*bonum privatum*). Pemimpin yang benar adalah pemimpin yang memanfaatkan kekuasaannya untuk kepentingan rakyat, lanjut Thomas dalam *De regno*.²⁵ Kejahatan yang merupakan lawan dari kebaikan bagi Thomas muncul dari diri sendiri yaitu dari kekurangan individu yang memanfaatkan kekuasaan untuk kepentingan pribadi. Bagi Thomas, kebaikan dan perdamaian dan termasuk juga kesatuan adalah tujuan utama dari suatu komunitas sosial sebab “tujuan terakhir dari suatu komunitas adalah untuk menerima dan menjaga kebaikan untuk seluruh komunitas²⁶ atau dalam lingkup yang lebih besar adalah Negara.

Persoalannya adalah apakah pandangan Thomas tidak jatuh pada utilitarianisme yang mengorbankan kepentingan pribadi demi kebaikan mayoritas atau kebaikan Negara? Maritain melihat juga hal ini dan memberi penafsirannya tentang *bonum commune* yang dimaksudkan Thomas. *Bonum commune* yang dimaksud Thomas tidak berarti suatu pandangan utilitarianisme. Bagi manusia, apa yang disebut dengan “berguna” atau “bermanfaat” diartikan dalam hubungannya dengan tujuan-tujuan akhir yang baik dalam diri mereka dan untuk diri mereka. *Bonum commune* adalah sesuatu yang baik dan bernilai bagi hidup manusia pada umumnya dan sebuah kebaikan yang layak bagi manusia untuk dikerjakan dan diselesaikan. Dan itulah sebabnya pembunuhan orang-orang tak bersalah atau berbagai jenis kelaliman yang nampaknya sebagai yang menguntungkan atau

²⁴ *De regno*, 1:3.

²⁵ *Ibid.*, 1:4.

²⁶ *Ibid.*, 1:15.

bermanfaat bagi Negara dalam kenyataannya sebenarnya melawan *bonum commune* karena *bonum commune* bukan saja berkaitan dengan bermanfaat bagi Negara tetapi juga apa yang disebut Maritain *suprauseful rightness* yaitu baik dalam dirinya dan untuk dirinya, dari kehidupan kebanyakan orang.²⁷

Jelas bahwa bagi Thomas seperti yang dibaca oleh Maritain, *bonum commune* tidak pernah boleh mengorbankan suatu *dignity* demi suatu kepentingan orang banyak. *Bonum commune* dilihat sebagai baik dalam dirinya. Ia haruslah sesuatu yang baik yang meliputi berguna, bernilai tetapi juga sesuatu yang layak. Ia juga tidak boleh mengorbankan kepentingan pribadi yang berkaitan dengan hak hidup karena hak hidup berkaitan dengan martabat atau *dignity*. Dalam contoh yang agak ekstrim, jangan karena baik untuk umum seseorang diminta untuk mengorbankan dirinya. Thomas mengatakan: “It is fitting, therefore, that, beyond that which moves the individual to pursue a good peculiar to himself, there should be something which promotes the common good for many.”²⁸

Hal ini dapat dijelaskan juga dari kenyataan bahwa dalam pandangan Thomas, masyarakat bukanlah *mega-person* tetapi suatu asosiasi atau kumpulan dari pribadi-pribadi. Dalam pandangan masyarakat sebagai *mega-person* pribadi-pribadi berjalan bersama-sama seperti kaleng kosong yang dikumpulkan bersama dalam suatu drum. Hal ini terjadi dalam pandangan utilitarianisme. Bagi Thomas, sebuah Negara bukanlah *the unity of essence* tetapi hanya suatu *unity of other*. Dalam *unity of other* pribadi seseorang tidak lebur ke dalam suatu masyarakat sampai kehilangan atau membuat pribadinya kabur. Bagi Thomas, keanggotaan seseorang dalam masyarakat hanyalah “I am a part of whole.”²⁹

ETIKA DAN POLITIK

Seperti telah dikatakan bahwa tujuan dari politik atau pemerintahan dalam Thomas dan Arototeles adalah *bonum commune, common good*. Jelas ini adalah ranah etika. Karena politik berkaitan juga dengan etika, yaitu bertindak dengan benar, untuk mewujudkan *bonum commune* syaratnya adalah etika. “Bonum” mensyaratkan etika, dan paling *essence* dari etika adalah *bonum*.³⁰ Karena itu dalam pandangan Thomas seorang pemimpin yang mencita-citakan *bonum commune* adalah seorang *virtuous man*. Kebaikan adalah hidup menurut keutamaan. Karenanya seorang pemimpin haruslah seorang yang memimpin dengan didasari oleh etika dan dia harus menjadi seorang yang memiliki keutamaan yang dituntut sebagai seorang pemimpin.

Untuk melihat hal ini, kami mengutip di sini apa yang dikatakan Thomas dalam *De regno*. Pada bagian terakhir dari buku I *De regno*, Thomas mengutip buku *Nicomachean Ethics* dan *Politics* dan menulis: “Tetapi nampak bahwa akhir dengan mana sebuah komunitas diarahkan bersama adalah hidup menurut keutamaan; setiap orang bersatu padu karenanya mereka hidup secara baik dan dengan itu tidak mungkin ada di antara mereka hidup secara sendiri. Karena kebaikan adalah hidup menurut keutamaan sehingga tujuan akhir dari suatu masyarakat atau perkumpulan adalah suatu hidup menurut keutamaan.”³¹

²⁷ J. MARITAIN, *Integral Humanism*, 216-217.

²⁸ *De regno*, 1:1.

²⁹ Jay BUDZISZEWSKI, *Commentary on Thomas Aquinas's Treatise on Law*, Cambridge University Press, New York (NY) 2014, 33-34.

³⁰ THOMAS AQUINAS, *Virtutibus in Communi*, (terj. Inggris: Ralph MCINERNEY), St. Augustine's Press, Indiana 1999, a.2.

³¹ *De regno*, 1:15. Cf. *Ethics*, 2:1 (1103^b3), *Politics*, I:2 (1252^b37), 3:9 (1280^b5).

Sebenarnya Thomas tidak hanya berbicara tentang *virtuous man* sebagai pemimpin tetapi juga sebagai anggota masyarakat. Tetapi Thomas menekankan bahwa keutamaan seorang pemimpin berbeda dengan keutamaan seorang anggota masyarakat. Namun demikian, setiap orang harus hidup menurut keutamaan agar tercapai suatu *bonum commune*. “Kehidupan yang baik bagi setiap orang mensyaratkan dua hal. Pertama dan persyaratan pokok adalah tindakan menurut keutamaan, sebab keutamaan adalah suatu kualitas di mana kita hidup secara baik. Persyaratan lain yang boleh dikatakan sebagai hal sekunder adalah tercukupinya kebutuhan jasmani yang diperlukan untuk suatu hidup berdasarkan keutamaan.”³² Tetapi nampaknya bahwa keberhasilan untuk mencapai *bonum commune* jelas pertama-tama dalam diri pemimpin yang hidup sebagai *virtuous man*. Tentu tidak semua pemimpin dapat menjadi seorang *virtuous man* karena hal itu mengandaikan suatu tindakan yang dijiwai oleh prinsip-prinsip etika dan tidak semua orang dapat bertindak sesuai prinsip-prinsip etika.

