



Liberalisme

John Locke • John Stuart Mill • Karl R. Popper •
Jose Ortega y Gasee • F.A. von Hayek • Robert Nozick

LIBERALISME

Penyunting Detmar Doering

Pengantar Friedrich Naumann Foundation

Dunia kini jelas butuh perubahan politik mendasar. Ia perlu kembali berakar pada prinsip-prinsip kokoh. Apa yang terjadi setelah rezim-rezim komunis di Eropa Timur runtuh telah menunjukkan bahwa membangun dan memelihara tatanan sosial liberal bukan perkara mudah. Hingga kini, tak pernah ada “akhir sejarah”, dan tak perlu juga diharapkan. Kita telah saksikan berbagai kemenangan perjuangan liberal di berbagai belahan dunia. Namun telah muncul pula para penentang barunya. Di banyak wilayah nasionalisme agresif atau fanatisme keagamaan telah menggantikan komunisme sebagai “doktrin pembebasan baru”. Ini telah berdampak buruk bagi orang-orang yang tinggal di wilayah itu.

Di alam demokrasi liberal di banyak negara-negara industri maju sekalipun masih banyak terhampar ancaman-ancaman terhadap tatanan ini, meski tidak begitu kentara terlihat. Sistem-sistem penjaminan sosial yang terlalu mahal untuk diadakan semakin banyak kita saksikan muncul. Sementara itu warga negara semakin tertekan oleh beratnya pajak dan birokrasi. Akhirnya, berbagai kesempatan ekonomi dari pasar bebas pun tertekan. Tingkat pengangguran tinggi seolah-olah berupa menjadi persoalan yang tak bisa terpecahkan.

Begini pulalah keadaannya saat ini di negara Jerman. Perubahan politik mendasar belum terjadi persis karena belum ada keberanian dan keyakinan untuk melakukan itu. Namun, seharusnya tidak sulit bagi kaum liberal untuk memproyeksikan visi akan sebuah masyarakat merdeka yang terbuka, yang secara konsisten memperjuangkan kemandirian individu. Visi terhormat ini sudah berakar panjang dan tepat untuk masa kini. Dengan menerbitkan ulang buku ini, Friedrich Naumann Foundation berharap menyumbang sesuatu bagi perubahan politik ini.

Liberalisme selalu memiliki argumen-argumen terbaik. Pembaca akan tahu ini setelah membaca buku ini. Modalnya yang terbesar adalah dasar-dasar intelektualnya yang kokoh. Kita tak boleh menyia-nyiakannya.

Rolf Berndt

Kepala Eksekutif

Friedrich Naumann Foundation

Daftar Isi

Pendahuluan

Karl R. Popper (1956): Liberalisme – Beberapa Tesis

Ludwig von Mises (1927): Liberalisme – Catatan Keberhasilan

John Locke (1689): Seruan akan Toleransi

William Leggett (1834): Hak-hak Masyarakat

Wilhelm von Humboldt (1792): Tujuan Manusia

Adam Smith (1776): Pasar dan Individu

Frédéric Bastiat (1849): Kebebasan sebagai Persaingan

Edmund Burke (1790): Prinsip Pembaharuan

John Stuart Mill (1859): Kebebasan dan Pendidikan

David Hume (1739): Kepentingan-diri dan Keadilan

Friedrich August von Hayek (1976): Fiksi Keadilan

John Gray (1986): Para Penentang Liberalisme

John Prince-Smith (1860): Kebebasan Berdagang

Jose Ortega y Gasset (1930): Tirani Massa

Robert Nozick (1974): Utopia

Pendahuluan

Tak ada gerakan politik apa pun yang bisa menilik kembali pada sebuah tradisi intelektual yang begitu membanggakan seperti liberalisme. Para pemikir terbesar di Barat ada di bawah panji-panjinya. Dalam melakukan hal itu, mereka mendasarkan diri pada tradisi kebebasan klasik dan abad pertengahan. Meski demikian, hanya dalam 300 tahun terakhir ide tentang kebebasan dirumuskan secara logis sebagai dasar sebuah sistem politik. Dengan demikian, liberalisme melambangkan hal terbaik yang telah dihasilkan oleh tradisi Barat, serta hal terbaik yang membentuk modernitas. Lazim adanya bagi gagasan kebebasan liberal ini untuk tidak merumuskan kebenaran-kebenaran yang definitif. Hal ini juga berlaku untuk gagasan ini sendiri. Tidak ada definisi yang final dan menyeluruh tentang liberalisme, dan mungkin tidak akan pernah ada. Alasan untuk hal ini bukan hanya bahwa politik terus-menerus memunculkan berbagai tantangan baru yang membutuhkan jawaban-jawaban liberal baru. Alasan utamanya adalah bahwa liberalisme tidak dibentuk “sekali jadi”; sebaliknya, ia adalah karya banyak individu. Masing-masing dari mereka memiliki andil dalam perkembangannya dengan caranya sendiri. Kumpulan kecil teks-teks liberal klasik yang ada di tangan anda ini ditujukan untuk memberi bukti dari kenyataan ini. Tak perlu dikatakan, tak ada kumpulan tulisan yang bisa mengklaim menjalankan tugas ini dengan sempurna. Untuk menangkal kritik menyangkut hal ini, kumpulan ini tak mengklaim sempurna. Tradisi liberalisme klasik terlalu kompleks untuk klaim seperti itu. Sebaliknya, kumpulan ini adalah suatu usaha untuk mendorong ketertarikan pada sebuah tradisi pemikiran politik besar, dengan menyediakan sedikit contoh tentang keberagaman tradisi itu. Teks-teks yang dipilih untuk kumpulan ini terentang dalam jangka waktu yang begitu lama, mulai dari tulisan-tulisan abad ke-17 John Locke, hingga masa keemasan liberalisme pada abad ke-19 (di sini misalnya diwakili oleh Frédéric Bastiat), hingga para penulis kontemporer seperti Popper, Gray, dan Nozick. Teks-teks tersebut juga mencakup topik yang begitu beragam. John Stuart Mill tentang pendidikan, David Hume tentang keadilan, Wilhelm von Humboldt tentang tujuan manusia, John Prince-Smith tentang perdagangan bebas—ini hanyalah beberapa contoh. Nama-nama besar seperti Adam Smith bisa ditemukan di

samping para pemikir yang, secara tak adil, didorong agak ke belakang, seperti pemikir Amerika William Legget. Dan yang paling penting, sejumlah posisi filosofis dasar yang berbeda, dan sebagian saling bertentangan, juga disajikan. Mereka semua memiliki andil dalam membentuk gagasan kebebasan liberal. Sementara Locke menyerukan hak-hak individu yang mendahului negara, Hume mendasarkan pemikiran politiknya pada asumsi bahwa kebebasan dan keadilan muncul hanya dengan kemajuan budaya yang mendapatkan dinamismenya dari perjuangan individu untuk meraih keuntungan. Posisi ini, pada gilirannya, ditarik sampai tingkat ekstrem oleh Ludwig von Mises, yang hanya mengakui individu dan kemampuannya untuk melakukan perhitungan ekonomi, dan dengan demikian menolak setiap gagasan tentang hak-hak alamiah yang mendahului negara. Namun dalam analisa terakhir, ketiganya sampai pada kesimpulan yang sama, yakni bahwa perlindungan hak milik merupakan salah satu tugas paling penting dari negara konstitusional liberal. Sementara Mill dan Ortega y Gasset mencermati bahaya yang mungkin mengancam kebebasan bahkan di dalam demokrasi, Leggett menganggap demokrasi sebagai dasar filosofis hakiki dari kebebasan. Mereka mendukung gagasan bahwa semua kekuasaan harus dibatasi oleh kebebasan individu. Mereka mendukung perjuangan melawan setiap bentuk totalitarianisme terbuka dan memberi peringatan terhadap pengikisan kebebasan yang terjadi melalui intervensionisme negara yang bermaksud-baik. Beragam pendekatan tersebut jelas semuanya mengarah pada tujuan yang sama. Tujuan ini adalah sebuah masyarakat yang terbuka dan liberal yang didasarkan pada cita-cita kebebasan individu dan pada prinsip negara konstitusional serta ekonomi pasar-bebas. Pemikiran tentang dasar-dasar masyarakat seperti itu selalu merupakan suatu tugas yang relevan (kumpulan tulisan ini dimaksudkan untuk memberikan rangsangan bagi pemikiran ini). Sebagaimana yang pernah dikemukakan oleh Friedrich August von Hayek, “Prinsip mendasar bahwa sebuah kebijakan [yang mendukung] kebebasan bagi individu merupakan satu-satunya kebijakan yang benar-benar progresif masih sama benarnya sekarang ini sebagaimana pada abad ke-19.”

Detmar Doering¹

¹ Detmar Doering Ph.D., lahir pada 1957, adalah Wakil Direktur Liberal Institute of the Friedrich Naumann Foundation.

Karl R. Popper:

Liberalisme – Beberapa Tesis

(Sir) Karl Raimund Popper lahir pada 1902 di Vienna. Dengan bukunya, *Logic of Scientific Discovery*, yang terbit pada 1934, ia membangun [aliran] filsafat rasionalisme kritis. Menurut aliran ini, tidak ada itu yang disebut kebenaran-kebenaran pamungkas. Pengetahuan manusia berkembang hanya melalui penyangkalan setahap demi setahap atas hipotesa-hipotesa yang keliru. Bukunya, *The Open Society and Its Enemies* (1945), yang ia tulis di pengasingan di Selandia Baru, menjadi buku klasik liberalisme. Dalam buku ini, ia menggunakan gagasan ini untuk mengkritik keras semua desain sistem. Teori ilmiah yang menjadi dasar pemikirannya kemudian menjadi dasar yang kokoh bagi banyak karya tentang ekonomi dan sosiologi. Murid-murid dan pengikutnya antara lain Friedrich August von Hayek, Hans Albert dan Ralf Dahrendorf—beberapa pemikir liberal paling penting di abad ke-20.

1. Negara adalah suatu kejahatan yang diperlukan: kekuasaannya tidak boleh dilipatgandakan melebihi apa yang diperlukan. Kita bisa menyebut prinsip ini “Pisau Cukur Liberal”. (Dengan analogi Pisau Cukur Ockham, yakni prinsip terkenal bahwa entitas atau esensi tidak boleh dilipatgandakan melebihi apa yang diperlukan.) Untuk memperlihatkan perlunya negara saya tidak merujuk pada pandangan Hobbes tentang manusia: *homo hominilupus*. Sebaliknya, perlunya negara dapat diperlihatkan meskipun kita memiliki asumsi bahwa *homo homini felis*, atau bahkan *homo homini angelus*—dengan kata lain, meskipun kita berasumsi bahwa, karena keramahan mereka, atau kebaikan mereka yang seperti malaikat, tak seorang pun yang akan mengganggu orang lain. Dalam dunia seperti itu masih akan ada orang-orang yang lebih lemah dan yang lebih kuat, dan orang-orang yang lebih lemah tidak akan punya hak legal untuk ditoleransi oleh orang-orang yang lebih kuat, namun harus berterimakasih kepada orang-orang yang lebih kuat tersebut karena kebbaikannya menoleransi mereka. Mereka (apakah itu kuat atau lemah) yang beranggapan bahwa ini adalah suatu keadaan yang tak memuaskan, dan yang beranggapan bahwa setiap orang seharusnya memiliki hak untuk hidup, dan bahwa setiap orang seharusnya memiliki klaim legal untuk dilindungi dari kekuasaan mereka yang kuat, akan setuju bahwa kita memerlukan sebuah negara yang

melindungi hak-hak semua orang. Mudah untuk melihat bahwa negara tersebut selalu merupakan suatu ancaman atau (seperti yang telah saya sebutkan) kejahatan, meskipun ancaman/kejahatan yang diperlukan. Karena jika negara tersebut ingin menjalankan fungsinya, ia bagaimanapun juga harus punya kekuasaan yang lebih besar ketimbang seorang warga negara biasa atau sebuah korporasi publik; dan meskipun kita mungkin membentuk berbagai lembaga untuk meminimalisasi bahaya bahwa kekuasaan ini akan diselewengkan, kita tidak pernah bisa menghilangkan bahaya itu sepenuhnya. Sebaliknya, tampak bahwa sebagian besar orang akan selalu harus membayar untuk mendapatkan perlindungan negara, bukan hanya dalam bentuk pajak namun juga dalam bentuk penghinaan yang dialami, misalnya, dari tangan para pejabat yang memeras/menindas. Apa yang seharusnya adalah tidak membayar terlalu besar untuknya.

2. Perbedaan antara sebuah demokrasi dan sebuah tirani adalah bahwa di dalam sebuah demokrasi pemerintah dapat ditumbangkan tanpa pertumpahan darah; dalam sebuah tirani tidak bisa.
3. Demokrasi itu sendiri tidak dapat memberikan keuntungan kepada warga negara dan memang seharusnya tidak diharapkan demikian. Dalam kenyataannya demokrasi tidak dapat melakukan apa pun—hanya warga negara dalam demokrasi tersebut yang bisa bertindak (termasuk, tentu saja, warga negara yang membentuk pemerintahan). Demokrasi hanya menyediakan sebuah kerangka yang di dalamnya warga negara mungkin bertindak dalam suatu cara yang kurang lebih terorganisir dan koheren.
4. Kita adalah para demokrat, bukan karena mayoritas selalu benar, melainkan karena tradisi demokratis merupakan tradisi yang paling kurang buruk yang kita tahu. Jika mayoritas (atau ‘opini publik’) tersebut membuat keputusan yang memihak tirani, seorang demokrat dengan demikian tidak boleh mengandaikan bahwa suatu inkonsistensi yang fatal dalam pandangan-pandangannya telah terungkap. Sebaliknya, ia akan menyadari bahwa tradisi demokratis di negaranya tidak cukup kuat.
5. Semata-mata lembaga tidak pernah memadai jika tidak ditopang oleh tradisi. Lembaga selalu ambivalen dalam pengertian bahwa, dengan tidak adanya sebuah tradisi yang kuat, lembaga-lembaga tersebut mungkin juga melayani tujuan yang berlawanan dari yang dimaksudkan. Sebagai contoh, sebuah oposisi parlementer secara umum dianggap mencegah mayoritas mencuri uang para pembayar pajak. Namun saya ingat sebuah

peristiwa di sebuah negara Eropa Tenggara yang menggambarkan ambivalensi lembaga ini. Di sana pihak oposisi juga menikmati harta jarahan tersebut bersama mayoritas. Ringkasnya: tradisi diperlukan untuk membentuk suatu jenis hubungan antara lembaga dan maksud-tujuan dan penghargaan atas tiap-tiap individu manusia.

6. Sebuah Utopia liberal—yakni, sebuah negara yang didesain secara rasional berdasarkan suatu *tabula rasa* tanpa-tradisi—merupakan suatu kemustahilan. Karena prinsip liberal menuntut bahwa pembatasan-pembatasan terhadap kebebasan tiap-tiap orang yang diharuskan oleh kehidupan sosial hendaknya diminimalisir dan disamakan sejauh mungkin (Kant). Namun bagaimana kita bisa menerapkan prinsip *a priori* tersebut dalam kehidupan nyata? Haruskah kita mencegah seorang pianis berlatih, atau melarang tetangganya menikmati sore yang hening? Semua masalah seperti itu dapat dipecahkan dalam praktik hanya dengan rujukan ke tradisi dan kebiasaan yang ada dan ke rasa keadilan tradisional, ke *common law*—dalam pengertiannya di Britania—dan ke penghargaan seorang hakim yang tak memihak terhadap keadilan. Semua hukum, sebagai prinsip-prinsip universal, harus ditafsirkan untuk diterapkan; dan suatu penafsiran memerlukan prinsip-prinsip tindakan konkret, yang bisa disediakan hanya oleh sebuah tradisi yang hidup. Dan hal ini berlaku terutama bagi prinsip-prinsip Liberalisme yang sangat abstrak dan universal.
7. Prinsip-prinsip Liberalisme mungkin digambarkan (paling tidak sekarang ini) sebagai prinsip-prinsip penilaian, dan jika perlu perombakan atau pengubahan, atas lembaga-lembaga yang ada, ketimbang menggantikan lembaga-lembaga yang ada. Seseorang juga dapat mengungkapkan hal ini dengan mengatakan bahwa Liberalisme lebih merupakan suatu keyakinan evolusioner ketimbang revolusioner (kecuali jika ia dihadapkan dengan sebuah rezim tiranis).
8. Di antara berbagai tradisi tersebut, yang harus kita anggap paling penting adalah apa yang mungkin bisa kita sebut “kerangka moral” (yang berhubungan dengan “kerangka legal” kelembagaan) sebuah masyarakat. Hal ini mencakup pengertian tradisional masyarakat tersebut tentang keadilan atau *fairness*, atau derajat sensitivitas moral yang telah dicapainya. Kerangka moral ini berfungsi sebagai dasar yang memungkinkannya mencapai suatu kompromi yang fair atau adil di antara berbagai kepentingan yang bertentangan di mana hal ini diperlukan. Tentu saja hal ini pada dirinya sendiri bukan

tidak dapat diubah, namun ia berubah secara cukup lambat. Tak ada hal yang lebih berbahaya ketimbang penghancuran kerangka tradisional ini, sebagaimana yang dengan sadar diinginkan oleh Nazisme. Pada akhirnya, penghancuran kerangka tersebut akan menyebabkan munculnya sinisme dan nihilisme, yakni pengabaian dan pengikisan semua nilai manusia.

Dari: Karl Popper, *In Search of a Better World*, London/New York 1992, hlm. 155-157 (dengan izin penulis).

Ludwig von Mises:

Liberalisme – Catatan Keberhasilan

Ludwig von Mises (1881-1973) merupakan salah satu anggota utama pemikiran ekonomi aliran Austria. Liberalismenya hampir sepenuhnya didasarkan pada teori perhitungan keuntungan individu, yang khas bagi aliran ini. Setiap intervensi negara mengganggu kemampuan untuk melihat harga sebagai tanda-tanda kelangkaan. Bagi von Mises, pandangan ini menghasilkan penyangkalan ilmiah atas sosialisme, yang lama diabaikan oleh banyak intelektual, namun pada akhirnya membuktikan diri benar: sosialisme, dengan ketakmampuannya untuk menghitung biaya secara rasional, ditakdirkan mengalami kegagalan ekonomi. Pada suatu masa ketika gagasan tentang kebebasan hampir sepenuhnya menghilang di dunia berbahasa-Jerman, bukunya, *Liberalism*, yang ia tulis pada 1927, merupakan salah satu dari sedikit usaha berani untuk membenarkan gagasan ini. Watak pemikirannya yang sangat individualistik dan anti-negara memunculkan banyak pengikut, khususnya di AS, di mana ia mengajar setelah lolos dari Nazi.

Liberalisme

Para filosof, sosiolog, dan ekonom abad ke-18 dan awal abad ke-19 merumuskan sebuah program politik yang berfungsi sebagai panduan bagi kebijakan sosial pertama-tama di Inggris dan Amerika Serikat, dan kemudian di benua Eropa, dan akhirnya juga di wilayah-wilayah dunia yang lain. Program ini sebelumnya tak pernah dijalankan secara penuh di mana pun. Bahkan di Inggris, yang disebut sebagai kampung halaman liberalisme dan model negara liberal, para pendukung kebijakan liberal tidak pernah berhasil mendapatkan semua tuntutan mereka. Di wilayah-wilayah dunia yang lain, hanya sebagian dari program liberal tersebut yang dijalankan, sementara bagian yang lain, yang tak kalah penting, ditolak sejak awal atau dibuang setelah beberapa waktu yang singkat. Hanya dengan suatu kelebihan-lebihan seseorang bisa berkata bahwa dunia pernah mengalami suatu era liberal. Liberalisme tidak pernah diizinkan untuk berjalan sepenuhnya. Namun, meski supremasi gagasan-gagasan liberal tersebut singkat dan sangat terbatas, hal itu cukup mampu mengubah wajah dunia. Suatu pertumbuhan ekonomi yang luar biasa terjadi. Terbukanya kekuatan produktif manusia tersebut sangat melipatgandakan sarana-

sarana untuk bertahan hidup. Pada malam Perang Dunia (yang pada dirinya sendiri merupakan hasil dari perjuangan yang panjang dan lama melawan semangat liberal, dan yang membuka sebuah periode serangan yang jauh lebih pahit terhadap prinsip-prinsip liberal), dunia memiliki penduduk yang jauh lebih banyak ketimbang sebelumnya, dan masing-masing penduduk bisa hidup jauh lebih baik ketimbang yang dimungkinkan pada abad-abad sebelumnya. Kesejahteraan yang diciptakan liberalisme tersebut sangat mengurangi kematian bayi, yang merupakan bencana paling mengerikan pada masa-masa sebelumnya, dan—sebagai akibat dari perbaikan kondisi hidup—memperpanjang rata-rata masa hidup. Kesejahteraan ini juga tidak hanya mengalir ke orang-orang istimewa dari kelas tertentu. Pada malam Perang Dunia tersebut, pekerja di negara-negara industri di Eropa, Amerika Serikat, dan wilayah-wilayah lain yang dikuasai Inggris hidup lebih baik dan nyaman dibanding bangsawan dari masa tak lama sebelumnya. Ia bukan hanya bisa makan dan minum sesuai dengan yang dikehendakinya; ia juga bisa memberi anak-anaknya pendidikan yang lebih baik; ia bisa, jika ingin, ambil bagian dalam kehidupan intelektual dan budaya di negerinya; dan, jika ia memiliki cukup bakat dan energi, ia dapat tanpa kesulitan meningkatkan kedudukannya. Tepat di negara-negara yang paling jauh menerapkan program liberal itulah yang memperlihatkan bahwa puncak piramida sosial, secara umum, terdiri bukan dari mereka yang sejak lahir menikmati posisi istimewa karena kekayaan atau jabatan tinggi orangtuanya, melainkan terdiri dari mereka yang, dalam kondisi yang menguntungkan, bekerja keras dengan kekuatan sendiri mengangkat diri mereka dari keadaan yang serba kekurangan. Batas-batas yang di masa-masa sebelumnya memisahkan tuan dan pelayan telah runtuh. Kini hanya ada warga negara dengan hak-hak yang setara. Tak seorang pun yang dirintangi atau dianiaya atas dasar kebangsaannya, pendapatnya, atau keyakinannya. Penganiayaan politik dan keagamaan di dalam negeri juga berhenti, dan peperangan internasional mulai menjadi jarang. Kaum optimis mulai meneriakkan fajar zaman perdamaian abadi.

Namun berbagai peristiwa berbalik ke arah yang sebaliknya. Pada abad ke-19 para lawan liberalisme yang kuat dan keras bermunculan, dan berhasil menyapu sebagian besar dari apa yang telah diperoleh kaum liberal. Dunia kini tidak lagi ingin mendengar liberalisme. Di luar Inggris istilah “liberalisme” dilarang secara terbuka. Di Inggris memang masih ada “kaum liberal”, namun sebagian besar dari mereka demikian adanya hanya dalam nama. Dalam kenyataannya, mereka adalah kaum sosialis yang agak moderat. Di mana-mana sekarang ini

kekuasaan politik ada di tangan partai-partai anti-liberal. Program antiliberalisme tersebut memunculkan kekuatan-kekuatan yang menyebabkan meletusnya Perang Dunia besar dan-- karena kuota impor dan ekspor, bea-cukai, rintangan migrasi, dan hal-hal yang serupa— menjadikan bangsa-bangsa di dunia sampai pada titik saling terisolasi. Di dalam tiap-tiap negara hal ini memunculkan berbagai eksperimen sosialis yang hasilnya adalah berkurangnya produktivitas pekerja dan serentak meningkatnya kemiskinan dan penderitaan. Siapa pun yang tidak menutup mata secara sadar terhadap kenyataan itu harus mengakui bahwa di mana-mana terdapat tanda-tanda mendekatnya malapetaka dalam perekonomian dunia. Antiliberalisme itu mengarah pada runtuhnya peradaban secara menyeluruh. Jika seseorang ingin mengetahui apa itu liberalisme dan apa yang menjadi tujuannya, seseorang tidak dapat hanya melihat pada sejarah untuk mencari informasi dan menyelidiki apa yang diperjuangkan oleh para politisi liberal serta apa yang mereka capai. Karena liberalisme di mana-mana tidak berhasil menjalankan programnya sebagaimana diniatkannya. Program-program dan tindakan-tindakan partai-partai yang sekarang ini menyebut diri liberal juga tidak dapat memberikan pencerahan bagi kita menyangkut sifat dari liberalisme sejati. Telah disebutkan bahwa bahkan di Inggris apa yang disebut liberalisme sekarang ini mengandung lebih banyak kemiripan dengan Toryisme dan sosialisme ketimbang dengan program lama para pedagang-bebas. Jika ada orang-orang liberal yang menganggap bahwa seruan untuk menasionalisasi perkeretaapian, tambang, dan perusahaan-perusahaan lain, dan bahkan mendukung cukai protektif, sesuai dengan liberalisme mereka, orang dengan mudah dapat melihat bahwa sekarang ini tak ada yang tersisa dari liberalisme selain namanya.

Sekarang ini juga tidak memadai untuk membentuk gagasan seseorang tentang liberalisme dari studi atas tulisan-tulisan para pendirinya. Liberalisme bukanlah sebuah doktrin final atau sebuah dogma yang selesai. Sebaliknya: ia adalah penerapan ajaran-ajaran sains pada kehidupan sosial manusia. Dan sebagaimana ekonomi, sosiologi, dan filsafat berkembang terus sejak masa David Hume, Adam Smith, David Ricardo, Jeremy Bentham, dan Wilhelm Humboldt, demikian juga doktrin liberalisme sekarang ini berbeda dari apa yang ada di masa mereka, meskipun prinsip-prinsip fundamentalnya tetap tak berubah. Kini selama bertahun-tahun tak seorang pun berusaha menyajikan suatu pernyataan singkat tentang makna esensial doktrin tersebut. Hal ini mungkin memberi pembenaran terhadap usaha kita sekarang ini untuk menyediakan karya seperti itu.

Kesejahteraan Materiil

Liberalisme adalah sebuah doktrin yang sepenuhnya ditujukan kepada perilaku manusia di dunia ini. Dalam analisa terakhir, ia tidak memiliki tujuan lain ketimbang pemajuan kesejahteraan materiil dan duniawi mereka, dan tidak secara langsung menyoroti kebutuhan-kebutuhan spiritual dan metafisik mereka. Ia tidak menjanjikan pada manusia kebahagiaan dan kepuasan, melainkan hanya pemuasan paling besar atas semua hasrat yang bisa dipuaskan oleh hal-hal materiil dan duniawi. Liberalisme sering kali dikecam karena sikap yang murni eksternal dan materialistik terhadap apa yang duniawi dan sementara ini. Dikatakan bahwa kehidupan manusia tidak [hanya] terdiri dari makan dan minum. Ada kebutuhan-kebutuhan lain yang lebih tinggi dan penting dibanding makanan dan minuman, tempat tinggal dan pakaian. Bahkan berbagai kekayaan duniawi terbesar tidak bisa memberi manusia kebahagiaan; mereka membiarkan diri-kecilnya, jiwanya, tak terpuaskan dan kosong. Kesalahan paling serius dari liberalisme adalah bahwa ia tidak memiliki apa pun untuk memuaskan keinginan-keinginan manusia yang lebih dalam dan lebih mulia. Namun para pengkritik yang berbicara dengan nada ini hanya memperlihatkan bahwa mereka memiliki konsepsi yang sangat tidak sempurna dan materialistik atas kebutuhan-kebutuhan yang lebih tinggi dan mulia ini. Kebijakan sosial, dengan berbagai sarana yang ada padanya, bisa menjadikan manusia kaya atau miskin, namun ia tidak pernah bisa berhasil membuat mereka bahagia atau memuaskan kerinduan-kerinduan terdalam mereka. Di sini semua sarana eksternal gagal. Apa yang bisa dilakukan oleh kebijakan sosial hanyalah menghilangkan sebab-sebab luar rasa sakit dan penderitaan; ia dapat memajukan sebuah sistem yang memberi makan si lapar, menyandangi orang-orang yang tak punya pakaian, dan menyediakan rumah bagi si tunawisma. Kebahagiaan dan kepuasan tidak bergantung pada makanan, pakaian, dan tempat tinggal, namun, di atas semuanya, pada apa yang dihargai seorang manusia dalam dirinya. Bukan karena penghinaan terhadap hal-hal spiritual yang menjadikan liberalisme memfokuskan dirinya secara khusus pada kesejahteraan materiil manusia, melainkan karena keyakinan bahwa apa yang tertinggi dan terdalam dalam diri manusia tidak dapat disentuh oleh regulasi duniawi. Ia hanya berusaha mewujudkan kesejahteraan duniawi karena ia tahu bahwa kekayaan jiwa dan spiritual tidak dapat sampai pada manusia jika tidak dari dalam hatinya sendiri. Liberalisme tidak bertujuan menciptakan apa pun selain prasyarat-prasyarat

luar/duniawi bagi perkembangan kehidupan jiwani/spiritual. Dan sama sekali tak diragukan bahwa individu abad ke-20 yang relatif makmur bisa lebih siap memuaskan kebutuhan-kebutuhan spiritualnya ketimbang, katakanlah, individu abad ke-10 yang tidak diberi jeda dari kecemasan terhadap masalah mencari bekal yang memadai untuk bertahan hidup, atau dari berbagai bahaya yang mengancamnya dari musuh-musuhnya. Tentu saja, bagi mereka yang-- seperti para pengikut banyak sekte Asiaatik dan Kristen abad pertengahan--menerima doktrin asketisme sempurna dan yang menerima kemiskinan dan kebebasan dari keinginan sebagai ideal kehidupan manusia, kita tidak dapat memberikan jawaban saat mereka mengecam liberalisme karena sikap materialistiknya. Kita hanya bisa meminta mereka untuk membiarkan kita menempuh jalan kita sendiri tanpa gangguan, sebagaimana kita tidak merintanginya mereka mencapai surga dengan cara mereka sendiri. Biarlah mereka menutup diri mereka dalam sel-sel mereka, jauh dari manusia dan dunia, dalam kedamaian. Mayoritas besar orang-orang zaman sekarang ini tidak bisa memahami ideal asketis tersebut. Namun begitu seseorang menolak prinsip cara hidup asketis tersebut, orang itu tidak dapat mengecam liberalisme karena bertujuan mencapai kesejahteraan duniawi.

Tujuan Liberalisme

Ada opini yang berkembang luas bahwa liberalisme berbeda dari gerakan-gerakan politik lain karena kenyataan bahwa ia menempatkan kepentingan-kepentingan sebagian masyarakat—kelas-kelas yang berhak-milik, kaum kapitalis, kaum pengusaha—di atas kepentingan-kepentingan kelas-kelas lain. Penegasan ini sepenuhnya salah. Liberalisme selalu memiliki tujuan kebaikan bagi keseluruhan, bukan hanya kebaikan bagi suatu kelompok tertentu. Inilah yang hendak diungkapkan oleh kaum utilitarian Inggris—meskipun, tentu saja, tidak secara sangat jelas—dalam rumusan terkenal mereka, “kebahagiaan terbesar bagi sebanyak mungkin orang.” Secara historis, liberalisme merupakan gerakan politik pertama yang bertujuan mendukung kesejahteraan semua orang, dan bukan hanya kelompok-kelompok tertentu: liberalisme berbeda dari sosialisme—yang juga mengaku memperjuangkan kebaikan semua orang—bukan karena tujuan yang dikejarinya, melainkan karena sarana-sarana yang dipilihnya untuk mencapai tujuan itu. Jika dikatakan bahwa konsekuensi dari sebuah kebijakan liberal adalah, atau pasti akan,

menguntungkan kepentingan-kepentingan khusus dari strata tertentu dalam masyarakat, hal ini masih merupakan suatu persoalan yang bisa didiskusikan.

