

Menjelajah Ruang Publik

Antonius Cahyadi

Abstrak

Ketidakhati-hatian memahami makna ruang dan waktu (sebagai penanda) serta yang ditandai oleh keduanya akan menjadikan keberadaan negara tidak relevan dalam kehidupan warganya dan menjadikan kehidupan bernegara salah kaprah. Kebijakan soal agama dan salah kaprah tentang agama menjadi contoh yang baik bagaimana ruang publik dan privat disalahkaprahkan keberadaan dan batas-batasnya. Dengan demikian, negara menjadi tidak relevan dalam kehidupan beragama. Sebaiknya, hukum berpihak pada kemanusiaan dengan manusia sebagai subjek. Hukum menjadi terbuka pada pengalaman nyata manusia.

Pengantar

Bagaimana kita berada kerap digambarkan oleh dimensi ruang dan waktu. Dengan menjawab pertanyaan tempat dan waktu (atau dalam suasana apa), orang yang kita beritahu dapat segera membayangkan konteks berada dan kegiatan kita. Membicarakan negara, demokrasi, dan pembentukan hukum—berarti membicarakan keberadaan negara dan prosedur penyelenggaraan pemerintahannya—seharusnya juga membicarakan ruang dan waktu (kerap muncul dalam istilah kesejarahan). Dengan membicarakan hal itu, kita menjadi tahu tempat dan waktu negara seharusnya—boleh atau tidak—berada serta beroperasi.

Ruang yang dibicarakan biasanya terbagi dalam ruang publik dan privat, sementara waktu dipetakan dalam lampau, kini, dan masa akan datang. Ketidakhati-hatian memahami makna ruang dan waktu (sebagai penanda)

serta yang ditandai oleh keduanya akan menjadikan keberadaan negara tidak relevan dalam kehidupan warganya dan menjadikan kehidupan bernegara salah kaprah. Kebijakan soal agama dan salah kaprah tentang agama menjadi contoh yang baik bagaimana ruang publik dan privat disalahkaprahkan keberadaan dan batas-batasnya. Dengan demikian, negara menjadi tidak relevan dalam kehidupan beragama. Agama yang menjadi domain bagi ruang privat, bahkan begitu personal (bersifat internal dalam forum keberadaan manusia) diletakkan di ruang publik. Kekinian, terlebih lagi ke-masa depan-an, persoalan agama tidak dilihat.

Banyak kisah lain yang menggambarkan betapa kesalahan memahami ruang dan waktu membuat negara menjadi tidak relevan dalam kehidupan warganya. Kebijakan negara tidak menjawab kebutuhan warga dan warga menjadi tidak dicerdaskan olehnya karena kita banyak menyalahkaprahi kebijakan negara. Tentu saja, hal itu menjadi simtom bagi negara yang lupa pada kewajibannya untuk mendidik warga di ruang beradanya. Nalar dan nurani bernegara “yang seyogyanya”¹ membuat kita sama-sama bersepakat bahwa melalui kebijakan-kebijakannya, negara tidak hanya mengatur. Namun, negara juga mendidik dan mencerdaskan warga untuk hidup bersama dalam solidaritas dan toleransi di ruang yang dipercayakan kepada negara untuk diaturnya. Tulisan ini memaparkan pemahaman mengenai dikotomi antara ruang publik dan ruang privat yang sangat penting bagi kehidupan bernegara dan berwarga.

Pembedaan dari Barat

Mungkin, secara skeptik, kita menyatakan bahwa pembedaan ruang publik dan ruang privat merupakan khas barat. Namun, faktanya, pada saat memproklamasikan negara ini, para ibu dan bapak republik kita sudah sama-sama bersepakat mengambil bentuk negara republik dan mekanisme demokrasi, yang khas “barat”, untuk menyelenggarakan ruang bersama kita berada. Saat itu, mereka dengan sadar mengambil bentuk republik karena cita-cita kemerdekaan, kesamaan, dan persaudaraan ada dalam bentuk negara yang mereka pilih. Mereka mendukung dan mencita-citakan semangat yang ada di dalam negara republik dan demokrasi

¹ Saya menggunakan kata “yang seyogyanya” karena hal itu bersifat normatif. Kita menerimanya sebagai kewajiban yang wajar; yang memang harus dipikul oleh negara. Dengan nalar imputatif, kita biasanya menangkap bahwa hal itu merupakan konsekuensi logis dari tanggung jawab negara yang kita beri kepercayaan untuk mengatur kita.

yang kebetulan khas “barat” itu agar ada dalam negara kita.² Pada saat ini, kenyataannya, kita sudah “bernegara”. Enam puluh lima tahun kita mencoba membangun ruang bernegara kita. Selama itu juga, kita sudah mencoba menginterpretasi bentuk negara dan prosedur demokrasi yang ada di “barat” untuk kita gunakan di sini. Kita masih merasakan bahwa pemahaman atas ruang publik dan ruang privat masih relevan untuk dimunculkan. Terlebih, globalisasi yang kita hadapi saat ini³ membuat berbagai makna dan batas yang ada secara tradisional, termasuk makna dan batas ruang publik dan ruang privat, semakin tak kentara.

Bukannya hilang, batas-batas tersebut malah mencoba mencari dan mengarahkan diri pada usaha mengemansipasi hal-hal yang pernah dieksklusi atau diasingkan dari makna yang dibatasinya. Batas itu sekarang lebih emansipatif dan partisipatoris ketimbang absolut dan otoritarian karena pusat kekuasaan—juga kekuasaan untuk me(m-re)produksi makna dan batasnya—tersebar dan hadir di banyak tempat (*omnipresence*). Pusat kuasa yang omnipresen membuat batas-batas itu beroperasi tidak hanya dalam *emancipatory politics*, tetapi juga *life politics*⁴.

² Tafsiran menggelitik *a la* studi-studi *post*-kolonial pun dapat dijadikan alternatif untuk menjelaskan perihal mengapa para *founding mothers* dan *fathers* memilih negara republik dengan mekanisme demokrasi. Bisa jadi, memang para pendiri republik ini meniru. “Meniru” itu bukan hanya sekadar tidak adanya alternatif, tetapi adanya “*vanity*” antara yang pernah dijajah dan para penjajah. Keinginan untuk menyaingi yang pernah menjajah dengan ide dan cita mereka (hasrat segitiga). Refleksi René Girard tentang hubungan antara kaum bangsawan dan kaum aristokrat pascarevolusi Prancis menjelaskan hal itu. Refleksi dan pemikiran Girard telah diulas oleh Sindhunata (2006). Selain “*vanity*”, bisa juga “meniru” itu dijelaskan dengan tesis mimikri yang digagas oleh Lacan, kemudian digunakan oleh Bhabha (1994) untuk melihat moda perlawanan atau resistensi kelompok yang terjajah dengan mengimitasi (*mimic*) kultur penjajahnya.

³ Masa tersebut sering disebut sebagai *high modernity* (Giddens), kapitalisme lanjut (Habermas), modernitas kedua (Touraine). Pada masa ini, kita menyaksikan bahwa institusi tradisional yang ada berubah dengan cepat, relasi sosial yang kita alami sudah diramaikan oleh sistem yang begitu abstrak (ada virtualitas di sana), dan juga interpenetrasi yang lokal dan yang global.