Dalam komentarnya terhadap *Politics* Thomas menghubungkan keutamaan dengan hukum. Ia mengatakan bahwa manusia tidak hanya hidup, tetapi ia harus hidup secara baik dan hal itu terlaksana melalui hukum dan kehidupan manusia harus diatur oleh keutamaan-keutamaan.³³ Bagi Thomas seseorang tanpa keutamaan akan menjadi jahat. Ia menjadi ciptaan terbaik jika keutamaan menyempurnakannya. Karena itu, jelas menurut Thomas, orang yang mendirikan kota bertujuan untuk menghindari warganya dari perbuatan paling jahat dan membawa mereka pada suatu situasi atau kualitas hidup yang terbaik sesuai dengan keadilan dan keutamaan-keutamaan.³⁴

Keadilan

Pertanyaan kita adalah apa saja keutamaan yang harus dimiliki seorang pemimpin? Menurut Thomas keadilan adalah “keutamaan politik” *par excellence*. Hal itu dikatakan sebagai “keutamaan politik” karena selalu terorientasi kepada orang lain. Dalam *Summa Theologiae*, keadilan disebut sebagai suatu kebiasaan yang menjadi prinsip dari tindakan baik.³⁵ Dalam artikel yang sama Thomas mendefinisikan keadilan sebagai “suatu kebiasaan [*sc*: habitus] di mana seseorang memberikan kepada orang lain apa yang menjadi haknya dengan suatu kehendak yang konstan dan terus menerus.” Seseorang dikatakan adil kalau ia melakukan keadilan yang berarti memberikan kepada orang lain apa yang menjadi haknya dan kalau hal itu dilakukan berulang-ulang akan menjadi suatu keutamaan. Keadilan itu merupakan suatu tindakan dari fakultas kehendak (*will*),³⁶ tepatnya sebagai keinginan natural yang berhubungan dengan akal budi. Karena itu keadilan berkaitan juga dengan kebenaran bahkan seringkali juga disebut sebagai kebenaran.³⁷ Disebut kebenaran karena orang memberikan kepada orang lain apa yang menjadi haknya dan dengan demikian ia bertindak secara benar.

Thomas mengatakan bahwa keadilan sebagai keutamaan, tepatnya keutamaan moral memimpin seseorang dalam hubungannya dengan orang lain. Hal itu tidak saja berhubungan dengan orang lain sebagai individu tetapi juga dengan orang lain secara umum dalam suatu komunitas sosial. Dalam hubungan dengan komunitas dapat dirujuk

³² *De regno*, 1:16.

³³ *Commentary on Aristotle's Politics* I, Lec. 1:31.

³⁴ *Ibid.*, I, Lec. 1:41.

³⁵ *ST. II^a II^{ae}*, q. 58, a. 1.

³⁶ *De Virtutibus Cardinalibus*, (terj. Inggris: Ralph MCINERNEY), St. Augustine's Press, Indiana 1999, a.1.

³⁷ *ST. II^a II^{ae}*, q. 58, a. 4, ad 1.

kepada *bonum commune* atau kebaikan bersama karena itu seringkali disebut sebagai keadilan umum. Dalam hal ini keadilan berkaitan dengan hukum maka juga disebut juga *legal justice* karena orang yang melakukan keadilan berharmoni dengan hukum yang menggerakkan tindakan-tindakan dari semua keutamaan kepada suatu *bonum commune*.³⁸

Jadi dalam Thomas, pemimpin sebagai seorang yang dituntut sebagai *virtuous man* harus orang yang melakukan keadilan. Keadilan itu dikatakan sebagai suatu keutamaan kalau dilakukan berulang-ulang. Walaupun hal itu adalah tindakan kehendak, harus digerakkan oleh akal budi supaya keadilan itu terarah kepada hal yang benar “memberikan kepada orang lain apa yang menjadi haknya.” Jadi bukan saja “memberikan kepada orang lain” tetapi pemberian itu harus sesuai dengan haknya. Prinsipnya adalah persamaan.³⁹ Tetapi persamaan harus ditafsir dengan benar misalnya dalam porsi atau ukuran untuk seorang yang dewasa dan anak kecil. Keadilan tidak sama dengan memperlakukan atau memberikan kepada seseorang dengan ukuran yang sama. Tidaklah adil kalau memberikan roti kepada seorang anak kecil dengan ukuran yang sama dengan orang dewasa. Maka di sini, Thomas menekankan juga “apa yang menjadi haknya.” Inilah keutamaan yang harus dimiliki oleh seorang pemimpin dalam pandangan Thomas.

Selanjutnya dalam *De regno*, Thomas mengingatkan bahaya suatu pencarian akan kemuliaan dari seorang pemimpin yang berlawanan dengan *virtue*. Karena dengan hal itu seseorang dapat jatuh dalam pemerintahan yang penuh dengan korup dan gila kekuasaan. Hal itu tidak ada bedanya dengan seorang tirani yang mengutamakan *bonum privatum* yang persis berlawanan dengan *bonum commune*. Dalam *bonum privatum* tentu saja ada “kebaikan” tetapi kebaikan yang bertujuan untuk suatu kepentingan sendiri dan karena itu disebut sebagai *bonum privatum*. Berkaitan dengan pencaharian akan kemuliaan diri, Thomas mengatakan: “Seorang pemimpin yang bijak dan kuat jiwanya hendaknya memandang rendah kemuliaan, dan sesungguhnya hidup itu sendiri, untuk suatu tujuan keadilan. [...] Adalah dalam dirinya suatu tindakan keutamaan memandang rendah kemuliaan.”⁴⁰

Lalu dalam bagian yang sama, ia berbicara tentang bahaya dari suatu kemuliaan. Bagi Thomas, kehormatan berbeda dengan keinginan akan suatu kemuliaan. Kehormatan itu suatu keutamaan tetapi kehausan akan kemuliaan dapat menjadi sesuatu yang dia sebut sebagai keutamaan palsu. Menurut Thomas, kehausan akan kemuliaan sangat dekat dengan ambisi, mencari kepuasan dan kekayaan. Bagi Thomas, orang yang hanya menginginkan suatu kekuasaan atau dominasi saat bersamaan mencintai kejahatan. Contohnya adalah Kaisar Nero yang sangat mencintai kenikmatan yang berasal dari kekuasaan yang diperolehnya. Dia tidak dapat membedakan mana suatu keutamaan yang harus dilakukannya untuk rakyat dan mana kejahatan. Keutamaan dalam hal ini sangat dekat dengan kodrat intelektual yang menginginkan suatu kebaikan umum bagi semua dan hal itulah yang membuat seseorang bahagia. Sementara keinginan akan kemuliaan duniawi yang diperoleh melalui kekuasaan membuat orang jatuh dalam kerakusan sebab “mereka yang kaya akan selalu ingin lebih [...] dan tidak ada hal-hal duniawi yang membuat keinginan menjadi pasif.”⁴¹

³⁸ *Ibid.*, a. 5. Cf. *Commentary on Aristotle's Ethics* V, Lec. 2.

³⁹ *De Virtutibus Cardinalibus*, a.1, ad 1.

⁴⁰ *De regno*, 1:8.

⁴¹ *Ibid.*, 1:9.

Realistiskah Virtuous Man?

Bagi Thomas pemimpin ideal adalah seorang yang dapat merealisasikan *bonum commune*. Dia adalah seorang yang harus memiliki keutamaan yaitu orang yang bertindak dengan benar dan pantas untuk suatu kebaikan yang merupakan tujuan dari semua tindakan manusia dalam suatu masyarakat. Persoalan yang segera muncul adalah apakah Thomas tidak berbicara terlalu ideal dan suci? Tidakkah ide tentang *virtuous man* jauh dari kenyataan di mana manusia memiliki kecenderungan akan kekuasaan atau dalam bahasanya Nietzsche suatu “kehendak untuk berkuasa,” suatu kecenderungan untuk mendominasi orang lain? Dengan pertanyaan lain, realistiskah etika politik Thomas?

