



## **Pakta Setan dalam Politik Kant tentang Politik dan Moral dalam Negara Modern**

**Fransisco Budi Hardiman**

Universitas Pelita Harapan

Pos-el: [fransiscoergosum@gmail.com](mailto:fransiscoergosum@gmail.com)

DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v23i2.598.89-104>

**Diajukan:** 09 Oktober 2024; **Direview:** 15 Oktober 2024; **Diterima:** 01 November 2024; **Dipublis:** 28 Desember 2024

**Abstract:** *One of the fundamental problems in the democratic rule of law is the relationship between morals and politics. For the modern state, a moral takeover of politics, as in religious radicalism, would be as dangerous as a political takeover of morals, as in Machiavellianism. What should be the relationship between politics and morals in the modern state? The author of this article explores Immanuel Kant's answer to that question in his work *Zum ewigen Frieden* (1795). He tries to connect the allegory of the devil's pact in the book with Kant's anthropology and his view of the relationship between nature and politics. From there he discussed Kant's view of the relationship between politics and morals in the modern state. He shows that Kant rejects both the politization of morals and the moralization of politics, because for the philosopher politics and morals are both autonomous and correlated in the modern state.*

**Keywords:** *allegory, politics, nature, morals, law, utility maximiser, publicity*

### **Pendahuluan**

Pakta setan dalam politik adalah sebuah alegori yang kita ambil dari ulasan filsuf Pencerahan Jerman yang di tahun 2024 ini merayakan hari kelahirannya yang ke-300 tahun, Immanuel Kant.<sup>1</sup> Dalam buku tipisnya yang sangat berpengaruh, *Zum ewigen Frieden*, terbit pada tahun 1795, Kant ingin memecahkan sebuah persoalan yang menandai negara hukum modern, yaitu hubungan antara moral dan politik. Persoalan itu sangat pelik, dan Kant mengaitkannya dengan konteks yang lebih luas, yakni perdamaian dunia. Buku kecil itu sendiri kompleks, bukan karena isinya enigmatis, melainkan karena sangat bernas dengan konsep-konsep yang hubungan-hubungannya dapat terus digali untuk memahami dasar-dasar negara modern dan hubungan internasional.

Karya Kant itu termasuk buku klasik yang sudah banyak diteliti dan dikomentari di Jerman. Para filsuf sezaman Kant, seperti Friedrich Schlegel dan Johann Gottlieb Fichte, sudah menanggapi karya itu. Literatur yang relatif baru juga melimpah. Otfried Höffe mendaftarkan 70 tulisan - termasuk yang ditulis oleh

---

<sup>1</sup> Kant lahir di Königsberg Prusia pada 22 April 1724. Untuk biodata dan latar belakang intelektualnya, lih. Friedrich Copleston SJ, *A history of Philosophy. Vol VI*, (New York: Image Books, 1994), h. 180-183; lih. juga F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern. Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: Gramedia, 2004), hlm. 129-132.

Karl Jaspers, Paul Natorp, Jürgen Habermas, dan Wolfgang Kersting - yang mengomentari karya itu.<sup>2</sup> Penelitian-penelitian kontemporer dapat kita temukan dalam buku yang disunting oleh Höffe; pendekatannya adalah mengomentari bagian demi bagian buku Kant itu. Tulisan Monique Castillo di situ, misalnya, fokus pada hubungan politik dan moral, tetapi tidak menghubungkannya secara detail dengan alegori pakta setan. Penelitian yang lebih komprehensif atas karya Kant itu dilakukan oleh Volker Gerhardt, tetapi alegori Kant itu diletakkan juga tidak di tengah pembahasan. Artikel ini menawarkan suatu pendekatan baru atas karya Kant itu: alih-alih membahas bagian demi bagian, artikel ini menempatkan alegori pakta setan di pusat arena pembacaan dengan menghubungkan makna alegori itu dengan beberapa karya Kant lain yang melatarbelakanginya. Dengan demikian, alegori itu dapat dipahami secara lebih mendalam.

Apa yang kita sebut alegori pakta setan itu terdapat di dalam *Erster Zusatz* (Tambahan Pertama) dalam *Zum ewigen Frieden*. Kant menulis: “Masalah pendirian negara – betapa kerasnya pun perkataan ini – dapat diselesaikan bahkan oleh sebuah bangsa setan-setan (asalkan mereka memiliki akal)”.<sup>3</sup>

Alegori itulah yang akan kita diskusikan di sini. Bangsa setan-setan membuat pakta perdamaian, dan pakta itu menurut Kant dapat menjadi konstitusi negara modern. Kalaupun bukan sinisme, lukisan itu terkesan ekstrem. Alegori itu menyiratkan problem mendasar yang kita hadapi dalam kehidupan bersama kita secara politis. Jika pendirian negara saja bukan masalah moral, apakah politik juga tidak perlu melibatkan moral? Jawaban afirmatif atas pertanyaan itu akan sama problematisnya dengan jawaban negatif. Kant sendiri mengakui bahwa problem itu pelik dengan menulis demikian:

Politik berkata: ‘Lihailah seperti ular’, moral menambahkan: ‘dan tanpa dosa seperti merpati’. Jika keduanya tidak dapat ada dalam satu perintah, sungguh akan terjadi perseteruan politik dengan moral; namun jika keduanya bersekutu, konsep sebaliknya absurd, dan pertanyaan bagaimana menyelesaikan perseteruan itu sama sekali tidak dapat dilakukan.<sup>4</sup>

Bagi demokrasi moral yang mengambil alih politik, seperti dalam radikalisme agama, akan sama berbahayanya dengan politik yang mengambil alih moral, seperti dalam Machiavellianisme. Lalu, bagaimanakah seharusnya hubungan antara politik dan moral di dalam negara modern menurut Kant? Pertanyaan ini menjadi titik tolak pembahasan kita di sini, dan kita akan mencoba menjawabnya lewat beberapa langkah. Pertama-tama kita perlu memahami pandangan Kant tentang manusia (1) dan lalu tentang hubungan antara alam dan politik (2). Baru setelah dua langkah itu, kita dapat menjelaskan maksud alegori Kant tentang pakta setan itu (3) dan kemudian mendiskusikan pandangan Kant tentang hubungan antara politik dan moral dalam negara modern (4). Kita akan menutup artikel ini dengan sebuah catatan kritis (5).

<sup>2</sup> Lih. Ottfried Höffe, “Auswahlbibliographie”, dalam: Ottfried Höffe (ed.), *Immanuel Kant Zum Ewigen Frieden*, (Berlin: Akademie-Verlag, 1995), hlm. 276-280.

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden*. (Stuttgart: Reclam, 1984), hlm. 31

<sup>4</sup> *Ibid.*, hlm. 36.

## Makhluk Sosial yang Asosial

Alegori Kant tentang pakta setan dalam politik tidak boleh kita pahami lepas dari pandangannya tentang manusia. Untuk itu marilah kita mulai dengan persoalan mendasar dalam politik. Seorang manusia yang memiliki kekuasaan politis cenderung bertindak menerjang moral. Mengapa kecenderungan ini ada pada manusia, khususnya yang berkuasa? Lalu, mengapa juga ada manusia-manusia yang mendukungnya dan tunduk di bawah perintahnya? Persoalan ini mendasar karena politik pada dasarnya adalah hubungan-hubungan kekuasaan. Kant menjawab pertanyaan ini dengan sebuah antropologi politis. Sebelum masuk ke dalam pandangan Kant, kita perlu lebih dahulu membahas pandangan dua pendahulu Kant yang memengaruhi antropologi politisnya. Yang pertama adalah filsuf Inggris abad ke-17, Thomas Hobbes, dan yang kedua adalah filsuf Prancis sezamannya, yakni Jean-Jacques Rousseau.