⁴ Dua istilah tersebut menduduki posisi yang sentral dalam pemikiran Giddens (1991) ketika ia berbicara perihal identitas. Politik emansipasi (*emancipatory politics*) dicirikan oleh usaha pembebasan dari tradisi dan penindasan serta diskursus tentang keadilan, persamaan, dan partisipasi. Politik kehidupan (*life politics*) dicirikan oleh adanya kemampuan dan kesempatan untuk memilih dan kebutuhan untuk mengaktualisasikan diri. Kuasa pada masa politik kehidupan lebih ditangkap sebagai kapasitas yang bersifat transformatif. Giddens mengatakan secara singkat bahwa politik kehidupan adalah

Dengan demikian, batas-batas itu tidak hanya menjadi pengarah bagi usaha pembebasan, tetapi mengubah dirinya karena substansi yang dibatasinya berubah.

Gaya hidup—misalnya—pada masa globalisasi (*high modernity*—menggunakan istilah Giddens) patut diperhitungkan dalam sebuah analisis politik dan hukum karena kompleksitas masalah yang ingin “dipecahkan”. Analisis yang digunakan pun bukan sekadar analisis yang monodisipliner, tetapi sudah multidisipliner, termasuk analisis dalam tradisi “post”-disiplin (postkolonialis, postmodernis, poststrukturalis). Oleh karena itu, gaya hidup kini, pada masa *life politics*, menjadi komponen yang patut diperhitungkan juga dalam memahami makna ruang publik dan privat. Pada masa ini, berbagai hal yang sebelumnya dianggap “tidak penting”, “remeh-temeh”, “menyimpang”, atau “terasing” mulai menampakkan diri (terbebaskan) dan ambil bagian dalam pembentukan makna baru, termasuk makna baru yang mungkin muncul dari ruang publik atau ruang privat. Inilah yang saya maksudkan dengan batas-batas makna yang lebih bersifat emansipatif dan partisipatoris.

Memahami makna dan batas-batas ruang publik dan ruang privat dalam kekinian membutuhkan pemahaman mengenai kedua ruang itu dalam historiografinya. Paparan mengenai definisi ruang publik dan privat yang diusahakan dalam tulisan ini⁵ pun harus ditangkap sebagai informasi historis yang pasti akan berbeda dengan definisi (batas makna) ruang publik dan privat yang akan kita usahakan dan harapkan dalam berwarga dan bernegara saat ini.

politik gaya hidup. Maka itu, pada masa kini (modernitas tinggi atau modernitas kedua), ruang bernegara dan berwarga juga diwarnai oleh politik gaya hidup. Politik pencitraan yang sedang laku keras merupakan tanda *life politics* telah hadir dalam ruang kita.

⁵Jika pada awal telah dikatakan bahwa deskripsi tentang bagaimana kita berada dapat digambarkan dengan dimensi ruang dan waktu, bukan berarti bahwa paparan dalam tulisan ini akan memisahkan penjelasan mengenai kepublikan atau keprivatan dalam dimensi ruang dan waktu. Penjelasan mengenai ruang publik atau privat telah mencakup penjelasan mengenai waktu publik dan privat. Waktu mengacu pada suasana atau rasa yang hadir bersama dengan pengertian ruang. Maka itu, tidak ada “waktu publik” atau “waktu privat” seperti ruang publik atau ruang privat. Mungkin, kita dapat menjelaskan juga hal itu dengan ide “mewaktu” dari Heidegger (Hardiman, 2003). Waktu tidak dibahas tersendiri karena waktu tidak eksternal lagi terhadap manusia. Oleh karena itu, ruang yang menjadi tempat mengada bagi manusia juga melingkupi waktu. Penjelasan mengenai ruang berada manusia (dan juga kelompok manusia atau masyarakatnya) merupakan usaha untuk “menjinakkan” waktu sehingga tidak “liar” terpisah dari konteks ruang berada manusia.

Ruang Publik dan Ruang Privat: “*The Great Dichotomy*”

Istilah “*the great dichotomy*” atau secara bebas ingin saya terjemahkan sebagai “pembedaan mendasar” merupakan istilah yang digunakan oleh Norberto Bobbio—seorang politolog Italia—untuk mendefinisikan ruang publik dan ruang privat. Mengapa “pembedaan mendasar”? Dengan “*the great dichotomy*”, Bobbio menunjuk pembedaan antara “yang publik” dan “yang privat”. Dua istilah itu menjadi sedemikian penting untuk memahami negara yang berahim pada kultur masyarakat barat tumbuh dan berkembang. Pembedaan atau dikotomi menjadi sedemikian sentral dan menjadi dasar bagi pembedaan-pembedaan yang lain dalam semesta pemikiran politik barat.

Istilah tersebut menurut Bobbio (1989) muncul pertama kali dalam khasanah pemikiran politik barat sejak didefinisikan dalam *Corpus Iuris* karya Justinianus. Dalam *Corpus* di bagian *Institutiones* dan *Digesto*, kata ‘publik’ dan ‘privat’ dijelaskan melalui definisi hukum publik dan hukum privat. Bersumber pada pembedaan hukum publik dan hukum privat itu, Norberto Bobbio merefleksikan yang publik dan yang privat⁶.

Bagi Bobbio, kedua istilah tersebut digunakan untuk menggambarkan dunia yang dipetakan dalam elemen-elemen besarnya. Hal itu merupakan cara mengerti dunia sebuah tempat berada. Ada dua arti penting pembedaan itu bagi Bobbio untuk kita mengerti. *Pertama*, dunia dimengerti dalam dua ruang (*sphere*). Keduanya mencoba membagi hal-hal yang dilingkupinya dalam wilayahnya sendiri. Yang dilingkupi oleh yang satu tidak serta merta dilingkupi oleh yang lain. *Kedua*, “pembedaan mendasar” ini selain komprehensif (arti pertama) juga bersifat dominan. Artinya, itu menjadi asumsi bagi dikotomi-dikotomi yang lain. Senada

⁶ Refleksi tentang ruang publik dapat pula ditemukan dalam karya Habermas, *The Structural Transformation of the Public Sphere: an inquiry into a category of bourgeois society*. Sementara dalam khasanah berbahasa Indonesia, kita dapat menemukan karya Budi Hardiman, baik itu dalam *Demokrasi Deliberatif, Menimbang ‘Negara Hukum’ dan ‘Ruang Publik’ dalam teori Diskursus Jurgen Habermas* ataupun *Ruang Publik, Melacak ‘Partisipasi Demokratis’ dari Polis sampai Cyberspace*. Buku yang terakhir merupakan karya editorialnya. Dalam buku itu, dapat ditemukan penelusuran historis keberadaan ruang publik. Setyo Wibowo, berpijak dari karya Hannah Arendt menelusuri “yang publik” dan “yang privat” ini sampai kepada bagaimana masyarakat Yunani membedakan antara ruang publik dan ruang privat (Hardiman, 2010, 25). Saya memilih karya Bobbio untuk saya paparkan dalam tulisan ini karena refleksinya lebih relevan dengan pemikiran “dunia hukum”. Misalnya, ia memulai membahas yang publik dan yang privat ini dengan berpijak pada karya Justinianus. Wacana yang diangkat dalam tulisan ini akan berpijak pada karya Bobbio (1989).

dengan Gustav Radbruch, Bobbio melihat bahwa “pembedaan mendasar” dalam pemikiran hukum menjadi pemikiran yang a priori terhadap pemikiran-pemikiran yang lain (Bobbio, 1989, 2).