Mari kita lihat bagaimana menafsirkan pemimpin sebagai *virtuous man*. Sesungguhnya pandangan ini berasal dari Aristoteles, diadopsi Thomas untuk dunia Kristennya. Protes akan politik yang bermoral atau pangeran yang suci, karena dia harus memiliki keutamaan sesungguhnya dan ini yang diyakini oleh Niccolo Machiaveli sebagai suatu politik yang tidak realistis. Bagi Machiaveli sesungguhnya ada “gulf” (teluk) yang tak terseberangi antara politik dan moral.⁴² Keduanya adalah dua dunia yang berbeda. Seorang pemimpin yang suci itu tidak mungkin dalam dunia politik Machiaveli. Akibatnya, adalah legitimasi bagi seorang pemimpin untuk melakukan apa saja sejauh hal itu melindungi kekuasaannya dari musuh-musuh politiknya dan mengaktualkan kehendak untuk berkuasa.

Menurut Maritain, pandangan Machiaveli dan juga para pengikutnya merupakan suatu protes terhadap konsep yang salah tentang etika pada umumnya dan etika politik pada khususnya. Machiaveli melawan suatu konsep etika atau moral yang disebut Maritain sebagai *supermoralism* yaitu suatu bentuk “moral farisi” yang sangat kaku dan formal dan justeru menentang *nature and life*.⁴³ “*Nature and life*” tidak lain adalah realitas politik dan kondisi kehidupan masyarakat. Pandangan *supermoralism* diadopsi dalam politik sehingga menghapus kenyataan politik itu sendiri. Tetapi apakah “realisme” politik Machiaveli berjalan? Barangkali kritik Machievelli ada benarnya tetapi memisahkan politik dari moral akan menciptakan tirani sebagai bentuk pemimpin yang paling jelek dan berbahaya dalam pandangan Thomas dan Aristoteles. Konsekuensi pandangan politik Machiaveli adalah ini: politik tidak lain adalah sebuah arena pertarungan para politikus. Karena di sana tidak ada etika, legitimasi sebuah kejahatan dianggap sebagai yang “pantas” untuk sebuah kekuasaan. Sejarah membuktikan hal ini bagaimana politik tanpa etika beroperasi. Kalau pun yang tidak tercipta adalah tirani individu minimal tirani massa yang dapat mengubah pemahaman tentang politik sebenarnya. Kondisinya menyedihkan, bukan *bonum commune* yang meliputi perdamaian yang diperjuangkan tetapi kepentingan politik jangka pendek dan semata-mata untuk suatu kekuasaan.

Pandangan Thomas tentang etika politik sesungguhnya untuk suatu *bonum commune* seperti yang telah kami singgung sebelumnya. *Bonum commune* itu baik untuk semua anggota masyarakat suatu Negara, hal itu menjadi tujuan akhir mereka.⁴⁴ *Bonum commune* tidak mungkin dan tidak dapat direalisasikan dari seorang tirani. Mungkin tidak

⁴² Kalimat terkenal dari Machiavelli tentang hal ini: “The gulf between how one should live and how one does live is so wide [...] the fact is that a man who wants to act virtuously in every way necessarily comes to grief among many who are not virtue.” Lihat Niccolo MACHIAVELLI, *The Prince* (terj. Inggris: George BULL), Penguin, Harmondsworth 1975, chap. XV. “How one should live” berkaitan dengan moral atau etika sedangkan “how one does live” berkaitan dengan realitas politik itu sendiri.

⁴³ J. MARITAIN, *Integral Humanism*, 214-215.

⁴⁴ Ralph MCINERNEY, “Ethics,” in Norman KRETZMANN – Eleonore STUMP (eds.), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge University Press, New York (NY) 1993, 200.

“realistis” atau melawan *nature* dalam pandangan Machiaveli. Tetapi sesungguhnya etika politik adalah suatu realisasi dari apa yang disebut sebagai *practical reason* yang menjadi poin penting atau mungkin dapat dikatakan juga sebagai “prinsip dasar” dari teori hukum kodrat dan karena itu sama sekali tidak bertentangan dengan *human nature* dan realitas politik itu sendiri. Dengan “prinsip dasar” mau mengatakan bahwa etika politik adalah suatu kebenaran yang mestinya dilakukan manusia sebagai yang diwarisi akal budi dan sebagai *zoon politicon*. Aristoteles sudah memikirkan hal ini jauh-jauh hari sebelum Thomas. Kalau etika politik tidak dapat dijalankan, itu menunjukkan bahwa pemahaman kita akan manusia, masyarakat dan Negara ada yang keliru.

Lalu bagaimana mestinya seorang pemimpin? Tentu menjadi suci dan benar saja tidak cukup untuk menjadi seorang politikus yang baik atau menjadi seorang *virtuous man* dalam bahasa Aristoteles dan Thomas. Karena itu diperlukan juga suatu pengetahuan teknis yang berguna untuk suatu *service* terhadap *bonum commune*. Akan tetapi seperti yang dikatakan oleh Maritain, di atas semuanya di sana diperlukan juga pengetahuan tentang manusia dan nilai-nilai moral untuk terlibat dalam *bonum commune* yaitu pengetahuan-pengetahuan dalam bidang sosial dan politik terutama tentang keadilan, cinta persaudaraan dan respek kepada pribadi manusia. “It is does not suffice to be just to be a good politician, but justice is a necessary condition of every good politics to such a point that, according to St. Thomas [*sc: Summa theologiae* I-IIae q. 92, a. 1], it is necessary that the prince, in order to govern well, should be purely and simply *bonus vir*, a virtuous man in every sense of the word.”⁴⁵

Dalam pandangan Thomas sesungguhnya moral atau etika politik berhubungan erat dengan tujuan akhir dari setiap tindakan manusia. Banyak yang menilai bahwa etika atau moral politik adalah irrational dan hanya suatu ideologi semata yang tidak mungkin terealisasikan dan karena itu tujuan utama dari Machiaveli dan para pengikutnya adalah menolak etika dan moral. Akan tetapi moral politik sesungguhnya adalah *supreme rules of concrete activity* dan politik bertujuan untuk suatu kebaikan umum dan yang terakhir ini adalah ukurannya. Kebaikan umum adalah secara moral baik dan itulah sebab kebaikan umum itu tidak pernah dapat dibandingkan dengan bentuk-bentuk kejahatan dalam politik dengan berbagai bentuknya. Karena itu Maritain melanjutkan bahwa sesungguhnya para politikus tidak berhadapan dengan entitas yang abstrak: karena kebaikan dan kejahatan terinkarnasi dalam energi-energi sejarah. Para politikus tidak hanya berhadapan dengan kebenaran atau kesalahan tetapi juga dengan kebaikan dan kejahatan. Hal yang pertama berkaitan dengan persoalan abstrak sedangkan hal terakhir berkaitan dengan “langkah konkret” yang merupakan inti mendasar dari etika atau moral politik.⁴⁶ Tindakan yang benar dan tepat terhadap realitas yang dihadapi turut menentukan langkah sejarah.

KEBEBASAN PALSU

Sekarang kita berbicara tentang kebebasan dalam Thomas. Kami akan mengarahkan hal ini berkaitan dengan situasi politik Negara Indonesia. Pertanyaannya adalah apa hubungan kebebasan dengan politik terutama politik di negara kita? Kita perlu memberi kredit kepada para pendiri bangsa kita sebab konstitusi kita disusun berdasarkan penghormatan terhadap martabat manusia, penghormatan terhadap pribadi dan kehendaknya. Teks UUD 1945 dapat mewakili hal ini. Di sana ada ‘kebebasan beragama, ‘kebebasan berserikat dan berkumpul atau berorganisasi, dan ‘kebebasan mengeluarkan

⁴⁵ J. MARITAIN, *Integral Humanism*, 217.