Dalam bukunya *Leviathan* (1651), Hobbes berhasil menangkap ciri universal manusia modern. Menurut Hobbes, bila kita mengurai masyarakat modern menjadi unsur-unsur pembentuknya, kita akan sampai pada unsur terakhir yang tidak bisa dibagi lagi atau, dalam istilah kita dewasa ini, suatu ‘atom’. Atom ini adalah individu. Melanjutkan metode *more geometrico* Spinoza, Hobbes mencoba menemukan ciri alamiah individu yang tidak tergantung pada kultur, agama, atau zaman. Simpati, empati, *compassion*, atau altruisme bukanlah ciri individu, karena ciri-ciri itu masih melibatkan nilai-nilai yang terkait konteks sosio-kultural. Ciri itu haruslah sesuatu yang alamiah dan terkait kesintasan, yakni kepentingan-diri atau – dalam istilah Hobbes – *self preservation*.

Saat Hobbes mempublikasi bukunya, kepentingan-diri belum menjadi konsep sentral dalam politik dan ekonomi di Inggris. Baru di abad ke-18, yakni di zaman Kant sendiri, Adam Smith menempatkan kepentingan diri di pusat teori ekonominya dalam *Wealth of Nations* (1776).<sup>5</sup> Termasyhur ilustrasinya bahwa kalau pembuat sepatu menghasilkan sepatu, hal itu dilakukan bukan karena ia mencintai, bersimpati, atau altruis kepada para pelanggannya, melainkan karena ia menghendaki reputasi baik, keuntungan ekonomis, atau singkatnya mengejar kepentingan-diri. Lewat pengejaran kepentingan diri itu, secara tidak langsung para pembelinya menerima manfaat. Masyarakat komersial digerakkan oleh kepentingan diri itu. Ada cukup bukti bahwa Kant membaca karya-karya Adam Smith.<sup>6</sup> Namun Hobbes tetap lebih kuat membayangi antropologi Kant: individu berkepentingan diri bukan hanya menghasilkan manfaat bagi yang lain, seperti dipikirkan Smith, melainkan juga cenderung memanfaatkan yang lain, seperti dipikirkan Hobbes. Manusia modern adalah individu yang egois.

Gambaran tentang individu egois itu mendapat lawan mainnya dalam antropologi Rousseau. Berbeda dari para filsuf Inggris itu, menurutnya manusia tidak egoistis, melainkan altruis, memiliki *pitié* (*compassion*) terhadap yang lain. Dalam semangat romantisme, Rousseau berpandangan bahwa segala yang alamiah itu baik adanya, tetapi dengan didirikannya masyarakat dan peradaban, segalanya membusuk. ‘Manusia alamiah’ itu baik, memiliki *pitié*, altruis, sehat, tetapi peradaban merusak sifatnya menjadi ‘hewan yang terobsesi dengan dirinya sendiri’ dan membahayakan sesamanya, seperti yang dilukiskan Hobbes.

<sup>5</sup> Lih. Martin Cohen, *Political Philosophy from Plato to Mao*, (London: Pluto Press, 2001), hlm. 102.

<sup>6</sup> Bdk. Guy Richardson, *Adam Smith in Immanuel Kant's Moral Philosophy*, (Disertasi di Universitas Adelaide: Adelaide, 2017), hlm. 14.

Kant juga membaca karya-karya Rousseau. Meskipun nama Rousseau tidak disebut dalam karya-karya Kant, pengaruh filsuf Romantis ini pada pemikiran politis Kant, khususnya dalam antropologinya, tidak boleh diabaikan.<sup>7</sup> Namun bagaimana mungkin Kant dipengaruhi oleh Hobbes dan Rousseau sekaligus, jika kedua pendahulunya ini memiliki gambaran manusia yang saling bertolak belakang?

Kant membuat sintesis yang menarik untuk kedua antropologi itu. Menurutnya, Hobbes benar sebagian saja dengan anggapan bahwa manusia itu makhluk individual. Rousseau juga benar sebagian saja dengan anggapan bahwa manusia adalah makhluk sosial. Namun mereka masing-masing tidak mungkin benar seluruhnya karena ciri individual dan ciri sosial ada dalam diri manusia yang sama. Manusia adalah makhluk sosial yang asosial. Kita ambil kutipan dari esainya, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784):

Manusia memiliki sebuah kecenderungan untuk hidup di dalam masyarakat, karena di dalam keadaan seperti itu dia merasa lebih sebagai manusia, yakni dia merasa mampu mengembangkan bakat-bakat alamiahnya. Akan tetapi dia juga memiliki sebuah kecenderungan besar untuk hidup sebagai seorang individu, yakni untuk menyendiri, karena di dalam dirinya sendiri dia juga menjumpai ciri asosialnya untuk menghendaki segalanya sesuai dengan pikiran-pikirannya sendiri.<sup>8</sup>

Ada tegangan abadi di dalam diri manusia yang tidak dapat diselesaikannya, yakni: di satu pihak, ia ingin dikecualikan dari sesamanya, tetapi di lain pihak ia juga ingin tergabung bersama sesamanya. Ia adalah makhluk sosial sekaligus makhluk asosial atau, dalam istilah Jerman yang dipakai oleh Kant, *ungeselliges geselligen Wesen* (makhluk sosial yang asosial).

Lewat antropologi politis ini dapat dijelaskan bukan hanya mengapa penguasa condong menerjang moral, melainkan juga – yang lebih mendasar - mengapa manusia condong menjadi penguasa. Jawabannya, karena ia ingin dikecualikan. Namun manusia juga condong untuk menundukkan diri di bawah penguasa atau kelompoknya, karena ia juga ingin termasuk ke dalamnya. Politik bermain dengan watak kontradiktoris manusia tersebut. Polarisasi antara para pendukung dan para penolak dalam demokrasi elektoral bersumber dari ‘kodrat’ kontradiktoris manusia sendiri. Seandainya kontradiksi antara sosialitas dan individualitas tidak terdapat dalam diri manusia, bukan hanya dinamika politik menjadi tidak terjadi, melainkan politik itu sendiri menjadi tidak mungkin. Politik sebagai seni kemungkinan tidak lain daripada cermin kodrat manusia sendiri. Kant lalu memakai alegori ‘setan’ untuk melukiskan watak kontradiktoris manusia itu.

### Politik dan “Rencana Tersembunyi Alam”

Selain antropologi, hal lain yang perlu kita bicarakan untuk memahami alegori Kant itu adalah pandangannya tentang hubungan antara alam dan politik. Topik ini tidak lazim bagi kita yang terbiasa dengan berita-berita politik praktis sehari-hari. Dengan “alam” (*Natur*) di sini tidak dimaksudkan ekologi. Konsep “alam” dalam sejarah pemikiran Barat memiliki banyak pengertian. Alam memang bisa mengacu kepada lingkungan hidup (*Umwelt*), tetapi tidak hanya itu. Alam juga bisa mengacu kepada diri kita sebagai organisme biologis yang bertubuh, kepada aspek tertentu dalam psikologi kita, yakni: naluri manusia, kepada kodrat manusia, kepada proses evolusi yang ditemukan oleh Darwin, atau kepada data empiris ilmu-

<sup>7</sup> Bdk. Michael Kryluk, “Reflection 6593: Kant’s Rousseau and the Vocation of Human Being”, dalam: *Kant-Studien*, (De Guyter: 2023), hlm. 728.