Dalam *Corpus Iuris*, hukum publik didefinisikan sebagai ‘*quod ad statum rei romanae spectat*’ (‘hal-hal yang berhubungan dengan negara Roma’)⁷. Hukum publik merupakan aturan yang melingkupi semua hal yang berkaitan dengan keberadaan negara atau masyarakat. Hukum privat didefinisikan sebagai ‘*quod ad singulorum utilitatem*’ (‘sesuatu untuk penggunaan yang tunggal’). Hukum privat adalah aturan-aturan yang dibentuk dalam rangka pengaturan hal-hal yang penggunaannya bersifat sendiri atau tidak bersama-sama.

Dengan berdasar pada definisi hukum publik dan hukum privat dalam *Corpus*, Bobbio menyimpulkan (1989, 3):

“...the classic dichotomy between public and private law reflects the situation of a group which distinguishes between what belongs to the group as a group and what belongs to single members or, more generally, between the society as a whole and other incidental, lesser groupings (such as the family) or else between a superior central power and inferior peripheral powers which enjoy only a relative autonomy.”

Hukum publik mengatur hal-hal yang dimiliki bersama, sedangkan hukum privat mengatur hal-hal yang dimiliki secara pribadi. Bagi Bobbio, ruang publik adalah tempat atau situasi ketika hal-hal dimiliki dan digunakan secara bersama-sama. Dalam situasi itu, ada hak publik yang tidak dapat digantikan oleh perjanjian yang sifatnya lebih privat dan ada aturan-aturan yang bersifat publik berlaku; bukannya kontrak pribadi⁸.

Secara historis, dalam dikotomi tersebut juga dapat dilihat bahwa yang publik diletakkan lebih tinggi dan mendapat prioritas yang lebih utama dibanding yang privat. Ungkapan Cicero yang kemudian diikuti oleh banyak pemikir memperlihatkan hal itu (*res publica* dalam *De re publica*). Cicero mendefinisikan *res publica* sebagai sesuatu yang menjadi

⁷ Terjemahan ini adalah terjemahan lazim yang biasa diungkapkan. Kata *statum* yang berarti ‘tempat berdiri’ diartikan sebagai tempat yang dapat menunjuk pada negara, komunitas, dan masyarakat. Kata *spectat* berasal dari kata *spectare* yang berarti ‘memandang’. Hal yang terakhir menjelaskan pada kita bahwa ruang publik atau yang publik dapat diartikan pula hal-hal yang menyangkut bagaimana mata publik melingkupi (*public eyes*).

⁸ Bobbio melihat bahwa kata *kontrak* begitu identik dengan hukum privat di ruang privat.

milik orang-orang (*‘thing of the people’*) (Bobbio, 1989, 3). Orang-orang (*people*) diartikan tidak hanya sebagai kumpulan dari para individu, tetapi juga sebagai sebuah komunitas atau masyarakat yang diikat oleh *utilitatis communione* (kegunaan bersama). Jadi, yang terutama dalam *res publica* adalah ikatan kebersamaan (Bobbio, 1989, 3). Ikatan itu muncul dan terwujud dalam sesuatu yang dimiliki secara bersama; tidak melulu fisik, tetapi juga nonfisik, seperti ide, cita-cita, atau semangat.

Sampai sejauh ini, kita telah mengetahui bahwa ruang publik yang secara historis diposisikan lebih tinggi dibandingkan dengan ruang privat adalah tempat atau situasi yang diikat dalam kebersamaan oleh sesuatu yang dimiliki secara bersama. Selain itu, tempat atau situasi yang diikat dalam kebersamaan oleh aturan hidup yang mengatur tentang sesuatu (hak milik dan cita-cita atau ide atau semangat) bersama. Jadi, dalam ruang publik itu, ada aturan (*ius* atau hak dan juga *lex*), hal-hal (*res* : benda-benda dan juga ide atau semangat atau cita-cita), dan *utilitatis communione*.⁹

Definisi ruang publik juga dipengaruhi oleh dikotomi-dikotomi lain yang ada dalam masyarakat. Bobbio mengidentifikasi tiga dikotomi yang mempengaruhi pemahaman tentang ruang publik. *Pertama* adalah dikotomi antara relasi “yang setara” dan “yang tidak setara”. *Kedua* adalah dikotomi antara hukum (dengan hal ini Bobbio mengacu pada aturan-aturan yang dikeluarkan oleh institusi yang berwenang di ruang publik) dan kontrak. *Ketiga* adalah dikotomi antara keadilan komutatif dan keadilan distributif. Dari waktu ke waktu, Bobbio melihat bahwa definisi, pemahaman, dan pembentukan ruang publik dipengaruhi oleh ketiga dikotomi itu.

Dikotomi yang pertama adalah dikotomi antara relasi yang setara dan tidak setara. Bobbio melihat bahwa hukum adalah aturan yang mengatur relasi sosial. Hukum ada dalam konteks relasi antarindividu

⁹ Bandingkan dengan definisi Habermas tentang ruang publik dalam A. Setyo Wibowo, “Kepublikan dan Keprivatan di Dalam Polis Yunani Kuno”, dalam F. Budi Hardiman, *Ruang Publik, Melacak ‘Partisipasi Demokratis’ dari Polis sampai Cyberspace*, Yogyakarta: Kanisius, 2010. Ruang publik bagi Habermas meliputi konsep ruang, tempat sosial yang makna dan ide dipertukarkan, dan juga tubuh kolektif itu sendiri. Ada empat syarat bagi munculnya ruang publik: 1) tidak dipersoalkannya status individu-individu yang ada; 2) yang diperbincangkan dalam ruang publik adalah hal-hal yang belum dipersoalkan baik oleh negara ataupun oleh masyarakat; 3) keputusan diambil berdasarkan diskusi rasional; dan 4) publik yang menghidupi ruang itu bersifat inklusif.

atau antar-kelompok individu. Relasi itu bukan relasi yang netral; bukan tanpa nilai. Relasi itu bagi Bobbio adalah relasi antara dua individu atau kelompok individu yang tidak setara atau yang setara. Ia mengafirmasi pernyataan Vico pada abad 18 yang menyatakan bahwa di dalam setiap masyarakat selalu terlihat dua sisi, yaitu yang setara dan tidak setara (secara tepatnya dalam bahasa Latin, Vico menulis: *Omnis societas omino duplex, inaequalis et aequalis*) (Bobbio, 1989, 4).

Relasi yang tidak setara dapat ditemukan dalam relasi antara, misalnya, yang diperintah dan yang memerintah seperti dalam negara. Sementara itu, relasi yang setara dapat ditemukan dalam relasi di arena pasar yang tukar-menukar dengan logika transaksional. Relasi manusia dalam kondisi alamiah (*state of nature*) yang digambarkan oleh Thomas Hobbes, menurut Bobbio, adalah relasi antara yang setara karena relasi perang (*bellum omnium contra omnes*: perang dari semua orang melawan semuanya) mengandaikan “kesamaan” antara pihak yang berperang. Maka itu, relasi antara yang tidak setara dapat ditemukan dalam relasi keluarga, negara, dan teologis, sedangkan relasi yang setara ditemukan dalam relasi persaudaraan, pertemanan, antarwarga-negara, dan antara orang-orang yang bermusuhan.