Merupakan salah satu tugas karya ini untuk memperlihatkan bahwa kritik tersebut sama sekali tidak dapat dibenarkan. Namun seseorang tidak bisa sejak mula menganggap orang yang mengungkapkannya telah bersikap tidak netral/berpihak; meski kita menganggap bahwa pendapatnya tidak benar, pendapat itu bisa dikemukakan dengan keyakinan yang sangat kuat. Dalam kasus apa pun, siapa pun yang menyerang liberalisme dalam cara ini mengakui bahwa tujuan-tujuannya bersifat netral dan bahwa ia tidak menginginkan apa pun kecuali mengungkapkan apa yang ingin ia ungkapkan. Hal ini sangat berbeda dengan para pengkritik liberalisme yang mengecamnya karena ingin membela, bukan kesejahteraan umum, melainkan semata-mata kepentingan kelas-kelas tertentu. Para pengkritik tersebut telah bersikap tidak-fair dan abai. Dengan memilih bentuk serangan seperti ini, mereka memperlihatkan bahwa mereka diam-diam sangat sadar tentang kelemahan pandangan mereka sendiri. Mereka menggunakan senjata beracun karena jika tidak demikian mereka tak punya harapan untuk berhasil. Jika seorang dokter memperlihatkan kepada seorang pasien yang sangat menginginkan makanan yang membahayakan kesehatannya betapa tak masuk akal keinginannya, tak seorang pun yang begitu bodoh hingga mengatakan: “Sang dokter tidak peduli kebaikan pasien itu; siapa pun yang memiliki harapan baik terhadap pasien itu tidak boleh mencegahnya menikmati makanan yang begitu lezat itu.” Setiap orang akan paham bahwa sang dokter menasihati pasien itu untuk menjauhi kenikmatan yang dihasilkan oleh makanan yang membahayakan tersebut semata-mata demi menghindari memburuknya kesehatannya. Namun begitu masalahnya menyangkut kebijakan sosial, seseorang cenderung mempertimbangkan masalah ini secara sangat berbeda. Ketika seorang liberal menentang langkah-langkah populer tertentu karena ia melihat dampak-dampak yang membayakan dari langkah-langkah tersebut, ia dikecam sebagai musuh masyarakat, dan sanjungan diberikan kepada para demagog yang, tanpa mempertimbangkan bahaya yang akan diakibatkan, menganjurkan apa yang tampak bijaksana untuk saat itu. Tindakan yang masuk-akal dibedakan dari tindakan yang tidak-masuk-akal oleh kenyataan bahwa tindakan itu mencakup berbagai pengorbanan sementara. Pengorbanan ini hanya tampak sebagai pengorbanan pada awalnya, karena semua itu akan diikuti dengan dampak yang baik yang kemudian muncul. Orang yang menghindari makanan yang lezat namun tidak sehat semata-mata melakukan [apa yang tampak sebagai] suatu pengorbanan sementara. Hasilnya—yakni

kesehatannya yang tetap baik—memperlihatkan bahwa ia tidak rugi, melainkan beruntung. Namun bertindak dengan cara ini membutuhkan wawasan menyangkut berbagai konsekuensi dari tindakan seseorang. Sang demagog tersebut mengambil keuntungan dari kenyataan ini. Ia menentang si liberal, yang menyerukan apa yang tampak semata-mata sebagai pengorbanan sementara, dan mengecamnya sebagai musuh masyarakat yang keji, sambil mengangkat dirinya sendiri sebagai sahabat kemanusiaan. Dalam mendukung langkah-langkah yang ia anjurkan, ia sangat tahu bagaimana menyentuh hati para pendengarnya dan mengharukan mereka hingga menangis dengan berbagai omongan tentang kemiskinan dan penderitaan.

Kebijakan anti-liberal adalah sebuah kebijakan konsumsi modal. Ia merekomendasikan bahwa waktu kini penuh dengan keberlimpahan dengan mengorbankan masa depan. Kasus ini tepat sama sebagaimana kasus pasien yang telah kita bicarakan. Dalam kedua kasus tersebut kerugian yang relatif menyedihkan di masa depan bertolak belakang dengan kepuasan sesaat yang relatif penuh keberlimpahan. Dalam kasus tersebut, berbicara seolah-olah persoalannya adalah tentang ketegaan melawan filantropi/kedermawanan jelas merupakan suatu kebohongan dan ketidakjujuran. Bukan hanya para politisi dan pers dari partai-partai anti-liberal yang melakukan kecaman tersebut. Hampir semua penulis dari aliran Sozialpolitik menggunakan bentuk serangan yang licik ini. Bahwa ada kemiskinan dan kesengsaraan di dunia bukan merupakan suatu argumen melawan liberalisme—sebagaimana yang dalam kebodohnya cenderung sangat diyakini oleh pembaca umum surat kabar. Justru kemiskinan dan kesengsaraan yang ingin dihapus oleh liberalisme, dan ia menganggap bahwa sarana yang ia ajukan merupakan satu-satunya sarana yang cocok untuk mencapai tujuan ini. Biarlah siapa pun beranggapan bahwa ia tahu suatu sarana yang lebih baik, atau bahkan yang berbeda, untuk mencapai tujuan ini mengajukan bukti-buktinya. Penegasan bahwa kaum liberal tidak berjuang demi kebaikan semua anggota masyarakat, melainkan hanya demi kelompok-kelompok tertentu, sama sekali bukan pengganti bukti-bukti tersebut. Kenyataan bahwa ada kemiskinan dan penderitaan tidak akan merupakan suatu argumen melawan liberalisme, sekalipun dunia sekarang ini mengikuti suatu kebijakan liberal. Akan selalu merupakan suatu pertanyaan terbuka apakah kemiskinan dan kesengsaraan yang lebih besar mungkin tidak ada jika kebijakan-kebijakan yang lain diikuti. Melihat semua cara di mana berfungsinya institusi hak-milik pribadi dikekang dan dirintangi di setiap bagian dunia sekarang ini oleh kebijakan-kebijakan anti-liberal, jelas sangat absurd jika mengajukan apa pun yang menentang kebenaran prinsip-prinsip liberal dari kenyataan bahwa

kondisi ekonomi sekarang ini tidak seperti yang diharapkan seseorang. Untuk menghargai apa yang telah dicapai liberalisme dan kapitalisme, orang harus membandingkan kondisi-kondisi yang ada sekarang ini dengan kondisi-kondisi Abad Pertengahan atau abad-abad pertama era modern. Apa yang bisa dicapai liberalisme dan kapitalisme jika mereka dibiarkan bebas sepenuhnya dapat disimpulkan hanya dari pertimbangan-pertimbangan teoretis.

Liberalisme dan Kapitalisme

Sebuah masyarakat di mana prinsip-prinsip liberal dijalankan biasanya disebut sebuah masyarakat kapitalis, dan kondisi masyarakat tersebut, kapitalisme. Karena kebijakan ekonomi liberalisme di mana-mana tidak begitu sempurna dalam praktiknya, kondisi-kondisi yang ada di dunia sekarang ini memberi kita gagasan yang tidak sempurna tentang makna dan kemungkinan pencapaian kapitalisme dalam bentuk penuhnya. Meskipun demikian, orang juga bisa dibenarkan jika menyebut zaman kita zaman kapitalisme, karena semua hal yang menciptakan kekayaan masa kita dapat dilacak kembali ke lembaga-lembaga kapitalis. Terimakasih kepada gagasan-gagasan liberal yang masih tetap hidup dalam masyarakat kita, pada apa yang tetap bertahan dalam sistem kapitalis, yang membuat sejumlah besar orang masa kita dapat menikmati suatu standar hidup jauh di atas standar hidup yang beberapa generasi yang lalu hanya mungkin dinikmati oleh orang-orang kaya dan istimewa.

Tentu saja dalam retorika lazim para demagog, berbagai kenyataan ini disajikan secara sangat lain. Mendengarkan mereka, orang akan berpikir bahwa semua kemajuan dalam teknik produksi menghasilkan keuntungan eksklusif bagi segelintir orang, sementara massa tenggelam lebih jauh ke dalam penderitaan. Namun, hanya perlu perenungan sebentar untuk menyadari bahwa hasil-hasil dari semua inovasi teknologi dan industri tersebut menghadirkan perbaikan dan memuaskan berbagai kebutuhan sebagian besar massa. Semua industri besar yang memproduksi barang-barang konsumen bekerja secara langsung demi keuntungan mereka; semua industri yang menghasilkan mesin dan produk setengah-jadi bekerja bagi mereka secara tidak langsung. Berbagai kemajuan industri besar dalam dekade-dekade terakhir tersebut, seperti berbagai kemajuan abad ke-18 yang ditunjukkan oleh suatu frase yang tampaknya dipilih begitu saja, “Revolusi Industri”, telah menghasilkan terutama suatu pemuasan yang lebih baik atas kebutuhan-kebutuhan massa. Perkembangan industri pakaian, mekanisasi produksi sepatu, dan

perkembangan dalam pemrosesan dan distribusi bahan makanan pada dirinya sendiri telah menguntungkan publik yang sangat luas. Atas jasa berbagai industri ini, massa sekarang ini jauh lebih memiliki sandang yang lebih baik ketimbang sebelumnya. Namun, produksi massa tidak hanya menyediakan makanan, tempat tinggal, dan pakaian, melainkan juga berbagai barang lain bagi orang kebanyakan. Pers, sebagaimana industri film, juga memanjakan massa, dan bahkan teater dan tempat-tempat seni yang serupa semakin hari semakin banyak memberi tempat hiburan massa. Meskipun demikian, sebagai hasil propaganda yang begitu kencang dari partai-partai anti-liberal, yang membalik-balikkan fakta tersebut, orang-orang sekarang ini mulai mengaitkan gagasan-gagasan liberalisme dan kapitalisme dengan citra sebuah dunia yang terbenam ke dalam penderitaan dan kemiskinan yang semakin besar. Tentu saja, tak ada propaganda miring yang berhasil--sebagaimana diharapkan oleh para demagog tersebut--memberi kata “liberal” dan “liberalisme” suatu konotasi yang sepenuhnya peyoratif. Dalam analisa terakhir, mustahil untuk menyisihkan kenyataan bahwa, terlepas dari semua usaha propaganda anti-liberal tersebut, ada sesuatu dalam kata-kata ini yang menyarankan apa yang dirasakan oleh setiap orang normal saat ia mendengar kata “kemerdekaan.” Karena itu, propaganda anti-liberal menghindari penyebutan kata “liberalisme” terlalu sering dan lebih memilih berbagai keburukan yang ia lekatkan pada sistem liberal tersebut dikaitkan dengan istilah “kapitalisme.” Kata ini memunculkan dalam pikiran konotasi tentang seorang kapitalis berhati-keji, yang tak memikirkan apa pun selain kekayaannya sendiri, meskipun hal itu hanya mungkin melalui penghisapan sesama manusia. Hampir tak terjadi pada siapa pun saat ia membentuk gagasannya tentang seorang kapitalis, bahwa sebuah tatanan sosial yang ditata berdasarkan prinsip-prinsip liberal sejati begitu rapi sehingga menjadikan para pengusaha dan para kapitalis hanya satu jalan menuju kekayaan, yakni dengan menyediakan secara lebih baik bagi orang-orang apa yang mereka pikir mereka butuhkan. Ketimbang berbicara tentang kapitalisme dalam hubungannya dengan perbaikan besar dalam standar hidup orang banyak, propaganda anti-liberal menyebut kapitalisme hanya dalam kaitannya dengan fenomena yang kemunculannya dimungkinkan semata-mata oleh berbagai rintangan yang dibebankan pada liberalisme. Tak ada rujukan yang dikemukakan menyangkut kenyataan bahwa kapitalisme telah menyediakan kemewahan serta makanan yang begitu nikmat, dalam bentuk gula, bagi orang kebanyakan. Kapitalisme dikaitkan dengan gula hanya saat harga gula di sebuah negara naik di atas harga pasar dunia karena kartel. Seolah-olah perkembangan seperti itu dapat lebih dipahami

dalam sebuah tatanan sosial di mana prinsip-prinsip liberal dijalankan! Dalam sebuah negara dengan sebuah rezim liberal, di mana tidak ada bea-cukai, kartel-kartel yang mampu mendorong harga sebuah komoditas di atas harga pasar dunia akan merupakan sesuatu yang sungguh tak masuk akal.

Kaitan mata rantai pemikiran yang dengannya demagogi anti-liberal berhasil dalam membebaskan kesalahan atas semua dampak dan konsekuensi buruk dari kebijakan-kebijakan anti-liberal pada liberalisme dan kapitalisme adalah sebagai berikut: Orang mulai dari asumsi bahwa prinsip-prinsip liberal bertujuan memajukan kepentingan-kepentingan kaum kapitalis dan pengusaha dengan mengorbankan kepentingan-kepentingan penduduk yang lain, dan bahwa liberalisme adalah sebuah kebijakan yang lebih memihak si kaya ketimbang si miskin. Orang kemudian mengamati bahwa banyak pengusaha dan kapitalis, dalam kondisi-kondisi tertentu, mendukung bea-cukai protektif, dan kemudian para pengusaha pabrik persenjataan perang mendukung suatu kebijakan “kesiap-siagaan nasional”; dan, secara tiba-tiba, orang loncat pada kesimpulan bahwa semua ini pasti merupakan kebijakan “kapitalistik.” Namun, dalam kenyataannya, kasusnya sama sekali sebaliknya. Liberalisme bukanlah sebuah kebijakan yang memihak kepentingan kelompok tertentu mana pun, melainkan sebuah kebijakan demi kepentingan semua manusia. Dengan demikian, tidak benar jika menegaskan bahwa para pengusaha dan kapitalis memiliki suatu kepentingan khusus dalam mendukung liberalisme. Kepentingan mereka dalam mendukung program liberal tersebut jelas sama seperti kepentingan setiap orang yang lain. Mungkin ada kasus-kasus tertentu di mana sebagian pengusaha atau kapitalis menyelubungi kepentingan-kepentingan khusus mereka dalam program liberalisme; namun lawan hal-hal seperti ini selalu adalah kepentingan-kepentingan khusus para pengusaha atau kapitalis yang lain. Masalahnya tidak sedemikian sederhana sebagaimana yang dibayangkan orang-orang yang di mana-mana mencurigai “kepentingan” dan “pihak-pihak yang berkepentingan.” Bahwa sebuah negara membebaskan bea-cukai pada besi, misalnya, tidak bisa ‘hanya’ dijelaskan oleh kenyataan bahwa hal ini menguntungkan para pengusaha besi. Juga ada orang-orang dengan kepentingan-kepentingan yang berlawanan di negara tersebut, bahkan di kalangan para pengusaha; dan, dalam kasus apa pun, mereka yang diuntungkan dari bea-cukai atas besi tersebut adalah suatu minoritas yang semakin terkikis habis. Penyuaapan juga tidak bisa menjadi penjelasannya, karena orang-orang yang disuap tersebut hanya bisa merupakan suatu minoritas; dan, di samping itu, mengapa hanya satu kelompok, kaum proteksionis, yang

melakukan penyuaipan tersebut, dan bukan lawan mereka, para pendukung pasar bebas? Kenyataannya adalah bahwa ideologi yang membuat bea-cukai protektif tersebut jadi mungkin tidak diciptakan oleh “pihak-pihak yang berkepentingan” ataupun oleh orang-orang yang mereka suap, melainkan oleh para ideolog, yang memberi dunia berbagai gagasan yang mengarahkan jalannya semua persoalan manusia. Di masa kita, di mana gagasan-gagasan anti-liberal umum berlaku, hampir setiap orang berpikir sesuai dengan gagasan-gagasan tersebut, sebagaimana seratus tahun yang lalu sebagian besar orang berpikir berdasarkan ideologi liberal yang umum berlaku saat itu. Jika banyak pengusaha sekarang ini mendukung bea-cukai protektif, hal ini tidak lebih ketimbang bentuk yang diambil antiliberalisme dalam kasus mereka. Hal ini tidak ada kaitannya dengan liberalisme.

Dari: Ludwig von Mises, *Liberalism in the Classical Tradition*, diterjemahkan oleh Ralph Raico, ed. 3, Irvington – on – Hudson, NY, 1985, 1-5, 7-13.

John Locke:

Seruan akan Toleransi

Filosof Inggris John Locke (1632-1704) dianggap oleh banyak sejarawan sebagai leluhur spiritual sejati liberalisme. Filsafat politiknya didasarkan pada gagasan tentang sebuah kontrak sosial yang dicapai secara demokratis bagi perlindungan hak-hak dan kepemilikan individu, sebuah gagasan yang kemudian menginspirasi Deklarasi Kemerdekaan Amerika. Selain itu, ia adalah seorang pelopor toleransi keagamaan pada suatu masa ketika toleransi tersebut cenderung menjadi suatu pengecualian, sebagaimana terlihat dalam ringkasan dari “Letter Concerning Toleration” yang ia tulis berikut ini.

Suatu bangsa tampak bagi saya sebagai sebuah masyarakat manusia yang terbentuk hanya untuk mendapatkan, memelihara, dan memajukan kepentingan-kepentingan sipil mereka sendiri. Kepentingan sipil yang saya maksud adalah hidup, kebebasan, kesehatan, dan kenikmatan badani; dan kepemilikan hal-hal yang terlihat, seperti uang, tanah, rumah, perlengkapan, dan sejenisnya. Merupakan kewajiban hakim sipil, dengan pelaksanaan hukum yang setara dan tak memihak, untuk melindungi, bagi orang-orang pada umumnya—dan setiap warganya khususnya—kepemilikan yang adil atas hal-hal yang menjadi milik hidup ini. Jika siapa pun lancang melanggar undang-undang keadilan dan kesetaraan publik itu, yang ditetapkan untuk melindungi hal-hal tersebut, kelancangannya akan diperiksa dengan ancaman hukuman, yang berupa pencabutan atau pengurangan kepentingan-kepentingan atau barang-barang sipil tersebut, yang seharusnya bisa ia nikmati. Namun melihat tak seorang pun yang bersedia menyiksa dirinya untuk dihukum dengan pencabutan atas sebagian dari barang-barangnya, apalagi atas kebebasan atau hidupnya, maka karena itulah sang hakim dibekali dengan paksaan dan kekuatan atas semua warganya, untuk menghukum mereka yang melanggar hak-hak manusia yang lain. Kini keseluruhan yurisdiksi hakim tersebut hanya menjangkau soal-soal sipil ini; dan semua kekuasaan, hak, dan wilayah sipil terbatas hanya pada perhatian untuk memajukan hal-hal ini; dan ia tidak bisa atau tidak seharusnya diperluas pada penyelamatan jiwa dengan cara apa pun; pertimbangan-pertimbangan berikut ini bagi saya perlu diperlihatkan. Pertama, karena perhatian pada jiwa tidak dipercayakan pada hakim sipil tersebut, juga kepada manusia-manusia lain.

Menurut saya, hal itu tidak dipercayakan padanya oleh Tuhan; karena tampaknya Tuhan tidak pernah memberikan otoritas seperti itu pada satu manusia atas manusia yang lain, untuk memaksa siapa pun pada agamanya. Kekuasaan tersebut juga tidak dapat dianugerahkan kepada sang hakim dengan persetujuan rakyat; karena tak satu pun orang yang sejauh ini bisa mengabaikan perhatian atas keselamatannya sendiri secara buta dan menyerahkannya pada pilihan orang lain, apakah pangeran atau warga, dan membiarkan orang lain itu memilih keyakinan atau ibadah apa yang harus ia peluk atau jalankan. Karena tak seorang pun bisa, jika ia mau, menyesuaikan keyakinannya dengan perintah-perintah orang lain.

Semua kehidupan dan kekuatan agama sejati mengandung keyakinan pikiran yang penuh dan pribadi; dan kepercayaan bukanlah kepercayaan tanpa meyakini. Keyakinan apa pun yang kita buat, pemujaan terhadap apa pun yang kita ikuti, jika pikiran kita sendiri tidak sepenuhnya puas dan yakin bahwa yang satu itu sejati, dan yang lain menyenangkan Tuhan, keyakinan dan praktik itu jelas merupakan rintangan besar bagi penyelamatan kita. Karena dengan cara ini, alih-alih memperbaiki dosa-dosa lain dengan menjalankan agama, kita menambah jumlah dosa-dosa lain kita, dosa-dosa yang mencakup kemunafikan dan penghinaan atas Keagungan Ilahiahnya.

Kedua. Perhatian terhadap jiwa tidak bisa dipercayakan kepada hakim sipil, karena kekuasaannya hanya menyangkut kekuatan yang kasat-mata: namun agama yang sejati dan menyelamatkan mengandung keyakinan pikiran yang bersifat pribadi, yang tanpanya tak ada hal yang bisa diterima Tuhan. Dan itulah sifat-dasar pemahaman, yakni bahwa ia tidak dapat dipaksa untuk meyakini apa pun dengan paksaan/kekuatan fisik. Penyitaan tanah, pemenjaraan, penyiksaan, tak ada satu pun dari hal itu yang memiliki daya untuk menjadikan manusia mengubah penilaian pribadi yang telah mereka lekatkan pada hal-ihwal.

Terakhir. Sekarang mari kita pikirkan apa kewajiban sang hakim dalam masalah toleransi, yang jelas sangat besar. Kita telah buktikan bahwa perhatian pada jiwa bukan merupakan wilayah hakim: wilayah hakim terdiri dari memutuskan dengan hukum, dan memaksa dengan hukuman. Namun perhatian yang tulus, yang terdiri atas ajaran, peringatan, dan bujukan, tidak bisa dicabut dari siapa pun. Karena itu perhatian terhadap jiwa setiap orang adalah milik dirinya sendiri, dan terserah pada dirinya sendiri. Namun bagaimana jika ia mengabaikan perhatian terhadap jiwanya? Saya jawab, bagaimana jika ia mengabaikan perhatian terhadap kesehatannya, atau tanahnya, hal-hal yang mana yang lebih dekat hubungannya dengan kekuasaan sang hakim dibanding yang lain? Akankah sang hakim membuat suatu hukum cepat,

bahwa orang seperti itu tidak boleh menjadi miskin atau sakit? Hukum menetapkan, sejauh mungkin, bahwa barang-barang dan kesehatan warga tidak boleh dicerai oleh penipuan dan kekerasan orang lain; namun hukum tidak melindungi mereka dari pengabaian atau kelalaian para pemiliknya sendiri. Tak seorang pun bisa dipaksa untuk menjadi kaya atau sehat, entah dia menginginkannya atau tidak. Selain itu, Tuhan sendiri tidak akan merintangi orang-orang terhadap kehendak-kehendaknya.

Mari kita bayangkan, bahwa beberapa pangeran sangat ingin memaksa warganya untuk mengumpulkan kekayaan, atau memelihara kesehatan dan kekuatan tubuh mereka. Haruskah hal itu ditetapkan oleh hukum, bahwa mereka tidak bisa tidak harus berkonsultasi dengan dokter Roma, dan haruskah setiap orang diwajibkan untuk hidup berdasarkan nasihat mereka? Tidak boleh ada minuman, sup, kecuali apa yang disiapkan, misalnya, di Vatikan atau di sebuah toko Geneva? Atau untuk menjadikan para warga ini kaya, haruskan mereka semua diwajibkan oleh hukum untuk menjadi pedagang, atau musisi? Atau haruskah setiap orang menjadi pembuat makanan, atau pandai besi, karena ada orang-orang yang mencukupi keluarga mereka dan menjadi kaya dengan pekerjaan-pekerjaan itu? Namun mungkin saja dikatakan, ada seribu cara menuju kekayaan, tapi hanya satu jalan menuju surga. Memang hal ini dikemukakan dengan baik, khususnya oleh mereka yang membuat dalih untuk memaksa orang-orang ke jalan ini atau yang lain; karena jika ada beberapa jalan yang menuju ke sana, tidak akan ada dalih kepura-puraan untuk melakukan paksaan. Namun, jika saya berjalan dengan sepenuh kekuatan, di jalan yang, menurut geografi sakral, langsung menuju Jerusalem; mengapa saya dipukuli dan diperlakukan buruk oleh orang lain, karena, misalnya, saya tidak memakai buskin; karena rambut saya tidak dalam potongan yang tepat; karena, katakanlah, saya tidak berpakaian dalam cara yang benar; karena saya makan daging di jalanan, atau makanan lain yang cocok dengan perut saya; karena saya menghindari jalan-jalan kecil tertentu, yang bagi saya tampak mengarah ke semak-semak atau tebing yang curam; karena, di antara beberapa gang yang ada di jalan yang sama, saya memilih untuk berjalan di gang yang tampak paling lurus dan bersih; karena saya menghindar untuk tetap terus bersama dengan beberapa pejalan yang kurang alim, dan orang-orang lain yang lebih tak menyenangkan; atau karena saya mengikuti seorang pemandu yang berpakaian atau tidak berpakaian putih dan mengenakan topi uskup?

Jelas, jika kita pertimbangkan dengan benar, kita akan menemukan bahwa sebagian besar dari hal-hal ini adalah hal-hal remeh-temeh yang, tanpa suatu prasangka terhadap agama atau

penyelamatan jiwa, jika tidak disertai oleh takhayul atau kemunafikan, mungkin terlihat atau terabaikan; saya katakan, hal-hal seperti ini memunculkan kebencian kuat di antara orang-orang Kristen, yang semuanya setuju pada bagian agama yang substansial dan benar-benar mendasar. Namun mari kita sampaikan pada orang-orang fanatik ini, yang mengutuk semua hal yang tidak sama dengan cara mereka, bahwa dari keadaan-keadaan tersebut muncul tujuan-tujuan yang berbeda. Dengan demikian apa yang seharusnya kita simpulkan? Hanya ada satu dari semua ini yang merupakan jalan sejati menuju kebahagiaan abadi. Namun, dalam keberagaman cara yang dijalani manusia ini, masih diragukan mana yang merupakan yang-satu itu. Kini, baik perhatian dari negara, atau hak memberlakukan hukum, tidak dapat menemukan jalan menuju surga ini secara lebih pasti dibanding pencarian dan studi setiap manusia biasa untuk menemukannya bagi dirinya sendiri. Saya memiliki badan yang lemah, tenggelam dalam penyakit yang merapuhkan; terhadap penyakit ini, saya anggap hanya ada satu obat, namun yang tak diketahui: apakah dengan demikian merupakan hak hakim untuk menentukan obat bagi saya, karena hanya ada satu obat, dan karena ia tak diketahui? Karena hanya ada satu jalan bagi saya untuk lolos dari maut, akankah aman bagi saya untuk melakukan apa pun yang dititahkan oleh sang hakim? Hal-hal yang seharusnya dicari dengan tulus oleh setiap manusia ke dalam dirinya sendiri, dan bisa diketahui melalui perenungan, studi, pencarian, dan usaha-usahanya sendiri, tidak boleh dianggap sebagai hak-milik khusus satu orang belaka, siapa pun dia. Para pangeran memang lahir lebih superior dibanding orang-orang lain dalam hal kekuatan, namun mereka pada dasarnya setara. Hak dan seni memerintah tidak niscaya mengandung pengetahuan tertentu tentang hal-hal lain; tentang agama yang sejati; karena jika demikian, bagaimana bisa terjadi bahwa para pangeran di bumi begitu berbeda dalam masalah-masalah keagamaan?

Dari: John Locke, Ein Brief uber Toleranz (A Letter Concerning Toleration), ed. J. Ebbinghaus, Hamburg 1957, hal. 12-14, 42-46.

William Leggett:

Hak-hak Rakyat

Sebagai penerbit dua jurnal New York, *The Evening Post* dan *The Plaindealer*, William Leggett (1801-1839) terbukti sebagai jurnalis paling efektif dalam sayap *laissez-faire* dari para pengikut Presiden Andrew Jackson (1829-1837). Pemerintahan Jackson dianggap sebagai masa keemasan liberalisme klasik di AS. Selama masa ini, kekuasaan tertinggi negara dipangkas secara drastis. Dalam esai-esai yang ditulis dengan sangat elegan, Leggett membela perdagangan bebas, hak-hak masing-masing negara-bagian dan sebuah demokrasi yang tunduk pada batas-batas konstitusional. Ia adalah salah satu penentang paling keras terhadap perbudakan di Amerika Selatan.

Presiden Amerika Serikat, Presiden Andrew Jackson (1829-1837), dalam Pesan untuk Kongres terakhirnya, memiliki pandangan yang luar biasa yang akan kita beri komentar di bawah ini: “Mengandaikan bahwa karena Pemerintah kita dibentuk demi keuntungan rakyat, ia karena itu memiliki kekuasaan untuk melakukan apa pun yang mungkin memajukan kebaikan publik, merupakan suatu kesalahan yang ke dalamnya bahkan pikiran yang jujur mudah terjerumus.” Siapa pun yang mengawasi dengan cermat jalan yang dilalui oleh Pemerintahan Umum dan Negara Bagian sejak pembentukan pertama mereka pasti, menurut kita, terpancang dengan keyakinan bahwa salah satu keburukan praktis yang besar dari sistem kita berasal dari legislasi yang begitu berlebihan. Sangat mungkin, jika ketetapan-ketetapan Kongres dan badan pembuat UU Negara Bagian disatukan bersama, dalam setahun semua itu berjumlah beberapa ribu. Apakah mungkin bahwa kebaikan rakyat AS tersebut harus dirintangi dan diganggu oleh berbagai macam belenggu seperti ini; atau bahwa mereka tidak dapat dijaga dalam ketertiban tanpa dibatasi setiap tahun oleh UU dan peraturan baru? Setiap hukum yang berlebihan merupakan suatu inovasi kebebasan bertindak yang tanpa alasan dan tak diperlukan, dan mengurangi Hak-hak Rakyat yang Dilindungi. Mari kita selidiki apa itu hak-hak ini.

Semua pemerintah pada mulanya dibentuk demi perlindungan orang dan hak-milik; dan rakyat, dalam pembentukan mereka, hanya mendelegasikan kepada para pemimpin mereka kekuasaan-kekuasaan yang sangat diperlukan tujuan-tujuan besar ini. Semua kekuasaan yang tidak didelegasikan secara demikian tetap dimiliki oleh rakyat, dan mungkin dinamai sebagai

hak-hak mereka yang dilindungi. Dalam mendefinisikan obyek-obyek pemerintahan tersebut, semua penulis setuju bahwa obyek-obyek tersebut adalah obyek-obyek yang telah kita sebutkan, yakni perlindungan hak-hak orang dan hak milik. Apa pun yang diperlukan bagi tujuan-tujuan ini, rakyat telah memberikannya, apa pun yang tidak diperlukan tetap mereka kuasai. Lindungi diri dan hak-milik mereka, dan semua yang lain dapat mereka lakukan sendiri. Mereka tidak ingin pemerintah mengatur masalah-masalah pribadi mereka; menentukan jalannya, dan mengalokasikan keuntungan, industri mereka. Mereka tidak menginginkan para pembuat UU yang sok tahu; tidak menginginkan campur tangan eksekutif di ruang kerja dan ladang mereka; tidak menginginkan pengadilan yang menyelesaikan perselisihan-perselisihan rumah-tangga mereka.

Mereka membutuhkan suatu sistem hukum umum yang, meski hal itu sama-sama menghalangi mereka melanggar diri dan hak-milik orang lain, membuat diri dan hak milik mereka utuh. Untuk mencapai tujuan-tujuan utama ini dalam pembentukan pemerintah, kita tidak perlu memberikan keistimewaan-keistimewaan pada satu kelas dari sebuah komunitas, keistimewaan-keistimewaan yang tidak sama-sama dinikmati kelas-kelas lain. Keistimewaan-keistimewaan itu akan bersifat destruktif terhadap tujuan besar semua pemerintahan, karena mereka cenderung menciptakan, atau paling tidak memperkuat, ketidaksetaraan kekayaan dan pengaruh yang merupakan sumber berbagai bahaya bagi diri dan hak-milik yang seharusnya dilindungi oleh semua pemerintahan. Cara seperti itu jelas cenderung meningkatkan kekuatan si kuat, dan kebodohan si lemah, dan dengan demikian menjadikan yang terakhir ini rentan terhadap pelanggaran atas hak-hak diri mereka dan hak-milik mereka.