<sup>8</sup> Raymond Guess (ed.), *Kant Political Writings*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), hlm.44.

ilmu alam pada umumnya. Semua acuan ini sebenarnya memiliki kesamaan praktis, yaitu: mereka adalah sistem teleologis. Segala yang terjadi dalam lingkungan hidup, organisme kita, psikis kita, kodrat, evolusi atau dalam hal-hal yang ditemukan oleh ilmu-ilmu alam, bergerak ke arah tujuan (*telos*) tertentu. Bukan hanya sembuhnya luka, kenyangnya perut, bulu tebal pada beruang kutub, melainkan juga perilaku kita, seperti misalnya daya tarik seksual yang berujung pada reproduksi, terjadi menurut sistem teleologis itu. “Alam” dalam pengertian Kant menyangkut pola pencapaian tujuan itu, dan dalam bahasa Jerman ada satu kata untuk menyebut pola pencapaian tujuan itu, yakni: *Zweckmäßigkeit*.<sup>9</sup>

Dengan konsep alam sebagai sistem teleologis ini Kant dapat menghubungkan alam dan politik lewat sejarah umat manusia.<sup>10</sup> Sejarah berisi pertentangan dan konflik kepentingan. Kontroversi, eskalasi permusuhan, dusta, pengkhianatan, pembunuhan, dan bahkan perang memenuhi lanskap sejarah. Di mana politik dan di mana alam dalam ruang sejarah ini? Pertentangan dan konflik kepentingan itu didorong oleh naluri-naluri kekuasaan manusia, yaitu oleh alam. Tentu strategi, kalkulasi rasional, dan prediksi ikut bermain dalam perang, dan di situ politik bermain, tetapi politik tidak bermain sendirian, karena strategi, kalkulasi, dan prediksi itu berkelindan dengan alam, yakni naluri-naluri kekuasaan. Caesar tidak akan menyeberangi Rubicon dan menjadi diktator Romawi, seandainya ia tidak memiliki ambisi dan naluri untuk berkuasa.<sup>11</sup> Kant lalu memahami sejarah sebagai ruang realisasi bagi kelindan alam dan politik. Ke manakah tujuan sejarah dengan kelindan alam dan politik ini? Kant memahami dinamika sejarah dalam bingkai konsep waktu linear dan khususnya *the idea of progress* yang populer di zaman Pencerahan. Dalam bingkai itu ia membayangkan seolah-olah alam memiliki sebuah rencana atau skenario bagi hidup manusia. Jadi, ketika mengikuti naluri kekuasaan dan ambisi politisnya sehingga terjadi ketegangan, pertentangan, permusuhan, dan bahkan perang, tanpa disadari manusia mengikuti skenario alam itu. Saya kutip dari tesis *8 Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784):

Sejarah ras manusia secara keseluruhan dapat dilihat sebagai pelaksanaan sebuah rencana tersembunyi alam untuk mewujudkan sebuah konstitusi negara yang secara internal – dan untuk tujuan ini juga eksternal – bersifat sempurna sebagai satu-satunya kondisi yang memungkinkan berkembangnya semua bakat bawaan umat manusia secara penuh.<sup>12</sup>

Jadi, tujuan alam adalah politis. Tentu saja alam tidak berpolitik, melainkan alam dalam bentuk ambisi, naluri, dan nafsu berkuasa manusia menghasilkan pertentangan-pertentangan politis yang pada akhirnya membuahkan suatu penataan kehidupan bersama yang kita sebut negara.

Tesis tentang rencana tersembunyi alam ini berkaitan erat dengan antropologi Kant. Ambillah jarak cukup jauh untuk melihat bagaimana manusia sebagai organisme berjuang di dalam alam. Ada dua aktor di sini. Pertama, manusia yang adalah *ungeselliges geselliges Wesen* (makhluk sosial yang asosial). Kedua, alam yang memiliki rencana tersembunyi untuk mencapai tujuan bagi manusia. Kedua aktor ini berinteraksi

<sup>9</sup> Lih. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf ‘Zum ewigen Frieden’. Eine Theorie der Politik*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995), hlm. 108-109.

<sup>10</sup> Franke merunut kembali teleologi itu kembali kepada Allah. Lih. Mark F.N. Franke, *Withdrawal from Immanuel Kant and International Relations*, (London: Routledge, 2024), hlm.30.

<sup>11</sup> Bdk. Alyssa Kotva, “Julius Caesar Crosses the Robicon”, dalam: *Origins. Current Events in Historical Perspectives*, <https://shorturl.at/jqUTr>.

<sup>12</sup> Raymond Guess (ed.), *Kant Political Writings*, hlm. 50.

dalam sejarah, dan seringkali interaksi itu – jika dilihat adegan per adegan – tampak merugikan manusia, karena ada para korban bencana, perang, kelaparan, dst. tetapi hasil akhirnya – jika dilihat sebagai suatu keseluruhan – menurut Kant malah menguntungkan perkembangan manusia sebagai suatu spesies di alam. Dari proses alam itu tidak hanya terjadi penyebaran demografis, melainkan juga bakat-bakat manusia terwujud:

Pertentangan inilah yang sekarang membangkitkan kekuatan-kekuatan manusia dan mendorongnya untuk mengatasi kemalasannya dan – dengan didorong oleh nafsu mencari hormat, kuasa atau harta – mendorongnya untuk mencari status di antara sesamanya yang tak dapat ditanggungnya tapi juga tak dapat ditinggalkannya. Dengan cara ini semua bakat lama kelamaan dikembangkan, selera juga terbentuk dan bahkan lewat pencerahan terus-menerus dimulailah cara berpikir yang mengubah [...] kesatuan sosial yang dipaksakan secara patologis itu menjadi sebuah totalitas moral [...] Jadi, berterimakasihlah kepada alam karena dia mendukung pertentangan sosial, persaingan penuh iri hati, nafsu yang tak terpuaskan untuk memiliki atau bahkan untuk berkuasa! Tanpa semua ini kiranya semua kemampuan alamiah manusia yang istimewa akan tetap tertidur dan tak berkembang. Manusia menghendaki kerukunan; namun alam tahu lebih baik untuk spesiesnya: dia menghendaki pertentangan.<sup>13</sup>

Terasa betul optimisme Kant dalam kutipan ini. Meskipun pada prosesnya dirasa menyakitkan, hasilnya positif. Tesis rencana tersembunyi alam ini mengingatkan kita akan tesis ekonomi Adam Smith tentang *invisible hands* dan bahkan akan konsep *divina providentia* dalam teologi Kristiani. Kurang jelas apakah Kant dipengaruhi kedua hal itu, tetapi kita dapat memastikan bahwa tesis Kant ini unik.