Dikotomi tersebut kerap disejajarkan dengan dikotomi mendasar. Relasi antara yang tidak setara dipersepsi sebagai relasi yang berada di ruang publik, sementara relasi antara yang setara berada di ruang privat. Namun, pensejajaran itu pun berubah tergantung konteks sejarahnya. Misalnya, kita temukan bahwa relasi keluarga (yang tidak setara) diletakkan di ruang privat, sementara relasi persaudaraan diletakkan di ruang publik. Revolusi Prancis menjadi tonggak sejarah juga yang dapat dijadikan penanda bagaimana peletakan antara yang setara atau yang tidak setara di ruang publik atau ruang privat berubah. Yang pasti, dikotomi antara dua relasi sosial itu berpengaruh pada ruang publik dan privat didefinisikan dari waktu ke waktu secara kontekstual.

Dikotomi yang kedua adalah dikotomi antara hukum (*lex*¹⁰) dan kontrak (meliputi *tabulae*¹¹ dan *pactum conventum*¹²). Dikotomi itu terinspirasi oleh dikotomi yang diajukan oleh Cicero tentang perbedaan

¹⁰ Kita pahami sebagai peraturan perundang-undangan (Undang-Undang, Peraturan Pemerintah, dll).

¹¹ Meliputi surat wasiat atau surat-surat pernyataan kehendak yang dilegalisir oleh notaris.

¹² Persetujuan atau perjanjian antara dua pihak atau lebih.

antara hukum publik dan hukum privat. Hukum merepresentasikan otoritas yang mempunyai kewenangan dan kekuasaan yang melebihi individu-individu. Hukum atau *lex* dilaksanakan oleh kekuasaan yang lebih tinggi dibandingkan individu dan kumpulan individu (*sovereign* atau *voluntas superioris*) dengan paksaan yang merupakan monopoli dari kekuasaan atau kedaulatan yang tertinggi itu sehingga menuntut kepatuhan dari individu-individu. Sementara itu, kontrak dilaksanakan oleh individu secara sendiri-sendiri. Di dalam kontrak, prinsip resiprokalitas mengemuka (dalam bahasa Latin prinsip ini terlihat dalam ungkapan “*do ut des*” atau terjemahannya: saya memberi supaya engkau memberikan (juga)) (Bobbio, 1989, 6).

Dua bentuk ikatan hukum tersebut mempengaruhi pendefinisian ruang publik dan privat. Pada awalnya, hukum diidentikkan dengan ruang publik, sedangkan kontrak ditempatkan di ruang privat. Namun, dalam perjalanan waktu pensejajaran, antarkedua dikotomi itu tidak dapat dilakukan secara absolut. Kontrak kemudian digunakan juga di ruang publik seperti ketika Rousseau mempostulasikan ruang publik baru, walaupun kemudian Hegel mengkritisi penggunaan terminologi kontrak di ruang publik itu untuk menggambarkan hukum yang baru (Bobbio, 1989, 7). Kecenderungan adanya etatisasi ruang privat pun tidak dapat dipungkiri. Negara, misalnya, di wilayah-wilayah yang mengalami era postkolonialitas masuk ke dalam ruang privat warga negaranya, seperti urusan agama.

Dikotomi ketiga yang mempengaruhi pendefinisian ruang publik dan ruang privat adalah dikotomi antara keadilan komutatif dan keadilan distributif. Keadilan komutatif adalah prinsip yang menjadi pedoman bagi sebuah pertukaran. Prinsip itu menyatakan bahwa dalam pertukaran hal-hal yang dipertukarkan harus mempunyai nilai yang sama (*equal*). Pertukaran dalam hal itu tidak hanya dimengerti dalam hal barang dan jasa (bidang perekonomian) saja, tetapi juga pertukaran dalam hal niat atau kehendak. Misalnya, dalam hukum pidana dikenal adagium “*malum passionis propter malum actionis*” (penderitaan yang akan ditanggung karena telah dilakukannya tindakan jahat). Dalam hal itu, ada “pertukaran” antara *malum actionis* dan *malum passionis* (Bobbio, 1989, 8).

Keadilan distributif—kategori yang lain dalam dikotomi tersebut—menjadi pedoman bagi otoritas di ruang publik untuk membagikan hak (melingkupi penghargaan juga) dan kewajiban kepada tiap individu. Tiap orang memperoleh apa yang pantas diterimanya bergantung pada situasi

atau sudut pandang tertentu. Ungkapan yang sering menggambarkan prinsip itu adalah “untuk tiap orang menurut kegunaannya”, “untuk tiap orang menurut kebutuhannya”, dan “untuk tiap orang menurut yang dikerjakannya”.

Dua macam keadilan tersebut kerap mempengaruhi cara ruang publik dan privat dipahami. Ruang publik tidak melulu melandaskan dirinya pada keadilan distributif karena keadilan distributif, misalnya, berbicara tentang keseluruhan yang mengatasi individu-individu, tetapi ruang publik juga dipengaruhi oleh keadilan komutatif. Hal itu terlihat dalam bagaimana ide resiprokalitas mempengaruhi hukum pidana yang berada dalam lingkup ruang publik. Dua macam keadilan dalam dikotomi itu menjadi semacam cita yang menuntun ruang publik dan ruang privat didefinisikan dan kemudian diwujudkan dalam kehidupan.

Dengan demikian, kita telah menemukan substansi ruang publik yang digambarkan oleh Bobbio. Sebelumnya, kita memperoleh gambaran tentang kriteria formal dari ruang publik, yaitu ruang publik merupakan tempat atau situasi dan ada yang mengikat ruang itu dengan kebersamaan, baik berupa aturan, ide, atau cita-cita maupun kegunaan bersama. Sekarang, kita melihat bahwa ruang publik (dan juga ruang privat karena apabila kita mendefinisikan ruang publik, serta merta kita dapat mendefinisikan ruang privat¹³) melingkupi relasi sosial antarindividu dan kelompok individu, baik antara yang setara maupun yang tidak setara. Selain itu, ruang publik diikat oleh aturan—peraturan perundang-undangan ataupun kontrak—berdasarkan prinsip keadilan (distributif atau komutatif). Kriteria itu lebih bersifat substantif (dibanding formal) karena menjadi “isi” dari tempat atau suasana dari ruang publik, bentuk aturan tertentu yang mengikat, dan juga keadilan yang menjadi cita-cita bagi keberadaan ruang publik itu.

Ruang Publik, Identitas, dan Relasi Kuasa

Di dalam ruang publik yang telah dicobapahami makna dan batas-batasnya, ada persoalan yang menarik dan penting, yaitu identitas. Relasi sosial dalam ruang publik bukanlah relasi yang tanpa wajah karena individu dan kelompok individu yang saling berinteraksi membawa identitasnya. Identitas memberi makna keberadaan tiap individu dan

¹³ Terlihat dalam ungkapan Forcellini: “*privatus qui in magistratu non est*” bahwa yang privat dapat didefinisikan sebagai yang bukan publik (Bobbio, 1989, 2).

kelompok individu dalam interaksi sosialnya (Taylor, 1989, 27; Castells, 2004, 6). Identitas itu menjadi wajah bagi individu-individu yang saling berinteraksi.