⁴⁶ *Ibid.*

pendapat.’ Dalam pandangan selanjutnya, ada juga yang disebut sebagai ‘kebebasan pers,’ ‘kebebasan berekspresi,’ dll. Hal-hal ini paling tidak menunjukkan suatu penghormatan terhadap manusia secara utuh dan integral; bahwa bangsa kita tidak lagi berada di bawah kekuasaan penjajah atau di bawah cengkeraman seorang penguasa otoriter atau dalam bahasa Thomas *tyrannous*. Kebebasan tentunya mencerminkan penghargaan terhadap martabat manusia secara utuh. Namun kata ini paling gampang diselewengkan dalam prakteknya sehingga dapat berubah menjadi suatu bentuk kejahatan. Di pihak lain, banyak orang atau kelompok orang berlindung di balik kata kebebasan dan ditafsirkan secara salah sebagai suatu bentuk kebebasan absolut yang sering kali terjadi akhir-akhir ini baik dalam dunia politik, pers maupun dunia kehidupan sehari-hari. Singkatnya setelah reformasi, kebebasan di negara kita bergerak menjadi kebebasan tanpa arah yang justru berlawanan dengan martabat manusia dan tujuan setiap tindakannya. Lalu bagaimana Thomas melihat dan menafsir tentang kebebasan terutama berkaitan dengan hidup berpolitik?

Kebebasan tentu saja berkaitan dengan pilihan. Kebebasan adalah kerja dari fakultas intelektual dan kehendak. Dalam terminologi Latin *liberum arbitrium* berkaitan dengan pilihan bebas, *free choice*.⁴⁷ Dalam pilihan bebas, orang dapat memilih kejahatan dan karena itu dia berbalik dari tujuan akhir tindakannya yaitu kebaikan dan hal itu adalah apa yang disebut Thomas sebagai suatu bentuk kebebasan yang cacat (*defectum libertatis*).⁴⁸ Kebebasan ini justru berlawanan dengan kebaikan yang menjadi akhir (*finish*) dari setiap tindakan manusia, sebuah bentuk kebebasan yang tidak dikendalikan oleh akal budi dan kehendak, tetapi hanya oleh hawa nafsu akan sesuatu yang bersifat materil. Ini bukan lagi suatu kebebasan dalam arti yang sebenarnya tetapi merupakan suatu kejahatan (*malum*). Dalam Thomas Aquinas, fondasi pertama dari teori tentang moral adalah konsep tentang kebebasan dan tentu saja bersama dengan ide mengenai kodrat manusia dan jiwa: elemen-elemennya sebagai *forma* dari manusia.

Kebebasan dapat dikatakan sebagai berada dalam hati kita, dalam eksistensi kita sebagai manusia. Hal itu merupakan suatu inti dari pengalaman kita dan merupakan sumber dari kehendak dan tindakan. Kebebasan dengan demikian adalah sesuatu yang sangat personal dari pribadi kita. Ketika kita sedang berusaha memahami arti kebebasan dan mendefinisikannya, sebenarnya kita sedang berhadapan dengan diri kita sendiri, sebab seperti yang telah dikatakan di atas kebebasan berkaitan dengan eksistensi kita, tetapi yang paling sering terjadi adalah kebebasan itu sebagai sesuatu yang berada di luar horizon dari pemikiran-pemikiran dan tindakan-tindakan kita. Kebebasan itu adalah inti dari setiap tindakan kita; tindakan yang mengarah kepada kebaikan. Di pihak lain, kebebasan menjadi hal yang paling kurang kita ketahui sebab tidak ada idea yang dapat meneropong hal itu, karena itu pula tidak ada konsep yang dapat mendeskripsikannya.⁴⁹

Jadi mendefinisikannya secara tegas tidaklah gampang. Kita hanya mengetahui kebebasan dari karakter-karakter kebebasan itu sendiri. Kebebasan disalah-artikan ketika orang melihatnya sebagai sesuatu yang berlawanan dengan *nature* atau kodrat. *Nature* dari sudut pandang ini adalah sesuatu apa adanya, kaku, tidak dapat berubah, dan statis. Sementara kebebasan adalah sesuatu yang dinamis, tidak kaku, kreatif, singkatnya semua yang berlawanan dengan *nature* atau kodrat yang bersifat kaku. Dalam kategori ajaran, orang melihatnya sebagai sesuatu yang berlawanan dengan dogma, berlawanan dengan

⁴⁷ Cf. *De Veritate*, q. 22, a. 5-7.

⁴⁸ *ST. I*^a, q. 62, a. 8, ad 3.

⁴⁹ Lihat misalnya Servais PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, (terj. Inggris: Mary Thomas NOBLE), The Catholic University of America Press, Washington (DC) 1995, 327-328.

ajaran koservatif yang kaku. Tetapi tentu tidak seperti ini yang dimaksudkan Thomas. Kebebasan itu tidak berlawanan dengan kodrat manusia bahkan sejalan dengan kodrat manusia itu sendiri. Pertama, setiap tindakan, perasaan yang kita alami merupakan hasil langsung dari kebebasan kita. Refleksi atas kebebasan dan realitas moral melahirkan: tanggung jawab, kebaikan dan kejahatan, keutamaan dan kewajiban, kebenaran dan kekeliruan, ganjaran dan hukuman. Pencapaian akan hal ini adalah suatu bentuk *self-knowledge* yang direkomendasikan oleh penemu manusia dan filsafat, Socrates, sebagai sumber paling inti dari pemahaman tentang moral atau etika.

Hal kedua, ada sisi lain juga dalam hal perkembangan tentang pemahaman poin kebebasan. Hal ini tersedia bagi kita oleh ilmu moral dan berada dalam analisis tentang kemajuan dan struktur teori mengenai moral dari sudut pandang konsep tentang kebebasan. Seperti sebuah pohon menghasilkan banyak buah, kebebasan bukan saja bentuk dari tindakan-tindakan individu tetapi juga menghasilkan sistem-sistem teori moral dalam struktur-strukturnya, kekhususan-kekhususannya, logikanya dan dinamika-dinamikanya yang mengungkapkan kebebasan.⁵⁰

Pandangan Thomas tentang kebebasan tidak dapat dipisahkan dari pandangannya tentang kehendak bebas manusia (*liberum arbitrium*). Hal ini dapat dilihat dari karya awal Thomas yaitu komentarnya terhadap *Sententiae* dari Petrus Lombardus. Menurut Thomas, *liberum arbitrium* atau 'kehendak bebas adalah fakultas intelektual dan kehendak di mana seseorang memilih kebaikan dengan bantuan rahmat, atau kejahatan tanpa bantuan rahmat.'⁵¹ Dari kutipan ini, kebebasan bagi Thomas berarti sebuah kemampuan yang berasal dari akal budi dan kehendak, yang bersatu untuk membut tindakan pilihan. Tindakan pilihan ini dibentuk oleh 'pertimbangan praktis' dan keinginan. Bagi Thomas, kehendak bebas bukanlah suatu fakultas jiwa tetapi sesuatu yang merupakan aktivitas dari fakultas akal budi dan kehendak. Kebebasan dengan demikian mensyarkan akal budi dan kehendak.⁵² Jadi kebebasan itu berakar pada kecenderungan kepada kebenaran dan kebaikan yang dibentuk oleh fakultas-fakultas ini.