Jadi, Kant berargumentasi bahwa tujuan tertinggi alam berkaitan dengan politik. Alam mencapai tujuan tertingginya jika semua kemampuan alamiah organisme di dalamnya, termasuk manusia, berkembang baik sebagai makhluk sosial maupun makhluk individual. Pada manusia tujuan itu hanya dapat dicapai dengan hidup bernegara. Dalam negaralah, menurut Kant, makhluk sosial yang asosial ini di satu pihak dapat meraih kebebasannya, tetapi di lain pihak juga menjaga batas-batas kebebasannya di hadapan kebebasan orang lain. Di dalam negaralah kecenderungan manusia untuk bertindak sebebas-bebasnya dibatasi oleh keniscayaan alamiah untuk dipimpin oleh otoritas yang “memaksanya untuk mematuhi suatu kehendak yang sah secara universal yang di bawahnya setiap orang dapat bebas”.<sup>14</sup> Kant melihat bahwa hasil akhirnya adalah sesuatu yang bagus, yakni: konstitusi sipil yang adil. Untuk menjelaskan pandangannya itu, ia memberi sebuah ilustrasi menarik yang juga dapat kita temukan pada Romantisme:

Dengan cara yang sama pepohonan di dalam hutan, dengan berebut udara dan sinar matahari, memaksa satu sama lain untuk mendapatkan udara dan sinar itu dengan tumbuh ke atas, sehingga mereka tumbuh cantik dan lurus – sedangkan mereka yang diletakkan sembarangan dalam kebebasan dan isolasi dari yang lain tumbuh kerdil, bungkuk, dan mengkerut.<sup>15</sup>

Ketidaketujuannya kepada Hobbes cukup tampak dalam ilustrasi itu. Kompetisi, persaingan, dan pertentangan bukanlah hal-hal yang harus dihilangkan dengan mendirikan negara paksaan; semua itu justru diperlukan untuk berdirinya suatu negara kebebasan yang di dalamnya para warga saling membatasi diri

<sup>13</sup> *Ibid.*, hlm. 44.

<sup>14</sup> Lih. *Ibid.*, hlm. 46.

<sup>15</sup> *Ibid.*, hlm. 46.

mereka. Ringkasnya, rencana tersembunyi alam terlaksana dengan berdirinya negara yang menjamin kebebasan, kesetaraan, dan proteksi atas kemajemukan para warganya.

### Negara Minimal dan “Setan-setan” Itu

Setelah memahami antropologi Kant dan pandangannya tentang politik dan alam, kita sekarang dapat masuk ke dalam alegori pakta setan itu. Alegori itu tidak bicara tentang teori konspirasi ataupun siasat busuk seorang negarawan untuk mengubah-ubah hukum lewat kaki tangannya. Meskipun demikian, watak-watak haus kuasa dan nafsu egoistis untuk mengamankan posisi kekuasaan boleh diandaikan dimiliki oleh setan-setan. Yang dibicarakan oleh Kant lewat alegori itu adalah problem pendirian negara, tetapi bukan negara tertentu, entah itu Jerman, Amerika, atau Indonesia, melainkan negara *an sich*. “Setan” di situ mewakili manusia dalam antropologi Kant, yakni makhluk sosial yang asosial. Mereka adalah *utility maximizers* yang mendapat manfaat juga ketika mereka membatasi tindakan mereka.

Jika diminta menyusun konstitusi, para *utility maximizers* tentu akan menulis pasal-pasal yang menguntungkan diri mereka sekaligus mengantisipasi lewat pasal-pasal itu agar kerugian orang lain tidak merugikan mereka juga. Konstitusi itu berisi hukum yang memberi ruang kebebasan kepada individu seluas-luasnya sejauh tidak berbenturan dengan kebebasan individu-individu lain. Kant memahami hukum tidak secara substantial, melainkan secara formal dan prinsipial. Jadi, hukum bukan norma-norma yang diturunkan dari moral dan juga bukan dari wahyu illahi. Misalnya, hukum bukan larangan mencuri, larangan membunuh, atau pembatasan tindakan tertentu. Hal-hal seperti itu berciri substantial dan tidak formal. Hukum formal mengatur tindakan dengan prinsip. Kita dapat menemukan gagasannya tentang apa itu hukum di dalam *Einleitung in die Rechtslehre* (1784) sebagai berikut:

Hukum adalah saripati dari kondisi-kondisi yang memungkinkan kehendak bebas (*Willkür*) seseorang dipersatukan dengan kehendak bebas orang lain menurut hukum universal kebebasan.<sup>16</sup>

Hukum memang membatasi kebebasan karena bersifat memaksa, tetapi pembatasan dan paksaan itu dilakukan demi memungkinkan dan demi melindungi kebebasan. Hukum yang mengatur hak milik atau hak untuk membela diri, misalnya, membatasi seseorang untuk mengambil milik orang lain atau untuk melukainya sehingga kebebasan orang ini terlindung. Orang itu pasti juga menginginkan yang sama sehingga pada akhirnya hukum melindungi kebebasan kedua belah pihak.

Sudah dapat diduga bahwa pengertian hukum seperti ini mengandaikan gagasan Kant tentang hubungan antara alam dan politik. Alam yang menghendaki pertentangan akan membawa manusia ke dalam kehidupan bersama secara politis yang dimungkinkan oleh hukum dalam arti Kantian itu, dan negara yang terbentuk dari konsep hukum itu adalah negara kebebasan yang merupakan tujuan alam. Pertanyaan kita lalu adalah, ciri universal manakah dalam diri manusia yang bersesuaian dengan tujuan alam itu. Ciri itu tidak lain daripada kepentingan diri rasional. Ciri inilah yang perlu dimiliki oleh para legislator dan pendiri negara agar konstitusi yang mereka tulis melindungi kebebasan satu individu tanpa merugikan kebebasan individu lain. Dalam alegori Kant itu, ciri kepentingan diri rasional itulah yang dimiliki oleh para setan.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 133.

Di dalam negara modern, orang-orang memiliki berbagai kepentingan yang kadang bisa bertentangan dan bahkan berbenturan satu sama lain. Setan merupakan gambaran yang tepat di sini bukan karena orang-orang modern itu satanik, melainkan karena mereka mengejar kepentingan diri mereka. Bagaimana mengatur orang-orang modern? Bagaimana mengatur populasi besar dan sangat multikultural dan multireligius dalam negara-negara modern seperti USA, Indonesia, India, dst.? Bukankah setiap individu di situ cenderung mengklaim kebenaran kelompoknya atau bahkan kebenaran subjektifnya sendiri? Kant memiliki prinsip manajerial yang patut kita perhatikan. Ia menulis begini tentang problem bagaimana mendirikan negara modern:

Problem itu dapat dirumuskan demikian: Untuk mengorganisasi sejumlah makhluk rasional yang bersama-sama menuntut hukum universal bagi kelangsungan hidup mereka, namun setiap individu secara diam-diam cenderung mengecualikan dirinya dari yang lain, haruslah konstitusi negara itu dirancang sedemikian rupa, sehingga – meskipun para warganegara saling bertentangan satu sama lain dalam sikap-sikap pribadi mereka – pertentangan-pertentangan ini dapat dibatasi dengan cara sedemikian rupa sehingga perilaku publik para warganegara itu akan sama seakan-akan mereka tidak mempunyai sikap-sikap jahat seperti itu<sup>17</sup>

Manajemen politik itu adalah suatu tata kelola negara yang dirumuskan dalam konstitusi yang di dalamnya, pertama, negara menjamin kebebasan privat kepada tiap warga negara untuk mengejar kepentingan diri rasional masing-masing dan, kedua, dalam kehidupan bersama secara politis ruang publik dan ruang privat dipisahkan. Ilustrasi yang membantu di sini adalah aturan lalu lintas. Siapapun, tak pandang ras, agama, jenis kelamin, boleh mengendarai mobil. Orang juga boleh bicara apapun, berpikir apa saja, merasa suka atau tak suka terhadap sesuatu saat di dalam mobil. Tetapi apapun motifnya, orang boleh mengendarai mobil, asalkan mobil itu tidak melanggar aturan lalu lintas. Pengendara boleh saja tidak suka kepada pengendara lain, tetapi mobilnya tetap berjalan tertib pada jalurnya. Demikian juga dalam kehidupan bersama secara politis orang memiliki kebebasan pribadi dalam ruang privat, tetapi kebebasan itu berbatasan dengan kebebasan orang lain, maka dalam ruang publik orang perlu menghormati kebebasan orang lain demi menjaga kebebasannya sendiri.