Identitas personal memberi wajah bagi seorang individu ketika berinteraksi dengan individu atau kelompok individu sebagai seorang persona. Identitas itu mendefinisikan ke-aku-an seseorang ketika bersama dengan yang lainnya. Identitas kolektif memberikan ke-aku-an itu; konteks sosial dan kolektivitas. Nama diri kerap menjadi tanda bagi identitas personal. Ketika seseorang yang mempunyai nama itu menyebut nama sebuah kelompok yang dirujuk sebagai kelompoknya (artinya ia menjadi bagian dari kelompok itu), ia menyebut identitas sosialnya. Identitas personal dan identitas sosial itu memberi makna atau keberartian bagi keberadaan seorang individu. Tiadanya identitas personal dan identitas sosial yang dapat dirujuk oleh seorang individu berarti ketiadaan makna atau ketidakberartian beradanya seseorang. Ia menjadi seorang pribadi yang kosong; melayang atau mengapung; benar-benar tanpa makna. Tentu saja, hal itu tidak terbayangkan.

Seorang individu yang berinteraksi di ruang publik tentu akan mempunyai identitasnya sendiri; begitu pula kelompok individu. Seorang individu pun ketika berada di dalam ruang publik akan menggunakan identitas yang beragam yang ia miliki dalam konteks atau suasana yang berbeda-beda. Sebut saja Aming yang berasal dari Pekalongan, beragama Islam, dan seorang *male feminist*. Tentu, ia akan secara strategis dalam situasi tertentu menyebut identitas sosialnya. Belum lagi, misalnya, yang bersangkutan mempunyai pilihan akan orientasi seksual yang tidak *mainstream*. Untuk yang terakhir, pengungkapan pilihan orientasi seksual yang bersangkutan menjadi hal begitu sensitif bagi ruang publik Indonesia. Identitas yang dipilih menjadikan seorang individu memiliki makna.

Namun, identitas bukan melulu persoalan kita (dapat atau boleh) memilih dengan kesadaran. Identitas kita, biasanya identitas sosial, kerap dipikirkan untuk kita oleh yang lebih berkuasa, entah itu yang termanifestasi dalam individu, kelompok individu, atau bentuk abstrak yang dilegitimasi dengan narasi tertentu. Kita terpaksa mengamininya. Teridentifikasi sebagai seorang komunis pada masa Orde Baru—walaupun pada kenyataannya tidak pernah tahu apa itu komunis—membuat seseorang didiskriminasi dan kehilangan hak-haknya sebagai warga negara. Identitas lain entah itu agama atau etnisitas seperti

tertutup oleh identitas yang diberi oleh yang berkuasa itu. Begitu juga identifikasi sebagai seorang *bid'ah* atau *heretic* membuat seseorang tidak dapat menggunakan identitas kelompok yang melabelinya itu. Identitas lain yang mungkin bisa disandangnya hanya dapat menolongnya keluar dari kelompok yang bersangkutan. Misalnya, seorang jemaah Ahmadiyah yang mengidentifikasi dirinya sebagai seorang penganut Islam. Bagi sebagian penganut Islam, identifikasi dirinya sebagai orang Islam tidak diakui, tetapi identifikasi dirinya sebagai orang Sunda atau orang Indonesia mungkin dapat membuat ia diterima.

Melihat relasi sosial yang ada di ruang publik sebagai relasi antarindividu atau kelompok individu yang memiliki identitas tertentu membuat kita dapat melihat bahwa relasi itu adalah relasi yang bukan sekadar relasi netral. Relasi itu adalah relasi kuasa karena ragam identitas yang memperlihatkan ragam kuasa yang bekerja. Dikotomi antara relasi sosial yang setara (*equals*) dan tidak setara (*unequals*) menjadi tanda bahwa kuasa bekerja dalam tubuh masyarakat. Kuasa tidak tunggal, tetapi begitu banyak dan beragam, serta tersebar di seluruh tubuh sosial dan juga tubuh¹⁴ ruang publik lewat tubuh individu. Identitas menjadi penampakan bagaimana kuasa itu bekerja.

Michel Foucault melihat bahwa kuasa bekerja di dalam tubuh sosial (ruang publik dan ruang privat) dengan tiga cara (Lemke, 2000, 5). *Pertama*, kuasa bekerja dalam bentuk permainan yang strategis (mencapai sasaran secara efektif dan efisien). Kuasa yang seperti itu terlihat dalam manipulasi ideologis, argumentasi yang begitu rasional, nasihat moral atau eksploitasi ekonomi. Kotbah para pastor dan para kiai juga dapat dilihat sebagai bekerjanya kuasa lewat permainan kuasa kata yang begitu strategis. *Kedua*, kuasa bekerja dalam bentuk pemerintahan. Yang dimaksud dengan pemerintahan lebih luas dibandingkan dengan sebuah penyelenggaraan pemerintahan negara (ini hanya salah satu bentuk saja). Pemerintahan merupakan pencapaian tujuan dengan menerapkan sarana dan prasarana teknis yang rasional. Foucault mengamati praktik pematuhan individu pada abad 18 yang dilakukan oleh institusi pemenjaraan dan praktik pastoral gereja Katolik. *Ketiga*, kuasa bekerja dalam bentuk dominasi. Hal itulah yang sering kita rujuk sebagai kuasa. Dominasi melibatkan organisasi yang hierarkis

¹⁴ Kata *tubuh* mengacu pada kenyataan bahwa mereka dapat disamakan seperti sebuah organisme dan juga pada kenyataan bahwa mereka dihidupi oleh individu-individu yang memiliki tubuh (biologis).

dalam sebuah hierarki. Dominasi mengandaikan adanya ketertundukan dari individu atau kelompok individu yang satu pada individu atau kelompok individu yang lain. Relasi dominasi terlihat, misalnya, dalam relasi istri yang ter subordinasi oleh suami dalam ideologi kepatuhan yang begitu patriarkis atau relasi pemerintah dan warga negara dalam sebuah rezim otoriter.

Ketiga bentuk distingsi kuasa tersebut jauh dari distingsi moral yang hierarkis antara yang baik dan buruk. Foucault bermaksud menggambarkan kuasa bekerja dan hadir dalam setiap titik dan sudut ruang berada manusia dalam relasi sosialnya. Dalam setiap kurun pun, relasi kuasa itu selalu ada. Bentuk kuasa yang kita lihat dan rasakan bergantung pada konteks dan episteme¹⁵ tiap zaman.

Hadirnya masa Pencerahan kemudian Revolusi Prancis membawa negara modern yang kita kenal sekarang ini ke ruang publik. Dari konsep negara yang begitu abstrak *a la* Hegel sampai kepada negara yang begitu birokratis *a la* Weber, institusi negara membentuk diri. Negara akhirnya hadir secara nyata lewat aparat administrasinya yang bersinggungan langsung dengan warga negara. Lewat gagasan Proudhon (Caplan dan Torpey, 2001, 1) tentang pentingnya administrasi negara yang mengatur identitas warga negara, negara mengafirmasi identitasnya yang menjadi kriteria bagi identitas hukum warganya. Relasi kuasa yang begitu dijiwai oleh “*governmentality*”—seperti yang diamati oleh Foucault—terlihat jelas. Lewat institusi yang baru tumbuh, negara mencoba mengatur tubuh individual. Sementara di seberang benua lain lewat kolonialisme, negara kemudian diperkenalkan dan hadir dalam ruang berada masyarakat jajahan.