Dalam Ockham, kehendak bebas *mendahului* akal budi dan kehendak untuk menggerakkan mereka (akal budi dan kehendak) untuk suatu tindakan. Saya dapat memilih secara bebas untuk mengetahui atau tidak mengetahui, untuk menghendaki dan tidak menghendaki. Bagi Ockham kehendak bebas adalah fakultas utama, *anterior* terhadap intelek dan kehendak seperti juga halnya tindakan yang dihasilkan.⁵³ Dalam pandangan ini, kebebasan dipahami sebagai *a first act* dari pengalaman manusia. Dilihat dari sudut pandang ini, kebebasan berada seluruhnya pada kekuatan kehendak untuk memilih antara dua hal yang berlawanan dan kekuatan ini berada dalam kehendak sendiri. Hal itu adalah kekuatan untuk memilih untuk 'ya' atau 'tidak,' untuk memilih antara apa yang akal budi perintahkan untuk menginginkan dan tidak menginginkan. Jadi kebebasan secara praktis diidentifikasi dengan kehendak sebagai asal usul keinginan dan tindakan manusia. Hal itu merupakan *very being* dari pribadi manusia dan menjadi sumber dari semua tindakan.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 328. Pandangan pertama tentang konsep mengenai kebebasan berasal dari Thomas, sementara yang kedua berasal dari Nominalisme yang digagas oleh biarawan Fransiskan Inggris: William Ockham. Nominalisme dalam filsafat abad pertengahan adalah suatu klaim penolakan terhadap eksistensi *universal* (lawan dari *particular*). Dalam pandangan modern hal itu berarti penolakan terhadap obyek-obyek abstrak. Secara singkat dapat dikatakan bahwa Nominalisme adalah suatu anti-realisme.

⁵¹ *II Sent.* dist. 24c, 3. "Liberum vero arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente."

⁵² *ST.* I^a, q. 83. Pendalaman mengenai kehendak bebas dalam *quaestiones* ini didahului oleh pembahasan Thomas tentang intelek atau akal budi (q. 79) dan kehendak (q. 82).

⁵³ S. PINCKAERS, *The Sources of Christian Ethics*, 331.

Bagi Thomas sebaliknya, kebebasan berakar pada jiwa manusia yaitu dalam kecenderungan-kecenderungan spontan kepada kebenaran dan kebaikan. Ajarannya tentang kebebasan didasarkan pada disposisi natural manusia kepada kebahagiaan dan kesempurnaan kebaikan pada suatu tujuan akhir. Manusia tidak pernah dapat terlepas dari perintah akal budi ini. Dengan demikian, kebebasan tidak dapat dipisahkan dari perintah hukum kodrat. Dalam pandangan nominalisme dari Ockham, kecenderungan-kecenderungan natural ditempatkan di bawah kebebasan dan dalam hal ini konsep tentang kodrat secara total berubah. Harmoni antara kemanusiaan dan kodrat telah dihancurkan oleh suatu kebebasan yang diklaim 'acuh tak acuh' terhadap kodrat dan mendefinisikan diri sebagai 'bukan-kodrat'.⁵⁴

Dalam Thomas, seperti yang telah kami tekankan di atas, kodrat dan kebebasan itu harmonis. Akal budi dan kehendak bekerja sama dan dari sana mengalir kebebasan yang memiliki kecenderungan kepada kebaikan. Dalam pandangan ini, kebebasan bukanlah suatu fakultas tersendiri yang pada gilirannya melahirkan kebebasan absolut yang tak terkontrol oleh akal budi dan kehendak. Jika seseorang ingin bunuh diri, itu adalah kebebasannya, sementara dalam Thomas hal ini bertentangan dengan hukum kodrat yang sebagai hukum adalah perintah akal budi manusia (*ordo rationis*). Kebebasan absolut menghilangkan peran akal budi. Ini tidak berarti Thomas tidak menghendaki suatu kebebasan, tetapi justru dia menempatkan kebebasan pada posisi yang sebenarnya sebagai suatu ekspresi dari fakultas akal budi dan kehendak dan mengarah kepada *verum bonum*, kebaikan yang benar. Dalam Thomas kebebasan tidak pernah berdiri sendiri, tidak pernah absolut. *Liberum arbitrium* atau 'pilihan bebas' berkaitan dengan 'tindakan kerja sama' antara akal budi dan kehendak sebagai sumber dari kebebasan dalam pribadi manusia untuk suatu kebaikan bukan kebaikan subyektif tetapi kebaikan obyektif dan karena itu disebut sebagai *verum bonum*.

Apa yang terjadi di negara kita adalah penafsiran yang salah terhadap kebebasan yang dilihat sebagai suatu entitas tersendiri yang tidak dikontrol oleh akal budi dan kehendak. Hasilnya adalah kebebasan absolut. Ketika Undang-Undang kita menghendaki suatu kebebasan berserikat dan berkumpul, misalnya hal itu sama sekali tidak berarti orang bertindak sebebaskan-bebasnya tetapi mengarah kepada suatu kebaikan bersama. Organisasi apa pun yang mempromosikan permusuhan dan kehancuran terhadap kehidupan dan kedamaian jelas bertentangan dengan kebebasan yang benar dan dengan demikian bertentangan juga dengan akal sehat kita. Ketika Undang-Undang yang sama berbicara tentang kebebasan berpendapat, itu tidak dimaksudkan orang berbicara apa saja yang berada dalam kepalanya atau bertindak apa saja yang dikehendakinya. Demikian juga dalam kebebasan beragama mengungkapkan suatu pilihan yang baik dan benar terhadap suatu agama. Berkaitan dengan hal yang terakhir ini, yang terjadi di Negara kita seringkali malah pelanggaran terhadap kebebasan. Sekali lagi kebebasan tidak pernah boleh absolut. Kebebasan tidak pernah boleh mengendalikan akal sehat dan kehendak. Kebebasan justru mengalir dari akal budi dan kehendak dalam bertindak dan dalam memilih mana yang benar. Selain itu, kebebasan tidak pernah boleh dikekang atau dipenjara. Sebab kebebasan mengungkapkan autentisitas kemanusiaan kita.

Masih menyinggung soal kebebasan, kita seringkali mendengar apa yang namanya kebebasan pers. Tentu hal ini mengungkapkan suatu kebebasan dan sebagai suatu bentuk ekspresi kemanusiaan kita. Kebebasan pers itu harus didukung sepenuhnya. Tetapi akhirnya ini, apa yang disebut pers, atau media di samping membawa keberuntungan dengan menyediakan informasi-informasi yang tidak terbatas, justru menimbulkan persoalan

⁵⁴ *Ibid.*, 333.

yang sangat serius dan merusak masyarakat kita. Media akhir-akhir ini telah menjadi ukuran dan alat politik yang menentukan gerakan politik dalam suatu masyarakat. Tetapi penggunaan media secara tidak etis dengan mengatasnamakan kebebasan justru menciptakan apa yang kami sebut sebagai skandal media. Skandal ini akan semakin parah ketika hal itu terjadi di negara kita yang sebenarnya belum siap untuk menerima perkembangan yang begitu cepat yang ditawarkan oleh media. Di hadapan media kita ditantang untuk memilih saya menjadi tuan atas diri saya dengan prinsip-prinsip etika yang mendasarinya atau kebebasan yang menjadi pengendali utama dan tuan atas pilihan saya.

Semua bentuk kebebasan tanpa batas ini pada akhirnya melahirkan politik irasional. Irasionalitas dari perpolitikan kita sangat nyata ketika orang bertutur dan bertindak seenaknya tanpa dikontrol oleh akal budinya. Dengan kata lain, orang mengesampingkan rasio dan akal sehat. Sekali lagi semuanya atas nama kebebasan. Dalam politik irasional, akhir yang dikejar bukan lagi kebaikan bersama tetapi kekuasaan. *Power of media* adalah alat utama dari politik irasional untuk membangun opini liar yang ditangkap massa tanpa kritis. Thomas mengedepankan pemimpin sebagai seorang *virtuous man* yang mengalir dari kebebasan bukan kebebasan absolut tetapi kebebasan yang digerakkan oleh akal budi atau lebih baik dikatakan kebebasan yang dikendalikan oleh akal sehat. Itulah kebebasan yang benar. Suatu kebebasan yang didasarkan pada *recta ratio*.