Dewasa ini manajemen kepentingan diri rasional itu tidak hanya ada dalam bentuk negara liberal, melainkan juga dalam demokrasi elektoral dan pasar kapitalistis. Pendapat Volker Gerhardt sebagian benar bahwa manajemen kepentingan diri rasional itu hanyalah “syarat minimum untuk berdirinya suatu lembaga politis”.<sup>18</sup> Untuk itu memang tidak dibutuhkan moral. Moral baru ditambahkan kemudian setelah landasan manajerial diletakkan. Karena itu, Gerhardt perlu menambahkan bahwa syarat minimum ini juga adalah suatu konsensus dasar yang bisa dicapai di dalam kemajemukan cara hidup dan kepentingan. Asumsi Kant adalah bahwa semua makhluk rasional (*vernünftiges Wesen*) akan memiliki kepentingan yang sama untuk menyepakati konsensus dasar itu, karena ‘rasional’ di sini sudah terkait dengan ide hukum, yaitu berarti melaksanakan kebebasan seseorang dengan mengakui kebebasan orang lain.<sup>19</sup> Orang rasional akan taat hukum karena hukum mewadahi rasionalitasnya. Jadi, dalam konsensus dasar itu juga orang rasional menemukan kepentingan rasionalnya.

<sup>17</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, hlm. 31.

<sup>18</sup> Bdk. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf ‘Zum ewigen Frieden’*, hlm. 122.

<sup>19</sup> Bdk. *ibid.*, hlm. 161.

Konstruksi politis yang dipikirkan Kant dengan alegori itu dapat kita sebut ‘negara minimal’. Konstruksi itu dapat disebut baik, tetapi ‘baik’ di sini tidak dalam arti moral, melainkan dalam arti teknis, yakni *efisien*. Sebagaimana kita ketahui, efisiensi bukan soal baik atau buruknya tindakan manusia sebagai manusia, melainkan soal berfungsinya suatu mekanisme, seperti mesin, birokrasi, dan manajemen. Tugas mendirikan negara menurut Kant merupakan problem yang dapat diselesaikan secara manajerial, dan ia memberi alasannya demikian:

Karena tugas macam itu tidak menyangkut perbaikan moral manusia, melainkan hanya berarti menemukan cara bagaimana mekanisme alamiah dapat diterapkan pada manusia sedemikian rupa sehingga antagonisme sikap-sikap keji mereka akan membuat mereka saling memaksa untuk tunduk pada hukum yang memaksa dan dengan jalan itu menghasilkan sebuah keadaan damai untuk memberlakukan hukum.<sup>20</sup>

Frase kuncinya, “tidak menyangkut perbaikan moral manusia”, cukup provokatif. Bagaimana mungkin terjadi koeksistensi damai dalam kehidupan bersama secara politis, kalau tidak memperhitungkan moral dan perbaikannya? Kant tentu tidak menolak perbaikan moral, melainkan yakin bahwa manajemen politis yang efisien, yaitu: yang ia jelaskan sebagai “cara bagaimana mekanisme alamiah dapat diterapkan pada manusia”, akan memungkinkan koeksistensi damai itu. Yang dimaksud dengan ‘mekanisme alam’ di sini tidak lain daripada kepentingan-kepentingan diri rasional yang bisa bertentangan tetapi juga bisa berkonvergensi dalam kebebasan. Di sini menjadi jelas bahwa menurut Kant masalah pendirian negara itu lebih merupakan masalah *organ management of self-interests* daripada masalah moral.

Menurut Gerhard, pandangan Kant itu menyerupai pandangan ekonomi Adam Smith tentang “*invisible hands*” yang bekerja diam-diam dalam mekanisme pasar kapitalistis.<sup>21</sup> Sementara Smith melarang intervensi negara ke dalam pasar karena hukum permintaan dan penawaran akan mengatur pasar dengan sendirinya, Kant menanggukmaksud-maksud moral ke dalam konstitusi dengan keyakinan bahwa *management of self-interests* yang efisien akan mengatur negara modern dengan sendirinya. Di sini, baik Smith maupun Kant berpikir teleologis. Keduanya mencoba memodelkan suatu proses yang kompleks – yang satu dalam ekonomi dan yang lain dalam politik – secara abstrak. Karena model yang dipakai oleh Kant berdasarkan realitas politis, sama seperti realitas pasar kapitalistis pada Smith, model manajemen kepentingan diri yang dipakai oleh Kant itu merupakan dukungan bagi realisme politis.

Meskipun Kant mendukung realisme politis, kita akan salah memahaminya kalau gagal menangkap sisi idealistis pemikirannya. Agar pemahaman kita tepat, kita perlu sekali lagi melihat hubungan antara hukum, politik, dan moral dalam filsafat politik Kant. Kant memberi sebuah definisi yang idealistis tentang apa itu politik. Jika politik real adalah pencarian dan pemeliharaan kekuasaan, konsep idealistis Kant tentang politik adalah “doktrin hukum yang praktis” (*die ausübende Rechtslehre*). Dalam arti ideal ini politik tidak melampaui hukum, seperti yang diandaikan dalam istilah ‘seni kemungkinan’, sebab politik tidak lain daripada praksis doktrin hukum. Seperti dijelaskan Gerhard, maksudnya, bukan bahwa politik adalah identik dengan hukum, melainkan bahwa politik adalah pelaksanaan tertentu dari apa yang diajarkan

---

<sup>20</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, hlm. 3.

<sup>21</sup> Bdk. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf ‘Zum ewigen Frieden’*, hlm. 153.

oleh hukum.<sup>22</sup> Jadi, politik adalah interpretasi hukum dalam praksis. Pengertian ini makin jelas jika kita kembalikan kepada konsep Kant tentang hukum. Karena hukum adalah kondisi-kondisi yang memungkinkan kebebasan seseorang dipersatukan dengan kebebasan orang lain, pengertian politik juga mengalir keluar dari pengertian hukum ini. Dengan kata lain, politik adalah segala upaya untuk menjamin kebebasan tiap individu lewat interpretasi hukum. Politik sebagai seni kemungkinan bergerak dalam batas-batas praksis interpretasi hukum. Di sini realisme politis Kant berpasangan dengan idealisme politisnya. Hal ini disematkan oleh Kant kepada sosok politikus moral yang masih akan kita bahas nanti.