Arena relasi sosial diintervensi oleh identitas negara selain identitas personal dan identitas kelompok. Individu menjadi semakin memiliki beragam identitas dalam relasi sosialnya di ruang berada, baik publik maupun privat. Ruang publik saat itu mempunyai bentuk sebagai ruang politik yang dilingkupi oleh identitas “kenegaraan”¹⁶. Negara

¹⁵ Episteme digunakan oleh Michel Foucault untuk menggambarkan sebuah ketidaksadaran yang positif dari sebuah pengetahuan yang dimiliki manusia. Ia merupakan kondisi yang mungkin dari sebuah diskursus pada zaman tertentu. Episteme membuat seseorang dapat memaknai sesuatu pada zamannya, tetapi akan tidak berlaku pada zaman yang lain (McNay, 1994, 52).

¹⁶ Bandingkan dengan paparan Setyo Wibowo halaman tentang Habermas dalam A. Setyo Wibowo, “Kepublikan dan Keprivatan di dalam Polis Yunani Kuno”, dalam F. Budi Hardiman, *Ruang Publik, Melacak “Partisipasi Demokratis” dari Polis sampai Cyberspace*, Yogyakarta: Kanisius, 2010, hlm. 25.

pada masa modern mulai mengatur identitas-identitas yang ada. Tidak hanya sekadar mengatur, negara juga memberikan dan menentukan identitas yang dapat digunakan di dalam ruangnya. Misalnya, apabila di belahan dunia Eropa negara mencatat warga negaranya dalam rangka penarikan pajak (Caplan dan Torpey, 2001, 19), di belahan dunia lain yang mengalami kolonialisme seperti Indonesia, “negara” memberikan identitas “warga negara”-nya dengan mengelompokkan golongan-golongan penduduk (Eropa, Timur Asing, dan Pribumi).

Ruang publik dan privat didefinisikan sejauh keberadaan negara dan aparat administratifnya yang saat itu baru tumbuh dan berkembang. Akan tetapi, ada kecenderungan ekspansif dari negara yang tak dapat dipungkiri. Negara dan mesin birokrasinya pada masa-masa kemudian—tepatnya pada awal abad 20—begitu beringas. Lihat saja bagaimana Stalin dan Hitler menampakkan wajah negara yang begitu beringas. Namun, tidak berarti bahwa negara tidak menjanjikan apa-apa. Negara masih dilihat sebagai bentuk yang secara relatif dapat mewujudkan cita-cita Pencerahan untuk menjadikan manusia subjek atas dunianya sendiri. Pascaperang Dunia II memperlihatkan bagaimana optimisme terhadap negara itu. Instrumen HAM (Hak Asasi Manusia) dan turunannya seperti ICCPR (International Covenant on Civil and Political Rights) memperlihatkan bahwa negara masih diharapkan dapat mengelola ruang berada manusia, terutama ruang publik yang menjadi domain utamanya. Negara masih diharapkan menjadi institusi yang mampu menjinakkan kuasa yang begitu represif dan dominan, yang cenderung menghisap habis daya kemanusiaan.

Pada masa ini, demi memberi demarkasi yang jelas atas kuasa negara, ruang berada secara kompleks dibedakan tidak hanya sekadar publik dan privat lagi, tetapi lebih bertitik tolak dari individu, ke dalam forum berada seorang individu, yaitu forum internum dan forum eksternum¹⁷. Apabila pembedaan ruang privat dan publik bertitik tolak dari relasi sosial manusia, maka pembedaan forum internum dan eksternum bertitik tolak dari manusia sebagai individu yang mempunyai potensi dan *actus* merealisasikan dirinya. Penjelasan tentang forum internum dan eksternum yang digunakan sebagai bahasa normatif dalam ICCPR

¹⁷ Lihat Nowak. Istilah forum internum dan forum eksternum dalam diskursus dunia modern dapat ditemukan secara awal dalam pemikiran Rene Descartes yang melihat forum internum sebagai pikiran terdalam dalam diri manusia atau “*mind*”.

dapat menjelaskan bagaimana ruang berada manusia itu dikomplikasi lebih dari pada sekadar publik dan privat saja.

Forum internum adalah sebuah wilayah tempat beradanya pengakuan bathin personal seorang individu (Nowak, 2005, 411). Di situlah, tempat beradanya keyakinan spiritual individual yang secara persis hanya diketahui oleh sang empunya sendiri. Orang lain tidak mungkin untuk memastikannya (Taylor, 2005, 119). Oleh karena itu, wilayah itu sebenarnya tidak dapat dan tidak mungkin diintervensi oleh individu lain atau entitas lain yang berada di luar diri sang empunya forum itu. Dalam wilayah itu, terdapat sebuah kekuasaan individu yang tidak dapat diganggu gugat negara. Wilayah itu pun mencakupi domain yang sebenarnya bebas dari pembatasan atau paksaan yang mungkin ada sehingga mengurangi kekuasaan individual itu tadi.¹⁸

Forum eksternum¹⁹ adalah manifestasi dari pikiran, kesadaran, agama, dan keyakinan dari seseorang baik secara individual maupun secara komunal atau kolektif (Taylor, 2005, 115). Maka itu, yang termanifestasi (terlihat, terdengar, dan terasa) dari individu maupun kolektif individu berada dalam wilayah “luar” (eksternum)²⁰. Dengan demikian, forum itu menjadi wilayah bagi pewujudnyataan dari pilihan dan penganutan agama atau keyakinan atau pemikiran yang dilakukan seseorang. Forum itu menjadi arena bagi manifestasi iman dan kepercayaan yang telah dipilih dan dianut seseorang dalam forum internum. Dalam forum itu dapat ditemukan manifestasi yang bersifat individual atau komunal, baik

¹⁸ PBB dalam Pasal 18 ayat 1 Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik menjadikan postulat ini sebagai klausul fundamental dalam perlindungan terhadap penjaminan hak sipil untuk beragama dan/atau berkeyakinan. Dinyatakan bahwa “*Setiap orang mempunyai hak untuk secara merdeka berpikir, berkesadaran, dan beragama*”. Lalu, dilanjutkan, “*Hak ini meliputi pula hak untuk secara merdeka memiliki dan menganut sebuah agama atau sebuah keyakinan berdasarkan pilihan sadarnya...*” Pikiran, kesadaran, agama, serta keyakinan bersemayam dalam lingkup forum internum itu. Isi serta bentuk dari pikiran, kesadaran, agama, dan keyakinan hanya dapat dipastikan oleh manusia yang menyangand hak fundamental.

¹⁹ Ruang eksternum menjadi tanda pengakuan bahwa ide komunitarian tentang beradanya individu sebagai individu yang berada bersama dengan yang lain, yaitu kelompoknya begitu diperhatikan.

²⁰ Keberadaan forum ini terlihat dalam pasal 18 ayat 1 Kovenan Internasional tentang Hak-hak Sipil dan Politik “*...baik secara individual atau komunal dengan yang lainnya di wilayah publik atau privat, untuk menjalankan agama atau keyakinannya berdasarkan ritual keagamaan, ajaran, praktik, dan dogmanya*”.

manifestasi di wilayah publik maupun di wilayah privat.