Di antara hak-hak yang diberikan kepada diri mereka sendiri oleh rakyat AS adalah kesetaraan penuh atas hak-hak sipil. Hak ini inheren pada setiap orang, dan ketika tidak secara langsung diserahkan, hak ini dapat dipastikan tetap ada dalam kekuasaan mereka. Namun menyangkut rakyat AS, hak ini tidak hanya dilindungi secara diam-diam, namun juga dijamin, dan ditegaskan, dan diakui dalam konstitusi pemerintah umum kita, serta dalam konstitusi negara-negara bagian, sebagai prinsip fundamental besar mereka. Satu-satunya kasus di mana rakyat AS mendelegasikan kepada para wakil mereka hak campur tangan dalam urusan dan pengejaran pribadi mereka adalah menyangkut perdagangan, dan alasannya sangat jelas. Kekuasaan seperti itu diperlukan pemerintah, untuk memungkinkannya membuat sebuah sistem peraturan dan pajak yang seragam, dan untuk membuat perjanjian-perjanjian perdagangan

dengan negara-negara asing. Tanpa hal ini tidak akan ada sistem perdagangan luar negeri yang teratur atau permanen; masing-masing orang bisa membuat kesepakatan pribadi mereka tanpa menyesuaikan dengan peraturan apa pun dan dengan demikian pemerintah akan terdesak pada pilihan: atau meninggalkan kapal dan perdagangan kita, atau berperang untuk melindungi mereka yang tak dapat ia kontrol. Dan kekuasaan untuk ‘mengatur’ kegiatan-kegiatan industri ini tidak meluas lebih jauh. Hal ini tidak diperlukan bagi tujuan-tujuan sebuah pemerintahan yang bagus, dalam hubungannya dengan kelas yang lain dari sebuah komunitas, dan tidak pernah diserahkan oleh mereka secara diam-diam maupun secara verbal.

Namun jika kita menganalisa jalannya legislasi di AS, sejak diadopsinya berbagai macam konstitusi pemerintah, kita akan menemukan bahwa badan-badan legislatif secara reguler dan sistematis dipekerjakan untuk mengikis, dengan ribuan kepura-puraan, keseluruhan lapisan hak-hak rakyat yang dilindungi tersebut. Sembilan per sepuluh dari legislasi mereka terdiri dari pelanggaran atas prinsip besar hak-hak yang setara tersebut yang tanpanya tidak ada bangsa yang bisa lama memelihara kebebasannya. Para wakil rakyat tersebut secara bertahap merampas dan menggunakan semua hak yang, jika pemerintah kita dikelola dalam kemurniannya, akan diberikan kepada rakyat. Pekerjaan mereka terdiri bukan dari membuat UU umum melainkan khusus; bukan membuat UU untuk keseluruhan, melainkan untuk sebagian kecil; bukan memelihara keutuhan hak-hak rakyat, melainkan menukarkan itu semua kepada perusahaan. Perusahaan-perusahaan untuk tujuan amal—karena manusia tidak bisa memberi si miskin kecuali jika mereka menjadi badan hukum; perusahaan-perusahaan untuk tujuan pendidikan—karena anak-anak sekarang ini tidak akan belajar A B C mereka, kecuali jika di dalam sebuah sistem dengan privilese khusus; perusahaan-perusahaan untuk memintal dan menenun—karena roda tidak akan berputar atau pintalan tidak akan berjalan, kecuali jika mereka menjadi badan hukum; perusahaan untuk ini, itu, dan untuk setiap tujuan dengan kelihaihan menghasilkan uang yang bisa dipikirkan manusia. Masing-masing dari semua ini tidak hanya menikmati privilese yang tidak dimiliki setiap warga yang lain, dan yang hanya orang-orang yang beruang yang bisa ikut menikmatinya, karena fondasi semua perusahaan ini adalah uang, uang, uang; masing-masing dari semua ini juga melanggar hak tubuh besar rakyat yang dilindungi. Ia untuk masa tertentu, atau selamanya, mengikis sebagian dari kedaulatan mereka, atau ia ikut campur dengan aktivitas-aktivitas industri perorangan, dengan memunculkan lawan yang membahayakan kemakmurannya.

Dalam hal ini pemerintah nasional dan negara bagian kita, hingga belakangan ini, terlibat dalam pencurian hak-hak tubuh besar rakyat yang dilindungi tersebut, memberikan atau menjual hak-hak itu, kepada kelompok-kelompok orang berduit, dan dengan demikian memungkinkan mereka, dengan bantuan privilese tertentu, lebih berhasil bersatu melawan hak-hak individu dan industri perorangan. Rakyat ditempatkan di antara dua api. Di satu sisi, Konggres membentuk sebuah Bank besar, dan memberikan puluhan juta kepada perusahaan-perusahaan besar; di sisi yang lain negara-negara bagian menempa serangkaian belenggu lain dalam bentuk badan-badan istimewa, yang masing-masing memerintah distrik kecilnya; masing-masing menelan bisnis individu-individu biasa; masing-masing menetapkan harga barang-barang dan tarif tenaga-kerja, dan masing-masing adalah wilayah busuk, para anggota Konggres yang pulang kembali. **Pada masa lalu wilayah-wilayah yang busuk ini, seperti yang ada di Inggris, mayoritas anggota Konggres yang kembali!** Dengan demikian dapatkah kita bayangkan bahwa perlindungan dan larangan, perbaikan internal, dan privilese perusahaan, hampir merupakan satu-satunya kata-kata yang terdengar dalam badan terhormat tersebut? Dapatkah kita bayangkan bahwa suara rakyat adalah seperti suara orang yang berteriak di alam liar, dan bahwa jika tidak karena Andrew Jackson yang jujur, berani, cerdas, dan berpikiran jernih, dan para penasihatnya yang mulia, tidak satu cuil pun dari hak-hak rakyat yang dilindungi tersebut yang akan bertahan dari berjalannya prinsip yang ditolak oleh manusia besar dan bijak tersebut, yakni, “bahwa karena pemerintah kita dibentuk demi keuntungan rakyat, ia karena itu memiliki kekuasaan untuk melakukan apa pun yang mungkin memajukan kebaikan publik.”

Dengan berlakunya prinsip itu, sebuah pemerintahan bisa melakukan apa pun dengan berpura-pura bertindak demi kebaikan publik. Ia akan menjadi semata-mata mahluk yang terdiri dari para politisi yang merancang, spekulan yang berkepentingan, atau orang-orang kalap yang bodoh. Ia secara bertahap akan mengerucutkan pada dirinya sendiri semua hak rakyat yang dilindungi tersebut; ia akan menjadi wasit agung kemakmuran individu; dan dengan demikian, sebelum kita mengetahuinya, kita akan menjadi korban suatu spesies despotisme baru, sebuah sistem hukum yang kita buat sendiri. Karena itu, masih harus dilihat apakah rantai-belenggu kita akan lebih lunak setelah ditempa oleh tangan kita sendiri.

Dari: Evening Post, 13 Des 1834; dikutip dari: William Leggett, *Democratick Editorials. Essays in Jacksonian Political Economy*, hrsrg. v. L. H. White, Indianapolis 1984 (Liberty Fund), S. 7-11.

Wilhelm von Humboldt:

Tujuan Manusia

Wilhelm von Humboldt (1767-1835), negarawan Prusia, peneliti dan filosof linguistik, merupakan wakil paling penting dari neo-humanisme Jerman, yang menganggap tujuan sejati kehidupan manusia terletak dalam perkembangan sepenuhnya semua kemampuan individu. Dalam karyanya, *The Limits of State Action*, yang ditulis pada 1792, namun terbit setelah ia meninggal, yakni pada 1851, Humboldt mengembangkan gagasan ini dalam bentuk yang sangat liberal, dan menyerukan sebuah negara yang amat sangat minimal. Dalam pandangannya, apa yang harus dilakukan negara adalah tidak lebih dari menerapkan hukum untuk melindungi kebebasan, yang merupakan syarat wajib bagi perkembangan individu.

Tujuan sejati Manusia, atau tujuan yang dinyatakan oleh prinsip-prinsip akal-budi yang abadi dan tak-berubah, dan bukan yang dinyatakan oleh hawa-nafsu yang samar dan sementara, adalah perkembangan tertinggi dan harmonis dari kekuatan-kekuatannya menuju keseluruhan yang penuh dan konsisten. Kebebasan adalah syarat pertama dan wajib yang diandaikan oleh kemungkinan perkembangan tersebut; namun ada hal penting lain yang sangat terkait dengan kebebasan, dan hal itu adalah keberagaman keadaan. Bahkan manusia-manusia yang paling bebas dan mandiri terhalangi dalam perkembangannya, ketika ditempatkan dalam suatu keadaan yang monoton. Namun, di satu sisi, jelas bahwa keberagaman tersebut merupakan sesuatu yang terus dihasilkan oleh kebebasan, dan di sisi lain, bahwa terdapat suatu jenis penindasan yang, tanpa membebankan kekangan-kekangan pada manusia itu sendiri, menghasilkan suatu kesan khas pada keadaan-keadaan sekeliling.

Kedua syarat ini, yakni kebebasan dan keberagaman keadaan, mungkin dilihat, dalam pengertian tertentu, sebagai satu dan sama. Namun mungkin akan menjadi lebih jelas jika kita memperlihatkan perbedaan di antara keduanya. Setiap manusia bisa bertindak hanya dengan satu kemampuan dominan pada satu waktu; atau lebih tepatnya, keseluruhan watak kita menentukan kita pada suatu waktu tertentu ke arah suatu bentuk aktivitas spontan tertentu. Karena itu, hal ini tampaknya berarti bahwa manusia jelas ditakdirkan ke arah suatu perkembangan parsial, karena ia hanya memperlemah energi-energinya dengan mengarahkan mereka pada suatu keberagaman obyek. **Namun manusia dengan kekuatannya bisa menghindari kesatu-sisian ini, yakni dengan**

berusaha untuk menyatukan kemampuan-kemampuan dirinya yang khas dan secara umum dijalankan terpisah, dengan membawa ke dalam suatu kerjasama spontan, pada masing-masing periode kehidupannya, percikan-percikan yang hampir mati dari satu aktivitas, dan percikan-percikan yang akan dihidupkan oleh masa depan, dan berusaha untuk meningkatkan dan memberagamkan kekuatan-kekuatan yang dengannya ia bekerja, dengan memadukan mereka secara harmonis, ketimbang mencari keberagaman obyek belaka untuk dijalankan secara terpisah.

Apa yang dicapai, dalam kasus individu, oleh penyatuan masa lalu dan masa depan dengan masa kini tersebut dihasilkan dalam masyarakat oleh kerjasama bersama para anggotanya yang berbeda-beda; karena, dalam semua tahap kehidupannya, tiap-tiap individu hanya dapat mencapai salah satu dari berbagai kesempurnaan itu, yang melambangkan ciri-ciri yang mungkin dari watak manusia. Karena itu, melalui suatu penyatuan sosial-lah, yang didasarkan pada keinginan dan kemampuan internal para anggotanya, masing-masing individu dimungkinkan untuk berpartisipasi dalam sumberdaya kolektif yang kaya dari semua orang. Pengalaman semua bangsa, bahkan yang paling kasar, memberi kita suatu contoh tentang sebuah penyatuan semua karakter individu, dalam penyatuan jenis-jenis kelamin. Dan, meskipun dalam kasus ini perbedaan serta kerinduan akan penyatuan tampak lebih jelas dan mencolok, ia masih tidak kalah aktif dalam jenis-jenis asosiasi yang lain di mana pada dasarnya tidak ada perbedaan jenis kelamin; ia hanya lebih sulit ditemukan dalam asosiasi-asosiasi ini, dan mungkin lebih kuat karena alasan itu.

Jika kita mengikuti gagasan ini, hal ini mungkin membawa kita pada wawasan yang lebih jelas tentang hubungan-hubungan yang sangat sering terjadi di kalangan orang-orang lama, khususnya orang-orang Yunani; di kalangan mereka kita temukan mereka menjalin hubungan yang disahkan bahkan oleh para pembuat undang-undang itu sendiri: maksud saya hubungan-hubungan yang sangat sering, namun tak pantas, diberi nama cinta biasa, dan kadang, meski selalu salah, semata-mata persahabatan. Keefektivan semua hubungan tersebut sebagai sarana perkembangan sepenuhnya bergantung pada tingkat di mana para anggota tersebut bisa berhasil dalam memadukan kemandirian pribadi mereka dengan keintiman hubungan tersebut; sebaliknya, tanpa keintiman ini, seorang individu tidak dapat cukup memiliki sifat-dasar orang lain; kemandirian tidak kurang pentingnya, agar masing-masing individu, saat saling memiliki, mungkin tertransformasikan dalam cara uniknya sendiri. Di satu sisi, energi individu sangat

penting bagi kedua pihak dan, di sisi lain, perbedaan di antara mereka tidak begitu besar sehingga menghalangi satu pihak untuk memahami pihak lain, atau begitu kecil sehingga mengikis kekaguman terhadap apa yang dimiliki pihak lain dan hasrat untuk menyerap hal itu ke dalam wataknya sendiri.

Dengan demikian, kekuatan individu dan berbagai bentuk keberagaman ini, memadukan dirinya dalam orisinalitas; dan padanya keseluruhan kebesaran manusia pada akhirnya didasarkan, dan ke arahnya setiap manusia harus terus-menerus mengarahkan usahanya, dan terhadapnya orang-orang ingin mempengaruhi teman-teman mereka. Manusia tidak boleh pernah kehilangan pandangan: individualitas energi dan perkembangan diri. Sebagaimana individualitas ini mengalir secara alamiah dari kebebasan bertindak, dan keberagaman terbesar dalam agen-agen itu, hal ini pada gilirannya cenderung menghasilkan semua itu. Bahkan alam yang tak bergerak yang, dengan bergerak menurut hukum-hukum yang tak dapat diubah, maju dengan langkah-langkah teratur, tampak lebih individual bagi manusia yang telah mengembangkan individualitasnya. Ia membawa dirinya ke dalam alam itu sendiri; dan sangat benar bahwa tiap-tiap manusia melihat kecantikan dan keberlimpahan dunia lahiriah, dalam tingkat yang sama sebagaimana ia sadar akan itu semua dalam jiwanya. Seberapa lebih dekat hubungan antara dampak dan sebab ini mesti terjadi—reaksi antara perasaan internal dan persepsi lahiriah ini—ketika manusia tidak hanya terbuka secara pasif terhadap sensasi-sensasi dan kesan-kesan eksternal, sebab dirinya sendiri juga seorang agen? Saya dengan demikian menarik kesimpulan, sebagai kesimpulan alamiah dari apa yang telah dikemukakan, bahwa akal-budi tidak bisa menginginkan bagi manusia suatu kondisi lain selain kondisi di mana masing-masing individu tidak hanya menikmati kebebasan yang paling absolut untuk mengembangkan dirinya dengan energinya sendiri, dalam individualitas sempurnanya, melainkan juga di mana alam eksternal itu sendiri dibiarkan tak tersentuh oleh suatu agensi manusia, tapi hanya menerima kesan yang diberikan padanya oleh masing-masing individu itu sendiri dan kehendak bebasnya, menurut ukuran keinginan dan instingnya, dan terintangi hanya oleh batas-batas kekuatannya dan hak-haknya.

Dari prinsip ini, tampak oleh saya, bahwa akal-budi tidak pernah boleh menarik apa pun kecuali apa yang jelas-jelas diperlukan. Karena itu hal ini harus menjadi dasar setiap sistem politik, dan harus menjadi titik-tolak penyelidikan yang sekarang ini menarik perhatian kita. Dengan berdasarkan kesimpulan-kesimpulan yang didapat dalam bab terakhir, kita bisa

mewujudkan dalam rumusan umum gagasan kita tentang agensi Negara saat terbatas pada batas-batasnya yang sesuai, dan mendefinisikan obyek-obyeknya sebagai semua hal yang dapat dicapai sebuah pemerintahan bagi kesejahteraan bersama, tanpa melenceng dari prinsip yang baru saja ditegaskan tersebut; kemudian, dari posisi ini, kita dapat maju untuk mendapatkan pembatasan yang lebih ketat: bahwa campur tangan apa pun Negara dalam urusan-urusan pribadi, di mana tidak ada rujukan langsung pada kekerasan yang dilakukan terhadap hak-hak individu, harus dikutuk dengan keras. Bagaimanapun, sangat perlu untuk mengkaji secara berturut-turut departemen-departemen yang berbeda dari aktivitas sebuah Negara yang lazim atau mungkin, sebelum kita bisa membatasi wilayahnya secara lebih positif, dan sampai pada suatu pemecahan yang menyeluruh terhadap persoalan yang diajukan tersebut.

Sebuah negara, dengan demikian, memiliki salah satu dari dua tujuan yang terlihat; ia berusaha untuk meningkatkan kebahagiaan, atau semata-mata mencegah kejahatan; dan dalam kasus yang terakhir, kejahatan yang muncul dari sebab-sebab alamiah, atau yang muncul dari manusia itu sendiri. Jika ia membatasi perhatiannya pada obyek yang kedua, ia hanya mengusahakan rasa aman; dan di sini saya akan melawankan istilah keamanan ini dengan setiap tujuan lain yang mungkin dari agensi Negara, dan menyatukan hal-hal yang terakhir ini di bawah nama umum Kesejahteraan Positif. Lebih jauh, beragam sarana yang digunakan oleh sebuah Negara mempengaruhi perluasan aktivitasnya dalam tingkat yang berbeda. Ia mungkin berusaha, misalnya, untuk mengamankan tujuan-tujuannya secara langsung, atau dengan paksaan atau dengan cara memberi contoh dan dorongan; atau ia mungkin memadukan semua sumber pengaruh ini dalam usaha untuk membentuk kehidupan lahiriah warga negara, dan mencegah tindakan-tindakan yang bertentangan dengan keinginannya; atau, terakhir, ia mungkin mencoba melakukan kontrol terhadap pikiran dan perasaan warga negara tersebut, sehingga menjadikan kecenderungan-kecenderungan warga tersebut sesuai dengan keinginannya. Dalam kasus pertama, hanya tindakan-tindakan tertentu yang mendapat pengawasan politik; dalam kasus yang kedua, perilaku umum kehidupan; dan dalam kasus terakhir, watak, pandangan, dan cara berpikir warga negara-lah yang ditempatkan di bawah pengaruh kontrol Negara. Selain itu, upaya nyata dari agensi restriktif ini, jelas paling sedikit dalam kasus pertama, lebih banyak dalam kasus yang kedua, dan paling banyak dalam kasus yang ketiga; karena, dalam hal ini, ia menyentuh sumber-sumber yang darinya jumlah tindakan yang lebih besar muncul, atau karena kemungkinan pengaruh seperti itu mengandaikan keberagaman institusi yang lebih besar.

Namun betapapun tampak berbeda departemen-departemen tindakan politik di mana masing-masing kasus tersebut menjadi bagian, kita hampir tidak menemukan satu institusi yang tidak sedikit banyak terkait erat dengan beberapa dari kasus ini. Kita bisa ambil sebagai contoh kesaling-tergantungan erat yang ada antara pemajuan kesejahteraan dan pemeliharaan keamanan; lebih jauh, ketika suatu pengaruh hanya mempengaruhi tindakan-tindakan tertentu, menciptakan suatu kebiasaan melalui kekuatan repetisi, ia pada akhirnya mulai mengubah watak itu sendiri. Karena itu, berdasarkan kesaling-tergantungan institusi-institusi politik ini, sangat sulit untuk menemukan suatu cara yang cocok untuk mengelompokkan aspek-aspek yang berbeda dari persoalan yang kita cermati. Namun, dalam kasus apa pun, akan sangat baik untuk mengkaji dari awal apakah Negara tersebut akan memperluas perhatiannya pada kesejahteraan positif bangsa, atau puas dengan peraturan-peraturan demi keamanannya; dan membatasi pandangan kita tentang institusi-institusi pada apa yang benar-benar esensial dalam obyek atau konsekuensinya, dan membahas, dalam kaitannya dengan kedua tujuan ini, sarana-sarana yang mungkin digunakan Negara dalam mencapai itu semua.

Di sini saya berbicara tentang seluruh usaha Negara untuk menaikkan kesejahteraan positif suatu bangsa; tentang semua perhatian bagi populasi suatu negara, dan subsistensi para penghuninya, apakah diperlihatkan secara langsung dalam institusi-institusi seperti UU kemiskinan, atau secara tidak langsung, dalam pemajuan pertanian, industri, dan perdagangan; tentang semua regulasi yang terkait dengan keuangan dan mata uang, impor dan ekspor, dll. (sejauh hal-hal ini berhubungan dengan kesejahteraan positif); dan terakhir, tentang semua langkah yang dijalankan untuk mengatasi atau mencegah penghancuran alam, dan, pendek kata, tentang setiap institusi politik yang dirancang untuk memelihara atau meningkatkan kesejahteraan fisik suatu bangsa. Karena keselamatan/kesejahteraan moral secara umum tidak dianggap begitu penting pada dirinya sendiri, dalam kaitannya dengan rasa aman, dan karena itu saya akan mengkaji ini nanti. Kini semua institusi itu, menurut saya, memiliki konsekuensi yang berbahaya, dan tak dapat didamaikan dengan sebuah sistem pemerintahan sejati; sebuah sistem yang disusun berdasarkan aspirasi-aspirasi tertinggi namun sangat sesuai dengan watak-dasar manusia. Suatu semangat memerintah dominan dalam setiap institusi jenis ini; dan betapapun bijak dan bermanfaat semangat tersebut, ia dapat dipastikan menghasilkan keseragaman nasional, dan cara bertindak yang terkekang dan tidak alamiah. Alih-alih manusia mengelompokkan diri mereka ke dalam komunitas-komunitas demi untuk mendisiplinkan dan mengembangkan

kekuatan-kekuatan mereka, dan untuk mengamankan berbagai macam keuntungan, mereka mungkin harus melepaskan sebagian dari kepemilikan dan kenikmatan eksklusif mereka; mereka sebenarnya mengorbankan kekuatan-kekuatan mereka demi kepemilikan mereka.

Keberagaman yang muncul dari penyatuan sejumlah individu adalah kebaikan tertinggi yang dapat diberikan kehidupan sosial, dan keberagaman ini jelas lenyap sesuai dengan tingkat campur tangan Negara. Dalam sistem seperti itu, kita tidak memiliki anggota-anggota individual dari sebuah bangsa yang hidup bersatu dalam kelompok-kelompok dengan suatu kesepakatan sipil; melainkan subyek-subyek terasing yang hidup dalam suatu hubungan dengan Negara, atau tepatnya dengan semangat yang berlaku dalam pemerintahannya—suatu hubungan di mana dominasi yang berlebihan dari Negara telah cenderung membelenggu permainan bebas energi-energi individu. Sebab-sebab yang serupa menghasilkan dampak-dampak yang serupa; dan karena itu, seiring dengan meningkatnya campur-tangan negara, agen-agen yang terpengaruh olehnya mulai mirip satu sama lain, demikian juga semua hasil dari aktivitas mereka. Dan inilah desain yang diinginkan oleh negara-negara. Mereka menginginkan kenyamanan, kemudahan, kedamaian; dan semua ini paling cepat terjadi pada saat tidak ada benturan di antara individualitas-individualitas. Namun apa yang manusia lakukan dan inginkan adalah sesuatu yang sangat berbeda—itu adalah keberagaman dan keaktifan. Hanya hal-hal ini yang mendorong karakter yang beragam dan kuat; dan tidak mungkin ada seseorang yang merosot begitu jauh, hingga lebih memilih, bagi dirinya sendiri, kenyamanan dan kenikmatan daripada kebesaran; dan seseorang yang menarik kesimpulan untuk preferensi seperti itu dalam kasus orang lain, mungkin bisa dicurigai salah memahami watak manusia, dan ingin mengubah manusia menjadi mesin. Jika kini saya sampai hasil akhir dari keseluruhan argumen tersebut, prinsip pertama dari bagian penyelidikan yang ada sekarang ini adalah bahwa Negara harus menahan diri dari semua kecemasan akan kesejahteraan positif warga negara, dan tidak membuat langkah yang lebih jauh ketimbang yang diperlukan bagi keamanan bersama mereka dan perlindungan terhadap musuh-musuh asing; karena jika tidak hal ini berarti mengekang kebebasan.

Dari: Wilhelm von Humboldt, *The Limits of State Action*, ed. J. W. Burrow, Cambridge 1969, hlm. 16-18, 20-24, 37.

Adam Smith:

Pasar dan Individu

Meskipun Adam Smith (1723-1790) adalah seorang profesor filsafat di Edinburgh, ia merupakan pendiri ilmu ekonomi nasional yang sebenarnya. Dalam karya filosofisnya yang utama, *Theory of Moral Sentiments*, yang merupakan salah satu karya klasik aliran filsafat moral Skotlandia abad ke-18, Smith berusaha mendasarkan sistem etisnya pada pengamatan atas watak dasar manusia. Dalam melakukan hal tersebut, ia terutama menekankan nilai simpati. Dalam karya ekonominya yang utama, *The Wealth of Nations*, ia mengembangkan gagasan yang serupa, namun premis utamanya adalah perjuangan manusia untuk mendapatkan keuntungan ekonomi. Keuntungan ini, jika ia dapat berkembang bebas dalam batas-batas hukum, sangat cocok untuk mendorong kebaikan bersama. Hingga saat ini, pengaruh besarnya pada ilmu ekonomi pasar aliran liberal—yang mana ia adalah leluhur utamanya—masih terus berlanjut.

Produk industri adalah apa yang ia tambahkan pada subyek atau materi yang dikerjakannya. Seiring dengan nilai produk ini besar atau kecil, demikian juga keuntungan si pemilik. Namun hanya demi keuntungan seseorang mengeluarkan modal untuk menopang industri; dan karena itu, ia akan selalu berusaha mengeluarkannya untuk menopang industri yang produknya sangat mungkin memiliki nilai terbesar, atau menukarkannya untuk kuantitas terbesar, entah itu berupa uang atau barang-barang lain. Namun penerimaan tahunan setiap masyarakat selalu tepat sama dengan nilai yang dapat-ditukar dari keseluruhan produk tahunan industrinya, atau lebih tepatnya sesuatu yang tepat sama dengan nilai yang dapat-dipertukarkan tersebut. Dengan demikian, karena setiap individu berusaha sekeras yang ia bisa untuk memanfaatkan modalnya untuk mendukung industri domestik, dan untuk mengelola industri yang produknya mungkin memiliki nilai terbesar; setiap individu niscara bekerja keras untuk menjadikan penerimaan tahunan masyarakat tersebut sebesar yang ia bisa. Ia secara umum tidak bermaksud untuk memajukan kepentingan publik, atau tahu seberapa besar ia memajukannya. Dengan lebih memilih mendukung industri domestik daripada industri asing, ia hanya bermaksud memperoleh keamanannya sendiri; dan dengan mengelola industri tersebut sedemikian rupa sehingga produknya mungkin memiliki nilai tertinggi, ia hanya bermaksud mendapatkan keuntungannya

sendiri, dan ia dalam hal ini, sebagaimana dalam banyak kasus yang lain, diarahkan oleh suatu tangan tersembunyi untuk memajukan suatu tujuan yang bukan merupakan bagian dari maksudnya. Bahwa hal ini bukan bagian dari maksudnya tidak selalu lebih buruk bagi masyarakat.

Dengan mengejar kepentingannya sendiri ia seringkali memajukan kepentingan masyarakat secara lebih efektif ketimbang ketika ia benar-benar bermaksud memajukannya. Saya tidak pernah mengetahui banyak kebaikan dilakukan oleh mereka yang bermaksud berdagang demi kebaikan publik. Memang, ini adalah perilaku yang sangat tidak umum di kalangan pedagang, dan sangat sedikit kata-kata yang perlu dikemukakan untuk mencegah mereka mereka dari melakukan hal itu. Apa jenis industri domestik di mana ia bisa menanamkan modalnya, dan produk mana yang mungkin memiliki nilai terbesar? Menyangkut hal ini, sangat jelas bahwa setiap individu, dalam keadaannya sendiri, dapat menilai secara lebih baik ketimbang yang bisa dilakukan seorang negarawan atau hakim untuknya. Negarawan tersebut, yang berusaha mengarahkan rakyat biasa tentang bagaimana cara mereka seharusnya menanamkan modalnya, tidak hanya akan membebani dirinya dengan perhatian yang paling tidak perlu, melainkan juga mengambil otoritas yang seharusnya tidak dipercayakan kepada siapa pun, juga tidak kepada dewan atau senat apa pun, dan yang akan menjadi begitu berbahaya di tangan seorang manusia yang secara bodoh membayangkan dirinya pantas untuk menjalankan otoritas tersebut.

Memberikan monopoli pasar-dalam negeri pada produk industri domestik, dalam seni atau manufaktur tertentu, berarti sampai tingkat tertentu mengarahkan orang biasa menyangkut bagaimana cara mereka seharusnya menggunakan modal mereka, dan dapat dipastikan hampir dalam semua kasus merupakan suatu peraturan yang tak-berguna atau menjengkelkan. Jika produk domestik tersebut dapat dipasarkan semurah sebagaimana produk industri asing, peraturan tersebut jelas tidak berguna. Jika tidak dapat, peraturan tersebut pasti secara umum menjengkelkan. Merupakan maksim setiap kepala rumah tangga yang bijaksana untuk tidak pernah berusaha membuat di rumah apa yang akan berbiaya lebih besar untuk membuatnya ketimbang membelinya. Si penjahit tidak berusaha membuat sepatunya sendiri, namun membelinya dari si pembuat sepatu. Si pembuat sepatu tidak berusaha membuat pakaiannya sendiri, melainkan memanfaatkan si penjahit. Si petani tidak berusaha membuat keduanya, melainkan memanfaatkan kedua pekerja yang berbeda tersebut. Mereka semua menganggap

demi kepentingan mereka jika mereka memanfaatkan keseluruhan industri mereka dalam suatu cara di mana mereka memiliki keuntungan atas para tetangga mereka, dan membeli dengan sebagian dari produknya, atau sesuatu yang sama, dengan harga sebagian darinya, apa pun yang lain saat mereka memiliki kesempatan. Apa yang merupakan kebijaksanaan dalam perilaku setiap keluarga biasa, bisa merupakan kebodohan dalam perilaku sebuah kerajaan besar. Jika sebuah negeri asing bisa memasok kita dengan sebuah komoditas yang lebih murah dibanding yang dapat kita buat sendiri, lebih baik membelinya dengan sebagian dari produk industri kita sendiri, yang dijalankan dalam suatu cara di mana kita mendapatkan suatu keuntungan. Industri umum negeri tersebut, yang selalu sesuai dengan modal yang menjalankannya, dengan demikian tidak akan menjadi lebih kecil, sebagaimana dengan industri para pekerja yang disebutkan di atas; melainkan hanya perlu menemukan cara di mana ia bisa dijalankan dengan keuntungan terbesar. Ia jelas tidak dijalankan ke arah keuntungan terbesar tersebut, jika ia diarahkan ke arah sebuah obyek yang bisa dibelinya secara lebih murah ketimbang membuatnya sendiri. Nilai produk tahunannya jelas kurang lebih berkurang, saat ia dijauhkan dari memproduksi komoditas-komoditas yang jelas-jelas memiliki nilai yang lebih dibanding komoditas yang mana ia diarahkan untuk memproduksinya. Sesuai dengan hipotesis, bahwa komoditas bisa dibeli dari negeri-negeri asing dengan lebih murah dibanding jika ia dibuat di dalam negeri. Karena itu, ia dapat dibeli hanya dengan sebagian dari komoditas-komoditas—atau, apa yang sama, dengan hanya sebagian dari harga komoditas-komoditas—yang akan diproduksi oleh industri dalam negeri yang dijalankan dengan modal yang sama, jika ia dibiarkan mengikuti jalan alamiahnya. Dengan demikian, industri negeri tersebut dijauhkan dari pekerjaan yang lebih menguntungkan ke yang kurang menguntungkan, dan nilai yang dapat-dipertukarkan dari produk tahunannya, bukannya ditingkatkan, sebagaimana maksud si pembuat undang-undang, pasti menjadi berkurang karena peraturan seperti itu.