### Keselarasan dan Ketakselarasan Politik dan Moral

Marilah sekarang kita melangkah lebih jauh. Alegori pakta setan merupakan suatu topik yang adalah bagian dari topik yang lebih luas, yaitu: hubungan antara politik dan moral dalam negara modern. Seperti telah dikatakan di atas, alegori ini dipakai untuk menjelaskan bahwa untuk menyusun konstitusi negara kebebasan, para legislator harus bersikap netral, yakni tidak membawa moral partikular mereka, entah itu dari agama atau kebudayaan. Dengan kata lain, mereka harus melakukan ‘diet moral’, karena syarat minimum bagi koeksistensi damai bukan dasar moral bersama, melainkan efisiensi *management of self-interests*. Filsafat politik liberal memiliki beberapa metode untuk melakukan diet moral untuk menghasilkan kesepakatan yang dapat menjamin kebebasan dan kesetaraan tiap individu. Misalnya, *modus vivendi* yang ditawarkan Hobbes dalam *Leviathan*,<sup>23</sup> dan *the veil of ignorance* yang ditawarkan Rawls dalam *A Theory of Justice*.<sup>24</sup>

Persis di situ letak masalahnya. Dalam politik real, diet moral sulit dilakukan. Politikus tidak selalu berhasil bersikap netral dari penilaian moral partikular, entah yang berasal dari agamanya, dari partainya, atau dari dirinya sendiri. Kant memiliki penjelasan untuk kondisi politik real ini. Menurutnya, moral dan politik memiliki cara kerja yang berbeda. “Moral” menyangkut penilaian baik atau buruknya suatu perbuatan dan ekspektasi atas perbuatan itu, maka bersifat subjektif atau sekuat-kuatnya bersifat intersubjektif dan tidak pernah objektif. Namun ada klaim universal dari moral, seperti misalnya: semua makhluk rasional menghendaki kejujuran dan tidak dibohongi. Ekspektasi moral membuat perilaku timbal balik terpola dan tertata. Karena mematuhi undang-undang, penguasa tidak hanya dianggap setia pada hukum, melainkan juga bermoral. Jika sebaliknya, ia dianggap melanggar moral atau bertindak tidak etis. Sementara itu, politik real adalah jalan untuk mewujudkan kekuasaan, entah dengan tujuan moral atau tidak. Politik bisa menerjang pagar yang dipasang moral karena politik adalah seni kemungkinan. Dalam ilustrasi Kant, moral bekerja dengan ketulusan seperti merpati, tetapi politik bekerja dengan kelihaihan seperti ular. Agar politik mencapai tujuannya, yakni kebebasan, politik dan moral harus selaras satu sama lain.

Masalah dalam negara modern rumit. Apakah kesatuan politik dan moral itu mungkin, sementara moral itu partikular dan plural? Jika demikian, apakah kesatuan keduanya layak diupayakan? Seperti telah disinggung di awal tulisan ini, keterpisahan keduanya dan penyatuan keduanya sama-sama menimbulkan kesulitan bagi negara modern. Jika keduanya berjalan sendiri-sendiri, politik akan berkonflik dengan moral.

<sup>22</sup> Lih. *Ibid.*, hlm. 156.

<sup>23</sup> Bdk. Enzo Rossi, “Modus Vivendi, Consensus, and (Realist) Liberal Legitimacy”, dalam: *Public Reason 2* (2), 2010, hlm. 21-39.

<sup>24</sup> Lih. Colin Bird, *An Introduction to Political Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), hlm. 21-23.

Hasilnya, politik tidak diarahkan moral, dan moral tidak mewujudkan diri dalam politik. Ketika suatu rezim mengabaikan moral, protes-protes moral warganya tidak akan didengarkan sebagai koreksi atas politiknya, melainkan hanya sebagai sikap-sikap oposisi politis yang tidak mendukung kebijakannya. Perspektif kepentingan keseluruhan hilang, dan para warganegara direduksi menjadi sekadar partisan, entah itu pendukung atau penentang. Dalam politik yang terasing dari moral ini tidak terjadi belajar moral. Politisasi moral bermuara pada Machiavellianisme.<sup>25</sup> Penyatuan politik dan moral juga berbahaya. Bahayanya, moral dapat menjadi alat politik belaka. Dalam kasus ini rezim menggunakan moral warganya, misalnya dari agama tertentu, untuk melegitimasi kepentingan-kepentingan politisnya. Contoh yang terjadi dalam negara modern adalah politik dengan dasar radikalisme agama.

Kant memiliki idealisme untuk hubungan politik dan moral. Idealnya, politik dan moral memiliki otonomi mereka masing-masing, tetapi otonomi itu hanya berarti bagi keduanya, jika keduanya tetap berkorelasi. Otonomi dan korelasi keduanya menjamin hubungan ideal keduanya. Karena itu istilah yang tepat bukan kesatuan atau keterpisahan antara moral dan politik, melainkan keselarasan dan ketakselarasan antara moral dan politik. Dalam *Zum ewigen Frieden*, Kant menggunakan kata Jerman “*Mishelligkeit*” (keselarasan) dan “*Einheiligkeit*” (ketakselarasan).<sup>26</sup>

Dalam *Lampiran I* bukunya, Kant berbicara tentang dua tipe politikus. Maksudnya jelas, yaitu untuk menjelaskan selaras atau tak selarasnya politik dan moral. Kedua tipe itu muncul dalam negara hukum modern, karena politik dan moral tidak selaras. Keduanya adalah hasil abstraksi tipologis yang berciri antinomis dan karikatural, maka dalam realitas bisa saling tercampur. Kant menyebut dua tipe itu politikus moral (*moralischer Politiker*) dan moralis politis (*politischer Moralist*). Ia menggambarkan tipe pertama sebagai seorang negarawan yang berjuang keras agar kelihaihan politis (*Staatsklugheit*), yakni kepaiwaan seorang politikus dalam memanfaatkan peluang-peluang bersesuaian dengan moral. Seperti telah dijelaskan di atas, sosok ini mempraktikkan politik sebagai seni kemungkinan dalam batas-batas interpretasi doktrin hukum. Jadi, kalau ada kerusakan dalam konstitusi negara atau hubungan kenegaraan, misalnya ada pasal-pasal atau hubungan antarlembaga negara yang kurang adil dan merugikan demokrasi, politikus moral sebagai kepala negara akan segera memperbaikinya agar sesuai dengan hak-hak asasi manusia.<sup>27</sup> Jadi, jika seorang presiden adalah seorang politikus moral, dia tidak akan mengambil keuntungan bagi kekuasaannya dari krisis konstitusional; ia justru akan memperbaiki keadaan dan meneguhkan komitmen lembaga-lembaga negara untuk loyal kepada konstitusi.

Politikus moral dalam pandangan Kant ini adalah model bagi keselarasan antara politik dan moral dalam negara modern, di mana moral dan politik berada dalam otonomi masing masing sekaligus korelasi satu sama lain. Ia adalah juga model bagi doktrin hukum karena baginya politik adalah upaya untuk menjamin kebebasan individu lewat interpretasi hukum.<sup>28</sup> Bila dilihat dari konteks hubungan antara politik

<sup>25</sup> Lih. Korab-Karpowicz, W. Julian, "Political Realism in International Relations", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), <https://shorturl.at/If1nz>.

<sup>26</sup> Dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan “Disagreement” dan “Agreement”. Lih. Immanuel Kant, *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*, (New Haven: Yale University Press, 2006), hlm. 94 dan 104.

<sup>27</sup> Bdk. Kant, *Zum ewigen Frieden*, hlm. 38.

<sup>28</sup> Bdk. Monique Castillo, “Moral und Politik: Mißhelligkeit und Einheiligkeit”, dalam: Otfried Höffe (ed.), *Immanuel Kant Zum ewigen Frieden*, (Berlin: Akademie Verlag, 1995), hlm. 202.

dan alam, politikus moral adalah bagian dari rencana tersembunyi alam untuk mewujudkan negara kebebasan. Kompetisi kepentingan-kepentingan ia kelola sedemikian, sehingga sesuai dengan konstitusi kebebasan. Para negarawan dan politikus yang bertindak sesuai konstitusi dan membatasi kekuasaan mereka pada pasal-pasal hukum dan konstitusi adalah contoh bagi tipe pertama ini.