Dua forum tersebut ingin membatasi kuasa negara sampai sebatas forum eksternum saja. Bahkan, di forum eksternum pun, kuasa negara dibatasi apabila dua syarat dipenuhi mutlak secara akumulatif, yaitu hukum (atau *lex* atau aturan bersama di ruang publik) dan kebutuhan untuk melindungi keselamatan, ketertiban, kesehatan, moralitas, atau hak-hak fundamental dari individu lain atau kelompok individu lain di ruang publik (bersama)²¹. Forum internum secara natural memang tidak dapat diganggu gugat oleh individu atau entitas lain di luar individu yang bersangkutan. Kita hanya dapat melihat manifestasinya. Itu pun sejauh asumsi kita tentang “apa yang dimanifestasikan” dengan “manifestasinya” berhubungan secara langsung (ada korelasi). Jika tidak, mungkin kita hanya menangkap *simtom*-nya saja.

Kalau negara hanya dapat menjangkau forum eksternum (dan itu pun dalam kondisi-kondisi tertentu), bagaimana dengan ruang publik dan privat? Negara (modern seperti yang kita saksikan di berbagai belahan dunia saat ini) adalah buah dari pemikiran masa Pencerahan yang mempunyai kuasa di wilayah ruang publik dan hal-hal yang bersifat kepublikan (*res publica*)²². Ruang publik yang juga disebut ruang politik menjadi domain negara. Identitas di ruang publik ditentukan oleh negara. Oleh karena itu, identitas yang ditentukan oleh hukum negara (*lex*) menjadi identitas yang merekatkan kebersamaan para individu dan kelompok individu yang ada (identitas hukum).

Di dalam ruang privat, individu dan kelompok individu menghidupi identitasnya dengan seminimal mungkin intervensi dari negara. Negara dapat mengintervensi sejauh ada hal-hal yang bersifat publik atau kepublikan yang menjadikan kehadiran negara relevan dan apabila warga negaranya lewat konstitusi mengizinkan kehadiran negara dalam domain privat.

Dalam ruang publik, ada beragam identitas dan kebersamaan yang diikat oleh hukum (*lex*). Negara menjadi otoritas yang melingkupi, mengikat, dan menamakan kebersamaan. Identitas ruang publik adalah identitas negara. Relasi yang ada dalam ruang publik adalah relasi kuasa yang secara dinamis mengambil bentuk dalam bentuk-bentuk relasi yang

²¹ Pasal 18, ayat 3 ICCPR atau UU No. 12 tahun 2005 tentang Pengesahan ICCPR.

²² Tentu, saya berbicara tentang sebuah bentuk dari negara yang mengkonstitusikan dirinya sebagai republik (sebagian besar negara-negara di dunia, Indonesia contohnya).

Foucault petakan. Relasi dalam ruang publik bukan hanya sekadar relasi netral tanpa kepentingan. Jika pun ada (berarti sudah mengkonsiderasi adanya kepentingan), kepentingan itu bukan merupakan kepentingan yang sifatnya resiprokalitas belaka. Relasi sosial dalam ruang publik yang telah dideskripsikan oleh Bobbio adalah relasi kuasa.

Menggambarkan dan Mengatur Ruang Publik, Ruang Berada Kita

Kita telah mencoba mendefisikan apa itu ruang publik dan apa yang mungkin merupakan ruang publik. Di bagian ini, kita menggambarkan ruang publik secara nyata dengan mempertimbangkan ruang publik kontemporer, seperti yang digambarkan oleh Giddens sebagai ruang publik yang diwarnai oleh *life politics*.

Sebagai ruang yang dibentuk oleh relasi sosial dan identitas (baik personal maupun kolektif), ruang publik dapat dilihat dalam berbagai dimensi kehidupan manusia. Kita ambil dimensi kehidupan “(ber)-agama” dalam ruang publik, misalnya²³, untuk menggambarkan ruang publik kita. Bagaimana kita menyebutnya? Ruang publik beragama atau ruang publik untuk agama dan yang beragama? Benar; ruang publik itu tidak netral. Jadi, ruang publik itu bisa saja “beragama”. Ruang publik beragama dapat digunakan untuk menggambarkan secara satirik ruang publik yang sudah mengalami proses “agama-i-sasi” sehingga mungkin tidak kondusif untuk orang yang tidak beragama. Akan tetapi, secara ideal, berdasarkan paparan Bobbio, ruang publik haruslah menggambarkan kebersamaan (ide, cita-cita, dan kegunaan). Ungkapan ruang publik untuk agama dan yang beragama lebih dapat diterima secara ideal, walau tidak mencerminkan yang kita harapkan. Akan lebih baik apabila dikatakan ruang publik dan

²³ Bidang agama, bagi saya, adalah bidang yang menarik karena persoalan itu mengemuka sejak negara modern lahir. Abad Pencerahan pun lahir didorong oleh persoalan agama. Kisah Martin Luther menjadi kisah yang tak terlupakan tentang cara subjek mulai lahir dan punya kepercayaan diri untuk mengatur dirinya. Negara-negara modern selalu berdampingan dengan cita “sekularisme”. Demokrasi dalam konteks negara modern pun tidak lepas dari persoalan itu. Keberdirian negara modern Indonesia juga tidak dapat dilepaskan dari “pertarungan” antara golongan Kebangsaan dan golongan Islam. Pertempuran sengit tentang Indonesia kerap diwarnai oleh pertempuran mengenai kedudukan agama dalam negara. Di Indonesia, proses “agama-i-sasi” menjadi gambar yang tak terlepas dari sejarah kebangsaan negara Indonesia. Soal yang terakhir itu, kita dapat membaca karya A.B. Kusuma tentang *Labirnya Undang-Undang Dasar 1945*.

agama (menggambarkan mereka yang beragama dan tidak beragama).

Ruang publik di negara kita telah diwarnai oleh persoalan agama sejak awal kelahirannya. Tengok saja pada masa awal kelahiran negara kita, ternyata ibu-bapak pendiri negara dapat terpetakan dalam dua kelompok, yaitu Golongan Kebangsaan dan Golongan Islam. Lalu, ada pula debat mengenai Piagam Jakarta (Kusuma, 2004, 19) dan perdebatan tentang syarat presiden Republik Indonesia (RI) yang sebelumnya muncul, yaitu selain harus “asli”, juga disyaratkan beragama Islam. Kemudian, hal itu muncul lagi pada masa konstituante debat mengenai Piagam Jakarta. Pada tahun 50-an sampai dengan 70-an, proses agamaisasi ruang publik pun dapat ditengarai sebagai proses yang semakin menjadi; menjadikan ruang publik kita begitu “beragama”.