SUATU SINTESIS SINGKAT

Di atas kami telah mempresentasikan pemikiran Thomas berdasarkan penafsiran kami atas tulisan-tulisan yang dapat dibaca dari kaca mata politik. Dengan singkat di sini kami berusaha menyintesiskannya. Thomas tentu saja tidak berpikir sendiri sebab sebagaimana telah dilihat bahwa Aristoteles adalah bendera pemikiran politiknya dengan mengutip dua karya besarnya yaitu *Politics* dan *Nicomachean Ethics* dalam 'traktat politik' *De regno* dan beberapa artikel dalam *Summa Theologiae* seperti yang telah kami kutip di atas.

Berbeda dengan para filsuf Arab yang walaupun bendera intelektual mereka adalah Aristoteles tetapi dalam hal politik lebih kepada Plato terutama karyanya klasiknya tentang politik: *Republic*. Hal ini dibuktikan dengan tidak diterjemahkannya *Politics* ke dalam bahasa Arab pada Abad Pertengahan. Para pemikir dan filsuf Arab seperti Al-F r bi telah mengadopsi *Republic* untuk dunia Arab. Dalam hal pemikiran politik mereka lebih tertarik kepada Plato dibanding Aristoteles. Dunia Latin yaitu Kristen Eropa, dunianya Thomas, sebaliknya lebih memilih *Politics* dan *Nicomachean Ethics* dari Aristoteles dibanding dengan *Republic* dari Plato dan tentu saja pengecualian di sini adalah pandangan politik Agustinus dalam *De civitate Dei* yang mengadopsi pemikiran Neo-Platonisme. Perkawinan antara *Politics* dan *Nicomachean Ethics* Aristoteles menghasilkan suatu politik yang berdiri di atas prinsip-prinsip etika yang dalam sejarah menjadi bahan kritikan keras bagi pemikir fenomenal dalam bidang politik di Barat Niccolo Machiavelli, yang sebagian orang menyadarinya sebagai seorang *heresy* politik dalam karyanya *De Principatibus* atau *The Prince* (1513).

Berbeda dengan pendahulu Thomas, Agustinus yang memandang cinta dalam diri manusia melahirkan dua kota yang saling bertentangan, Kota Allah dan Kota duniawi, pandangan politik Thomas didasarkan pada pandangan Aristoteles bahwa manusia dari kodratnya adalah *zoon politicon* dan makhluk sosial (*homo socius*): yang pertama merupakan konsekuensi dari yang terakhir, karena dia adalah makhluk sosial maka dia adalah makhluk politik. "Dari kodratnya" mau mengatakan suatu kedalaman yang tidak

diciptakan oleh manusia tetapi melekat dalam dirinya. Hal itu adalah suatu bawaan manusia sebagai manusia, jadi bukan suatu artifisial. Apa konsekuensi dari ide dasar ini? Bagi Thomas seperti halnya Aristoteles terbentuknya masyarakat itu sebagai sesuatu yang alamiah bukan karena suatu konvensi. Konsekuensinya adalah apa yang disebut sebagai 'politik' sesungguhnya sesuatu yang natural karena merupakan bagian dari kodrat manusia. Selain itu, ketidakcukupan manusia menyediakan kebutuhannya menjadi dasar dari terbentuknya suatu masyarakat walaupun hal itu tetap dikategorikan sebagai sesuatu yang alamiah sebab sesungguhnya manusia juga adalah makhluk yang tidak sempurna.

Berangkat dari ide *zoon politicon*, bagi Thomas keterlibatan masyarakat dalam politik adalah suatu tuntutan kodrat. Dalam komentar terhadap *Politics* Thomas mengklaim bahwa seseorang yang terpisah dari masyarakat dipandang sebagai *a-political* harus dikategorikan sebagai *sub-human* atau *super-human*, baik suatu 'binatang' maupun dewa.⁵⁵

Dengan kata lain, politik itu sesuatu yang kodrati karena manusia adalah *homo socius*. Thomas menyadari bahwa jalannya suatu *societas* ditentukan oleh seorang pemimpin. Seperti halnya manusia secara pribadi bergerak ke suatu tujuan, demikian juga halnya suatu masyarakat bergerak menuju suatu tujuan. Dengan cara berpikir seperti ini, seorang pemimpin adalah seorang yang dapat mengendalikan atau mengarahkan masyarakat atau negara ke arah tujuan yang ingin dicapainya. Karena itu diperlukan seorang pemimpin yang mengendalikan masyarakat seperti seorang juru mudi mengendalikan sebuah kapal menuju pelabuhan yang ditujunya.

Bagi Thomas, tujuan suatu negara yang juga menjadi tujuan dari politik adalah *bonum commune* atau kebaikan bersama. Semua masyarakat menginginkan suatu kebaikan atau baik. Kebaikan adalah sesuatu yang dituju. Kebaikan tidak dapat ditafsirkan secara tunggal atau hanya direduksi pada terpenuhinya kebutuhan-kebutuhan jasmani. Kebaikan itu lebih dari pada itu dan harus dilihat dalam kompleksitas pengertiannya yang mendalam. Namun demikian menafsirkan kata *bonum* atau kebaikan tidaklah gampang. Bukankah kebaikan itu sifatnya relatif dan karena itu tidak ada kebaikan obyektif? Tetapi hal ini bukan cara berpikir Thomas. Kebaikan itu adalah kebaikan dalam dirinya sendiri, suatu kebaikan yang obyektif yang diinginkan dan dikejar oleh semua orang.

Bonum tidak saja berkaitan dengan *commune* tetapi harus dilihat dari sudut pandang penyebab terakhir atau *causa finale*. Tujuan akhir dari suatu masyarakat atau lebih tepat tujuan akhir dari politik sinonim dengan tujuan akhir dari setiap individu. Tujuan akhir itu tidak lain adalah kebahagiaan dalam artinya yang paling dalam. Walaupun kebahagiaan sempurna adalah suatu *beatitudo* dalam suatu pandangan yang disebut sebagai *visum beatitudine*, yaitu dalam Allah, Thomas melihat bahwa *bonum* untuk suatu kehidupan politik atau masyarakat ada di dunia ini. Dalam *De regno* Thomas menghubungkan *bonum* dengan kebahagiaan, kedamaian dan keadilan. Maka ketika Thomas melihat tujuan dari suatu politik adalah *bonum commune*, hal itu berkaitan erat dengan kebaikan individu yaitu kebahagiaan, kedamaian dan keadilan dalam segala macam bentuknya. Thomas sama sekali tidak menyebut *bonum* dalam kaitan dengan kenikmatan jasmani. Tentu Thomas tidak menyangkal akan hal-hal materi untuk suatu *bonum* tetapi harus ditekankan bahwa hal-hal itu sejauh digunakan untuk suatu *bona vita*, hidup baik. Maka kesejahteraan jasmani dilihat sebagai hal sekunder. Melalui politik, di satu pihak menyediakan keperluan-keperluan fisik-jasmani yaitu kebutuhan-kebutuhan manusia (ekonomi), perlindungan, ada juga keperluan yang lebih berguna dan mulia yang harus direalisasikan dalam tubuh politik dalam masyarakat yaitu kebutuhan intelektual dan moral.