Dengan sarana peraturan-peraturan seperti itu, memang, suatu manufaktur tertentu kadang mungkin bisa didapatkan lebih cepat dibanding jika sebaliknya, dan setelah jangka waktu tertentu ia mungkin bisa dibuat dalam negeri dengan sama murah atau lebih murah dibanding di negeri asing. Namun meskipun industri masyarakat tersebut dengan demikian mungkin dibawa dengan keuntungan ke dalam sebuah saluran tertentu secara lebih cepat dibanding jika sebaliknya, keseluruhan industri masyarakat tersebut sama sekali tidak akan mengikuti jalan itu; industri masyarakat tersebut, atau pendapatannya, tidak pernah dapat ditingkatkan dengan

peraturan seperti itu. Industri masyarakat tersebut bisa meningkat hanya sejalan dengan peningkatan modalnya, dan modalnya bisa bertambah hanya setingkat dengan apa yang bisa secara bertahap disimpan dari pendapatannya. Namun dampak langsung dari setiap peraturan seperti itu adalah mengurangi pendapatannya, dan apa yang mengurangi pendapatannya jelas tidak mungkin meningkatkan modalnya secara lebih cepat dibanding peningkatan karena kehendaknya sendiri, jika baik modal maupun industri dibiarkan untuk menemukan pekerjaan-pekerjaan alamiah mereka.

Dengan demikian, setiap sistem yang berusaha, atau dengan dorongan-dorongan yang tidak lazim, untuk menarik ke jenis industri tertentu suatu bagian yang lebih besar dari modal masyarakat dibanding apa yang secara alamiah mengalir kepadanya; atau dengan kekangan-kekangan yang tidak lazim, memaksa ke luar dari suatu jenis industri tertentu sebagian modal masyarakat yang jika sebaliknya bisa dimanfaatkan di dalamnya; sebenarnya melanggar tujuan besar yang ingin dimajukannya. Sistem tersebut memperlambat, dan bukan mempercepat, kemajuan masyarakat tersebut ke arah kekayaan dan kebesaran riil; dan mengurangi, alih-alih meningkatkan, nilai riil dari produk tahunan tanah dan tenaga kerjanya.

Setiap manusia, sepanjang ia tidak melanggar hukum-hukum keadilan, sepenuhnya bebas untuk mengejar kepentingannya sendiri dengan caranya sendiri, dan membawa baik industri dan modalnya ke dalam persaingan dengan industri dan modal manusia, atau kumpulan manusia, yang lain. Penguasa sepenuhnya lepas dari kewajiban, yang ketika menjalankannya ia dapat dipastikan selalu rentan terhadap berbagai macam delusi, dan yang mana tidak ada kebijaksanaan atau pengetahuan manusia yang memadai untuk menjalankannya dengan baik; kewajiban mengawasi industri orang-orang biasa, dan mengarahkannya ke arah pekerjaan-pekerjaan yang paling cocok dengan kepentingan masyarakat. Menurut sistem kebebasan alamiah, sang penguasa hanya memiliki tiga kewajiban untuk dijalankan; tiga kewajiban yang memang sangat penting, namun berat dan dapat dimengerti pemahaman umum: pertama, kewajiban melindungi masyarakat dari kekerasan dan invasi masyarakat-masyarakat independen yang lain; kedua, kewajiban melindungi, sejauh mungkin, setiap anggota masyarakat dari ketidakadilan atau penindasan dari anggota-anggota yang lain, atau kewajiban untuk membentuk administrasi keadilan yang pasti; dan ketiga, kewajiban untuk menciptakan dan memelihara pekerjaan-pekerjaan publik tertentu dan lembaga-lembaga publik tertentu, di mana penciptaan dan pemeliharaannya bukan kepentingan individu tertentu, atau sejumlah kecil individu tertentu;

karena keuntungannya tidak pernah bisa menebus biaya yang dikeluarkan individu atau sejumlah individu tertentu, meskipun keuntungan tersebut seringkali lebih bermanfaat bagi suatu masyarakat besar ketimbang ongkos yang dikeluarkannya.

Dari: Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, Two Volumes in One, ed. Edwin Cannan, Chicago 1976, hlm. 477-479, 208-209.

Frédéric Bastiat:

Kebebasan sebagai Persaingan

Frédéric Bastiat (1801-1850), penerbit *Journal des économistes*, mungkin merupakan jurnalis Perancis paling berpengaruh dalam memperjuangkan perdagangan bebas pada abad ke-19. Karyanya, *Harmonies économiques*, yang terbit pada 1850, dan merupakan sumber dari ringkasan di bawah ini, memiliki pengaruh abadi pada gerakan perdagangan-bebas di seluruh Eropa. Hal ini terutama terjadi di Jerman, di mana karya itu diterbitkan dalam terjemahan pada 1850 oleh John Prince Smith. Meskipun gaya Bastiat, yang dipuji oleh Ludwig von Mises sebagai “nikmat dibaca”, masih memiliki daya tarik bagi para pembaca modern. Bastiat, sayangnya, agak dilupakan di Eropa—memang sangat disayangkan. Di AS, tulisan-tulisannya, yang penuh dengan optimisme untuk memperjuangkan kebebasan ekonomi, masih sangat populer di kalangan para ekonom dengan orientasi liberal klasik.

Tidak ada kata dalam semua kosakata ekonomi politik yang begitu memunculkan kecaman kemarahan dari para pembaru modern seperti kata ‘persaingan’, yang terhadapnya, sambil menambahi cercaan itu, mereka terus-menerus melekatkan cap ‘anarkistik’. Apa yang dimaksud ‘persaingan anarkistik’? Saya tidak tahu. Apa yang dapat menggantikannya? Saya juga tidak tahu. Tentu saja, saya mendengar seruan-seruan “Organisasi! Asosiasi!” Namun apa artinya itu? Bagaimanapun juga kita harus sampai pada suatu pemahaman. Saya benar-benar harus tahu jenis otoritas apa yang ingin didesakkan para penulis ini pada saya dan pada semua manusia yang hidup di bumi kita ini; karena, sebenarnya, satu-satunya otoritas yang dapat saya berikan kepada mereka adalah otoritas akal-budi, asalkan mereka bisa menarik akal-budi di pihak mereka. Apakah mereka benar-benar ingin mencabut dari saya hak untuk menggunakan penilaian saya sendiri dalam suatu persoalan di mana eksistensi saya dipertaruhkan? Apakah mereka ingin mengambil dari saya kekuatan untuk membandingkan jasa-jasa yang saya berikan dengan yang saya terima? Apakah mereka bermaksud bahwa saya harus bertindak di bawah kekangan yang mereka bebaskan ketimbang menurut petunjuk-petunjuk pikiran saya sendiri? Jika mereka membiarkan kebebasan saya, persaingan juga masih tetap ada. Jika mereka merampasnya dari saya, saya hanya menjadi budak mereka. Asosiasi tersebut akan bebas dan sukarela, kata mereka.

Baik! Namun dalam kasus tersebut setiap kelompok dengan para anggotanya yang terkait akan dilawankan dengan setiap kelompok lain, sebagaimana individu-individu dilawankan satu sama lain sekarang ini, dan kita akan memiliki persaingan. Asosiasi tersebut akan mencakup semua orang, jawabnya. Ini bukan masalah lelucon. Apakah anda bermaksud mengatakan bahwa persaingan anarkistik merusak masyarakat kita sekarang ini, dan untuk mengobati penyakit ini kita harus menunggu sampai semua manusia, orang Prancis, Inggris, Cina, Jepang, Kafir, Hottentot, Lapp, Cossack, Patagonia, teryakinkan oleh argumen anda, setuju untuk bersatu selamanya dan masuk dalam salah satu bentuk asosiasi yang telah anda rancang? Tapi waspadalah! Hal ini semata-mata mengakui bahwa persaingan tidak dapat dihancurkan; dan apakah anda memiliki anggapan bahwa suatu fenomena masyarakat yang tidak dapat dihancurkan, dan karena itu sudah menjadi takdir, bisa berbahaya? Bagaimanapun juga, apa itu persaingan? Apakah ia sesuatu yang ada dan memiliki kehidupannya sendiri, seperti kolera? Tidak. Persaingan adalah semata-mata tidak adanya kekangan. Dalam hal-hal yang menjadi perhatian saya, saya ingin membuat pilihan saya sendiri, dan saya tidak ingin orang lain memilikinya untuk saya dengan mengabaikan keinginan-keinginan saya; hanya ini. Dan jika seseorang ingin mengganti penilaian saya dengan penilaiannya dalam persoalan-persoalan yang berkaitan dengan saya, saya akan menuntut untuk mengganti penilaiannya dengan penilaian saya dalam persoalan-persoalan yang menyangkut dirinya. Jaminan apa yang ada bahwa hal ini akan membuat hal-hal berjalan lebih baik? Sangat jelas bahwa persaingan adalah kebebasan. Menghancurkan kebebasan bertindak berarti menghancurkan kemungkinan, dan karena itu kemampuan, untuk memilih, menilai, dan membandingkan; hal ini sama artinya dengan menghancurkan akal-budi, menghancurkan pemikiran, menghancurkan manusia itu sendiri. Apa pun titik tolak mereka, inilah kesimpulan akhir yang selalu dicapai oleh para pembaharu modern kita; demi untuk memajukan masyarakat mereka mulai dengan menghancurkan individu, dengan dalih bahwa semua kejahatan berasal dari dia, seolah-olah semua hal yang baik tidak datang dari dia juga. Kita telah melihat bahwa jasa dipertukarkan dengan jasa. Dalam analisa terakhir, masing-masing dari kita masuk ke dunia ini dengan tanggung jawab memberikan kepuasan-kepuasannya sendiri dengan usaha-usahanya sendiri. Karena itu, jika seorang manusia menghindarkan dari kita rasa sakit, kita wajib menghindarkannya dari rasa sakit sebagai balasan. Usahanya memberi kita suatu kepuasan; kita harus berbuat hal yang sama kepadanya. Namun siapa yang akan membuat perbandingan? Karena jelas perlu bahwa usaha-usaha, rasa sakit, dan jasa yang akan dipertukarkan ini,

diperbandingkan sehingga suatu padanan, suatu tingkat-perbandingan yang adil, bisa dicapai, kecuali jika ketidakadilan, ketidaksetaraan, dan kebetulan menjadi norma kita—yang adalah cara lain untuk memberikan kesaksian tentang akal-budi manusia di luar pengadilan. Karena itu, harus ada satu hakim atau lebih. Siapa dia? Apakah tidak alamiah bahwa, dalam setiap kasus tertentu, keinginan-keinginan harus dinilai oleh mereka yang mengalaminya, kepuasan-kepuasan oleh mereka yang mencarinya, usaha-usaha oleh mereka yang mempertukarkannya? Apakah disarankan secara serius oleh pihak-pihak yang berkepentingan untuk mengganti kewaspadaan eternal ini dengan sebuah otoritas sosial (sekalipun hal ini adalah si pembaharu itu sendiri) yang bertugas untuk menentukan kondisi-kondisi yang rumit yang mempengaruhi begitu banyak tindak pertukaran di semua bagian dunia? Tidakkah jelas bahwa hal ini akan berarti pembentukan suatu despotisme yang paling rentan salah, paling menjangkau-banyak hal, paling sewenang-wenang, paling melit, paling tak-tertahan, paling tak-bijak dan, mari kita tambahi, paling mustahil dari semua despotisme yang pernah dibayangkan di otak seorang raja Timur? Kita hanya perlu tahu bahwa persaingan semata-mata adalah tidak adanya suatu otoritas yang sewenang-wenang yang dibentuk sebagai hakim pertukaran, menyadari bahwa hal ini tidak dapat dihilangkan. Paksaan yang tidak sah memang dapat mengekang, merintang, menghalangi kebebasan pertukaran, sebagaimana kebebasan berjalan; namun ia tidak dapat menghilangkan salah satu darinya tanpa menghilangkan manusia itu sendiri. Demikianlah, satu-satunya pertanyaan yang tersisa adalah apakah persaingan cenderung mengarah pada kebahagiaan atau penderitaan umat manusia—sebuah pertanyaan yang sama dengan ini: apakah manusia secara alamiah memiliki kecenderungan ke arah kemajuan atau ditakdirkan menuju dekadensi?

Saya tidak ragu untuk mengatakan bahwa persaingan, yang memang dapat kita sebut kebebasan—terlepas dari ketidaksukaan yang dimunculkannya dan kemarahan yang ditujukan padanya—pada dasarnya merupakan hukum demokrasi. Ia adalah hukum yang paling progresif, paling egalitarian, dan secara universal paling menyetarakan dari semua hukum, yang terhadapnya Takdir telah mempercayakan kemajuan masyarakat manusia. Hukum persaingan inilah yang menghadirkan dalam jangkauan bersama satu demi satu kenikmatan dari semua keuntungan yang tampaknya telah dianugerahkan Alam secara cuma-cuma pada negeri-negeri tertentu saja. Hukum ini juga-lah yang menghadirkan dalam jangkauan umum semua penaklukan Alam yang telah diraih oleh orang-orang jenius di setiap abad sebagai suatu warisan bagi generasi-generasi berikutnya, dan yang apa yang masih perlu dilakukan hanyalah kerja

tambahan, yang mereka pertukarkan tanpa saling membayar, seperti yang mereka inginkan, untuk kerjasama menyangkut sumber-sumber daya alam. Dan jika, sebagaimana selalu terjadi pada permulaan, nilai dari kerja ini tidak proporsional dibanding intensitasnya, sekali lagi persaingan yang, dengan tindakannya yang tak-terlihat namun terus terjadi, mengembalikan keseimbangan yang lebih fair dan lebih akurat dibanding yang bisa dicapai oleh kebijaksanaan yang bisa salah dari administrasi manusia. Tuduhan bahwa persaingan cenderung mengarah pada ketidaksetaraan sama sekali tidak benar. Sebaliknya, semua ketidaksetaraan artifisial yang ada adalah karena tidak adanya persaingan; dan jika jarak yang memisahkan seorang Grand Lama dari seorang paria lebih besar dibanding jarak antara Presiden dan seorang pekerja kasar di AS, alasannya adalah bahwa persaingan (atau kebebasan) ditekan di Asia, dan bukan di Amerika. Karena itu, meskipun kaum sosialis menemukan dalam persaingan sumber semua kejahatan, sebenarnya serangan-serangan terhadap persainganlah yang merupakan elemen-elemen disruptif yang merecoki semua hal yang baik. Meskipun hukum besar ini disalahpahami oleh kaum sosialis dan para pendukung mereka, meskipun hukum ini seringkali keras dalam operasinya, tidak ada hukum yang lebih kaya dalam hal harmoni sosial, lebih menguntungkan dalam hasil umumnya; tidak ada hukum yang memperlihatkan secara lebih mencolok superioritas rencana Tuhan yang tak-terukur atas rencana-rencana manusia yang sia-sia. Pada titik ini saya harus mengingatkan pembaca tentang dampak yang aneh namun sangat jelas dari tatanan sosial yang telah saya sebutkan, karena sangat sering kekuatan kebiasaan menyebabkan kita mengabaikannya. Hal itu mungkin dicirikan demikian: jumlah total kepuasan yang dinikmati masing-masing anggota masyarakat jauh lebih besar dibanding jumlah yang dapat ia peroleh dengan usahanya sendiri. Dengan kata lain, ada ketidakseimbangan yang jelas antara konsumsi kita dan kerja kita. Fenomena ini, yang dapat kita semua lihat dengan mudah, jika kita mau melihat keadaan kita untuk sesaat, seharusnya membangkitkan dalam diri kita suatu rasa terimakasih kepada masyarakat dari mana kita mendapatkannya. Kita lahir ke dunia papa dalam semua hal, tersiksa oleh begitu banyak keinginan, dan hanya diberi kemampuan kita untuk memuaskan keinginan-keinginan tersebut. Secara *a priori*, akan tampak bahwa hal paling besar yang dapat kita harapkan adalah mendapatkan kepuasan-kepuasan yang setara dengan usaha-usaha kita. Jika kita mendapatkan lebih, amat sangat lebih, pada apa kita berhutang atas kelebihan tersebut? Jelas pada tatanan alamiah masyarakat yang terhadapnya kita terus-menerus mencera, saat kita tidak mencoba menghancurkannya. Fenomena tersebut, pada dirinya sendiri,

benar-benar luar biasa. Sangat bisa dipahami bahwa manusia-manusia tertentu akan lebih banyak mengkonsumsi ketimbang yang mereka produksi, jika, dengan satu atau lain cara, mereka merampas hak-hak orang lain dan menerima jasa tanpa membalasnya. Namun bagaimana hal ini bisa benar dalam kaitannya dengan semua manusia secara serentak? Bagaimana bisa bahwa, setelah saling-menuikarkan jasa-jasa mereka tanpa kekangan atau paksaan, atas dasar nilai untuk nilai, setiap manusia benar-benar dapat berkata kepada dirinya sendiri: dalam satu hari saya mengonsumsi lebih banyak ketimbang yang bisa saya produksi dalam seratus tahun?

Pembaca menyadari bahwa elemen tambahan yang memecahkan persoalan tersebut adalah partisipasi yang semakin efektif dari kekuatan-kekuatan Alam dalam kerja produksi; ini adalah kenyataan yang bisa ditunjuk begitu saja yang masuk dalam jangkauan semua orang; ini adalah kerja panas, dingin, cahaya, gravitasi, afinitas alamiah, elastisitas, yang terus-menerus menambah kerja manusia dan mengurangi nilai jasa-jasanya dengan membuat itu semua mudah dijalankan. Jelas saya pasti telah menjelaskan teori tentang nilai secara sangat buruk jika pembaca berpikir bahwa nilai merosot dengan cepat dan otomatis semata-mata melalui tindak pemanfaatan kekuatan-kekuatan Alam dan keluarnya tenaga kerja manusia. Tidak, bukan begitu yang terjadi; karena kita bisa berkata, sebagaimana yang dilakukan oleh para ekonom Inggris: Nilai secara langsung sejajar dengan kerja. Manusia yang menggunakan bantuan suatu kekuatan Alam bebas menjalankan pekerjaannya dengan mudah; namun dengan cara itu ia tidak secara sukarela menyerahkan bagian apa pun dari apa yang lazimnya ia terima. Membujuknya melakukan hal tersebut, diperlukan suatu tekanan—berat, namun bukan tidak adil. Tekanan ini adalah persaingan. Sepanjang tidak menghalangi, sepanjang manusia yang menggunakan sebuah kekuatan Alam tetap merupakan tuan atas rahasianya, kekuatan Alam tersebut gratis, jelas, namun ia belum umum bagi semua orang; penaklukan Alam telah tercapai, namun hanya untuk keuntungan satu manusia atau satu kelas. Ia belum menguntungkan seluruh umat manusia. Tidak ada yang diubah di dunia, kecuali bahwa satu jenis pekerjaan/jasa, meskipun sebagian berkurang beban rasa sakitnya, masih menghadirkan harga penuh. Di satu sisi, kita memiliki seorang manusia yang meminta jumlah kerja yang sama seperti sebelumnya dari sesama manusia, sementara ia memberi mereka suatu jumlah kerjanya sendiri yang berkurang; dan, di sisi lain, semua manusia, masih wajib membuat pengorbanan yang sama pada waktunya dan bekerja keras untuk mendapatkan sebuah komoditas yang kini sebagian diproduksi oleh Alam. Jika hal-ihwal tetap berada dalam keadaan ini, setiap penemuan baru akan memunculkan di dunia suatu sumber

lain ketidaksetaraan yang semakin meluas. Bukan hanya kita tidak dapat berkata bahwa nilai sejajar dengan kerja, namun kita bahkan tidak dapat berkata bahwa nilai cenderung menjadi sejajar dengan kerja. Semua hal yang telah kita kemukakan dalam bab-bab sebelumnya menyangkut utilitas bebas dan kecenderungan ke arah perluasan wilayah komunal akan merupakan khayalan belaka. Tidak benar bahwa jasa dipertukarkan dengan jasa dalam suatu cara di mana anugerah Tuhan dikirimkan, bebas biaya, dari orang ke orang hingga mereka mencapai konsumen terakhir. Setiap orang yang pernah berusaha untuk memanfaatkan suatu bagian dari kekuatan-kekuatan Alam selamanya akan mengenakan biaya untuk hal tersebut beserta biaya kerjanya; pendek kata, manusia akan terorganisasi berdasarkan prinsip monopoli universal, ketimbang prinsip perluasan wilayah utilitas bebas dan umum.

Namun bukan itu yang terjadi. Tuhan telah mencurahkan pada mahluk-Nya anugerah panas, cahaya, gravitasi, udara, air, tanah, mukjizat kehidupan tumbuhan, listrik, dan banyak anugerah lain yang terlalu banyak untuk disebutkan. Dan bahkan saat Ia menanamkan dalam hati tiap-tiap manusia suatu perasaan kepentingan-diri, yang seperti sebuah magnet yang menarik semua hal ke arahnya; Ia juga, dalam tatanan sosial, telah memberikan kekuatan-pendorong yang lain yang fungsinya adalah untuk memelihara anugerah-anugerah-Nya sebagaimana mereka diniatkan pada mulanya: gratis dan tersedia bagi semua. Kekuatan-pendorong ini adalah persaingan. Demikianlah, kepentingan-diri adalah kekuatan individualistik yang susah-dikekang dalam diri kita yang mendorong kita ke arah kemajuan dan penemuan, namun pada saat yang sama mendorong kita untuk memonopoli penemuan-penemuan kita. Persaingan adalah kekuatan manusiawi yang tak kalah susah-dikekang yang merebut kemajuan, secepat kemajuan itu terjadi, dari tangan individu tertentu dan membuatnya tersedia bagi semua manusia. Kedua kekuatan ini, yang mungkin disesalkan jika dilihat secara terpisah, bekerja bersama menciptakan harmoni sosial kita. Dan, bisa kita tambahkan, tidak mengejutkan bahwa individualisme, sebagaimana terungkap dalam kepentingan-diri seorang manusia saat ia adalah seorang produsen, selalu memberontak terhadap gagasan tentang persaingan, mencelanya, dan berusaha menghancurkannya, dan meminta bantuan paksaan, tipu-muslihat, privilese, penipuan, monopoli, kekangan, kontrol pemerintah, dll. Imoralitas sarana-sarananya cukup jelas menyingkap imoralitas tujuannya. Namun hal yang mencengangkan, dan patut disayangkan, adalah bahwa ekonomi politik—yakni ekonomi politik palsu—yang disebarluaskan dengan begitu bersemangat oleh aliran-aliran sosialis, telah, atas nama cinta kemanusiaan, kesetaraan, dan persaudaraan,

mendukung semangat perjuangan individualisme dalam bentuknya yang paling sempit dan mengabaikan semangat perjuangan kemanusiaan.

Dari: Frédéric Bastiat, *Economic Harmonies*, diterjemahkan oleh W. H. Boyers, Irvington—on—Hudson, NY, 1964, 284-290.

Edmund Burke: Prinsip Pembaruan

Edmund Burke (1729-1797) adalah seorang penulis Inggris dan anggota parlemen dari kelompok Whig (leluhur Partai Liberal). Dalam berbagai pidato dan pamflet yang sangat efektif dan secara stilistik menarik, ia mendukung berbagai kebijakan pembaruan yang berjangkauan luas. Ia berdiri di pihak bangsa Amerika dalam konflik yang berujung pada kemerdekaan Amerika Serikat, dan ia menentang korupsi dan pengaruh parlementer Raja George III. Penolakannya terhadap gagasan bahwa masyarakat bisa sepenuhnya direncanakan (sebuah penolakan yang juga didukung oleh sahabatnya Adam Smith) menjadikannya lawan dari setiap gagasan revolusioner yang bermotivasi ideologis; ia menjadi musuh kuat Revolusi Perancis. Dalam karyanya *Reflections on the Revolution in France* pada 1790, Burke menyatakan bahwa revolusi total, sebagai hasil dari pengagungan yang berlebihan atas akal dalam merencanakan, akan segera mengikis nilai-nilai liberalnya, dan ia memprediksikan berkuasanya teror. Namun dalam karya ini juga ia menyisipkan suatu seruan yang mengesankan akan kebijakan-kebijakan reformasi, karena: “sebuah negara tanpa sarana-sarana perubahan berarti tanpa sarana pemeliharaannya sendiri.”

Para pemimpin anda di Prancis mulai dengan pura-pura mengagumi, hampir memuja, konstitusi Inggris; namun ketika mereka maju, mereka mulai melihatnya dengan perasaan jijik yang begitu besar. Teman-teman Majelis Nasional anda yang ada di antara kami memiliki opini tentang apa yang sebelumnya dianggap keagungan negeri mereka. Masyarakat Revolusi tersebut menemukan bahwa bangsa Inggris tidak bebas. Karena itu tidak heran, bahwa dengan gagasan-gagasan tentang segala sesuatu dalam konstitusi dan pemerintahan dalam negeri mereka ini, atau di gereja atau negara, sebagai tidak sah dan terampas, atau paling baik sebagai suatu olok-olok, mereka melihat ke luar negeri dengan antusiasme yang besar dan menggebu. Meskipun mereka begitu mengagumi gagasan-gagasan ini, tidak ada gunanya berbicara kepada mereka tentang praktik para leluhur mereka, hukum-hukum dasar negeri mereka, bentuk tetap dari sebuah konstitusi, yang kebaikan-kebaikannya ditegaskan oleh ujian kokoh pengalaman panjang, dan kekuatan publik dan kemakmuran nasional yang semakin besar. Mereka memandang rendah pengalaman sebagai kebijaksanaan orang-orang yang tak terdidik; dan menyangkut yang lain, mereka telah membuat di bawah tanah sebuah ranjau yang akan meledakkan, dengan satu ledakan besar,

semua teladan masalalu, semua preseden, piagam, dan keputusan parlemen. Mereka memiliki ‘hak-hak manusia’. Berlawanan dengan hal-hal ini tidak boleh ada preskripsi; berlawanan dengan hal-hal ini tidak ada perjanjian yang mengikat: semua ini tidak menerima temperamen dan kompromi: apa pun yang menyangkal tuntutan penuh mereka berarti penipuan dan ketidakadilan. Keberatan-keberatan para spekulatis ini, jika bentuk-bentuknya tidak sesuai dengan teori-teori mereka, sama sahnya terhadap suatu pemerintahan lama dan murah-hati, sebagaimana terhadap tirani yang paling keras, atau perampasan kuasa paling kasar. Mereka selalu berselisih dengan pemerintahan, bukan menyangkut persoalan penyelewengan, melainkan menyangkut persoalan kompetensi, dan persoalan hak. Saya tak punya sesuatu untuk dikatakan menyangkut kepelikan yang janggal dari metafisika politik mereka. Biarkan itu semua menjadi hiburan mereka di sekolah-sekolah. – “Illa se jactat in aula – Aeolus, et clauso ventorum carcere regnet.” – Namun jangan biarkan mereka menghancurkan penjara untuk meledak seperti Levanter, untuk menyapu bumi dengan topan mereka, dan untuk menghancurkan air mancur yang begitu dalam untuk menenggelamkan kita. Saya sama sekali tidak menyangkal dalam teori, dan dalam praktik hati saya sama sekali tak menyembunyikan (jika saya memiliki kekuasaan untuk memberi atau menyembunyikan), hak-hak nyata manusia. Dalam menyangkal klaim-klaim palsu mereka atas hak, saya tidak bermaksud melukai klaim-klaim yang riil, dan hak-hak palsu mereka akan sepenuhnya hancur. Jika masyarakat sipil dibentuk untuk kepentingan manusia, semua keuntungan yang muncul dari pembentukan tersebut menjadi haknya. Ia adalah sebuah institusi kedermawanan; dan hukum itu sendiri hanya tindakan kedermawanan melalui sebuah peraturan. Manusia memiliki hak untuk hidup dengan peraturan itu; mereka memiliki suatu hak untuk berbuat keadilan di antara sesama mereka, apakah sesama mereka tersebut dalam jabatan publik atau dalam pekerjaan biasa. Mereka memiliki hak atas hasil-hasil industri mereka; dan atas sarana-sarana untuk menjadikan industri mereka berhasil. Mereka memiliki hak atas perolehan-perolehan orangtua mereka; atas makanan dan perkembangan keturunan mereka; atas pengajaran dalam hidup, dan atas kenyamanan dalam kematian. Apa pun yang tiap-tiap manusia bisa dilakukan sendiri, tanpa melanggar orang lain, ia memiliki hak melakukannya untuk dirinya sendiri; dan ia memiliki hak atas suatu bagian yang adil dari semua hal yang bisa dilakukan masyarakat untuknya—dengan semua gabungan ketrampilan dan kekuatannya. Dalam hubungan ini semua manusia memiliki hak-hak yang sama; namun tidak hal-hal yang sama. Ia yang hanya memiliki 5 shilling dalam hubungan tersebut, memiliki hak yang sama baiknya terhadap uang

itu, sebagaimana ia yang memiliki 500 pound memiliki hak atas bagian yang lebih besar. Namun ia tidak memiliki hak atas keuntungan yang sama dalam produk dari saham bersama itu; dan menyangkut pembagian kekuasaan, otoritas, dan kepemimpinan yang seharusnya dimiliki tiap-tiap individu dalam pengelolaan negara, saya harus menyangkalnya sebagai salah satu dari hak-hak awali langsung manusia dalam masyarakat sipil; karena dalam perenungan saya, saya membayangkan manusia sosial sipil, dan bukan yang lain. Hal itu merupakan satu hal baginya yang ditetapkan oleh konvensi. Jika masyarakat sipil merupakan hasil dari konvensi, maka konvensi harus menjadi hukumnya. Bahwa konvensi harus membatasi dan memperbaiki semua deskripsi konstitusi yang dibentuk berdasarkan. Setiap jenis kekuasaan eksekutif, legislatif, dan yudisial adalah ciptaannya. Mereka tidak bisa ada dalam keadaan yang lain; dan bagaimana manusia bisa mengklaim berdasarkan konvensi masyarakat sipil hak-hak yang tidak mengandaikan keberadaannya? Hak-hak yang jelas-jelas tidak dapat diterimanya? Salah satu motif bagi masyarakat sipil, dan yang menjadi salah satu aturan fundamentalnya, adalah bahwa tidak seorang pun manusia yang boleh dinilai berdasarkan tujuan-kepentingannya sendiri. Dengan ini masing-masing orang telah membebaskan dirinya dari hak fundamental pertama dari manusia yang tidak terikat perjanjian, yakni melakukan penilaian untuk dirinya sendiri, dan menegaskan maksud-tujuannya sendiri. Ia melepaskan semua haknya sebagai penentu dirinya sendiri. Ia secara menyeluruh meninggalkan hak pembelaan-diri, hukum alamiah pertama. Manusia tidak dapat menikmati hak-hak dari suatu keadaan beradab dan tidak-beradab secara bersamaan. Agar ia mungkin mendapatkan keadilan, ia menyerahkan haknya untuk menentukan apa yang paling esensial baginya. Agar ia mungkin mendapatkan suatu kebebasan, ia membuat penyerahan diri dan mempercayai keseluruhan masyarakat sipil itu. Pemerintahan tidak dibuat atas dasar hak-hak alamiah, yang mungkin dan memang ada dalam ketergantungan penuh terhadapnya; dan ada dalam kejelasan yang jauh lebih besar, dan dalam suatu tingkat kesempurnaan abstrak yang jauh lebih besar: namun kesempurnaan abstrak mereka adalah kelemahan praktis mereka. Dengan memiliki suatu hak atas segala sesuatu mereka menginginkan segala sesuatu. Pemerintahan adalah sebuah sarana kebijaksanaan manusia untuk mengurus keinginan-keinginan manusia. Manusia memiliki hak bahwa keinginan-keinginan tersebut diurus oleh kebijaksanaan ini. Masyarakat mengharuskan bukan saja bahwa hasrat-hasrat individu harus ditundukkan, melainkan bahwa bahkan dalam massa dan tubuh, serta dalam individu, kecenderungan-kecenderungan manusia harus sering dirintangi, kehendak mereka dikontrol, dan

hasrat-hasrat mereka ditundukkan. Hal ini hanya bisa dilakukan dengan sebuah kekuatan dari diri mereka sendiri; dan tidak, dalam menjalankan fungsinya, tunduk pada kehendak dan hasrat-hasrat yang merupakan tempatnya untuk mengekang dan menekannya. Dalam pengertian ini, kekangan-kekangan pada manusia, serta kebebasan mereka, dimasukkan di antara hak-hak mereka. Namun karena kebebasan dan kekangan tersebut berbeda-beda berdasarkan waktu dan keadaan, dan mengalami perubahan yang terus-menerus, mereka tidak bisa dipastikan berdasarkan suatu aturan abstrak; dan tidak ada hal yang begitu konyol ketimbang membahas mereka berdasarkan prinsip tersebut.