Pada tipe kedua, yaitu pada *moralis politis*, kita menemukan contoh bagaimana moral yang diambil alih oleh politik akan sama berbahayanya dengan politik yang diambil alih oleh moral. Tidak ada batas-batas di antara keduanya. Orang ini jelas penguasa Machiavellian *par excellence*, dan Kant memiliki penjelasannya sendiri. Dari istilahnya kita tahu bahwa tipe ini seorang *moralis* yang memoralisasi politik dengan moralitasnya sendiri demi kepentingan politisnya. Dengan kata-kata Kant, dia adalah “seseorang yang membentuk moralitasnya agar sesuai dengan keuntungannya sendiri sebagai seorang negarawan”.<sup>29</sup> Seperti dikatakan Castillo, di tangan orang ini moral hanyalah alat politik, sebab baginya kelihaihan politis itu sendiri sudah berubah menjadi moral dan tidak ada moral lain selain politik itu sendiri.<sup>30</sup> Jika penguasa ini seorang radikal agama, ia akan memakai agama sebagai alat untuk meraih kepentingan-kepentingan politisnya. Tidak diperlukan lagi moral rasional untuk menilai baik atau buruknya politiknya, karena politiknya itu sendiri adalah moralnya. Menurut Kant orang ini bekerja menurut “maksim-maksim Sofistis”, yakni: taktik Machiavellian, seperti *fac et excusa, si fecisti, nega, dan divide et impera*. Seperti dikomentari Castillo, tipe ini tidak segan-segan menggunakan kekerasan dan distingsi kawan-lawan ala Carl Schmitt untuk mencapai tujuan-tujuan kekuasaannya.<sup>31</sup>

Sekarang, jika kita kembali kepada alegori pakta setan itu, kita dapat bertanya, apakah moralisasi politik dan politisasi moral, seperti dicontohkan dalam tipe *moralis politis* itu, justru mencerminkan kebenaran alegori pakta setan dalam politik. Sekilas karakteristik *maestro* politik real ini sama seperti karakteristik setan dalam alegori itu. Namun sesungguhnya *moralis politis* berbeda dari setan-setan alegoris itu. Setan-setan tidak melibatkan moral dalam politik (karena setan tidak bermoral), seperti yang dilakukan *moralis politis*, dan justru karena itu mereka bisa sepakat untuk efisiensi aturan-aturan yang memproteksi kebebasan individu. Tatanan konstitusional yang dihasilkan dapat menjamin kebebasan dan kesetaraan. Namun sang *maestro* politik real itu justru memakai moral untuk politik, yaitu moralnya sendiri, sehingga ia dan tatanan yang dihasilkannya menjadi ancaman bagi kebebasan orang lain dan merusak kesetaraan dengan orang lain. Moralisme politis, sebagaimana terdapat dalam rezim radikalisme religius dan rezim kleptokratis, lebih berbahaya daripada setan-setan alegoris itu – atau para egois tercerahkan – yang masih merawat manajemen kepentingan diri rasional demi kebebasan dan kesetaraan dalam negara modern.

Seluruh gagasan yang dibangun oleh Kant mulai dari antropologinya, melalui tilikannya tentang alam dan politik, sampai pada alegori tentang pakta setan ditujukan untuk menjelaskan hubungan antara moral dan politik dalam negara hukum modern. Posisi Kant jelas: Ia menolak baik moralisasi politis, seperti dalam radikalisme agama, maupun politisasi moral, seperti dalam Machiavellianisme. Alih-alih mewujudkan harmoni antara moral dan politik, keduanya justru menghasilkan disharmoni antara moral dan politik dalam negara hukum modern. Lalu bagaimana menyelaraskan politik dan moral? Dalam *Lampiran*

<sup>29</sup> Lih. Kant, *Zum ewigen Frieden*, hlm. 38.

<sup>30</sup> Bdk. Castillo, “Moral und Politik: Mißhelligkeit und Ehelligkeit”, hlm. 203.

<sup>31</sup> Bdk. *ibid.*, hlm. 204-205.

II karyanya, Kant menjawab pertanyaan itu dengan mengajukan asas kepublikan (*Publizität*). Transparansi dan kontrol publik atas kebijakan-kebijakan politis memungkinkan politik makin didekatkan kepada aspirasi moral publik.

Bagi Kant kepublikan sama pentingnya dengan kesetiaan seorang negarawan terhadap konstitusi. Tanpa kepublikan kebijakan politis macam apapun menjadi manipulasi atas rakyat karena tidak melibatkan partisipasi rakyat. Dalam *Lampiran II* Kant merumuskan demikian:

Semua tindakan yang berhubungan dengan hak orang-orang lain yang maksimalnya tidak sesuai dengan kepublikan adalah tidak sah.<sup>32</sup>

Rumusan ini jelas, dan pengaruhnya sampai ke zaman kita dalam filsafat politik Hannah Arendt dan Jürgen Habermas, ketika mereka membangun konsep ruang publik. Namun pada Kant sendiri, kepublikan berkaitan dengan konsep idealistis Kant tentang politik sebagai ‘teori hukum yang praktis’. Lewat transparansi dan kontrol publik atas kebijakan-kebijakan politis, politik menyelaraskan diri dengan moral. Keduanya otonom sekaligus berkorelasi dalam kepublikan. Kelihaihan politis dibatasi oleh moral rasional yang bersumber dari aspirasi publik, dan moral rasional itupun bersifat publik karena diwujudkan lewat politik yang mengedepankan deliberasi publik. Dalam kondisi ini bahkan setan-setan alegoris itupun akan dipaksa untuk tunduk di bawah kepublikan, suatu paksaan yang dilakukan demi kebebasan mereka.

### Catatan Kritis

Sebelum menutup ulasan ini, marilah kita mengambil jarak kritis atas filsafat politik Kant di atas. Alegori pakta setan mewakili posisi liberalisme Kant atas negara modern yang pluralistis.<sup>33</sup> Seperti sudah dijelaskan di atas, liberalisme memiliki presuposisi antropologis tertentu, yakni bahwa manusia adalah individu yang otonom dari komunitas. Individu seperti itulah yang di atas kita sebut *utility maximizer* dan dialegorikan sebagai ‘setan’. Selain itu, masih ada presuposisi etis bahwa ‘yang adil’ (*das Gerechte*) lebih penting daripada ‘yang baik’ (*das Gute*).<sup>34</sup> Konsep agama atau kebudayaan tentang hidup yang baik dianggap partikular dan harus dipisahkan dari atau bahkan disisihkan oleh konsep politis yang universal tentang apa yang adil. Yang adil itulah “negara minimal” yang menyatukan setan-setan alegoris atau para individu otonom yang berkepentingan diri itu.

Liberalisme tentu bukanlah satu-satunya posisi dalam politik modern. Cukup banyak negara di dunia ini, termasuk negara kita Indonesia, mengambil posisi lain yang dapat disebut posisi komunitarianisme atau juga sering disebut republikanisme. Posisi kontra ini bukan hal baru dalam filsafat politik, karena sudah dapat kita temukan dalam pemikiran politis Aristoteles, Rousseau, Tocqueville, Hegel, dan Hannah Arendt. Berbeda dari liberalisme, komunitarianisme membayangkan negara sebagai suatu komunitas etis, suatu ‘negara maksimal’ dengan fokus pada *civic virtues*.<sup>35</sup> Manusia dibayangkan bukan

<sup>32</sup> Kant, *Zum ewigen Frieden*, hlm. 50.

<sup>33</sup> Bdk. Axel Honneth, “Einleitung”, dalam: Axel Honneth (ed.), *Komunitarianismus. Eine Debatte über die moralische Grundlagen moderner Gesellschaften*, (Frankfurt: Campus, 1994), hlm. 20-21.

<sup>34</sup> Saya pernah mendiskusikan dua konsep ini. Lih. F. Budi Hardiman, *Demokrasi Deliberatif. Menimbang ‘Negara Hukum’ dan ‘Ruang Publik’ dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009), khususnya bab 5.