⁵⁵ *Commentary on Aristotle's Politics* I, Lec. 1: 39.

Lagi Thomas sama sekali tidak mengatakan bahwa tujuan dari politik itu adalah suatu kekuasaan walaupun dengan jelas juga dia mengatakan bahwa kekuasaan itu adalah suatu *necessary condition* untuk mengatur suatu masyarakat menuju *bonum commune*. Maka orang yang menjadikan politik sebagai ajang pencarian kekuasaan dan kepuasan materi dieksklusikan dari pandangan Thomas karena bertentangan dengan tujuan *finale* dari politik yang adalah *bonum commune*.

Karena *bonum* itu tidak sendirian tetapi dengan *commune*, tujuan akhir dari politik harus dilihat dari sudut pandang umum untuk satu masyarakat. Hal itu tidak mengecualikan kepentingan pribadi atau *bonum privatum*, tetapi tujuan politik bukanlah suatu *bonum privatum*. *Bonum privatum* tetap dihargai seperti menghargai suatu pribadi atau individu dalam masyarakat. *Bonum privatum* dalam arti yang jelek justru bertentangan dengan *bonum commune*. *Bonum commune* dalam artinya yang paling mendasar juga tidak pernah juga berkaitan dengan *utilitarianism calculus* yaitu berkaitan dengan *greatest happiness and greatest number*. Utilitarianisme menghancurkan entitas individu yang merupakan bagian integral dari masyarakat. Jadi bagi Thomas, *bonum* harus dilihat dalam artinya sebagai *good of the whole* yang oleh Thomas – mengikuti Aristoteles – adalah sebagai yang ‘lebih baik dan lebih ilahi dari pada kebaikan individu.’

Kalau *bonum commune* dilihat sebagai suatu tujuan politik dan dilihat sebagai tujuan ideal dalam Thomas, juga para politikus melihat hal itu sebagai sesuatu yang baik, mengapa selalu ada diskusi tentang politik? Itu karena banyak orang menafsir *bonum commune* dan pengertian *bonum commune* sendiri sangat sulit ditempatkan pada posisi yang sebenarnya yang merupakan pemahaman yang ‘terbaik’ untuk semua. Selain itu, tidak semua apa yang disebut sebagai sesuatu yang idel dapat dilaksanakan secara ideal pula sebab hidup lebih rumit dari teori. Karakter metafisis dari *bonum* melahirkan banyak tafsiran dan sering kali sulit terwujud dalam tindakan konkrit. Untuk diketahui, politik itu berkaitan dengan para politikus yaitu manusia yang kerap atau bahkan sering bersembunyi di balik konsep *bonum commune*, tetapi sebenarnya ingin mencari suatu *bonum privatum* baik untuk kepentingan pribadi maupun untuk kepentingan kelompoknya. Dalam *bonum commune*, segala sesuatu harus ditempatkan pada posisi yang sebenarnya dan dalam artinya sendiri. Inilah juga yang menjadi tujuan dari hukum yang akan kita bicarakan dalam poin berikut dari tulisan ini.

Konsep tentang *bonum commune* dalam Thomas yang diadopsinya dari buku *Nicomachean Ethics*, sesungguhnya mensyarkan apa yang disebut sebagai etika politik. Etika berkaitan bukan saja dengan bagaimana bertindak secara benar dan tepat tetapi secara substansial berkaitan dengan keutamaan. Keutamaan itu harus dan mestinya dimiliki oleh semua orang, baik para politikus maupun masyarakat biasa supaya *bonum commune* tercapai. Apa yang disebut Thomas sebagai *virtuous man/men* sesungguhnya tidak disyaratkan untuk seorang pemimpin saja tetapi untuk semua orang sejauh ia dikendalikan oleh akal sehatnya. Tetapi hal itu dituntut lebih dari seorang pemimpin sehingga pengelolaan negara dapat berjalan sesuai dengan prinsip-prinsip etika. Tetapi *virtuous man/men* seperti yang dikatakan oleh Maritain harus dilihat dalam pengertiannya yang mendalam dan dalam koridor pengelolaan suatu negara. Bahaya yang muncul dari etika politik adalah penerapan prinsip-prinsip etika yang kaku atau moral farisi dalam bahasa Maritain. Moral farisi dilihat sebagai suatu tendensi yang melihat segala sesuatu dalam satu titik yang mengeklusikan kebebasan manusia sebagai pribadi. Moral farisi melahirkan supermoral yang menjadikan etika sebagai sarat mutlak untuk suatu pengelolaan negara. Inilah yang dikritik Machiavelli dan konsekuensinya ia mengambil

jalan berseberangan dengan konsepnya ‘politik tanpa etika.’ Tentu saja tidak ada etika dalam ‘politik tanpa etika’ dan tidak ada kebebasan dalam *supermoral*.

Bagi Thomas negara itu harus dipimpin oleh manusia unggul atau ideal yaitu seorang raja. Monarki adalah bentuk pemerintahan yang baik dalam pikiran Thomas. Dia mengingatkan bahwa hal itu mengandaikan bahwa seorang raja adalah *virtuous man*. Sebab itu, dalam pandangannya dari pemerintahan terbaik (monarki) selalu ada bahaya munculnya pemimpin paling membahayakan, sebab dari monarki dapat muncul seorang pemimpin yang korup dan kejam. Dua hal ini dalam pandangan Thomas adalah tirani. Karena itu, Thomas mensyaratkan seorang pemimpin ideal. Namun ‘manusia ideal’ yang dimaksudkan Thomas bukanlah manusia dengan penguasaan pengetahuan atau raja-filsuf dalam Plato. Pemimpin ideal bagi Thomas adalah seorang *virtuous man*, seorang pemimpin yang memiliki keutamaan yang dapat merealisasikan suatu *bonum commune*. Thomas lebih memilih raja *virtuous man* daripada pemimpin sebagai raja-filsuf. Konsekuensi dari pandangan Thomas adalah ketidakterpisahan antara politik dan etika.

Thomas melihat bahwa keutamaan utama yang dimiliki oleh seorang pemimpin adalah keutamaan moral yang disebut dengan keadilan. Bagi Thomas keadilan tentu berkaitan erat bahkan bagian esensial dari tujuan sebuah negara. Keadilan tidak lain adalah bertindak secara benar dengan memberikan kepada orang lain apa yang menjadi haknya. Sebenarnya keutamaan ini harus menjadi cita-cita semua pemimpin bangsa sebab mewujudkan *bonum commune* setara dengan mewujudkan suatu keadilan yang disebut sebagai keadilan sosial. Maka ketika Thomas menuntut seorang *virtuous man* sebagai pemimpin ideal, hal itu merupakan suatu tuntutan dasar untuk semua orang, bukan saja yang harus dimiliki oleh pemimpin dalam suatu monarki tetapi juga untuk suatu negara demokrasi.