Pada saat anda mengurangi apa pun dari hak-hak penuh manusia tersebut, masing-masing untuk mengatur dirinya sendiri, dan mendedahkan pembatasan positif pada hak-hak tersebut, maka pada saat itu keseluruhan organisasi pemerintahan menjadi suatu sarana kenyamanan. Inilah yang menyebabkan pembentukan sebuah negara, dan distribusi yang tepat atas kekuasaan-kekuasaannya, suatu persoalan yang menuntut keahlian yang paling pelik dan sulit. Hal ini memerlukan pengetahuan yang mendalam tentang watak manusia dan kebutuhan-kebutuhan manusia, dan tentang hal-hal yang mempermudah atau merintanginya berbagai macam tujuan tersebut, yang akan dijalankan dengan mekanisme lembaga-lembaga sipil. Negara tersebut memiliki para anggota yang memperkuatnya, dan obat bagi penyakit-penyakitnya. Apa gunanya membahas hak abstrak manusia atas makanan dan obat? Persoalannya adalah menyangkut metode untuk memperoleh dan mengatur itu semua. Menyangkut hal ini saya akan selalu menasihati untuk meminta bantuan petani dan dokter, ketimbang profesor metafisika. Ilmu membangun sebuah bangsa, atau memperbaikinya, atau memperbaharainya, seperti setiap ilmu eksperimental yang lain, tidak boleh diajarkan *a priori*. Pengalaman yang pendek juga tidak dapat mengajari kita ilmu praktis tersebut; karena dampak nyata sebab-sebab moral tidak selalu langsung; namun apa yang dalam keadaan pertama tampak merugikan mungkin sangat bagus ketika sudah berjalan lama; dan keunggulannya mungkin meningkat bahkan dari dampak-dampak buruk yang ia hasilkan pada awalnya. Hal yang sebaliknya juga terjadi: skema yang sangat masuk akal, dengan permulaan yang sangat menyenangkan, seringkali memiliki akhir yang memalukan dan patut disesalkan. Dalam negara seringkali ada beberapa kepentingan yang kabur dan hampir tak-terlihat, hal-hal yang tampak sekilas, yang mungkin menjadi dasar paling esensial dari sebagian besar kemakmuran atau kemerosotannya. Ilmu pemerintahan karena itu pada dirinya sendiri menjadi begitu praktis, dan dimaksudkan untuk tujuan-tujuan praktis, suatu

persoalan yang membutuhkan pengalaman, dan bahkan pengalaman yang lebih banyak dibanding yang bisa didapatkan seseorang dalam seluruh hidupnya, sebijaksana dan sebernas apapun orang itu.

Dari: Edmund Burke, *Reflections on the French Revolution and other Essays*, ed. A.J. Grieve, London 1910, hlm. 53, 55-59.

John Stuart Mill:

Kebebasan dan Pendidikan

John Stuart Mill (1806-1873), anak filosof dan sejarawan James Mill, yang juga seorang liberal, mungkin dianggap sebagai pemikir liberal paling khas di Inggris abad ke-19. Dalam karya-karya ekonominya yang lebih kemudian, di bawah pengaruh istrinya, seorang pendukung hak-hak perempuan, Harriet Taylor-Mill, ia semakin cenderung ke arah ‘kompromi lemah’ dengan sosialisme (menurut Ludwig von Mises). Meskipun demikian, dalam ringkasan atas esai klasiknya, *On Liberty* (1859), di bawah ini, ia membuktikan dirinya seorang liberal sejati, yang dengan keras menolak kontrol sepenuhnya negara atas pendidikan.

Seorang manusia harus bebas melakukan sesuatu sebagaimana ia suka dalam urusan-urusannya sendiri; namun ia tidak bebas melakukan sesuatu sesukanya dalam bertindak untuk orang lain, dengan dalih bahwa persoalan-persoalan orang lain tersebut merupakan persoalan-persoalannya sendiri. Negara, meski menghormati kebebasan tiap-tiap orang dalam masalah yang khusus berkenaan dengan dirinya sendiri, harus memelihara kontrol yang cermat atas penggunaan kekuatan orang tersebut, yang ia perbolehkan orang itu miliki, terhadap orang lain. Kewajiban ini hampir sepenuhnya lenyap dalam kasus hubungan-hubungan keluarga, sebuah kasus yang, dalam pengaruh langsungnya pada kebahagiaan manusia, lebih penting ketimbang semua kasus lain digabungkan. Kekuasaan para suami atas para istri yang hampir despotik tidak perlu diperbesar di sini, karena tidak ada hal yang lebih dibutuhkan demi penghapusan sepenuhnya kejahatan tersebut, dibanding bahwa para istri harus memiliki hak-hak yang sama, dan harus menerima perlindungan hukum dalam cara yang sama sebagaimana semua orang lain; dan karena, menyangkut persoalan ini, para pembela ketidakadilan yang mapan tersebut tidak bersandar pada kebebasan melainkan berdiri secara terbuka sebagai para pengagung kekuatan. Dalam kasus anak-anaklah gagasan-gagasan tentang kebebasan yang salah-diterapkan menjadi masalah riil bagi pemenuhan kewajiban-kewajiban Negara. Orang hampir dapat dipastikan berpikir bahwa anak seseorang dianggap secara harfiah, dan tidak secara metaforis, sebagai bagian dari dirinya sendiri, sehingga muncul opini yang begitu kuat tentang campur-tangan hukum paling kecil atas kontrolnya yang absolut dan eksklusif atas anak-anak tersebut; lebih kuat ketimbang setiap

campur-tangan atas kebebasan bertindak sendiri: demikianlah umumnya manusia lebih menghargai kebebasan ketimbang kekuatan. Pikirkan, misalnya, kasus pendidikan. Tidakkah hampir merupakan suatu aksioma yang jelas dengan sendirinya bahwa Negara harus mewajibkan dan mendorong pendidikan—sampai suatu standar tertentu—bagi setiap manusia yang lahir sebagai warganya? Namun siapa yang tidak cemas untuk mengakui dan menegaskan hal ini? Hampir tak seorang pun yang akan menyangkal bahwa merupakan salah satu kewajiban yang paling sakral dari orangtua (atau, sebagaimana yang kini ditetapkan hukum dan adat-kebiasaan, ayah), setelah melahirkan seorang manusia ke dalam dunia ini, untuk memberi mahluk itu suatu pendidikan yang sesuai baginya untuk menjalankan kebbaikannya dalam hidup terhadap orang lain dan dirinya sendiri. Namun meskipun hal ini jelas-jelas diumumkan sebagai kewajiban ayah, hampir tak seorang pun, di negeri ini, yang tahan mendengar kewajiban dirinya untuk menjalankan hal ini. Alih-alih merasa wajib untuk membuat suatu usaha atau pengorbanan demi menjamin pendidikan bagi anaknya, ia malah merasa merupakan pilihannya untuk menerima hal itu atau tidak saat pendidikan tersebut terbukti gratis! Masih tetap tidak diakui bahwa melahirkan seorang anak ke dunia tanpa prospek yang baik untuk mampu bukan saja memberi makan pada tubuhnya, melainkan juga pengajaran dan pelatihan yang baik bagi pikirannya, merupakan suatu kejahatan moral, baik terhadap keturunan yang malang tersebut maupun terhadap masyarakat; dan bahwa jika orangtua tersebut tidak memenuhi kewajiban ini, Negara harus memastikan hal ini terpenuhi, dengan biaya, sejauh mungkin, dari orangtua tersebut.

Jika kewajiban memberlakukan pendidikan universal tersebut diakui, akan ada akhir bagi berbagai kesulitan tentang apa yang harus diajarkan Negara, dan bagaimana ia harus mengajar. Masalah ini kini berubah menjadi semata-mata medan pertempuran bagi sekte-sekte dan partai-partai, yang menyebabkan waktu dan tenaga yang seharusnya bisa digunakan untuk mendidik, terbuang percuma untuk perselisihan tentang pendidikan tersebut. Jika pemerintah memutuskan untuk mewajibkan bagi setiap anak pendidikan yang baik, hal itu mungkin menyelamatkan dirinya dari persoalan menyediakan pendidikan yang baik tersebut. Ia bisa menyerahkan kepada si orangtua masalah bagaimana dan di mana mendapatkan pendidikan itu sesuka mereka, dan hanya membantu membayari biaya sekolah kelompok-kelompok anak yang lebih miskin, dan menanggung keseluruhan biaya sekolah anak-anak yang tidak punya seorang pun yang membiayai mereka. Keberatan-keberatan yang dikemukakan dengan alasan yang menentang pendidikan Negara jangan diterapkan pada pelaksanaan pendidikan oleh Negara, melainkan pada

pengarahan pendidikan tersebut oleh Negara: ini merupakan sesuatu yang sepenuhnya berbeda. Bahwa keseluruhan atau sebagian besar pendidikan masyarakat harus ada di tangan Negara, saya sebagaimana orang lain juga mengutuknya secara keras. Semua yang telah dikemukakan tentang pentingnya individualitas karakter, dan keberagaman dalam opini dan bentuk perilaku, mencakup—dan ini juga sama pentingnya—keberagaman pendidikan. Pendidikan umum Negara hanyalah merupakan sarana untuk membentuk orang-orang menjadi sepenuhnya sama satu sama lain: dan bentuk yang diterapkan pada mereka adalah yang menyenangkan kekuasaan yang dominan dalam pemerintahan, apakah ini adalah raja, pendeta, aristokrasi, atau mayoritas generasi yang ada; sepanjang hal ini efisien dan berhasil, ia mengukuhkan suatu despotisme atas pikiran. Suatu pendidikan yang dibentuk dan dikontrol Negara seharusnya hanya ada, jika hal ini memang ada, sebagai salah satu di antara banyak eksperimen yang bersaing, yang dijalankan dengan tujuan sebagai contoh dan rangsangan, demi membuat yang lain sampai pada suatu standar mutu tertentu. Kecuali jika masyarakat secara umum berada dalam keadaan yang begitu terbelakang hingga ia tidak bisa atau tidak mungkin menyediakan untuk dirinya sendiri suatu lembaga pendidikan yang layak, pemerintah bisa mengambil tugas itu: dengan demikian, memang, pemerintah bisa, sebagai sesuatu yang kurang buruk dari dua keburukan besar, memikul tanggung jawab pada dirinya sendiri usaha untuk menjalankan sekolah dan universitas, sebagaimana yang mungkin terjadi dengan perusahaan dagang bersama, saat perusahaan swasta, dalam bentuk yang cocok untuk menjalankan kerja industri besar, tidak ada di negeri tersebut. Namun secara umum, jika negeri tersebut memiliki cukup orang yang berkualitas untuk menyediakan pendidikan dengan bantuan pemerintah, orang-orang yang sama tersebut akan mampu dan mau untuk memberikan suatu pendidikan yang sama baiknya atas dasar prinsip sukarela, dengan jaminan gaji yang didapatkan melalui undang-undang yang menetapkan pendidikan wajib, serta dengan bantuan Negara bagi mereka yang tidak mampu untuk menanggung biaya tersebut.

Dari: John Stuart Mill, *On Liberty*, London 1865, hlm. 62-63.

David Hume:

Kepentingan-diri dan Keadilan

Skeptisisme radikal David Hume (1711-1776), yang diarahkan terhadap agama maupun rasionalisme, menjadikannya figur yang sangat dicurigai bagi banyak orang sezamannya. Sekarang ini Hume umum diterima sebagai anggota paling penting filsafat moral aliran Skotlandia, bersama dengan temannya Adam Smith. Filsafat politik dan etikanya, yang secara mendetail ia jabarkan dalam karyanya *Treatise of Human Nature* pada 1739, memadukan sebuah konsep utilitarian tentang perjuangan manusia untuk memperoleh keuntungan dengan keengganan skeptis terhadap perencanaan menyeluruh atas struktur sosial dan politik. Terutama karena penafsiran kembali karya-karyanya oleh F.A. v. Hayek, pentingnya filsafat ekonomi dan hukum Hume bagi teori liberal modern belakangan ini menemukan arti-pentingnya kembali.

Saya telah mengandaikan bahwa pengertian kita tentang setiap jenis kebajikan tidak alamiah, namun ada beberapa kebajikan yang menghasilkan kesenangan dan persetujuan dengan sarana kelicikan atau rencana-palsu (*contrivance*), yang muncul dari keadaan dan keniscayaan umat manusia. Saya tegaskan dari jenis inilah keadilan itu; dan saya akan berusaha untuk mempertahankan opini ini dengan suatu argumen pendek dan, saya harap, meyakinkan, sebelum saya mengkaji sifat dari kelicikan yang darinya pengertian tentang kebajikan tersebut berasal. Jelas bahwa, ketika kita memuji suatu tindakan, kita hanya melihat motif-motif yang menghasilkannya, dan menganggap tindakan tersebut sebagai tanda atau petunjuk tentang prinsip-prinsip tertentu dalam pikiran dan watak. Penampilan eksternal tak ada artinya. Kita harus melihat ke dalam untuk menemukan kualitas moral tersebut. Hal ini tidak dapat kita lakukan secara langsung; dan karena itu atur perhatian kita pada tindakan sebagaimana pada tanda-tanda eksternal. Namun tindakan-tindakan ini masih dianggap sebagai tanda-tanda, dan obyek terakhir dari pujian dan persetujuan kita adalah motif yang menghasilkannya. Setelah cara yang sama tersebut, ketika kita meminta suatu tindakan, atau menyalahkan seseorang karena tidak menjalankannya, kita selalu menganggap bahwa orang dalam keadaan itu akan dipengaruhi oleh motif yang tepat dari tindakan itu, dan kita menilainya kejam jika ia dilihat terlepas dari motif tersebut. Jika dengan penyelidikan kita menemukan bahwa motif bijak tersebut masih kuat

di adanya, meskipun jika dilihat melalui suatu keadaan beroperasinya tidak kita ketahui, kita menarik kembali tuduhan kita dan kita memberikan penghargaan yang sama baginya seolah-olah ia sebenarnya telah melakukan tindakan yang kita minta darinya. Karena itu, tampak bahwa semua tindakan yang bijak mendapatkan kebaikannya hanya dari motif-motif yang bijak, dan dianggap sekadar sebagai tanda-tanda motif tersebut. Dari prinsip ini saya menyimpulkan bahwa motif bijak pertama yang menghadirkan suatu kebaikan pada suatu tindakan tidak pernah bisa hanya penglihatan pada nilai tindakan tersebut, melainkan harus suatu motif atau prinsip alamiah yang lain. Mengandaikan bahwa semata-mata penglihatan pada nilai tindakan tersebut mungkin merupakan motif pertama yang menghasilkan tindakan tersebut dan menjadikannya bijak, berarti berpikir melingkar. Sebelum kita bisa memiliki penglihatan seperti itu, tindakan tersebut harus benar-benar bijak; dan kebajikan ini harus berasal dari suatu motif yang bijak; dan, dengan demikian, motif bijak tersebut harus berbeda dari penglihatan atas kebajikan tindakan tersebut. Sebuah motif yang bijak dibutuhkan untuk menjadikan sebuah tindakan bijak. Sebuah tindakan harus bijak sebelum kita bisa memiliki penglihatan pada kebajikannya. Karena itu, suatu motif yang bijak harus mendahului penglihatan itu. Hal ini tidak semata-mata suatu kerumitan metafisik; namun masuk ke dalam semua pemikiran kita dalam kehidupan sehari-hari, meski mungkin kita barangkali tidak mampu untuk menempatkannya dalam istilah-istilah filosofis yang begitu jelas. Kita menyalahkan seorang ayah karena mengabaikan anaknya. Mengapa? Karena hal itu memperlihatkan suatu keinginan akan kasih-sayang alamiah yang merupakan kewajiban dari setiap orangtua. Jika kasih-sayang alamiah bukan merupakan kewajiban, perawatan terhadap anak-anak tidak bisa merupakan kewajiban; dan mustahil kita bisa melihat kewajiban dalam perhatian yang kita berikan kepada keturunan kita. Dalam kasus ini, karena itu, semua manusia menganggap motif pada tindakan berbeda dari rasa kewajiban.

Inilah seorang manusia yang melakukan banyak tindakan mulia: meringankan yang menderita, menyenangkan orang-orang yang papa, dan memperluas kebaikannya bahkan kepada orang-orang asing. Tidak ada watak yang bisa lebih ramah dan bijak. Kita melihat tindakan-tindakan ini sebagai bukti dari kemanusiaan terbesar. Kemanusiaan ini melimpahkan suatu kebaikan pada tindakan-tindakan tersebut. Suatu penglihatan pada kebaikan ini, dengan demikian, merupakan pertimbangan sekunder dan bersumber dari prinsip-prinsip kemanusiaan yang mendahului, yang bermanfaat dan terpuji. Pendeknya, mungkin bisa ditegaskan sebagai sebuah maksim yang jelas bahwa tidak ada tindakan yang bisa bijak atau secara moral baik,

kecuali jika dalam watak manusia terdapat suatu motif untuk menghasilkannya, yang berbeda dari perasaan moralitasnya. Namun tidak mungkinkah perasaan moralitas atau kewajiban ini menghasilkan suatu tindakan tanpa suatu motif yang lain? Saya jawab, mungkin; namun ini bukan keberatan terhadap doktrin yang disajikan ini. Ketika suatu motif atau prinsip yang bijak umum terdapat dalam sifat manusia, seorang manusia yang merasa hatinya tidak memiliki motif tersebut mungkin membenci dirinya sendiri karena hal itu, dan mungkin menjalankan tindakan tanpa motif tersebut, dari suatu rasa kewajiban tertentu, untuk mendapatkan prinsip bijak tersebut dengan praktik, atau paling tidak menyembunyikan pada dirinya sendiri sejauh mungkin keinginannya akan hal itu. Seorang manusia yang benar-benar tidak merasakan perasaan terimakasih dalam wataknya masih merasa senang untuk menjalankan tindakan-tindakan berterimakasih, dan berpikir dengan cara tersebut dia telah memenuhi kewajibannya. Tindakan pertama-tama hanya dianggap sebagai tanda-tanda motif; namun dalam kasus ini, sebagaimana dalam kasus-kasus lain, lazim untuk mengarahkan perhatian kita pada tanda-tanda, dan sampai tingkat tertentu mengabaikan hal yang ditandai. Namun meskipun dalam beberapa kesempatan seorang manusia mungkin menjalankan suatu tindakan semata-mata karena melihat pada kewajiban moralnya, hal ini masih mengandaikan prinsip-prinsip yang khas dalam watak manusia yang mampu menghasilkan tindakan tersebut, dan yang kecantikan moralnya menjadikan tindakan itu bermanfaat. Kini, untuk menerapkan semua ini pada kasus yang ada, saya mengandaikan seseorang telah meminjami saya sejumlah uang dengan syarat bahwa uang itu akan dikembalikan dalam beberapa hari; dan juga mengandaikan bahwa setelah berakhirnya syarat yang disetujui itu ia meminta uangnya tersebut; saya bertanya: Alasan atau motif apa yang saya miliki untuk mengembalikan uang itu? Mungkin akan dikatakan bahwa pandangan saya terhadap keadilan, dan kebencian pada kejahatan dan kelicikan, merupakan alasan-alasan yang cukup bagi saya jika saya memiliki secuil kejujuran atau rasa kewajiban. Dan tak diragukan, jawaban ini adil dan memuaskan bagi manusia dalam keadaan beradabnya, dan yang dididik menurut suatu disiplin dan pendidikan tertentu. Namun dalam keadaannya yang kasar dan lebih alamiah, jika anda senang menyebut kondisi tersebut alamiah, jawaban ini akan ditolak sebagai sama sekali tidak dapat dipahami dan rumit. Karena seseorang dalam keadaan itu dengan segera akan bertanya pada anda, Di mana terdapat kejujuran dan keadilan ini, yang anda temukan dalam mengembalikan suatu pinjaman dan berpantang mengambil hak-milik orang lain? Hal itu tidak jelas-jelas terletak dalam tindakan eksternal tersebut. Karena itu hal ini harus ditempatkan dalam

motif yang darinya tindakan eksternal tersebut berasal. Motif ini tidak bisa suatu penglihatan pada kejujuran tindakan tersebut. Karena jelas-jelas merupakan suatu kesalahan untuk mengatakan bahwa suatu motif yang mulia diperlukan untuk menjadikan sebuah tindakan jujur, dan, pada saat yang sama, bahwa suatu penglihatan pada kejujuran tersebut adalah motif tindakan itu. Kita tidak pernah memiliki suatu penglihatan pada kebajikan sebuah tindakan, kecuali jika tindakan tersebut sebelumnya mulia. Tidak ada tindakan yang mulia, kecuali sejauh ia bersumber dari motif yang mulia. Dengan demikian, sebuah motif yang mulia harus mendahului penglihatan pada kebajikan tersebut; dan mustahil bahwa motif yang mulia dan penglihatan pada kebajikan tersebut bisa sama.

Dengan demikian, kita perlu menemukan suatu motif bagi tindak-tanduk keadilan dan kejujuran, yang berbeda dari penglihatan kita atas kejujuran tersebut; dan hal ini sangat sulit dilakukan. Karena haruskah kita mengatakan bahwa perhatian pada kepentingan atau reputasi pribadi kita merupakan motif yang sah bagi semua tindakan yang jujur; hal ini akan berarti bahwa di mana pun perhatian itu berakhir, kejujuran tidak lagi bisa memiliki tempat. Namun jelas bahwa cinta-diri, saat ia bergerak dengan kebebasannya alih-alih melibatkan kita pada tindakan jujur, merupakan sumber semua ketidakadilan dan kekerasan; seorang manusia juga tidak pernah dapat memperbaiki kejahatan-kejahatan tersebut tanpa memperbaiki dan mengendalikan gerakan alamiah nafsu tersebut. Namun haruskah ditegaskan bahwa alasan atau motif tindakan-tindakan tersebut adalah pandangan pada kepentingan publik, yang terhadapnya tidak ada hal yang lebih berlawanan ketimbang contoh-contoh ketidakadilan dan ketidakjujuran—jika hal ini dikemukakan, saya akan memajukan tiga pertimbangan berikut sebagai sesuatu yang layak mendapat perhatian. Pertama, kepentingan publik tidak secara alamiah melekat pada pengamatan atas aturan-aturan keadilan, melainkan hanya terkait dengannya, setelah suatu konvensi buatan bagi pembentukan aturan-aturan ini, sebagaimana akan diperlihatkan secara lebih luas di bawah ini. Kedua, jika kita menganggap bahwa pinjaman tersebut adalah rahasia--dan bahwa bagi kepentingan orang tersebut uang itu perlu dikembalikan dengan cara yang sama (sebagaimana ketika si pemberi pinjaman akan menyembunyikan kekayaannya)--dalam kasus itu contoh tersebut berhenti, dan publik tidak lagi berkepentingan dalam tindakan-tindakan si peminjam, meskipun saya menganggap tidak ada moralis yang akan menyatakan bahwa tugas dan kewajiban tersebut berhenti. Ketiga, pengalaman cukup membuktikan bahwa manusia dalam perilaku kehidupan sehari-hari tidak melihat sejauh

kepentingan publik itu, saat mereka membayar para pemberi pinjaman, menepati janji mereka, dan tidak mencuri, merampok, dan melakukan semua jenis ketidakadilan. Itu adalah suatu motif yang terlalu jauh dan terlalu sublim untuk mempengaruhi umat manusia pada umumnya, dan beroperasi dengan suatu kekuatan dalam tindakan yang sangat bertentangan dengan kepentingan pribadi sebagaimana yang sering terjadi dalam kaitannya dengan keadilan dan kejujuran umum.

Secara umum mungkin ditegaskan bahwa dalam pikiran manusia tidak ada itu yang disebut hasrat cinta umat manusia, hanya begitu belaka, terlepas dari kualitas-kualitas pribadi, jasa-jasa pribadi, atau hubungan dengan diri kita sendiri. Benar, tidak ada manusia dan tidak ada makhluk berperasaan yang kebahagiaan atau penderitaannya sampai tingkat tertentu tidak mempengaruhi kita saat dibawa ke dekat kita dan dihadirkan dalam warna yang hidup; namun hal ini hanya bersumber dari simpati, dan bukan merupakan bukti tentang perasaan kasih-sayang universal atas umat manusia, karena keprihatinan ini meluas melampaui spesies kita sendiri. Perasaan kasih-sayang di antara berbagai jenis kelamin adalah suatu hasrat yang jelas tertanam dalam sifat manusia; dan hasrat ini tidak hanya tampak dalam gejala-gejalanya yang khas, melainkan juga dalam menyalakan setiap prinsip kasih-sayang yang lain, dan memunculkan cinta yang lebih kuat dari kecantikan, kelucuan, kebaik-hatian, ketimbang yang muncul dari sebaliknya. Jika ada suatu cinta universal di antara semua makhluk manusia, hal itu akan muncul dengan cara yang sama. Suatu derajat kualitas baik akan menyebabkan munculnya perasaan kasih-sayang yang lebih kuat ketimbang munculnya kebencian dari suatu kualitas buruk dalam derajat yang sama: bertentangan dengan apa yang kita temukan dalam pengalaman. Watak manusia berbeda-beda, dan sebagian memiliki kecenderungan pada perasaan halus, dan sebagian yang lain pada perasaan kasar; namun secara umum, kita bisa menegaskan bahwa manusia pada umumnya, atau sifat-dasar manusia, tidak lain merupakan obyek cinta dan kebencian, dan memerlukan beberapa sebab lain yang, dengan suatu hubungan ganda kesan dan gagasan, mungkin memunculkan hasrat-hasrat ini. Sia-sia jika kita berusaha untuk menghindari hipotesa ini. Tidak ada fenomena yang menunjukkan suatu jenis perasaan kasih-sayang pada (umat) manusia, yang terlepas dari kebaikan mereka dan semua keadaan yang lain. Kita mencintai pertemanan pada umumnya; namun hal ini seperti kita mencintai setiap kesenangan yang lain. Seorang Inggris di Italia adalah seorang teman; seorang Eropa di Cina; dan mungkin seorang manusia akan dicintai seperti itu, jika kita menemuinya di bulan. Namun hal ini hanya muncul dari hubungannya dengan diri kita, yang dalam kasus-kasus ini mendapatkan kekuatan dengan

terbatas pada sedikit orang. Dengan demikian, jika kebajikan publik, atau suatu pandangan pada kepentingan-kepentingan umat manusia, tidak bisa menjadi motif awal bagi keadilan, apalagi kebajikan pribadi atau suatu pandangan pada kepentingan-kepentingan pihak yang terkait. Karena bagaimana jika ia menjadi musuh saya dan memberi saya sebab yang adil untuk membencinya? Bagaimana jika ia menjadi seorang manusia yang jahat dan layak mendapatkan kebencian dari semua umat manusia? Bagaimana jika ia menjadi seorang kikir dan tidak bisa memanfaatkan apa yang akan saya ambil darinya? Bagaimana jika ia menjadi seorang cendala yang suka berfoya-foya dan akan lebih menimbulkan bahaya daripada keuntungan dari kepemilikan yang besar? Bagaimana jika saya berada dalam kebutuhan dan memiliki motif-motif mendesak untuk mendapatkan sesuatu bagi keluarga saya? Dalam semua kasus ini, motif awal terhadap keadilan tersebut akan gagal, dan dengan demikian juga keadilan itu sendiri, dan bersamanya semua hak, dan kewajiban. Seorang manusia kaya ada di bawah suatu kewajiban moral untuk memberikan kepada mereka yang membutuhkan sebagian dari keberlimpahannya. Jika kebajikan pribadi motif awal terhadap keadilan, seorang manusia akan tidak wajib membiarkan orang-orang lain yang memiliki lebih dari apa yang ia wajib berikan kepada mereka. Setidaknya, perbedaan tersebut akan sangat kecil. Manusia umumnya mengarahkan perasaannya lebih pada apa yang mereka miliki ketimbang pada apa yang tidak pernah mereka nikmati; karena alasan ini, merupakan suatu kejahatan yang lebih besar jika kita mengambil sesuatu dari seorang manusia ketimbang tidak memberinya sesuatu tersebut. Namun siapa yang akan menegaskan bahwa ini merupakan satu-satunya fondasi keadilan?

Selain itu, kita harus mempertimbangkan bahwa alasan utama mengapa manusia sangat mengaitkan diri mereka dengan kepemilikan mereka adalah bahwa mereka menganggap kepemilikan tersebut sebagai properti mereka, dan sebagai milik mereka yang tidak bisa dilanggar oleh hukum-hukum masyarakat. Namun ini adalah pertimbangan sekunder dan bergantung pada gagasan-gagasan sebelumnya tentang keadilan dan properti. Properti seorang manusia dianggap sebagai terlindungi dari setiap manusia lain, dalam setiap kasus yang mungkin. Namun kebajikan pribadi lebih lemah dalam diri beberapa orang dibanding yang lain, dan dalam banyak atau sebagian besar orang jelas-jelas sama sekali tak ada. Dengan demikian, kebajikan pribadi bukan merupakan motif awal keadilan. Dari semua ini kita dapat mengatakan bahwa kita tidak memiliki motif nyata atau universal untuk menyelidiki hukum-hukum keadilan kecuali keadilan itu sendiri dan kebaikan dari penyelidikan tersebut; dan karena tidak ada

tindakan yang bisa adil atau layak mendapatkan penghargaan, di mana ia tidak mungkin muncul dari suatu motif yang terpisah, di sini terdapat cara berargumentasi yang menyesarkan dan pemikiran melingkar yang begitu jelas. Kecuali jika kita mengakui bahwa alam telah membentuk suatu cara berpikir yang menyesatkan (*sophistry*), dan menjadikannya perlu dan tak terelakkan, kita harus mengakui bahwa perasaan keadilan dan ketidakadilan tidak berasal dari alam, namun muncul secara artifisial, meski diperlukan, dari pendidikan dan konvensi-konvensi manusia. Saya akan menambahkan, sebagai konsekuensi dari pemikiran ini, bahwa karena tidak ada tindakan yang bisa dipuji atau disalahkan, tanpa suatu motif atau hasrat yang mendesak yang berbeda dari perasaan moral, hasrat yang jelas ini pasti memiliki pengaruh besar pada perasaan itu. Karena kekuatan umum yang ada dalam watak manusialah yang menjadikan kita mengutuk atau memuji. Dalam menilai kecantikan tubuh-tubuh binatang, kita selalu membawa di mata kita ekonomi sebuah spesies tertentu; dan ketika anggota tubuh dan ciri-ciri tersebut sesuai dengan proporsi yang umum bagi spesies tersebut, kita mengatakan mereka tampan dan cantik. Dengan cara yang sama, kita selalu mempertimbangkan kekuatan alamiah dan lazim dari hasrat-hasrat itu, saat kita menentukan keburukan dan kebaikan; dan jika hasrat-hasrat tersebut menyimpang jauh dari ukuran-ukuran lazim di salah satu dari kedua sisi tersebut, mereka selalu ditolak sebagai jahat. Seorang manusia secara alamiah mencintai anak-anaknya secara lebih baik ketimbang keponakannya, keponakannya secara lebih baik ketimbang sepupunya, sepupunya ketimbang orang asing, ketika segala sesuatu yang lain setara. Karena itulah muncul ukuran-ukuran umum kita menyangkut kewajiban, dalam memilih yang satu ketimbang yang lain. Perasaan kewajiban kita selalu mengikuti jalan umum dan alamiah dari hasrat-hasrat kita.