<sup>35</sup> Lih. Alasdair McIntyre, “Ist Patriotismus eine Tugend?”, dalam: Honneth (ed.), *Komunitarianismus. Eine Debatte über die moralische Grundlagen moderner Gesellschaften*, hlm.84 dst.

sebagai individu yang lepas dari komunitas, melainkan sebagai anggota komunitas, maka identitasnya juga tergantung pada komunitas itu. Politik komunitarian, berlawanan dengan politik liberal, menganggap konsepsi partikular tentang ‘yang baik’ lebih penting daripada konsepsi tentang ‘yang adil’, maka agama dan kebudayaan memainkan peran penting dalam politik.<sup>36</sup> Bahkan dari perspektif komunitarian dan republikan, ‘yang adil’ dalam liberalisme itu bukan hal universal yang melingkupi semua pihak, melainkan terkait pada konteks tertentu, yakni komunitas partikular atau – dalam hal ini – komunitas liberal.<sup>37</sup> Individu otonom yang dialegorikan sebagai ‘setan’ itu bukan hasil persetujuan universal, melainkan persetujuan dalam liberalisme saja.

Dengan demikian, alegori pakta setan dalam filsafat Kant tetap harus dipahami dalam konteksnya. Konsep hukum, politik dan moral yang terkandung di dalam alegori itu harus diletakkan di dalam konteks tertentu tentang keadilan, yaitu konteks masyarakat Eropa modern yang terindividuasi. Di negara-negara lain, termasuk di negara kita, konteks keadilan terletak pada komunitas agama dan kebudayaan, sehingga warna komunitarian dan republikan cukup kuat di negara-negara itu. Politik dan moral lalu juga cukup diwarnai agama dan kebudayaan dan tidak transenden atas konteks itu. Jadi, liberalisme Kant bisa saja dianggap asing dan bahkan mengancam gaya hidup komunitarian yang telah ada. Para individu otonom, misalnya, bisa dianggap mengancam integritas komunitas. Namun, tidak dapat diabaikan pula bahwa liberalisasi yang juga terjadi dalam demokrasi, seperti di Indonesia, dapat menghasilkan individu-individu otonom yang mengejar kepentingan diri. Di situ pemikiran politis Kant yang telah kita bahas di sini akan makin menunjukkan relevansinya.

## Penutup

Ulasan ini adalah suatu upaya untuk memahami alegori pakta setan yang diberikan oleh Kant dalam karyanya *Zum ewigen Frieden*. Kita telah menghubungkan alegori itu dengan antropologi politis Kant dan pandangannya tentang hubungan politik dan alam. Manusia sebagai mahluk sosial yang asosial membentuk diri dan mewujudkan bakat-bakatnya dengan hidup bernegara. Sejarah alam yang berisi pertentangan-pertentangan menyimpan ‘rencana tersembunyi alam’ untuk mewujudkan suatu konstitusi kebebasan. Alegori itu sendiri menjelaskan bagaimana syarat minimum konstitusi kebebasan, yakni menanggulangi moral dan mengupayakan konvergensi kepentingan-kepentingan diri rasional. Alegori pakta setan itu merupakan bagian topik yang lebih luas, yakni masalah hubungan antara politik dan moral dalam negara hukum. Sudah ditunjukkan bahwa bagi Kant harmoni politik dan moral dalam negara modern tidak dapat dicapai lewat moralisasi politik maupun lewat politisasi moral, melainkan lewat asas kepublikan. Namun, alegori pakta setan tersebut harus dipahami dalam konteks masyarakat Eropa modern, yang menganut paham liberalisme, dan berterima hanya dalam konteks tersebut. Di negara-negara yang lebih menganut paham komunitarian dan republikan, alegori ini mungkin saja dianggap asing dan tidak cocok.

---

<sup>36</sup> Bdk. F. Budi Hardiman, *Demokrasi dan Sentimentalitas. Dari “Bangsa Setan-setan”, Radikalisme Agama, sampai Post-Sekularisme*, (Yogyakarta: Kanisius, 2019), hlm. 83.

<sup>37</sup> Bdk. Rainer Forst, *Kontexte der Gerechtigkeit*, (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991), hlm. 14 dst.

## Daftar Rujukan

- Bird, Colin, *An Introduction to Political Philosophy*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- Budi Hardiman, F., *Demokrasi dan Sentimentalitas. Dari “Bangsa Setan-setan:; adikalisme Agama, sampai Post-Sekularisme*, (Yogyakarta: kanisius, 2019).
- Budi Hardiman, F., *Filsafat Modern. Dari Machiavelli sampai Nietzsche*, (Jakarta: Gramedia, 2004)
- Budi Hardiman, F., *Demokrasi Deliberatif. Menimbang ‘Negara Hukum’ dan ‘Ruang Publik’ dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*, (Yogyakarta: Kanisius, 2009).
- Castillo, Monique, “Moral und Politik: Mißhelligkeit und Einheiligkeit”, dalam: Otfried Höffe (ed.), *Immanuel Kant Zum ewigen Frieden*, (Berlin: Akademie Verlag, 1995).
- Cohen, Martin, *Political Philosophy from Plato to Mao*, (London: Pluto Press, 2001).
- Copleston SJ., *Friedrick A history of Philosophy. Vol VI*, (New York: Image Books, 1994).
- Forst, Rainer, *Kontexte der Gerechtigkeit*, (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1991).
- Franke, Mark F.N., *Withdrawal from Immanuel Kant and International Relations*, (London: Routledge, 2024).
- Gerhardt, Volker, *Immanuel Kants Entwurf ‘Zum ewigen Frieden’. Eine Theorie der Politik*, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995).
- Guess, Raymond (ed.), *Kant Political Writings*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).
- Höffe, Otfried, “Auswahlbibliographie”, dalam: Höffe, Otfried (ed.), *Immanuel Kant Zum Ewigen Frieden*, (Berlin: Akademie-Verlag, 1995).
- Honneth, Axel, “Einleitung”, dalam: Honneth, Axel (ed.), *Komunitarianismus. Eine Debatte über die moralische Grundlagen moderner Gesellschaften*, (Frankfurt: Campus, 1994).
- Kant, Immanuel, *Zum ewigen Frieden*, (Stuttgart: Reclam, 1984).
- Kant, Immanuel, *Toward Perpetual Peace and Other Writings on Politics, Peace, and History*, (New Haven: Yale University Press, 2006).
- Korab-Karpowicz, W. Julian, "Political Realism in International Relations", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), <https://shorturl.at/If1nz>.
- Kotva, Alyssa, “Julius Caesar Crosses the Robicon”, dalam: *Origins. Current Events in Historical Perspectives*, <https://shorturl.at/jqUTr>.
- Kryluk, Michael, “Refecation 6593: Kant’s Rousseau and the Vocation of Human Being”, dalam: *Kant-Studien*, (De Guyter: 2023).

McIntyre, Alasdair, “Ist Patriotismus eine Tugend?”, dalam: Honneth, Axel (ed.), *Komunitarianismus. Eine Debatte über die moralische Grundlagen moderner Gesellschaften*, (Frankfurt: Campus, 1994).

Richardson, Guy, *Adam Smith in Immanuel Kant’s Moral Philosophy*, (Disertasi di Universitas Adelaide: Adelaide, 2017).

Rossi, Enzo, “Modus Vivendi, Consensus, and (Realist) Liberal Legitimacy”, dalam: *Public Reason 2* (2), 2010.