Jadi dasar dari politik moral Thomas adalah juga suatu tuntutan natural yang merupakan suatu tuntutan kebenaran karena setiap tindakan moral terutama keadilan digerakkan oleh akal sehat. Ketika Machiavelli dan pengikutnya menghendaki suatu politik tanpa etika atau politikus tanpa moral sebenarnya yang hancur adalah tatanan sosial itu sendiri karena mereka melihat politik hanya dari sudut pandang kekuasaan atau lebih tepat berkaitan dengan mendapatkan dan mempertahankan kekuasaan. Thomas tidak menyangkal bahwa politik berkaitan juga dengan kekuasaan dan pendistribusian materi, tetapi apa yang terjadi kalau “kehendak untuk berkuasa” – dalam pandangan Nietzsche – tidak digerakkan oleh akal sehat? Tidak lain adalah apa yang dikatakan oleh Thomas Hobbes (1588-1679) sebagai *homo homini lupus*: manusia adalah serigala bagi yang lain dalam *De cive* atau *The Citizen* (1651)

Suatu masyarakat tanpa etika politik atau memahami etika politik secara salah maka segala tindakan politik digerakkan oleh suatu keinginan akan kekuasaan. Tujuan akhir dari suatu politik dalam hal ini adalah kekuasaan. Dalam Thomas manusia itu dikendalikan oleh akal sehat, ‘ruled by reason,’ demikian juga tindakannya yang selalu terarah kepada suatu tujuan yang baik dan karena itu selalu berada di bawah kendali akal budi. Ketika ‘kehendak untuk berkuasa’ tidak dikendalikan oleh akal sehat maka yang terjadi adalah *homo homini lupus* yang tidak lain adalah ‘perang’ antarpolitikus: yang kuat – tentu dengan segala macam intrik politiknya – akan menang, sementara yang lemah – yang mungkin lebih benar – akan kalah. Barangkali Thomas dari sudut pandang Machiavellianisme tidak realistis. Tetapi Thomas mengikuti Aristoteles dalam melihat manusia dalam kodratnya sebagai *zoon politicon*, sementara Machiavelli dengan politik tanpa etikanya mereduksi politik hanya dalam soal ‘kekuasaan’ dan ‘mempertahankan kekuasaan.’”

KESIMPULAN

Pandangan politik Thomas memperlihatkan kekhasan yang diwariskannya dari Aritoteles. Manusia di samping sebagai *homo socius* juga *zoon politicon*. *Zoon politicon* adalah suatu konsekuensi dari *homo socius*. Manusia sebagai pribadi harus tinggal dalam suatu masyarakat. Karena masyarakat tersusun atas pribadi-pribadi, maka perlu ada agen yang mengarahkannya untuk mencapai tujuannya: *bonum commune*. Maka di sini kekuasaan adalah suatu prasyarat untuk mengarahkan masyarakat secara keseluruhan. Dengan kata lain, dalam kerangka pemikiran Aquinasian kekuasaan muncul sebagai tuntutan kodrati manusia sebagai anggota masyarakat.

Dalam filsafat Aquinasian, politik lebih dari sekedar seni mengatur masyarakat. Ia menyoal *bonum*. Dalam hal ini, politik dan etika tidak terpisahkan. Yang satu menjadi syarat bagi yang lain. Pentingnya etika dalam politik menjadi poin yang sangat krusial dalam Thomas. Pandangan ini melawan – kalau kita Tarik maknanya untuk politik dewasa ini – berhadapan dengan pandangan Machiavelli yang mengeksklusikan etika dari politik. Dalam kerangka berpikir Thomas masyarakat haruslah suatu masyarakat yang harmonis sebagai pengejawantahan dari etika kebahagiaan Aristotelianisme. Seorang pemimpin haruslah seorang *virtuous man* yang bekerja menurut kerangka etika. Berbeda halnya dengan Machiavelian, masyarakat adalah suatu arena yang mengaktualkan apa yang disebut Nietzsche sebagai kehendak untuk berkuasa. Dalam masyarakat seperti ini, politik tidak lain adalah suatu arena untuk memperebutkan kekuasaan: siapa yang kuat akan menang dan yang lemah akan kalah. Dengan kata lain, politik dalam kerangka pemikiran Machiavelian tidak lebih dari suatu gelanggang yang mempertontonkan suatu pertarungan untuk memperebutkan kekuasaan. Politik meniadakan etika.

Ketika politik mengeksklusikan etika, maka muncul apa yang disebut Thomas Hobbes sebagai *homo homini lupus*, manusia adalah srigala bagi yang lain. Dalam *homo homini lupus* manusia menjadi binatang buas yang mencari kekuasaan untuk memuaskan dahaga kehendak untuk berkuasa apa pun cara yang dilakukannya. Di sini tidak ada kategori halal dan tidak, layak atau tidak, pantas atau tidak. Istilah-istilah ini adalah ranah etika. Di sini yang dibicarakan adalah suatu nihilisme etika. Selanjutnya hal ini tercipta secara apik dengan suatu pandangan tentang kebebasan absolut yang tidak lain adalah suatu *heresy* politik demi pemenuhan kebutuhan akan kekuasaan. Di sini kebebasan menjadi tuan yang memisahkannya dari fakultas intelek yang sebenarnya harus menjadi tuan atas kebebasan yang mengarahkannya kepada suatu obyek yang tidak lain adalah kebaikan dalam pengertiannya yang mendalam.

DAFTAR PUSTAKA

- ALVIRA, Thomas, *et al.*, *Metaphysics: Understanding of the Science of Being*, Sinag-Tala Publisher, Manila 1990.
- AQUINAS, Thomas, *Commentary on Petrus Lombardus' Sententiae* (ed. Mandonnet), P. Lethielleux, Paris 1929.
- _____, *De Veritate* (terj. Inggris: Robert W. Mulligan *et al.*), Henry Regency Company, 1952.
- _____, *Summa Theologiae* (terj. Inggris: Fathers of the English Dominican Province), Christian Classics, Ave Maria Press, Notre Dame (NY) 1911, reprinted 1981.
- _____, *Virtutibus in Communi* (terj. Inggris: Ralph MCINERNEY), St. Augustine's Press, Indiana 1999.
- _____, *Virtutibus Cardinali* (terj. Inggris: Ralph MCINERNEY), St. Augustine's Press, Indiana 1999.
- _____, *De Divinis Nomnibus* (Textus Taurini editium), Corpus Thomisticum.
- _____, *De regimine principum De regimine principum* in THOMAS AQUINAS, *Political Writings* (ed. dan terj. Inggris: R.W. DYSON), Cambridge University Press, UK 2002.
- _____, *Commentary on Aristotle's Politics*, (terj. Inggris: Richard J. REGAN), Indianapolis Publishing-Hackett, Indianapolis 2007.
- ARISTOTLE, *Politics*, (terj. Inggris: Benjamin Jowet), in Jonathan BARNES (ed.), *The Complete Works of Aristotle*, vol. II, Princeton University Press, New Jersey (NJ) 1984.
- _____, *Nicomachean Ethics* (terj. Inggris: W. D. ROSS), in Jonathan BARNES (ed.), *The Complete Works of Aristotle*, vol. II, Princeton University Press, New Jersey (NJ) 1984.
- AUGUSTINE, *Confessions*, (terj. Inggris Henry CHADWICK), Oxford University Press, New York (NY) 1991.
- _____, *De civitate Dei*, Penguin Classics, London 2013.
- BUDZISZEWSKI, Jay *Commentary on Thomas Aquinas's Treatise on Law*, Cambridge University Press, New York (NY) 2016.
- GILSON, Etienne, *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, The University of Notre Dame Press, Notre Dame – Indiana 1994.
- MACHIAVELLI, Niccolo, *The Prince* (terj. Inggris George BULL), Penguin, Harmondsworth 1975.
- MARITAIN, Jacques, *Integral Humanism* (Eng. trans. Joseph W. EVANS), University of Notre Dame Press, Indiana 1968.
- MCINERNEY, Ralph, "Ethics," in Norman KRETZMANN – Eleonore STUMP (eds.), *The Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge University Press, New York (NY) 1993.

- PINCKAERS, Servais, *The Sources of Christian Ethics* (terj. Inggris: Mary Thomas NOBLE), The Catholic University of America Press, Washington (DC) 1995.
- WEITHMAN, Paul, "Augustine's Political Philosophy," in Norman KRETZMANN – Eleonore STUMP (eds.), *Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.