Untuk menghindari terlukanya perasaan, di sini saya harus menyatakan bahwa ketika saya menyangkal keadilan sebagai suatu kebajikan alamiah, saya menggunakan kata alamiah hanya sebagai lawan artifisial (buatan). Dengan kata lain, sebagaimana tidak ada prinsip pikiran manusia yang lebih alamiah ketimbang perasaan kebajikan, demikian juga tidak ada kebajikan yang lebih alamiah ketimbang keadilan. Umat manusia adalah sebuah spesies yang inventif; dan ketika sebuah penemuan begitu jelas dan sangat diperlukan, ia mungkin secara tepat dikatakan sebagai alamiah sebagaimana segala sesuatu yang muncul secara langsung dari prinsip-prinsip awal, tanpa intervensi pemikiran atau perenungan. Meskipun aturan-aturan keadilan tersebut adalah artifisial, mereka tidak arbitrer. Juga tidak tepat menyebut mereka hukum-hukum alam,

jika dengan alamiah kita maksudkan apa yang lazim bagi setiap spesies, atau bahkan jika kita membatasinya untuk berarti apa yang tidak dapat dipisahkan dari spesies itu.

Dari: David Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739); dikutip dari: David Hume, *Moral and Political Philosophy*, ed. M. D. Aiken, New York 1948, hlm. 49-55.

Friedrich August von Hayek:

Fiksi tentang Keadilan Sosial

Friedrich August von Hayek (1899-1992), pemenang Hadiah Nobel untuk Ekonomi pada 1974, mungkin merupakan pemikir liberal paling penting abad ini. Dengan mengikuti jejak langkah gurunya, Ludwig von Mises, ia menolak teori sosialisme dengan argumen-argumen dari teori ekonomi. Dalam buku klasiknya, *The Road to Serfdom*, yang diterbitkan di Inggris pada 1944, ia menyerang ideologi-ideologi totaliter, baik dari sayap kiri maupun kanan, dan menyoroti kemiripan-kemiripan struktural mereka. Hal ini memancing kemarahan, khususnya di kalangan sosialis. Hal yang sama terjadi pada kritiknya atas negara kesejahteraan yang, dengan intervensi ekonomi negara yang semakin besar, akan meruntuhkan dasar setiap masyarakat bebas. Dalam karya-karyanya yang lebih kemudian, seperti *The Constitution of Liberty* (1960), ia mengembangkan apologi filosofis bagi masyarakat bebas, sebuah apologi yang melampaui batas-batas ilmu ekonomi murni dan terutama diarahkan pada gagasan-gagasan hukum. Hal ini menjadi sangat jelas dalam ringkasan dari sebuah ceramah yang terjadi pada 1976 berikut ini, yang dengan mendasarkan diri pada argumen-argumen Hume, ia mengkaji secara kritis konsep tentang keadilan sosial. Tidak heran jika, setelah runtuhnya komunisme di Eropa Timur, klub-klub Hayek terbentuk di sana secara spontan untuk menghormati pengkritik tirani sosialistik ini.

Menyingkap makna dari apa yang disebut ‘keadilan sosial’ adalah salah satu fokus perhatian utama saya selama lebih dari 10 tahun. Saya telah gagal dalam usaha ini—atau, lebih tepatnya, telah mencapai kesimpulan bahwa, dengan rujukan ke suatu masyarakat manusia bebas, frase tersebut tidak memiliki makna apa pun. Meskipun demikian, pencarian akan alasan mengapa kata itu selama kurang lebih satu abad mendominasi diskusi politik, dan di mana-mana berhasil digunakan untuk menopang klaim-klaim kelompok-kelompok tertentu atas bagian yang lebih besar dari hal-hal yang baik dalam hidup, tetap merupakan sesuatu yang sangat menarik. Persoalan inilah yang terutama akan saya cermati di sini. Namun pertama-tama saya harus menjelaskan secara singkat, sebagaimana yang saya coba perlihatkan secara panjang lebar dalam volume 2 dari buku saya *Law, Legislation, and Liberty*, yang akan diterbitkan, mengapa saya mulai melihat ‘keadilan sosial’ sebagai sesuatu yang tak lebih dari rumusan kosong, yang lazimnya digunakan untuk menegaskan bahwa sebuah klaim tertentu dibenarkan tanpa memberikan alasan apa pun.

Volume tersebut, yang mengandung sub-judul *The Mirage of Social Justice*, terutama ditujukan untuk meyakinkan para intelektual bahwa konsep ‘keadilan sosial’, yang mereka gunakan dengan sangat bangga, secara intelektual bermasalah. Sebagian dari mereka tentu saja telah menyadari hal ini; namun dengan hasil yang patut disayangkan bahwa, karena ‘keadilan sosial’ merupakan satu-satunya jenis keadilan yang pernah mereka pikirkan, mereka sampai pada kesimpulan bahwa semua penggunaan istilah keadilan tidak punya isi yang bermakna. Karena itu saya terpaksa menunjukkan dalam buku yang sama tersebut bahwa aturan-aturan perilaku individu yang adil sama tak terelakkannya bagi pemeliharaan sebuah masyarakat manusia bebas yang damai sebagaimana usaha-usaha untuk menyadari bahwa keadilan ‘sosial’ tidak sesuai dengannya.

Istilah ‘keadilan sosial’ sekarang ini umum digunakan sebagai sinonim dari apa yang biasanya disebut ‘keadilan distributif’. Istilah yang terakhir ini mungkin memberikan suatu gagasan yang agak lebih baik dari apa yang dimaksudkan olehnya, dan pada saat yang sama memperlihatkan mengapa ia tidak dapat diterapkan pada hasil-hasil dari sebuah ekonomi pasar: tidak mungkin ada keadilan distributif ketika tak seorang pun melakukan distribusi. Keadilan memiliki makna hanya sebagai suatu aturan perilaku manusia, dan tidak ada aturan yang mungkin bagi perilaku individu-individu yang memasok barang dan jasa satu sama lain dalam sebuah ekonomi pasar yang akan menghasilkan sebuah distribusi yang bisa secara bermakna disebut sebagai adil atau tidak adil. Individu-individu mungkin berperilaku untuk dirinya sendiri secara seadil mungkin, namun karena hasil-hasil bagi individu-individu yang berlainan akan tak terniatkan atau tak terprediksikan oleh orang lain, keadaan yang dihasilkan tidak bisa disebut adil ataupun tidak adil.

Kekosongan mutlak frase ‘keadilan sosial’ terlihat dalam kenyataan bahwa tidak ada kesepakatan yang muncul menyangkut apa yang diperlukan keadilan sosial dalam keadaan-keadaan tertentu; juga bahwa tidak ada ujian yang diketahui yang dapat dipakai untuk memutuskan siapa yang benar jika orang-orang berbeda, dan bahwa tidak ada skema distribusi pasti yang dapat dipikirkan secara efektif dalam sebuah masyarakat yang individu-individunya bebas, dalam pengertian diperbolehkan untuk menggunakan pengetahuan mereka sendiri demi tujuan mereka sendiri. Memang, tanggung jawab moral individual atas tindakan-tindakan seseorang tidak sesuai dengan pewujudan suatu pola distribusi menyeluruh yang diinginkan tersebut. Sebuah penyelidikan kecil memperlihatkan bahwa, meski begitu banyak orang tak puas

dengan pola distribusi yang ada, tak satu pun dari mereka yang benar-benar memiliki gagasan yang jelas tentang pola apa yang ia akan anggap sebagai adil. Apa yang kita temukan hanyalah penilaian-penilaian intuitif atas kasus-kasus tertentu sebagai tidak adil. Tak seorang pun yang telah menemukan suatu aturan umum yang darinya kita dapat memutuskan apa yang ‘secara sosial adil’ dalam semua keadaan tertentu yang tercakup di dalamnya—kecuali aturan ‘bayaran setara untuk kerja yang setara’. Persaingan bebas, yang menjadi dasar tuntutan-tuntutan akan keadilan sosial, cenderung menerapkan aturan pembayaran yang setara tersebut. Alasan mengapa sebagian besar orang terus-menerus secara kuat meyakini ‘keadilan sosial’--bahkan setelah mereka menyadari bahwa mereka tidak benar-benar tahu apa arti frase itu--adalah karena mereka berpikir bahwa jika hampir setiap orang yang lain meyakini, pasti ada sesuatu dalam frase tersebut. Dasar bagi penerimaan yang hampir universal atas keyakinan ini—yang artinya tidak dipahami orang—adalah bahwa kita semua mewarisi dari suatu jenis masyarakat berbeda yang ada sebelumnya—di mana orang hidup jauh lebih lama ketimbang yang sekarang ini—insting-insting yang kini tertanam kuat yang tidak dapat diterapkan pada peradaban kita sekarang ini.

Dalam kenyataannya, manusia muncul dari masyarakat primitif saat dalam keadaan-keadaan tertentu sejumlah orang yang semakin banyak berhasil dengan mengabaikan prinsip-prinsip yang telah menyatukan bersama kelompok-kelompok lama tersebut. Kita tidak boleh lupa bahwa sebelum 10.000 tahun terakhir, di mana manusia telah mengembangkan pertanian, kota-kota, dan akhirnya “Masyarakat Besar,” ia hidup selama paling tidak seratus kali lamanya dalam kelompok-kelompok kecil pemburu dan pembagi makanan yang terdiri dari 50 orang atau lebih, dengan suatu tatanan dominasi yang ketat dalam wilayah bersama yang dipertahankan kelompok tersebut. Kebutuhan-kebutuhan jenis masyarakat primitif lama ini menentukan banyak dari perasaan-perasaan moral yang masih memandu kita dan yang kita setuju pada orang lain. Hal itu adalah suatu pengelompokan di mana—paling tidak untuk semua laki-laki—pengejaran bersama atas suatu obyek fisik yang terlihat di bawah arahan sang laki-laki ketua (*alpha male*) merupakan suatu syarat berlanjutnya eksistensinya sebagaimana penyerahan bagian yang berbeda dari mangsa-buruan itu kepada anggota-anggota yang berbeda sesuai dengan pentingnya mereka bagi keberlangsungan hidup kelompok itu. Sangat mungkin bahwa banyak dari perasaan moral yang didapatkan saat itu tidak hanya dipindahkan secara kultural melalui pengajaran atau peniruan, melainkan juga telah jadi tertanam secara genetik. Namun tidak semua yang alamiah bagi kita dalam pengertian ini dengan demikian niscaya bagus atau menguntungkan dalam keadaan lain

bagi perkembang-biakan spesies tersebut. Dalam bentuk primitifnya, kelompok kecil tersebut memang memiliki apa yang masih menarik bagi begitu banyak orang: sebuah tujuan yang padu, atau suatu hierarki tujuan bersama, dan pembagian sadar atas berbagai sarana menurut pandangan bersama tentang kebaikan dan jasa masing-masing.

Telah dikemukakan lebih dari sekali bahwa teori yang menjelaskan bekerjanya pasar disebut *catallactics*, yang berasal dari kata Yunani klasik yang berarti barter atau pertukaran—*katalattein*. Saya agak jatuh cinta dengan kata ini sejak menemukan bahwa di Yunani kuno, selain ‘pertukaran’, kata ini juga berarti ‘mengizinkan masuk ke dalam komunitas’ dan ‘mengubah dari musuh menjadi kawan’. Karena itu saya menganjurkan kita menyebut permainan pasar--yang dengannya kita dapat meyakinkan orang asing untuk menerima dan melayani kita—sebagai ‘permainan *catallaxy*’. Proses pasar tersebut memang sepenuhnya sesuai dengan definisi tentang sebuah permainan yang kita temukan dalam The Oxford English Dictionary. Definisi itu adalah ‘sebuah persaingan yang dimainkan menurut aturan-aturan dan diputuskan oleh keahlian, kekuatan, atau nasib baik yang lebih unggul’. Dalam hal ini ia adalah baik permainan keahlian maupun permainan peluang. Di atas semuanya, ia adalah sebuah permainan yang berfungsi untuk mengeluarkan dari setiap pemain kontribusi tertinggi bagi wilayah bersama yang darinya masing-masing pihak akan mendapatkan bagian yang tidak pasti.

Permainan itu mungkin dimulai oleh orang-orang yang telah meninggalkan tempat tinggal kelompok dan kewajiban-kewajiban suku mereka sendiri demi untuk mendapatkan keuntungan dari melayani kebutuhan-kebutuhan orang lain yang tak mereka kenal secara pribadi. Ketika pada pedagang neolitik awal mengambil muatan kapal batu-api dari Britania melewati perairan untuk menukarkan itu semua dengan manik-manik dan mungkin juga bergalon-galon anggur, tujuan mereka tidak lagi melayani kebutuhan-kebutuhan orang yang dikenal, melainkan untuk mendapatkan keuntungan terbesar. Tepat karena mereka hanya tertarik pada orang-orang yang menawarkan harga terbaik bagi barang-barang mereka, mereka menjangkau orang-orang yang sepenuhnya tak mereka kenal. Dengan demikian, standar hidup orang-orang itu mereka tingkatkan secara jauh lebih besar dibanding yang dapat mereka lakukan pada tetangga-tetangga mereka dengan memberikan batu-api tersebut kepada orang-orang yang jelas juga bisa memanfaatkannya dengan baik. Karena itu, hasil dari permainan *catallaxy* ini niscaya adalah bahwa banyak orang memiliki lebih banyak ketimbang yang oleh kawan-kawannya dianggap

berhak mereka dapatkan, dan lebih banyak lagi orang yang memiliki lebih sedikit ketimbang yang oleh kawan-kawan mereka dianggap seharusnya mereka miliki.

Tidak mengejutkan bahwa banyak orang akan berharap untuk memperbaiki hal ini dengan suatu tindakan redistribusi otoritatif. Masalahnya adalah bahwa produk agregat yang mereka pikir tersedia untuk distribusi tersebut ada hanya karena berbagai keuntungan bagi usaha yang berbeda diberikan oleh pasar tanpa banyak mengindahkan imbalan atau kebutuhan, dan diperlukan untuk menarik para pemilik informasi tertentu, sarana materiil, dan keahlian pribadi hingga titik di mana setiap saat mereka bisa membuat kontribusi terbesar. Mereka yang lebih memilih kepastian suatu penghasilan kontraktual yang terjamin dibanding keharusan mengambil risiko untuk memanfaatkan kesempatan yang terus berubah merasakan suatu ketidakberuntungan dibanding dengan para pemilik penghasilan besar, yang berasal dari pengelolaan sumber-sumber daya secara terus-menerus. Keuntungan nyata yang tinggi dari orang-orang yang berhasil tersebut, apakah keberhasilan ini layak didapatkan atau kebetulan, merupakan suatu elemen esensial untuk mengarahkan sumber-sumber daya ke tempat di mana mereka akan membuat kontribusi terbesar ke wilayah bersama yang darinya semua pihak mendapatkan bagiannya. Kita tidak harus memberikan andil jika penghasilan seorang individu tersebut tidak diperlakukan sebagai adil. Prospek-prospek dari hal ini dengan demikian mendorong individu tersebut untuk membuat kontribusi terbesar bagi wilayah bersama tersebut. Penghasilan yang sangat besar karena itu kadangkala adil. Apa yang lebih penting, lingkup untuk mencapai penghasilan-penghasilan tersebut mungkin merupakan syarat yang diperlukan bagi yang kurang berkeahlian, beruntung, atau cerdas untuk mendapatkan penghasilan reguler yang menjadi hak mereka. Ketidaksetaraan tersebut, yang tidak disukai oleh begitu banyak orang, bukan hanya merupakan kondisi dasar untuk menghasilkan penghasilan-penghasilan yang relatif tinggi yang kini dinikmati sebagian besar orang di Barat. Sebagian orang tampak yakin bahwa penurunan tingkat penghasilan umum ini, atau paling tidak pelambatan angka kenaikannya, bukan merupakan harga yang terlalu tinggi bagi apa yang mereka rasakan sebagai distribusi yang akan lebih adil.

Namun ada suatu rintangan yang bahkan lebih besar bagi ambisi seperti itu sekarang ini. Sebagai hasil dari memainkan permainan *catallaxy* tersebut--yang sangat sedikit memberikan perhatian pada keadilan namun benar-benar menekankan peningkatan hasil--populasi dunia telah mampu meningkat begitu besar, tanpa peningkatan penghasilan sebagian besar orang secara drastis. Kita dapat menjaga peningkatan tersebut—serta peningkatan populasi lebih jauh yang

kini sedang terjadi—hanya jika kita memanfaatkan permainan tersebut sepenuh mungkin, yang mendorong kontribusi paling tinggi terhadap produktivitas.

Saya diberitahu bahwa masih ada komunitas-komunitas di Afrika di mana anak-anak muda yang berdaya—yang khawatir untuk mengadopsi metode-metode komersial modern—beranggapan mustahil untuk memperbaiki posisi mereka, karena adat-istiadat suku menuntut bahwa mereka membagi produk-produk industri, ketrampilan, atau keberuntungan mereka yang lebih besar dengan semua kelompok mereka. Penghasilan yang meningkat dari orang dalam kelompok itu hanya akan berarti bahwa ia harus membaginya dengan jumlah pengklaim yang terus bertambah. Oleh karena itu, ia tidak akan pernah dapat meningkat secara substansial melebihi tingkat rata-rata sukunya.

Dampak kebalikan utama dari ‘keadilan sosial’ dalam masyarakat kita adalah bahwa hal itu mencegah individu-individu untuk mencapai apa yang dapat mereka capai. Hal itu juga berarti penerapan suatu prinsip yang tidak sesuai dengan sebuah peradaban yang produktivitasnya tinggi, karena penghasilan terbagi secara sangat tidak setara dan dengan demikian penggunaan sumber-sumber daya yang langka terarahkan dan terbatas pada wilayah di mana mereka menghasilkan keuntungan tertinggi. Karena jasa distribusi yang tidak setara ini, si miskin lebih diterima dan terlibat dalam sebuah ekonomi pasar kompetitif ketimbang mereka diterima dalam sebuah sistem yang dijalankan secara terpusat. Semua ini adalah hasil, meski sampai sekarang tidak sempurna, dari kemenangan prinsip perilaku individual abstrak tersebut atas tujuan tertentu bersama sebagai metode koordinasi sosial—suatu perkembangan yang telah membuat baik masyarakat terbuka maupun kebebasan individu mungkin, namun yang kini ingin dibalikkan oleh kaum sosialis. Kaum sosialis memiliki dukungan dari insting-insting yang terwariskan tersebut, sementara pemeliharaan kekayaan baru yang menciptakan ambisi-ambisi baru tersebut memerlukan suatu disiplin terlatih yang ditolak oleh kaum barbar liar yang ada di tengah-tengah kita, yang menyebut diri mereka ‘terasing’, meski mereka masih mengklaim semua keuntungannya.

Dari: Friedrich August von Hayek, *New Studies in Philosophy, Politics, Economics, and the History of Ideas*, London, 1978.

John Gray:

Para Penentang Liberalisme

John Gray, yang lahir pada 1948, merupakan salah satu pemikir liberal terkemuka dari Inggris sekarang ini. Ia mengajar filsafat di Oxford. Bukunya, *Liberalism* (1986), yang ringkasannya disajikan di sini, merupakan salah satu dari sedikit kajian sistematis atas topik tersebut. Di sini perlu juga disebutkan monografinya tentang Hayek dan Mill, dan risalahnya “Limited Government: A Positive Agenda”, yang muncul pada 1989.

Liberalisme—dan khususnya liberalisme dalam bentuk klasiknya—adalah teori politik modernitas. Dalil-dalilnya adalah ciri-ciri paling khas dari kehidupan modern—individu yang otonom dengan perhatiannya pada kebebasan dan privasi, pertumbuhan kekayaan dan arus penemuan serta inovasi, mesin pemerintahan yang serentak sangat diperlukan bagi kehidupan sipil dan merupakan ancaman terhadapnya—dan pandangan intelektualnya merupakan suatu pandangan yang dapat muncul hanya dalam kepenuhannya dalam masyarakat pasca-tradisional Eropa setelah runtuhnya Kekristenan abad pertengahan. Terlepas dari keunggulannya sebagai teori politik zaman modern, liberalisme tidak pernah tak memiliki lawan intelektual dan politik yang serius. Dengan cara mereka yang berbeda, konservatisme dan sosialisme juga merupakan respons terhadap berbagai tantangan modernitas, yang akar-akarnya mungkin dilacak kembali pada berbagai krisis di Inggris abad ke-17, namun yang menggumpal dalam tradisi-tradisi pemikiran dan tindakan yang khas hanya pada masa setelah Revolusi Perancis.

Baik para pemikir sosialis maupun konservatif mengemukakan berbagai kritik yang jitu terhadap pandangan liberal dan masyarakat liberal yang dapat dipahami dan dikaji hanya dalam konteks historis di mana ketiga tradisi tersebut lahir. Kaum konservatif kadang mencemooh perenungan teoretis atas kehidupan politik, dan menyarankan bahwa pengetahuan politik terutama adalah pengetahuan praktis tentang suatu kelas berkuasa dalam kaitannya dengan bagaimana berbagai persoalan negara dijalankan—suatu bentuk pengetahuan yang paling baik dibiarkan saja dan tak disimpangkan oleh pensistematisasian rasionalis. Abad ke-19 dan ke-20 penuh dengan pemikiran konservatif dalam berbagai macamnya yang sepenuhnya sama

sistematis dan reflektifnya sebagaimana yang ditemukan dalam tradisi liberal, dan kaya dengan berbagai wawasan yang bisa dimanfaatkan oleh pemikiran liberal. Kita menemukan dalam tulisan-tulisan Hegel, Burke, de Maistre, Savigny, Santayana, dan Oakeshott—semuanya konservatif, yakni sama-sama memiliki semangat bersama untuk bereaksi terhadap ekseseks rasionalisme liberal—banyak kritik tajam yang diabaikan pemikiran liberal dan karena itu membahayakannya. Kritik-kritik konservatif tersebut merupakan koreksi yang tak-ternilai terhadap ilusi-ilusi liberal yang khas, namun mereka sering mengejauwanti bentuk-bentuk nostalgia dan quixotisme yang tak seorang liberal pun tidak dapat menerimanya, dan mereka kadang mengungkapkan berbagai kekeliruan yang jelas tentang watak liberalisme itu sendiri.

Jadi mari kita memikirkan apa yang mencirikan suatu pandangan konservatif tentang manusia dan masyarakat, dan apa yang dapat ditawarkan oleh pandangan konservatif tersebut bagi kalangan liberal. Dalam respons intelektualnya terhadap revolusi 1688 dan 1789, pemikiran konservatif di Inggris dan Eropa, dan di mana pun setelahnya, sangat khas dalam melihat kenyataan kehidupan politik sebagai hubungan antara warga dengan para penguasa. Bagi pemikiran konservatif, hubungan-hubungan otoritas merupakan aspek-aspek dari bentuk alamiah kehidupan sosial, yang tidak mungkin dijelaskan dalam bentuk liberal melalui suatu kontrak di antara individu-individu, apalagi melalui rujukan pada keyakinan-keyakinan moral yang mencirikan gerakan-gerakan sosialis.

Elemen kehidupan politik terbuat dari komunitas-komunitas historis dan terdiri dari banyak generasi manusia, terbentuk oleh tradisi khas wilayah dan negeri mereka. Pemikiran konservatif menyatakan skeptisismenya atas humanitas umum dan individualitas abstrak yang ia lihat lazim ada dalam liberalisme, dan menegaskan bahwa individu manusia adalah suatu pencapaian budaya dan bukan suatu kenyataan alamiah. Sebagaimana kita baca dalam karya-karya de Maistre dan Burke, pemikiran konservatif memiliki istilah-istilah kunci antara lain, otoritas, loyalitas, hierarki, dan tatanan—ketimbang kesetaraan, kebebasan, atau umat manusia. Penekanannya adalah pada kekhususan kehidupan politik dan bukan pada prinsip-prinsip universal yang mungkin dianggap didedehkannya. Seringkali, meski tidak selalu, dikemukakan bahwa peran ide-ide umum dalam kehidupan politik adalah menyangkut epifenomena—suatu perenungan tentang berbagai kekuatan perasaan, kepentingan, dan hasrat yang lebih dalam. Bertentangan dengan liberalisme dan sosialisme, pemikiran konservatif bersifat partikularis, dan curiga pada pengejaran kesetaraan. Ia juga skeptis dan pesimistis dan, dalam reaksinya terhadap

Revolusi Industri, cemas melihat runtuh dan luruhnya cara-cara lama dan tidak mempercayai berbagai kesempatan kemajuan dan pembebasan yang dimunculkan oleh penyebaran penemuan dan mesin.

Konservatisme Inggris abad ke-19 menelurkan sebuah aliran penafsiran historis dan kritik sosial, yang menggambarkan industrialisme sebagai sesuatu yang menyebabkan runtuhnya standar-standar kehidupan umum dan mengguncang hubungan-hubungan hierarki lama di mana para penguasa mengakui kewajiban terhadap masyarakat umum. Dalam tulisan-tulisan politik Benjamin Disraeli kita mungkin bisa melihat sosok pemikir anti-liberal Inggris paling berpengaruh di abad ke-19. Tulisan-tulisan ini juga memperlihatkan sikap yang jelas yang sama-sama diyakini oleh banyak pemikir lain seperti Carlyle, Ruskin, dan Southey. Kebencian pada implikasi-implikasi sosial dari Revolusi Industri ini menghasilkan sebuah filsafat nostalgik dan fantastik paternalisme Tory, di mana pemerintahan nasional menjalankan berbagai kewajiban yang pernah dicabut oleh kebangsawanan lokal.

Dalam banyak hal pemikiran sosialis menggemakan suara-suara konservatif dalam meratapi pudarnya adat-kebiasaan lama yang disebabkan oleh perdagangan dan industri. Studi Friedrich Engels tentang kondisi kelas pekerja Inggris sangat menonjol dalam penggambarannya atas kehidupan pra-industri serta ulasannya tentang kemelaratan dan penderitaan yang terjadi sekarang ini. Baik penulis konservatif maupun sosialis cenderung melihat dalam kehidupan Inggris, antara abad ke-16 dan ke-19, suatu Transformasi Besar (meminjam istilah Karl Polanyi di mana bentuk-bentuk sosial komunal terkoyak oleh kekuatan individualisme dan kelas-kelas baru yang muncul).

Tidak seperti kaum konservatif, kaum sosialis sebagian besar adalah orang-orang optimis menyangkut konsekuensi sosial dari industrialisme dan melihat keberlimpahan yang dimungkinkan oleh industri sebagai syarat kemajuan yang diperlukan untuk menuju suatu masyarakat egalitarian tanpa kelas. Namun seperti kaum konservatif dan tidak seperti kaum liberal, kaum sosialis sebagian besar menolak individualisme abstrak yang mereka temukan dalam pemikiran liberal dan menolak gagasan-gagasan liberal tentang masyarakat sipil dan lebih mendukung konsepsi-konsepsi tentang komunitas moral. Jika kaum sosialis selalu lebih punya harapan dibanding kaum konservatif menyangkut prospek politik tersebut, di Inggris dan Eropa abad ke-19 mereka bersatu dengan kaum konservatif dalam menggambarkan zaman liberal sebagai sebuah episode dan fase transisi dalam perkembangan sosial. Kelemahan pemikiran

sosialis dan konservatif sebagian terletak dalam penafsiran mereka atas sejarah dan sebagian dalam visi yang sangat kabur tentang tatanan-pasca liberal yang ada dalam tulisan-tulisan mereka.

Baik kaum konservatif maupun kaum sosialis bereaksi terlalu berlebihan atas berbagai kekurangan industrialisme, dan membesar-besarkan aspek destruktifnya dan mengecilkan berbagai kebaikan yang ditimbulkan pada standar hidup masyarakat. Pada dekade-dekade awal abad ke-19 terjadi peningkatan yang substansial dan terus-menerus dalam hal populasi, konsumsi barang-barang mewah, dan pendapatan, yang jarang disertakan dalam mitologi historis pemiskinan umum yang terungkap dalam banyak tulisan Marxis dan konservatif. Lebih jauh, paling tidak dalam kasus Inggris, gagasan tentang perdagangan dan industri tersebut memunculkan suatu retakan yang luas dalam tatanan sosial yang tampak tak berdasar. Jika kita kembali ke masa lalu, Inggris adalah sebuah masyarakat yang umumnya individualis, di mana institusi-institusi feodalisme yang lazim lemah atau tak ada. Para pemikir konservatif dan sosialis dan para publisistis di abad ke-19 tampak telah salah baca atas sejarah masyarakat dari mana model-model perubahan sosial mereka berasal. Dalam konsepsi mereka tentang suatu tatanan alternatif antiliberal-lah ditemukan sebagian besar kelemahan gagasan-gagasan sosialis dan konservatif.

Pada pertengahan abad ke-19, pola-pola kehidupan ekonomi dan sosial individualis telah tersebar di sebagian besar Eropa (termasuk Rusia) dan di mana pun tak ada ikatan-ikatan komunal tatanan sosial tradisional yang utuh yang bisa dipertahankan kaum konservatif. Di wilayah di mana konservatisme pernah mengalami sukses politik—seperti pada masa Disraeli dan Bismarck—ia mencapai kemenangan ini melalui suatu domestikasi pragmatis kehidupan individualis dan sama sekali tak menjalankan sesuatu yang menyerupai revolusi anti-liberal yang diimpikan oleh Disraeli dan orang-orang konservatif romantik yang lain. Saat tatanan liberal hancur di Eropa pada 1914, di sebagian besar wilayah benua itu ia digantikan oleh suatu modernisme yang brutal, absurd, dan (di Jerman) genosidal yang lepas dari tradisi moral dan legal Barat dan menghasilkan suatu anomie Hobbesian (ketimbang pembentukan kembali ikatan-ikatan komunal) kapan pun kebijakan-kebijakannya diterapkan.

Pada gilirannya, sejarah abad ke-20 memperlihatkan tidak adanya contoh dari suatu gerakan konservatif anti-liberal yang berhasil, dan negarawan konservatif terbesar—de Gaulle dan Adenauer, misalnya—telah mengadopsi suatu sikap manajerial dan realis terhadap

masyarakat modern yang menerima individualismenya yang begitu kuat sebagai nasib sejarah yang mungkin dikandung, namun tidak dibalikkan, oleh kebijakan yang bijak. Harapan-harapan sosialis akan suatu bentuk komunitas moral yang baru berjalan sedikit lebih baik ketimbang visi konservatif tentang pembaruan kehidupan komunal. Harapan akan solidaritas internasional proletariat hancur karena PD I, dan kemenangan sosialisme yang kemudian terjadi dalam bentuk yang illiberal dan revolusioner di Rusia membuka sebuah sistem politik baru, namun sistem ini kemudian lebih banyak memiliki kemiripan dengan eksperimen-eksperimen Sosialis Nasional dalam kontrol totaliter ketimbang dengan suatu cita-cita sosialis. Proyek dan gerakan sosialis di mana-mana meratapi kenyataan yang keras menyangkut tradisi kultural, nasional, dan keagamaan dan, selain itu, menyangkut individualisme kehidupan sosial modern yang begitu tersebar dan tak bisa dikikis. Terlepas dari retorika sosialis yang begitu populer tentang keterasingan, gerakan-gerakan sosialis paling bertahan dan berhasil saat mereka berusaha untuk memperlunak masyarakat individualis ketimbang mengubahnya. Sebagaimana satu-satunya bentuk konservatisme yang bisa dijalankan adalah konservatisme liberal, demikian juga sosialisme mencapai suatu tingkat keberhasilan hanya sejauh ia menyerap elemen-elemen esensial dari peradaban liberal. Ketika menawarkan alternatif terhadap masyarakat liberal, konservatisme dan sosialisme harus dianggap gagal, namun masing-masing memberikan berbagai wawasan pengetahuan yang bisa dimanfaatkan oleh tradisi intelektual liberal.

Mungkin wawasan pengetahuan konservatif yang paling bernilai adalah kritiknya terhadap kemajuan—bahwa kemajuan pengetahuan dan teknologi mungkin sama mudahnya digunakan untuk tujuan-tujuan yang kejam dan gila—sebagaimana dalam Holocaust dan Gulag—sebagaimana untuk tujuan perbaikan dan pembebasan. Pengalaman abad ke-20 telah mendukung ketidakpercayaan konservatif terhadap keyakinan kaum liberal abad ke-19 (suatu keyakinan yang tidak ada pada para pendiri liberalisme klasik Skotlandia) bahwa sejarah manusia mengejawantahkan suatu arah kemajuan terus-menerus, yang kadang terhenti dan terintangi, namun pada akhirnya tak bisa dihentikan. Sekarang ini jelas bahwa satu-satunya dukungan bagi harapan liberal tersebut datang bukan dari hukum-hukum atau kecenderungan-kecenderungan historis imajiner, melainkan semata-mata dari vitalitas peradaban liberal itu sendiri. Sekali lagi, waktu telah membuktikan berbagai kecurigaan konservatif yang kuat tentang sebuah masyarakat massa yang sejumlah besarnya terbebaskan dari panduan tradisi budaya lama. Kebenaran penting bahwa pemeliharaan tradisi moral dan budaya merupakan syarat yang diperlukan bagi kemajuan

terus-menerus—sebuah kebenaran yang diakui oleh para pemikir liberal seperti Tocqueville dan Constant, Ortega y Gasset dan Hayek—harus dianggap sebagai suatu kontribusi permanen pemikiran konservatif.

Dalam dekade-dekade belakangan ini, permusuhan pemikiran konservatif terhadap institusi-institusi pasar terlihat mengendur, dan ia mulai melihat dalam kebebasan pasar suatu dukungan bagi tatanan spontan dalam masyarakat yang sangat dihargai kaum konservatif. Sebaliknya, pemikiran sosialis lambat menyadari tak-terelakkannya institusi-institusi pasar, dan melihat dalam institusi-institusi tersebut berbagai gejala kesia-siaan dan kekacauan serta kegagalan perencanaan rasional. Memang muncul juga suatu aliran pemikiran pasar sosialis, yang sedikit banyak dipengaruhi John Stuart Mill serta Marx, yang melihat institusi produktif utama dari ekonomi sosialis adalah koperasi pekerja, dengan sumber daya yang dialokasikan di antara koperasi-koperasi oleh persaingan pasar. Dalam penerimaan realistiknya atas peran alokatif pasar tersebut, aliran pemikiran sosialis baru tersebut memperlihatkan suatu pergeseran dari kepercayaan sosialis yang lazim pada prospek perencanaan ekonomi terpusat, namun ia mengalami beberapa persoalan pelik yang jika terjadi bersamaan terbukti fatal bagi proyek pasar sosialis tersebut. Kesulitan pertama, yang dilihat oleh ekonom Keynesian terkemuka J.E. Meade, adalah bahwa memecah ekonomi ke dalam perusahaan-perusahaan yang dikelola-pekerja mengharuskan dikorbankannya penurunan-biaya yang begitu penting. Selain itu, pencampuran pemegang-pekerjaan dengan pemilik-modal dalam koperasi para pekerja—sebagaimana terlihat dalam pengalaman Yugoslavia—memiliki konsekuensi yang tidak-baik, yakni memunculkan pengangguran di kalangan pekerja muda dan mendorong para pekerja di koperasi untuk bertindak seperti partner keluarga dalam mengonsumsi modal secara perlahan. Jika pengalaman adalah panduan, perekonomian yang dikelola-pekerja sangat mungkin menjadi sangat lamban, kurang ada inovasi teknologi dan sangat tidak adil dalam distribusi pekerjaan yang mereka hasilkan.

Terakhir, semua skema pasar sosialis menghadapi persoalan radikal menyangkut alokasi modal. Dengan kriteria apa bank-bank negara mengalokasikan modal bagi koperasi-koperasi pekerja yang berbeda? Dalam sistem pasar kapitalis, pemasokan modal usaha diakui sebagai bagian dari kepengusahaan (*entrepreneurship*)—sebuah aktivitas kreatif yang tak terpengaruhi rumusan aturan-aturan yang kaku. Ketika pemberian modal terpusat pada negara, sebagaimana yang ada pada sebagian besar, jika tidak semua, tawaran pasar sosialis, angka keuntungan apa

yang dituntut, dan bagaimana Bank Investasi Negara tersebut dihukum karena kerugian-kerugiannya? Dalam bentuk yang bisa diwujudkan secara praktis, skema pasar sosialis tersebut rentan terhadap suatu keberatan besar bahwa sentralisasi modal di pemerintah tersebut akan cenderung memicu persaingan politik demi berbagai sumber daya di mana industri dan bisnis yang telah mapan akan menjadi pemenang, sementara bisnis-bisnis baru, berisiko, dan lemah akan menjadi pecundang. Dengan kata lain, sosialisme pasar hanya akan mengintensifkan konflik distribusi yang membahayakan yang diteorikan oleh para analis pilihan publik dalam konteks ekonomi campuran.

Berbagai kelemahan dalam tawaran pasar sosialis ini memperlihatkan bahwa tidak ada alternatif yang masuk-akal bagi persaingan pasar sebagai institusi alokatif untuk modal, tenaga kerja, dan barang-barang konsumen dalam sebuah masyarakat industri yang kompleks. Aspek paling menarik dari kritik sosialis atas liberalisme ekonomi tersebut dengan demikian terletak bukan pada aspek mekanisme pasar, melainkan pada ketidaksempurnaan alokasi awal sumber-sumber daya tersebut dari sudut pandang keadilan. Semua masyarakat yang nyata memperlihatkan distribusi modal dan penghasilan yang berasal dari banyak faktor, termasuk berbagai tindak ketidakadilan dalam bentuk pelanggaran hak milik, rintangan pada kebebasan kontraktual, dan penggunaan kekuasaan ekonomi yang tidak-fair. Sangat mungkin Nozick bergerak terlalu jauh dalam merekomendasikan prinsip egalitarian yang ketat bagi distribusi penghasilan sebagai respons perbaikan atas beban sejarah ketidakadilan masa lalu, dan tidak ada justifikasi bagi usaha untuk membuat suatu pola penghasilan atau distribusi kekayaan. Tujuan dari kebijakan itu hendaknya bukan pemberlakuan pola seperti itu—karena penghargaan terhadap kebebasan menekankan diterimanya gangguan atas berbagai pola itu oleh pilihan bebas—melainkan kompensasi atas berbagai penyimpangan dari kebebasan yang sama di masa lalu. Hal ini tercapai dengan paling baik bukan melalui suatu kebijakan egalitarian menyangkut redistribusi penghasilan. Respons yang lebih tepat terhadap realitas ketidakadilan dalam distribusi modal adalah redistribusi modal itu sendiri, mungkin dalam bentuk pajak modal negatif yang akan memberi pihak yang tak memiliki properti suatu warisan kekayaan yang akan mengompensasi dampak-dampak ketidakadilan sebelumnya. Dari sudut pandang liberal klasik, merupakan jasa dari kebijakan redistribusional tersebut jika ia dapat didanai melalui penjualan aset-aset negara, dan dengan demikian tidak memerlukan campur tangan pemerintah lebih jauh terhadap modal pribadi.

Apakah tawaran ini diterima sebagai sesuatu yang dapat dipraktikkan atau tidak, ia merupakan suatu wawasan-pengetahuan yang masuk-akal dari pemikiran sosialis, dan hal ini bisa dilihat lebih menyeluruh melalui para teoretisi Aliran Pilihan Publik: bahwa pemulihan kebebasan ekonomi mengandaikan dalam keadilan suatu redistribusi kepemilikan modal. Serangan-serangan konservatif dan sosialis terhadap liberalisme memiliki peran penting dalam mengingatkan kita atas berbagai kekurangan pemikiran dan masyarakat liberal. Selain itu, mereka membantu kita mencegah godaan untuk mengandaikan bahwa masyarakat liberal disamakan dengan bentuk-bentuk historis sementara. Jika pemikiran konservatif mengajari kita untuk berhati-hati dalam sikap kita terhadap warisan tradisi moral dan budaya kita, pemikiran sosialis membuat kita mengakui kebenaran bahwa pembelaan moral terhadap kebebasan memerlukan perbaikan atas berbagai ketidakadilan masa lalu dengan suatu penegosiasian kembali hak-hak yang telah mapan. Pendek kata, pembelaan terhadap masyarakat liberal mengharuskan pemikiran liberal siap mengadopsi perspektif-perspektif konservatif dan radikal saat hal ini dibutuhkan oleh tujuan-tujuan liberal dan oleh keadaan sejarah di mana masyarakat-masyarakat liberal berada.

Dari: John Gray, *Liberalism*, Milton Keynes 1986, 82-89 (dengan izin dari Open University Press).

John Prince-Smith:

Kebebasan Perdagangan

John Prince-Smith (1809-1874), meski lahir di Inggris, menjadi seorang warga negara Prusia pada 1830; pada akhirnya ia menjadi seorang anggota parlemen Prusia. Dari 1871-73 ia menjadi anggota German Reichstag baru. Sebagai leluhur spiritual Partai Perdagangan-Bebas, yang ia dirikan, dan Congress of German Economists, ia mungkin merupakan pendukung paling berpengaruh atas cita-cita perdagangan bebas di Jerman abad ke-19. Di sanalah karya-karyanya (seperti bukunya *Trade Wars* yang terbit pada 1843) dibaca luas. Paling utama, ia menjabarkan pemikiran tentang English Manchester School, dan tulisan-tulisan tentang Bastiat dan Say, para pendukung perdagangan bebas terkemuka dari Inggris, yang populer di Jerman. Teks berikut ini diambil dari sebuah pidato yang ia sampaikan di Cologne pada 1860.

Persoalan tentang arti-penting dan otoritas kekuasaan negara dalam kaitannya dengan kehidupan ekonomi internasional adalah bagian dari persoalan perdagangan bebas. Pandangan menyangkut isu ini yang begitu tersebar luas dan mapan dapat dipastikan memiliki dampak pada pandangan-pandangan menyangkut institusi-institusi negara dan kebijakan internasional. Persoalan tentang perdagangan bebas adalah sebuah persoalan yang memiliki arti-penting politik internasional. Untuk menjawab secara menyeluruh persoalan ini, kita pertama-tama harus mempertimbangkan sistem ekonomi dalam kesederhanaan utamanya; dan terlepas dari semua kompleksitas kehidupan ekonomi, prinsipnya adalah prinsip kesederhanaan yang sublim. Tujuan ekonomi tersebut, peningkatan sarana pemuasan kebutuhan, dicapai melalui pembagian kerja. Dan pembagian kerja dihasilkan melalui kesempatan untuk melakukan pertukaran. Pembentukan sebuah pasar, yang tentu saja berarti setiap upaya untuk mempermudah pertukaran, merupakan suatu langkah besar yang melaluinya semua perkembangan ekonomi yang lain digerakkan. Pasar adalah sebuah institusi ekonomi besar yang menentukan dan memandu semua kehidupan ekonomi; ia menentukan cabang kerja, dan kompensasi dari kerja tersebut, bagi masing-masing sisi kehidupan ekonomi; ia menciptakan sebuah komunitas di kalangan orang-orang yang menjalankan bisnis secara independen; ia memunculkan kesatuan dalam kebebasan, dan ia menjaga kebebasan dalam kesatuan. Pasar adalah organ utama, jantung, yang memompa

sirkulasi kehidupan ekonomi, dan yang menyerap aliran nutrisi dan mengedarkannya ke semua anggota tubuh.

Namun prinsip kehidupan pasar tersebut, suatu syarat bagi permainan organiknya, adalah kebebasan. Pembagian kerja adalah pemisahan produsen dari konsumen. Ia memungkinkan setiap produk diproduksi bukan oleh orang yang ingin mengonsumsinya, melainkan oleh orang-orang yang paling mampu memproduksinya, oleh mereka yang terus-menerus mempraktikkan satu tindakan untuk mengembangkan keahlian khusus, yang mendapatkan alat-alat, mesin-mesin, dan peralatan lain yang cocok bagi bisnis orang tersebut, dan yang memiliki posisi paling baik dalam kaitannya dengan kondisi-kondisi lokal natural. Kini ketika tiap-tiap orang bekerja untuk pasar, ia juga harus memanfaatkan pasar tersebut untuk kebutuhannya sendiri, sebagai kompensasi bagi sesuatu yang telah ia berikan pada gudang umum tersebut. Namun di mana ia memiliki jaminan bahwa kompensasi ini akan merupakan suatu kompensasi yang adil, bahwa tingkat kesenangannya akan benar-benar sesuai dengan tingkat sarana kenikmatan yang telah ia berikan pada pasar tersebut? Bagaimana caranya untuk menentukan derajat di mana satu tindakan memiliki andil pada hasil keseluruhan tersebut? Sebagai contoh, bagaimana menghitung hubungan antara kerja dari satu orang yang, dengan menggunakan tabungannya, membuat sebuah luku dan kerja dari seseorang yang memanfaatkan luku tersebut untuk membajak galur-galur sawah? Sampai tingkat mana masing-masing dari kedua orang tersebut memiliki andil terhadap panen yang dihasilkan, dan bagian seperti apa yang berhak diterima masing-masing?

Pasar menjawab pertanyaan ini dengan mudah dan tepat. Di dalam pasar, tiap barang atau hasil kerja dijual dengan harga yang sebaik mungkin. Si penjual menerima jumlah terbesar yang ingin dibayarkan oleh siapa pun kepadanya secara sukarela. Si pembeli, di pihak lain, membayarkan jumlah terkecil untuk barang yang akan diberikan oleh siapa pun yang bersedia memberikannya secara sukarela. Kompensasi untuk setiap hasil kerja tersebut diatur oleh sarana-sarana kesepakatan sukarela antara para produsen, yang ingin menjual barang-barang tertentu, dan para konsumen, yang ingin memuaskan kebutuhan-kebutuhannya sebanyak mungkin. Tentu saja kompensasi bagi beragam hasil kerja, yang diatur oleh pasar tersebut, bisa sangat berbeda dalam kasus-kasus yang berbeda. Namun merupakan tanggung jawab masing-masing orang untuk memilih, dari semua aktivitas yang tersedia baginya, salah satu aktivitas yang akan diberi kompensasi paling tinggi oleh pasar. Jika seseorang memiliki pengetahuan, ketrampilan, dan

peralatan yang diperlukan, maka ia dapat mencurahkan semua energinya pada salah satu cabang produksi yang memiliki hasil terbaik dan menjadi sukses. Jika ia tidak memiliki hal-hal ini, maka pilihan-pilihannya terbatas; ia harus puas dengan sebuah bentuk kerja yang kurang bagus bayarannya. Kurang bagus bayarannya karena bentuk kerja itu hanyalah pelarian dari orang-orang yang memiliki sedikit sumber daya.

Namun, seperti yang sering dikatakan, jika seorang produsen tidak mampu berhasil dengan usahanya—yakni jika penggantian pasar yang lazim bagi produknya tidak mencukupi untuk menggantikan investasi yang telah dihabiskan dalam produksi—maka hal ini membuktikan bahwa kerjanya tidak ekonomis, karena kerjanya menyerap hal-hal yang bernilai secara lebih besar dibanding yang dihasilkannya; hal ini dengan demikian mengurangi jumlah nilai pasar, dan bukan meningkatkannya. Namun pasar bebas tidak mengizinkan hal ini. Pasar bebas tidak memberi orang tersebut sarana-sarana untuk terus melakukan kerja yang merugikan publik secara keseluruhan. Produsen tersebut akan terpaksa untuk mengubah metode kerjanya; ia harus mencurahkan upaya yang lebih besar dan menggunakan peralatan yang lebih baik untuk menghasilkan produk yang lebih banyak dengan investasi yang sama, atau ia harus menjalankan bisnis yang lain; atau, jika ia tidak mampu melakukan salah satu dari hal-hal ini, ia harus mengurangi konsumsinya secara tepat, dan menanggung kekurangan sebagai konsekuensi alamiah dari kemampuan produksinya yang terbatas. Ini adalah hukum dasar organisasi ekonomi, syarat paling mungkin yang dengannya tujuan ekonomi—distribusi yang adil serta peningkatan sarana-sarana pemuasan kebutuhan—bisa tercapai. Semua bentuk solidaritas pada dasarnya asing bagi komunitas ekonomi; ia tidak dapat, dan pasti tidak, menjamin penghidupan. Ia tidak dapat memberikan siapa pun hak apa pun selain akses bebas terhadap pasar, karena pasar merupakan satu-satunya hal bersama yang ia miliki. Segala sesuatu dalam pasar adalah hak-milik individual. Komunitas ekonomi tersebut bisa menopang individu-individu yang ingin mengonsumsi lebih besar ketimbang kompensasi pasar bagi kerja mereka hanya dengan mengurangi kompensasi yang ia berikan bagi kerja orang-orang lain, dan hal ini akan melanggar hukum dasarnya sendiri. Melakukan kekangan pada lalu-lintas ekonomi akan berarti melakukan kesewenang-wenangan terhadap keadilan, menghancurkan keseimbangan antara produksi dan konsumsi—melanggar prinsip kehidupan ekonomi, yakni kebebasan.

Namun beberapa individu sangat tergoda untuk menggunakan otoritas negara untuk mengubah permainan lalu-lintas ekonomi tersebut. Sebagai contoh, jika produsen-produsen

tertentu mampu memaksa para pesaing disingkirkan dari pasar, melalui surat izin, peraturan atau denda perdagangan, atas nama bea-cukai protektif, maka pasar akan mengalami kelangkaan artifisial produk-produk para monopolis tersebut, dan para konsumen harus membayar lebih untuk produk-produk ini ketimbang yang seharusnya. Ketidakadilan intervensi negara untuk memberikan keuntungan pada satu pihak tersebut, dengan mengorbankan pihak lain, sangat jelas. Namun ketidakefisienan ekonomi dari hal ini bahkan lebih jelas. Karena demi secara paksa memberikan bagian yang lebih besar dari pasar tersebut kepada individu-individu tertentu, keseluruhan pasokan pasar tersebut pasti berkurang. Ketidakadilan seperti itu dapat terjadi hanya dengan mengorbankan publik. Dan secara umum, otoritas negara tidak memiliki sarana lain untuk membelokkan lalu-lintas ekonomi tersebut dari jalur bebasnya selain dengan penciptaan kelangkaan. Tujuan ekonomi, yakni peningkatan sebesar mungkin dan distribusi paling adil atas sarana-sarana pemuasan kebutuhan, terjamin dengan paling penuh melalui kebebasan perdagangan yang tak-bersyarat, dan untuk mencapai ini tidak diperlukan campur tangan negara.

Otoritas negara dapat mengubah jalur bebas ekonomi tersebut hanya dengan melarang apa yang secara ekonomi efisien, dan memerintahkan apa yang secara ekonomi tidak efisien. Kita telah melihat kebenaran dari hal ini terjadi di mana pun kita mengkaji dampak dari campur tangan negara dalam gerakan ekonomi: dalam pembatasan perdagangan, dalam pajak keuntungan, dalam pembatasan terhadap bank, dalam pembatasan terhadap kebebasan bergerak, dan dalam pembatasan terhadap otoritas bebas atas hak-milik. Kita juga akan menemukan pembenaran tersebut saat kita mengkaji berbagai kekangan terhadap perdagangan. Tuntutan akan kebebasan perdagangan, sebagaimana yang telah dikemukakan, adalah tuntutan akan pembagian kerja yang tak-terbatas di antara para penghuni negara-negara yang berbeda. Pembagian kerja tersebut, sumber utama keberlimpahan ekonomi, paling besar dalam hubungannya dengan keragaman kemampuan produksi dari para penghuni negara-negara yang berbeda. Sangat jelas bahwa setiap orang akan mengetahui keuntungan yang berlimpah dari pembagian kerja di antara para penghuni iklim dan wilayah yang berbeda tersebut, yang masing-masing produktivitasnya berkembang dalam berbagai cara melalui kekhususan-kekhususan adat, kebiasaan, dan kemampuan alamiah. Sangat alamiah jika momen penyatuan ekonomi yang begitu jelas dari orang-orang yang berbeda negara ini menghasilkan pengakuan bahwa komunitas ekonomi pada dasarnya sepenuhnya terpisah dari komunitas bangsa-bangsa, dan bahwa ia memiliki dasar independennya sendiri; juga bahwa, meski negara memiliki tugas melindungi hak-milik dan

orang, menekan berbagai gangguan kekerasan dalam batas-batasnya sendiri, komunitas ekonomi—dalam perlindungan tatanan negara tersebut—harus meliputi semua orang yang, di negara mana pun mereka berada, bisa memiliki andil pada peningkatan sarana-sarana pemuasan kebutuhan.

Dengan demikian, untuk alasan masuk akan apa pelarangan bisa terjadi? Jika jelas-jelas menguntungkan kita mengizinkan semua orang yang berkata ‘ya’ untuk menyediakan sarana-sarana pemuasan kebutuhan, sebagai balasan kompensasi yang kita berikan secara bebas, akankah hubungan ekonomi dasar ini sepenuhnya terbalikkan dengan mempertimbangkan mereka yang berkata ‘oui’ atau ‘yes’? Dan akankah hubungan dasar komunitas ekonomi tersebut begitu berubah karena perbedaan nasionalitas sederhana sehingga pertukaran dengan negara-negara asing dihindari karena alasan bahwa negara-negara ini menjual dengan murah; yakni bahwa untuk suatu kompensasi tertentu negara-negara ini memberi kita lebih banyak sarana untuk memuaskan kebutuhan dibanding yang dapat kita hasilkan untuk jumlah kompensasi yang sama di negara kita sendiri? Hampir tidak dapat dipahami mengapa para anggota negara-negara yang tercerahkan yang mencurahkan seluruh hidup mereka bagi lalu-lintas ekonomi, dan yang juga sangat melibatkan diri mereka dalam persoalan-persoalan negara, untuk sesaat gagal melihat bahayanya pembatasan perdagangan; mengapa mereka memiliki wawasan yang begitu sedikit menyangkut sistem ekonomi dan tugas negara, hingga mereka tidak mampu membedakan secara lebih jelas tindakan dan wilayah keduanya; hampir tidak dapat dipahami mengapa, sayangnya, orang-orang begitu terperangkap dalam antagonisme negara, dan begitu terbutakan oleh kecemburuan nasional hingga mereka tidak mampu melihat keadaan dengan jelas.

Konsep kepentingan ekonomi bersama di hadapan orang-orang asing yang dibenci, musuh-musuh negara, dan lawan-lawan politik, begitu menjijikkan bagi mood nasional hingga hawa nafsu menutupi akal-sehat; ya, akal sehat sepenuhnya tertutupi oleh kebencian nasional hingga orang-orang membiarkan dirinya disesatkan, dalam kaitannya dengan keuntungan mereka sendiri yang paling jelas, oleh alasan-alasan yang tak bisa bertahan di hadapan kritik yang tak berprasangka.

Mari kita kaji secara singkat beberapa argumen utama yang telah diajukan untuk membenarkan kekangan terhadap perdagangan melalui apa yang disebut sistem bea-cukai protektif. Upaya itu dilakukan pertama-tama untuk menghadirkan kekangan perdagangan sebagai hukuman terhadap ‘orang-orang asing’, dan meyakinkan kita bahwa masalahnya semata-mata

adalah konflik antara kepentingan para produsen dalam negeri dan asing. Namun, sebenarnya konflik tersebut adalah antara kepentingan produsen dan konsumen dalam negeri. Jika produsen-produsen tertentu dalam negeri ingin memangkas persaingan asing, maka penawaran yang lebih berlimpah dari luar negeri adalah demi kepentingan semua konsumen dalam negeri. Dikatakan bahwa suatu bea-cukai dikenakan pada besi luar negeri, wol luar negeri, dll. Namun apa arti hal ini jika bukan bahwa suatu bea-cukai diberlakukan secara langsung pada para konsumen dalam negeri yang ingin membeli besi atau wol luar negeri? Namun kekangan perdagangan dikatakan diperlukan untuk menjaga tenaga kerja dalam negeri tetap bekerja. Tapi menjaga para pekerja dalam negeri tetap bekerja hanya bergantung pada jumlah modal dalam negeri. Saat bea-cukai protektif tersebut digunakan secara artifisial untuk menyuntikkan modal ke dalam cabang-cabang bisnis tertentu, kemampuan cabang-cabang tersebut untuk mempekerjakan pekerja tidak meningkat. Namun karena konsumsi harus dibuat lebih mahal untuk menciptakan cabang-cabang bisnis yang artifisial ini, hasilnya adalah suatu gangguan atas pertumbuhan modal dan peningkatan kerja bagi tenaga kerja tersebut.

Tak ada yang lebih menyesatkan ketimbang gagasan bahwa negara harus mampu memajukan industri nasionalnya dengan apa yang disebut perlindungan terhadap bisnis-bisnis non-kompetitif; karena apa yang kurang bukanlah bisnis bagi modal kita, apa yang kurang adalah modal bagi bisnis kita. Untuk memajukan bisnis mereka, industri-industri kompetitif kita akan dengan senang menginvestasikan suatu jumlah modal yang dapat disediakan bagi mereka, dan mempekerjakan jumlah pekerja yang sesuai untuk melakukan hal itu. Konsumsi yang lebih mahal akibat bea-cukai protektif tersebut dikatakan hanya merupakan pengorbanan sementara, suatu sarana pendidikan. Di bawah apa yang disebut perlindungan, industri yang secara artifisial dibantu perkembangannya tersebut dianggap akan mampu mengembangkan akar-akar alamiahnya dan pada akhirnya menjadi kompetitif –mampu berjalan tanpa bea-cukai protektif setelah beberapa saat. Hal ini dengan demikian akan menjadi suatu spekulasi komersial belaka di mana pada awalnya biaya-biaya tersebut harus dibandingkan dengan tujuannya. Namun sangat jarang kita memiliki industri yang tanpa proteksi di mana pengorbanan yang dibuat oleh konsumen tersebut tidak berkali lipat dari jumlah semua modal yang diinvestasikan dalam industri yang dimaksud, dan meskipun demikian waktunya masih amat sangat jauh dan tak bisa diprediksikan kapan pengorbanan tambahan tidak lagi diperlukan. Tidak ada sarana yang lebih buruk untuk mendidik sebuah industri untuk menjadi kompetitif, yakni menyangkut efisiensi, penghematan,

dan keaktifan, dibanding memberinya harga yang dengannya ia dapat terus ada tanpa mengembangkan kemampuan-kemampuan itu. Kadang diakui bahwa hanya kebebasan untuk berdagang yang secara ekonomi benar-benar efisien; namun kemudian dikemukakan bahwa hal ini hendaknya dijalankan hanya jika hal ini dinyatakan secara serentak oleh semua negara. Sebagaimana yang umum diketahui, ini adalah suatu tujuan yang tak dapat dicapai. Namun kemustahilan untuk mencapai kebebasan berdagang secara serentak tersebut bukan merupakan alasan untuk tidak memberi diri kita kebebasan berdagang sebanyak mungkin.

Meskipun kita belum memiliki kebebasan sepenuhnya untuk menjual di luar negeri apa yang ingin kita jual, hal ini masih bukan merupakan alasan untuk menolak dari diri kita kebebasan untuk paling tidak membeli apa yang kita inginkan dari luar negeri. Ketika kita menaikkan suatu bea-cukai impor, kita membuat suatu konsesi ekonomi terutama untuk diri kita sendiri, dan bukan sekadar untuk negara-negara asing. Kebebasan berdagang dapat dijalankan hanya ketika masing-masing negara berhenti menuntut konsesi negara-negara lain, dan memutuskan untuk membuat konsesi tersebut sendiri; kebebasan berdagang bisa menjadi umum hanya melalui tindakan unilateral.

Kemudian juga dikatakan bahwa orang harus memproduksi segala sesuatu di negara orang itu sendiri, sehingga pasokan akan terjamin selama masa perang—yang berarti bahwa bencana perdagangan yang terputus dan konsumsi yang lebih mahal, yang merupakan kekejaman-kekejaman terbesar dari peperangan, juga harus dijalankan secara sukarela pada masa damai! Sebaliknya: pada masa damai pasokan yang semurah mungkin harus dicari, sehingga di masa perang sarana-sarana tersebut akan tersedia untuk menanggung kenaikan harga-harga. Lebih jauh, jaringan hubungan internasional yang terjadi melalui kebebasan berdagang tersebut merupakan sarana yang paling efektif untuk mencegah peperangan. Jika saja kita mencapai titik di mana orang-orang akan melihat seorang konsumen yang baik pada setiap orang asing, maka orang-orang akan jauh kurang cenderung untuk tidak menyukai orang asing.

Ada banyak argumen lain untuk mendukung bea-cukai proteksi tersebut; saya tidak akan mencurahkan lebih banyak waktu lagi untuk menjabarkannya satu per satu di sini. Semua argumen tersebut, seperti argumen-argumen yang telah disebutkan, dikemukakan demi kepentingan prasangka yang tidak jelas.

Sekarang ini, tujuan dan perjuangan orang-orang yang mendukung perdagangan bebas, yang telah memahami masalah ini dengan implikasi-implikasi dasarnya, adalah memoderatkan

berbagai antipati nasional, melindungi akal-sehat dari perbudakan nafsu buta, mendidik bangsa-bangsa untuk mengenali kepentingan ekonomi bersama mereka dan, karena itu, menumpulkan pedang konflik negara yang memprihatinkan. Dengan kata lain: memperkuat secara umum kepentingan ekonomi penyatuan dan perdamaian--sebagai imbalan terhadap prinsip nasional yang memecah-belah dan antagonistik; meningkatkan kepentingan ini demi kekuatan yang memandu kehidupan bersama bangsa-bangsa yang beradab; mengatur dan memperkuat hubungan bangsa-bangsa bertetangga yang tercerahkan melalui ikatan-ikatan bersama yang tidak bisa mereka langgar secara semena-mena kapan pun juga; menyelamatkan dunia yang beradab dari tekanan persenjataan demi peperangan yang terus-menerus meningkat; memecahkan kondisi politik dunia yang sekarang ini menggelisahkan dan tidak bisa dipertahankan untuk jangka panjang.

Sangat jelas, dalam keadaan sekarang ini, kekuasaan-kekuasaan nasional semakin jauh menjarakkan diri mereka dari tujuan mereka: ketimbang memberikan keamanan bagi teritori mereka, mereka malah memancing berbagai serangan karena posisi mereka yang sama-sama antagonistik, serangan-serangan yang terhadapnya lembaga-lembaga pertahanan mereka hanya memberikan perlindungan yang tak dapat diandalkan. Ketimbang menjamin perdamaian pada komunitas ekonomi yang ada di bawah kekuasaan mereka, suatu perdamaian yang merupakan syarat wajib bagi berkembangnya komunitas tersebut, mereka malah memberikan perhatian yang timpang pada komunitas tersebut. Sampai tingkat yang bahkan lebih besar, mereka menyerap modal dan tenaga kerja. Mereka meminta berbagai pengorbanan dari komunitas ekonomi tersebut, suatu pengorbanan yang berlebihan, meskipun mereka benar-benar menjalankan tujuan yang benar-benar merupakan alasan adanya negara: penguatan tatanan damai dan kebebasan demi perlindungan terhadap komunitas ekonomi tersebut. Penguatan hubungan-hubungan internasional yang damai, yang harus dimunculkan melalui kebebasan perdagangan, jauh lebih penting ketimbang keuntungan ekonomi langsung dalam hal pasokan yang murah atas sarana pemenuhan kebutuhan.

Reformasi politik di seluruh dunia, ketimbang semata-mata reformasi ekonomi belaka, merupakan tujuan besar yang diperjuangkan orang-orang yang mendukung perdagangan bebas dan dengan hal ini mereka berharap dapat membuat publik antusias. Kebesaran tujuan ini juga memperbesar keberanian mereka di hadapan kesulitan untuk mencapai tujuan ini. Tujuan ini bukan tak mungkin dicapai; karena tujuan ini terhampar di jalan kemajuan yang dibutuhkan. Dan

pewujudannya tidak ada di masa depan yang jauh karena pengakuan akan hal ini sedang disebarluaskan secara lebih kuat setiap hari. Seperti semua hal yang besar, ia hanya memerlukan usaha yang tak mengenal lelah, suatu usaha yang muncul dari keyakinan yang dalam. Kita semua sangat sadar bahwa kini peninjauan kembali posisi buntu yang diambil berbagai negara dalam hubungannya dengan negara-negara lain sekarang ini dapat dicapai hanya melalui kekuatan motif yang luar biasa—bahwa diperlukan suatu tuas yang luar biasa bagus untuk membelokkan kekuasaan-kekuasaan negara tersebut ke jalan yang lain. Namun ada pertanyaan: jika demikian, kekuatan apa yang membentuk lembaga-lembaga manusia? Kekuatan itu adalah persepsi manusia. Dan tuas apa yang membentuk kembali lembaga-lembaga yang bahkan paling kuat? Alat itu adalah persepsi yang berubah secara drastis.

Kita sedang berusaha untuk mengubah persepsi umum tentang sikap bangsa-bangsa yang terpisah secara nasional terhadap satu sama lain. Mari kita berkerja menyebarkan suatu persepsi yang secara umum jelas tentang komunitas ekonomi dunia tersebut, yang kesatuannya tidak dapat dipisahkan oleh batas-batas nasional jika kesejahteraan ekonomi masing-masing orang, jika kemakmuran budaya umum, tidak terlanggar. Mari kita menyebarkan pandangan bahwa dengan perdagangan yang damai, bangsa-bangsa yang bersaing dalam produksi ekonomi tidak dapat berbuat sesuatu yang lain selain yang sama-sama menguntungkan; bahwa keuntungan pertukaran, pada dasarnya, tidak pernah dapat satu-sisi; bahwa melalui perdagangan-bebas suatu bangsa tidak pernah bisa menjadi kaya dengan mengorbankan bangsa lain; dan bahkan bahwa keuntungan, yang dilihat secara relatif, selalu paling penting bagi pihak yang secara ekonomi lemah, yakni bagi orang-orang yang paling kurang maju dalam industri. Jika kita menyebarkan pandangan ini, maka kita mendapatkan imbalan yang kuat bagi antipati-antipati nasionalisme tersebut; kita membuang banyak prasangka dan memotivasi bangsa-bangsa untuk melihat satu sama lain dengan mata baru, dengan mata akal-budi, dengan apresiasi yang tepat atas kepentingan ekonomi bersama sebagai lawan apa yang dianggap kepentingan-kepentingan tertentu negara. Dengan demikian, mari kita memompa semangat orang-orang menuju puncak prinsip ekonomi kita. Dari sana kita akan memberinya suatu pandangan ruang yang terbuka luas, dengan udara bebas. Dunia tampak jauh lebih cantik, jauh lebih kaya, jauh lebih damai dari ketinggian tersebut. Pandangan panoramik dari suatu titik-pandang yang tinggi tersebut membersihkan persepsi—dan menjernihkan suasana-hati.

Dikutip dari: Karl Diehl/Paul Mombert (ed.), *Ausgewählte Lesestücke zum Studium der politischen Ökonomie*. 3rd edition, Vol. IX, Gera 1923, hlm. 191-199. (Terjemahan: Sabrina Ferrari-Frankland & Co.).

José Ortega y Gasset:

Tirani Massa

José Ortega y Gasset (1883-1955), salah seorang liberal terbesar Spanyol, dengan sukarela menyerahkan jabatannya untuk mengajar filsafat di Universitas Madrid dan pergi ke pengasingan saat perang saudara mengakhiri republik tersebut. Bukunya, *La Rebelion de las Massas (The Rebellion of the Masses)*, yang terbit pada 1930, dan yang menjadi sumber ringkasan di bawah ini, dalam kata-kata yang mudah diingat memperingatkan tentang ancaman terhadap kebebasan melalui gerakan-gerakan massa totaliter.

Kita beranggapan bahwa telah terjadi sesuatu yang sangat paradoksal, namun yang sebenarnya paling natural; dari titik permulaan meluasnya dunia dan kehidupan bagi orang biasa, jiwanya terkurung dalam dirinya. Dengan demikian, saya menyatakan bahwa dalam penghancuran jiwa biasa inilah pemberontakan massa terkandung, dan dalam hal inilah pada gilirannya terletak persoalan besar yang dihadapi kemanusiaan sekarang ini. Manusia-massa tersebut melihat dirinya sebagai sempurna. Manusia terbatas tersebut, untuk melihat dirinya demikian, perlu secara khusus merasa sia-sia, dan keyakinan pada kesempurnaannya tersebut tidak bersatu dengannya secara konsubstansial, hal itu tidak terjadi begitu saja, namun muncul dari kesia-siaannya, dan bahkan bagi dirinya sendiri memiliki suatu watak khayali, imajiner, problematis. Karena itu, manusia yang sia-sia itu merasa membutuhkan orang lain; ia mencari pada orang-orang lain tersebut dukungan bagi gagasan bahwa ia ingin memiliki dirinya sendiri. Demikianlah, bahkan dalam keadaan yang sakit ini, bahkan saat dibutakan oleh kesia-siaan, manusia 'mulia' tersebut tidak berhasil dalam merasakan dirinya sebagai benar-benar sempurna. Sebaliknya, manusia medioker masa kita tersebut, Adam Baru tersebut, tidak pernah meragukan kesempurnaannya sendiri. Kepercayaan dirinya, seperti kepercayaan diri Adam, bersifat surgawi. Hermetisme bawaan jiwanya tersebut merupakan suatu rintangan terhadap syarat yang diperlukan bagi kesadarannya akan ketidacukupannya, yakni: perbandingan dirinya dengan makhluk-mahluk lain. Membandingkan dirinya sendiri akan berarti ke luar dari dirinya sendiri

untuk sesaat dan memindahkan dirinya ke tetangganya. Namun jiwa yang medioker tersebut tidak mampu melakukan perpindahan—bentuk olahraga tertinggi.

Dengan demikian, kita mendapati diri kita bertemu dengan perbedaan yang sama yang selalu ada di antara si bodoh dan manusia berakal. Yang terakhir ini terus-menerus nyaris mendapati dirinya menjadi seorang bodoh; karena itu ia berusaha untuk melepaskan diri ambang kebodohan tersebut, dan dalam usaha itu terletak kecerdasannya. Si bodoh, di sisi lain, tidak mencurigai dirinya; ia menganggap dirinya manusia paling bijak, dan karena itu kedamaian yang memandekkan si bodoh memasukkan dirinya dalam kebodohannya sendiri. Seperti serangga yang mustahil merenggutnya dari lingkungan yang mereka tinggali, tidak ada jalan untuk membebaskan si bodoh dari kebodohannya, untuk membawanya menjauh sementara dari keadaan butanya dan memaksanya untuk membandingkan pandangan tumpulnya dengan bentuk pandangan lain yang lebih tajam. Si bodoh tersebut adalah seorang bodoh selalu; ia sama sekali tanpa lubang. Karena itulah Anatole France berkata bahwa si bodoh jauh lebih buruk ketimbang bangsat, karena si bangsat tersebut kadang memiliki jeda istirahat, sedangkan si bodoh tak pernah. Ini bukan masalah manusia-massa tersebut menjadi seorang bodoh. Sebaliknya, sekarang ini ia lebih pintar, memiliki kemampuan memahami yang lebih besar dibanding sesamanya pada masa sebelumnya. Namun kemampuan tersebut tidak berguna baginya; dalam kenyataan, perasaan samar-samar yang ia miliki tampaknya hanya lebih mengurungnya dalam dirinya sendiri dan mencegahnya menggunakan kemampuan itu. Secara serentak, ia menerima pasokan hal-hal tumpul, prasangka, gagasan-gagasan paling buruk, atau kata-kata kosong yang kebetulan terkumpul dalam pikirannya, dan dengan keberanian yang hanya bisa dijelaskan oleh kebodohannya, siap menjalankan itu semua di mana pun. Beragam derajat budaya tersebut diukur oleh ketepatan yang lebih atau kurang dari standar-standar itu. Ketika ketepatan tersebut sedikit, standar-standar ini memandu eksistensi hanya *grosso modo*; ketika ketepatan tersebut lebih besar, mereka merembes ke dalam semua aktivitas yang dijalankan.

Siapa pun dapat mengamati bahwa di Eropa, selama beberapa tahun terakhir, ‘hal-hal aneh’ mulai terjadi. Untuk memberi contoh konkret dari ‘hal-hal aneh’ ini, saya akan menyebut gerakan-gerakan politik tertentu, seperti Syndikalisme dan Fasisme. Kita tidak boleh berpikir bahwa mereka tampak aneh semata-mata karena mereka baru. Antusiasme akan kebaruan begitu tertanam di Eropa hingga hal ini mengakibatkan munculnya sejarah yang paling tak-menentu dari semua sejarah yang kita tahu. Elemen keanehan dalam fakta-fakta baru ini tidak bisa

dilekatkan pada elemen kebaruan tersebut, melainkan pada bentuk luar biasa yang diambil oleh hal-hal baru ini. Dalam jenis Syndikalisme dan Fascisme muncul untuk pertama kali di Eropa sebuah tipe manusia yang tidak ingin memberikan alasan atau menjadi benar, namun semata-mata menunjukkan dirinya berani memaksakan opini-opininya. Inilah hal baru itu: hak untuk menjadi tidak masuk-akal, *'the reason of unreason'*. Di sini saya melihat manifestasi paling jelas dari mentalitas baru massa tersebut, karena mereka telah memutuskan untuk menguasai masyarakat tanpa kemampuan untuk melakukan hal itu. Dalam perilaku politik mereka struktur mentalitas baru tersebut terungkap dengan cara yang paling kasar dan meyakinkan; namun kunci menuju hal ini terletak dalam hermetisme intelektual. Manusia biasa tersebut menemukan dirinya penuh dengan 'berbagai gagasan' dalam kepalanya, namun ia tidak memiliki kemampuan ideasi. Ia tidak memiliki konsepsi bahkan tentang atmosfer tertentu di mana ide-ide hidup. Ia ingin memiliki opini, namun tidak mau menerima syarat-syarat dan pengandaian-pengandaian yang mendasari semua opini.

Karena itu, gagasan-gagasannya pada akhirnya tidak lebih dari sekadar nafsu dalam kata-kata, sesuatu yang menyerupai romansa musikal. Memiliki sebuah gagasan berarti yakin seseorang punya alasan-alasan untuk memiliki gagasan tersebut, dan dengan demikian berarti yakin bahwa ada sesuatu yang disebut akal-budi, suatu dunia kebenaran-kebenaran yang dapat dimengerti. Memiliki gagasan, membentuk opini, identik dengan tunduk pada otoritas tersebut, menyerahkan diri kepadanya, menerima kodenya dan keputusan-keputusannya, dan karena itu yakin bahwa bentuk tertinggi dari hubungan dekat adalah dialog di mana alasan-alasan bagi gagasan-gagasan kita didiskusikan. Namun manusia-massa tersebut akan merasa dirinya hilang jika ia menerima diskusi, dan secara instingtif menolak kewajiban untuk menerima bahwa otoritas tertinggi ada di luar dirinya. Karena itu, 'hal baru' di Eropa itu adalah 'selesai dengan diskusi', dan kebencian diungkapkan terhadap semua bentuk hubungan yang mengandaikan penerimaan atas standar-standar obyektif. Hal ini berarti bahwa ada suatu penolakan atas kehidupan bersama yang didasarkan pada budaya--yang tunduk pada standar-standar bersama--dan kembali pada kehidupan bersama barbarisme. Semua proses yang normal tersebut ditekan demi sampai secara langsung pada penegasan dari apa yang diinginkan. Sebagaimana yang telah kita lihat sebelumnya, hermetisme jiwa yang mendorong massa merecoki seluruh kehidupan publik tersebut juga mengarahkannya pada satu proses campur-tangan: tindakan langsung.

Ketika rekonstruksi tentang asal-usul masa kita dilakukan, akan terlihat bahwa catatan-catatan pertama tentang harmoni khususnya dikumandangkan dalam kelompok-kelompok syndikalis dan realis Perancis dari sekitar tahun 1900, para penemu metode dan nama ‘tindakan langsung’. Manusia selalu memiliki jalan menuju kekerasan; kadang jalan ini terjadi begitu saja, dan tidak menarik kita di sini. Namun di lain waktu kekerasan merupakan sarana yang terpaksa diambil oleh orang yang sebelumnya menggunakan semua jalan lain dalam mempertahankan hak-hak keadilan yang ia anggap ia miliki. Mungkin disesalkan bahwa watak manusia kadang cenderung menuju bentuk kekerasan ini, namun tak dapat disangkal bahwa hal ini mengandaikan penghormatan terbesar pada akal-budi dan keadilan. Karena bentuk kekerasan ini tidak lain ketimbang akal-budi yang tersakiti. Kekerasan, pada kenyataannya, adalah *ultima ratio*. Agak bodohnya, telah menjadi kebiasaan untuk secara ironis menggunakan ungkapan ini, yang jelas mengindikasikan ketundukan kekerasan terhadap metode-metode akal-budi.

Peradaban tidak lain ketimbang suatu usaha mengurangi kekerasan untuk menjadi *ultima ratio*. Kita sekarang ini mulai menyadari hal ini dengan kejelasan yang mengejutkan, karena ‘tindakan langsung’ mengandung pembalikan tatanan tersebut dan menyatakan kekerasan sebagai *prima ratio*, atau lebih ketatnya sebagai *unica ratio*. Inilah norma yang mendorong pembatalan semua norma, yang menekan semua proses tengah di antara tujuan kita dan pelaksanaannya. Inilah Magna Charta barbarisme. Baik untuk mengingat bahwa pada setiap masa ketika massa tersebut, untuk satu atau lain tujuan, mengambil bagian dalam kehidupan publik, ia tampil dalam bentuk ‘tindakan langsung’. Dengan demikian, ini adalah modus operandi alamiah dari massa tersebut. Dan tesis esai ini sangat diperkuat oleh kenyataan gamblang bahwa sekarang ini, saat intervensi yang begitu menonjol dalam kehidupan publik massa bergeser dari sesuatu yang kebetulan dan jarang menjadi sesuatu yang normal, ‘tindakan langsung’-lah yang secara resmi tampak sebagai metode yang diakui.

Semua kehidupan komunal kita ada di bawah rezim ini, di mana seruan pada otoritas ‘tak langsung’ ditekan. Dalam hubungan-hubungan sosial, ‘kelakuan baik’ tidak lagi memiliki pengaruh. Kesusastaan sebagai ‘tindakan langsung’ tampak dalam bentuk penghinaan. Kekangan-kekangan terhadap hubungan-hubungan seksual dikurangi. Kekangan, standar, kesopanan, metode tak langsung, keadilan, akal-budi! Mengapa semua ini ditemukan, mengapa semua kerumitan ini diciptakan? Semua itu terangkum dalam kata peradaban, yang, melalui gagasan dasar *civis*, warga negara menyingkap asal-usul riilnya. Dengan menggunakan semua ini

usaha untuk membuat kota, komunitas, kehidupan bersama menjadi mungkin. Karena itu, jika kita melihat pada semua unsur peradaban yang baru saja disebutkan itu, kita akan menemukan dasar bersama yang sama. Dalam kenyataannya, semuanya mengandaikan suatu hasrat progresif radikal di pihak masing-masing individu untuk mempertimbangkan orang lain. Peradaban pada dasarnya adalah kehendak untuk hidup bersama. Seorang manusia tidak beradab, barbar sampai tingkat di mana ia tidak mempertimbangkan orang lain. Barbarisme adalah kecenderungan untuk pemisahan. Karena itu, semua masa barbar adalah masa-masa terseraknya manusia, mewabahnya kelompok-kelompok kecil yang terpisah dan bermusuhan satu sama lain.

Doktrin politik yang menghadirkan usaha paling tinggi ke arah kehidupan bersama adalah demokrasi liberal. Ia menekankan sampai titik ekstrem tekad untuk mempertimbangkan tetangga seseorang dan merupakan prototipe ‘tindakan tidak langsung’. Liberalisme adalah prinsip tentang hak-hak politik, yang menurutnya otoritas publik, bukannya menjadi maha-kuat, membatasi dirinya sendiri dan berusaha, bahkan dengan mengorbankan dirinya sendiri, untuk menyisakan ruang dalam Negara tersebut di mana ia memerintah bagi mereka yang tidak berpikir atau merasa sebagaimana yang ia lakukan, yakni yang lebih kuat, mayoritas. Liberalisme—bagus mengingat hal ini sekarang ini—adalah bentuk tertinggi dari kedermawanan; ia adalah hak yang diserahkan mayoritas kepada minoritas, dan karena itu ia adalah seruan paling mulia yang pernah disuarakan di planet ini. Ia mengumumkan tekad untuk sama-sama hidup bersama musuh; lebih dari itu, bersama musuh yang lemah.

Sangat luar biasa bahwa spesies manusia bisa sampai pada sikap yang semulia itu, suatu sikap yang begitu paradoksal, begitu matang, begitu akrobatik, begitu anti-natural. Karena itu, tidak mengherankan jika kemanusiaan yang sama ini segera tampak cemas kehilangannya. Ia adalah suatu disiplin yang begitu sulit dan kompleks untuk bisa mendapatkan akar yang kuat di bumi. Bagi keberadaan kita dengan sang musuh! Memerintahlah bersama sang oposisi! Tidakkah bentuk kelembutan itu mulai tampak tak terpahami? Tak satu hal pun yang mengindikasikan secara lebih jelas ciri-ciri masa ini ketimbang kenyataan bahwa ada begitu sedikit negeri di mana terdapat oposisi. Di hampir semua negeri, suatu massa yang homogen menekan otoritas publik dan menghancurkan, menggasak setiap kelompok oposisi. Massa yang akan merasa dirinya sebagai seseorang yang melihat penampakannya yang kompak dan sangat besar?—yang tidak ingin membagi hidup dengan mereka yang bukan bagian darinya. Ia memiliki kebencian yang begitu besar pada semua yang bukan dirinya sendiri.

Dari: Jose Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses*, terjemahan terpercaya, New York/London 1957, hal. 68-77.

Robert Nozick:

Utopia

Robert Nozick mungkin merupakan pendukung individualisme radikal paling penting Amerika sekarang ini. Bukunya, *Anarchy, State, and Utopia*, yang terbit pada 1974, dengan jitu dan menyeluruh mengkritik semua konsep tentang keadilan distributif, dan dengan demikian memiliki andil yang sangat besar dalam kelahiran kembali liberalisme klasik di AS. Bagi Nozick, yang menguraikan sebuah teori yang terinspirasi oleh John Locke tentang hak-hak yang tak dapat dihilangkan yang dilindungi oleh kontrak, hanya negara minimal yang memiliki legitimasi sejati.

Tidak ada negara yang lebih luas dibanding negara minimal yang bisa dibenarkan. Namun tidakkah gagasan, atau cita-cita, tentang negara minimal tersebut kurang berkilau? Dapatkah ia menggetarkan hati atau memberi inspirasi orang-orang untuk berjuang atau berkorban? Akankah setiap manusia berbaris di bawah panji-panjinya? Ia tampak pucat dan lemah jika dibandingkan, mengambil titik ekstrem yang lain, harapan-harapan dan impian-impian para teoretisi utopia. Apa pun kebaikan-kebaikannya, tampak jelas bahwa negara minimal bukanlah utopia. Dengan demikian, kita akan mengharapkan bahwa suatu penelitian atas teori utopian seharusnya lebih dari sekadar menggaris-bawahi cacat dan kelemahan negara minimal tersebut sebagai tujuan filsafat politik. Penelitian tersebut juga menjanjikan untuk menarik secara intrinsik. Karena itu, mari kita mengikuti ke mana teori utopia tersebut mengarah. Akan membingungkan jika hanya ada satu argumen atau rangkaian pemikiran yang terkait bagi kememadaian sebuah deskripsi tertentu tentang utopia. Utopia merupakan fokus dari begitu banyak bentuk aspirasi yang berbeda hingga harus ada banyak cabang teoretis yang mengarah padanya. Mari kita menguraikan secara ringkas sebagian dari rute-rute teoretis yang berselang-seling dan saling menopang ini. Rute pertama mulai dengan kenyataan bahwa orang-orang berbeda-beda. Mereka berbeda dalam watak, kepentingan, kemampuan intelektual, aspirasi, kecenderungan alamiah, pencarian spiritual, dan jenis kehidupan yang ingin mereka jalani. Mereka berbeda dalam nilai-nilai yang mereka miliki dan mempunyai pandangan yang berbeda menyangkut nilai-nilai yang mereka jalani bersama. (Mereka ingin hidup dalam iklim yang berbeda—sebagian di pegunungan,

dataran rendah, padang pasir, pantai, kota kecil, kota besar.) Tidak ada alasan untuk berpikir bahwa ada sebuah komunitas yang akan bertindak sebagai ideal bagi semua orang dan ada banyak alasan untuk berpikir bahwa komunitas tersebut tidak ada. Wittgenstein, Elizabeth Taylor, Bertrand Russell, Thomas Merton, Yogi Berra, Allen Ginsburg, Harry Wolfson, Thoreau, Casey Stengel, The Lubavitcher Rebbe, Picasso, Moses, Einstein, Hugh Heffner, Socrates, Henry Ford, Lenny Bruce, Baba Ram Dass, Gandhi, Sir Edmund Hillary, Raymond Lubitz, Buddha, Frank Sinatra, Columbus, Freud, Norman Mailer, Ayn Rand, Baron Rothschild, Ted Williams, Thomas Edison, H. L. Mencken, Thomas Jefferson, Ralph Ellison, Bobby Fischer, Emma Goldman, Peter Kropotkin, anda, dan orangtua anda. Apakah memang benar-benar ada satu jenis hidup yang paling baik bagi masing-masing dari orang-orang ini? Bayangkan mereka semua hidup dalam suatu utopia yang pernah anda lihat dideskripsikan secara mendetail. Coba deskripsikan masyarakat yang akan merupakan masyarakat terbaik untuk dihidupi semua orang ini. Akankah masyarakat itu masyarakat agrikultural atau urban? Masyarakat dengan keberlimpahan materiil yang begitu besar atau masyarakat yang sangat sederhana di mana kebutuhan-kebutuhan dasarnya terpenuhi? Hubungan-hubungan di antara jenis kelamin akan seperti apa? Akankah ada suatu lembaga yang mirip pernikahan? Apakah pernikahan itu monogami? Akankah anak-anak dibesarkan oleh orangtua mereka? Akankah ada hak milik pribadi? Akankah ada suatu kehidupan yang aman dan tenang atau suatu kehidupan dengan petualangan, tantangan, bahaya, dan kesempatan untuk melakukan heroisme? Akankah ada satu atau banyak agama? Seberapa penting agama tersebut dalam kehidupan orang-orang? Akankah orang-orang melihat kehidupan mereka sebagai kehidupan yang terpusat pada persoalan-persoalan pribadi atau pada tindakan publik dan isu-isu kebijakan publik? Akankah mereka akan sepenuhnya memfokuskan diri pada jenis pencapaian dan kerja tertentu, atau melakukan semua hal dan kesenangan, atau akankah mereka mengonsentrasikan diri pada aktivitas-aktivitas kesenangan yang memuaskan? Akankah anak-anak dibesarkan secara bebas atau secara ketat? Pada apa pendidikan mereka akan berfokus? Akankah olahraga penting dalam kehidupan orang-orang (sebagai penonton, atau peserta)? Akankah seni penting? Akankah kesenangan-kesenangan sensual atau aktivitas-aktivitas intelektual dominan? Atau apa? Akankah ada fesyen dalam berpakaian? Akankah rasa sakit yang besar ditanggung untuk mempercantik penampilan? Akan seperti apa sikap terhadap kematian? Akankah teknologi dan gadget memainkan peran penting dalam masyarakat? Dan seterusnya. Gagasan bahwa ada satu jawaban

gabungan terbaik bagi semua pertanyaan ini, satu masyarakat terbaik untuk dihidupi semua orang, tampak bagi saya sebagai suatu gagasan yang luar biasa. (Dan gagasan bahwa, jika masyarakat itu memang ada, kita kini cukup tahu untuk menggambarannya merupakan gagasan yang bahkan lebih luar biasa.) Tak seorang pun yang akan berusaha untuk mendeskripsikan sebuah utopia jika ia baru-baru ini membaca kembali, misalnya, karya-karya Shakespeare, Tolstoy, Jane Austen, Rabelais, dan Dostoyewski untuk mengingatkan dirinya tentang betapa berbedanya orang-orang. (Hal tersebut juga akan mengingatkan dirinya tentang betapa kompleks manusia) Para penulis utopia, yang masing-masing sangat percaya diri tentang kebajikan-kebajikan visinya sendiri dan tentang kebenaran tunggalnya, berbeda-beda di antara diri mereka sendiri (tidak kurang berbedanya dengan orang-orang yang terdaftar di atas) menyangkut lembaga-lembaga dan jenis-jenis kehidupan yang mereka sajikan untuk ditiru. Meskipun gambaran tentang sebuah masyarakat ideal yang disajikan masing-masing penulis itu jauh terlalu sederhana (bahkan bagi komunitas-komunitas bagian yang akan dibahas di bawah), kita harus mengkaji kenyataan perbedaan-perbedaan tersebut secara serius. Tidak ada penulis utopia yang melihat setiap orang dalam masyarakatnya menjalani kehidupan yang tepat sama, menghabiskan jumlah waktu yang tepat sama untuk aktivitas-aktivitas yang tepat sama. Mengapa tidak? Tidakkah akal-pikiran juga menentang adanya semata-mata satu jenis komunitas? Kesimpulan yang perlu diambil adalah bahwa tidak akan ada satu jenis komunitas yang eksis dan satu jenis kehidupan dalam utopia. Utopia akan terdiri dari utopia-utopia, dari banyak komunitas yang berbeda dan berlainan di mana orang-orang menjalani jenis kehidupan yang berbeda-beda dalam lembaga-lembaga yang berbeda. Beberapa jenis komunitas akan lebih menarik bagi sebagian besar orang ketimbang jenis-jenis yang lain; komunitas-komunitas akan membesar dan menyusut. Orang-orang akan menyerahkan sebagian komunitas bagi orang-orang lain, atau menghabiskan seluruh hidup mereka dalam satu komunitas. Utopia adalah sebuah kerangka bagi utopia-utopia, sebuah tempat di mana orang-orang bebas bergabung bersama secara sukarela untuk mengejar dan berusaha mewujudkan visi mereka sendiri tentang kehidupan yang baik dalam suatu komunitas ideal, namun di mana tidak seorang pun bisa memaksakan visi utopianya sendiri pada orang lain. Masyarakat utopia tersebut adalah masyarakat utopianisme. (Sebagian orang tentu saja mungkin puas dengan tempat di mana mereka berada. Tidak setiap orang akan bergabung dengan komunitas-komunitas eksperimental tertentu, dan banyak orang yang pada mulanya menjauhkan diri akan bergabung dengan komunitas-komunitas tersebut nantinya,

setelah jelas bagaimana komunitas-komunitas tersebut berjalan.) Setengah kebenaran yang ingin saya kemukakan adalah bahwa utopia adalah meta-utopia: suatu lingkungan di mana eksperimen-eksperimen utopia mungkin dicoba; suatu lingkungan di mana orang-orang bebas untuk melakukan hal-halnya sendiri; suatu lingkungan yang harus, sampai tingkat tertentu, diwujudkan pertama-tama jika visi-visi utopia yang lebih khusus ingin diwujudkan secara lebih stabil. Dengan demikian apakah ini jadinya: Utopia adalah sebuah masyarakat bebas? Utopia bukan semata-mata sebuah masyarakat di mana kerangka tersebut diwujudkan. Karena siapa yang bisa percaya bahwa sepuluh menit setelah kerangka tersebut terbentuk, kita akan memiliki utopia? Hal-hal tidak akan berbeda dibanding yang ada sekarang ini. Apa yang tumbuh secara spontan dari masing-masing pilihan dari banyak orang selama periode waktu yang lama-lah yang akan layak dibicarakan secara cermat. (Bukan bahwa suatu tahap tertentu dari proses tersebut merupakan suatu keadaan akhir yang menjadi tujuan semua hasrat kita. Proses utopia tersebut diganti dengan tujuan utopia itu oleh teori-teori utopia statis yang lain). Banyak komunitas akan mencapai banyak karakter yang berbeda. Hanya seorang bodoh, atau seorang nabi, yang akan mencoba untuk meramalkan jangkauan dan batas-batas dan karakter-karakter komunitas-komunitas tersebut setelah, misalnya, 100 tahun beroperasinya kerangka ini. Tanpa menginginkan salah-satu peran tersebut, izinkan saya menutup dengan menegaskan watak ganda dari konsepsi utopia yang telah disajikan di sini. Ada kerangka utopia, dan terdapat komunitas-komunitas tertentu dalam kerangka tersebut. Hampir semua kepustakaan tentang utopia, menurut konsepsi kita, memberi perhatian pada karakter dari komunitas-komunitas tertentu dalam kerangka tersebut. Kenyataan bahwa saya tidak mengemukakan suatu deskripsi tertentu tentang sebuah komunitas bagian tersebut tidak berarti bahwa (menurut saya) melakukan hal tersebut tidak penting, atau kurang penting, atau tidak menarik. Bagaimana bisa demikian? Kita hidup dalam komunitas tertentu. Di sinilah visi non-imperialistik seseorang tentang masyarakat ideal atau baik tersebut dinyatakan dan diwujudkan. Memungkinkan kita melakukan hal tersebut adalah apa yang menjadi tujuan kerangka itu. Tanpa visi-visi yang mendorong dan menggerakkan pembentukan komunitas-komunitas tertentu dengan ciri-ciri tertentu yang diinginkan itu, kerangka tersebut akan tak memiliki kehidupan. Bersama dengan banyak visi tertentu orang-orang, kerangka tersebut memungkinkan kita untuk mendapatkan dunia terbaik dari semua dunia yang mungkin. Posisi yang dijabarkan di sini sepenuhnya menolak perencanaan secara mendetail, sebelumnya, sebuah komunitas yang akan dihidupi setiap orang,

namun bersimpati dengan eksperimentasi utopian sukarela, dan memberinya latar-belakang di mana ia dapat berkembang; apakah posisi ini ada dalam pihak utopia atau anti-utopia? Kesulitan saya dalam menjawab pertanyaan ini mendorong saya untuk berpikir bahwa kerangka tersebut melingkupi kebaikan-kebaikan dan keuntungan-keuntungan masing-masing posisi. (Jika alih-alih ia membuat kesalahan-besar dengan memadukan kesalahan, kelemahan, dan kekeliruan dari keduanya, proses penyaringan dengan diskusi yang bebas dan terbuka akan membuat hal ini jelas.) Kerangka untuk utopia yang telah kita jabarkan tersebut sama dengan negara minimal. Negara yang secara moral lebih diinginkan—satu-satunya negara yang secara moral sah, satu-satunya negara yang secara moral bisa ditoleransi—yang kini kita lihat ini adalah sebuah negara yang mewujudkan secara paling baik aspirasi-aspirasi utopia dari begitu banyak pemimpi dan visioner. Ia menjaga apa yang kita semua bisa pelihara dari tradisi utopia dan membuka bagian-bagian lain dari tradisi itu bagi aspirasi-aspirasi individual kita. Sekarang ingat persoalan yang menjadi titik tolak bab ini. Tidakkah negara minimal, kerangka bagi utopia itu, suatu visi yang menggugah? Negara minimal tersebut memperlakukan kita sebagai individu-individu yang utuh, yang tidak boleh dimanfaatkan begitu saja oleh orang lain sebagai sarana atau alat atau instrumen atau sumberdaya; ia memperlakukan kita sebagai diri-diri yang memiliki hak-hak individual dan bermartabat. Dengan memperlakukan kita sambil menghargai hak-hak kita, ia memungkinkan kita--secara individual atau dengan orang yang kita pilih--untuk memilih kehidupan kita dan mewujudkan tujuan-tujuan kita serta konsepsi kita tentang diri kita sendiri sejauh yang kita bisa, dibantu dengan kerjasama sukarela individu-individu lain yang memiliki martabat yang sama. Betapa berani suatu negara atau kelompok individu tertentu berbuat lebih. Atau kurang.

Dari: Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, New York 1974, hlm. 297/309-312/332-334.