Misalnya, kita bisa melihat bahwa pembedaan “agama” dan “kepercayaan” telah menjadi keputusan resmi pemerintah Indonesia sejak 1952 dalam Peraturan Menteri Agama No. 9/1952 (saat itu Departemen Agama dipimpin oleh K.H. Wahid Hasyim). Dalam keputusan itu dibedakan antara agama dan kepercayaan. Kata *agama* yang berakar pada bahasa India (Sansekerta) diambil alih untuk menerjemahkan pengertian *din* (bahasa Arab)²⁴. Yang disebut sebagai agama oleh peraturan itu adalah sistem kepercayaan yang monoteistik, mempunyai kitab suci yang diyakini sebagai pewahyuan, dan mempunyai seorang nabi²⁵. Dengan demikian, dalam wilayah negara RI (negara yang didirikan berdasarkan keyakinan agama: Ketuhanan Yang Maha Esa), orang-orang penghayat kepercayaan²⁶

²⁴ Dengan demikian, pengertian agama yang sebenarnya berada dalam kultur panteistik mempunyai makna yang begitu monoteistik. Jadi, kata *agama* dengan Peraturan Menteri Agama itu dicabut dari akar budayanya. Penjelasan yang menarik itu terdapat dalam Ramstedt (2004, 3).

²⁵ Oleh karena itu, yang termasuk dalam kriteria itu adalah ketiga sistem kepercayaan; Islam, Katolik (Roma), dan Protestan. Orang-orang penghayat kepercayaan (saat itu dikenal sebagai pengikut aliran kebatinan) yang banyak tersebar di Pulau Jawa (dikenal sebagai kaum abangan dan sebagian besar kaum priyayi dan banyak yang menjadi anggota *Teosophical Society*) dan juga di luar Pulau Jawa terutama kawasan Indonesia Timur diberi label sebagai orang yang tidak atau belum beragama (Ramstedt, 2004, 5).

²⁶ Pada 1975, Departemen Dalam Negeri mengeluarkan Surat Edaran No. 477/74054 sebagai lampiran pada S.K. Menteri Dalam Negeri No. 221a tahun 1975. Surat itu menyatakan bahwa aliran kepercayaan bukanlah agama. Agama yang diakui pemerintah, yaitu Islam, Katholik, Kristen/Protestan, Hindu, dan Budha. Surat Edaran itu kemudian menjadi dasar seluruh Kantor Catatan Sipil di Indonesia untuk menolak pencatatan perkawinan yang dilakukan oleh para penghayat kepercayaan. Semenjak itu pulalah, pengisian kolom agama di KTP dimulai.

itu menjadi objek dari proselitisasi agama-agama yang diakui pemerintah (Ramstedt, 2004)²⁷.

Pada masa Orde Baru, di pertengahan dan penghujung akhir, kita pun menyaksikan agama menjadi objek kontestasi di ruang publik kita. Lalu, pada masa reformasi, konflik sosial bernuansa agama (Ambon dan Poso) juga mencerminkan ketidakmampuan negara mengelola ruang publik dan agama. Persoalan agamaisasi (entah dengan denominasi agama tertentu) mengemuka. Akhir-akhir ini pun, agama menjadi alasan orang-orang di ruang publik kita saling bersitegang dengan sesama warga bangsanya. Persoalan rumah ibadah dan kegagapan pemerintah menyikapi hal itu menjadi rupa-rupa yang membentuk ruang publik kita yang “beragama”.

Perjalanan waktu memperlihatkan gambar bahwa ruang publik yang kita miliki sekarang adalah ruang publik yang beragama. Masalahnya bukan pada beragamanya ruang itu, tetapi hasrat dan kecenderungan ruang itu yang mematikan kontestan lain yang dianggap tidak beragama untuk berpartisipasi di ruang itu, misalnya para penganut aliran kepercayaan. Dalam kriteria Bobbio, “beragama atau tidak” bukanlah hal yang begitu menentukan. Dari kriteria formal ruang publik, kita mengetahui bahwa yang pokok adalah suasana dan tempat bersama (melingkupi aturan, ide atau cita-cita, dan juga kegunaan bersama). Dari kriteria materiil, kita menemukan bahwa kebersamaan itu diikat oleh entah peraturan perundang-undangan atau kontrak yang berprinsip keadilan. Dalam bentang sejarah tentang agama dan ruang publik yang saya paparkan tadi, terlihat bahwa ruang publik kita begitu plural. Kebersamaan tidak dapat dirangkum dalam kriteria agama yang begitu formal (legal) dan keadilan ternyata bukan melulu persoalan satu agama (saja), tetapi persoalan yang harus didiskusikan dan dideliberasi di ruang publik secara bersama-sama.

Kriteria lain tentang ruang publik berkaitan dengan relasi sosial (relasi yang setara dan tidak setara)—yang kemudian dijernihkan oleh pandangan

²⁷ Lihat Surat Menteri Agama RI (saat itu Alamsyah Ratu Prawiranegara) kepada Gubernur Kepala Daerah Tingkat Jawa Timur pada 3 Juni 1975, Perihal: Masalah Menyangkut Aliran Kepercayaan. Selain itu, lihat Surat Menteri Agama RI kepada Menteri Dalam Negeri (saat itu Amir Machmud) pada 28 Desember 1979. Kedua surat itu menyatakan bahwa aliran kepercayaan tidak diakui keberadaannya sebagai agama di Indonesia sehingga perkawinan tidak dapat dilangsungkan berdasarkan aturan aliran kepercayaan. Dalam kedua surat itu, dapat dirasakan nada kemarahan kepada sang Menteri Agama.

Foucauldian tentang relasi kuasa—juga tidak mempermasalahakan secara substansial agama yang mungkin mewarnai relasi itu. Namun, pertimbangan mengenai relasi kuasa di ruang publik mengingatkan kita bahwa relasi sosial di ruang publik yang digambarkan oleh Bobbio bukanlah relasi yang netral dan romantis. Relasi dalam ruang itu adalah relasi yang begitu strategis, bertujuan, dan diwarnai oleh dominasi. Dengan demikian, perlu disadari tentang jenis-jenis relasi kuasa yang dapat mempengaruhi makna dan batas-batas ruang publik yang kita diami. Agama pun tidak lepas dari relasi yang sedemikian karena selain yang sakral, agama pun menyinggung tentang relasi yang profan (duniawi). Studi Foucault tentang kuasa pastoral membuktikan bahwa dalam agama ada relasi permainan yang “jauh” dari nilai religiositas yang begitu romantis.

Hal lain yang perlu juga disadari adalah ruang publik ternyata juga dipengaruhi oleh keberadaan forum berada individu, yaitu forum internum dan forum eksternum. Dua forum itu mengingatkan kita dan pengelola ruang publik untuk tidak mencoba mengintervensi forum internum individu karena ketidakmungkinan yang niscaya. Mengintervensi forum internum justru akan menjadikan yang seharusnya begitu personal dan internal dipaksa memanifestasikan diri di ruang publik. Hasilnya adalah kepura-puraan yang akan membuat relasi di ruang publik menjadi relasi yang tidak *genuine* (sejati) dan membuat deliberasi di ruang publik tidak dapat berjalan dengan baik, cenderung manipulatif. Agama dilingkupi oleh forum internum yang tidak dapat diintervensi negara.

Konsiderasi yang lain adalah konteks berada kita saat ini, yaitu era globalisasi ketika ruang publik sudah begitu diwarnai oleh *life politics* (sudah saya singgung sedikit mengenai *life politics* ini di awal tulisan ini). Agama bukan lagi mengenai pewahyuan Tuhan saja, tetapi juga mengenai gaya hidup. Ia menuntut aktualisasi dalam ruang berada manusia, termasuk ruang publik. Mensterilkan ruang publik dari agama bisa jadi mensterilkan ruang publik dari unsur kemanusiaan manusia, tetapi juga mensterilkan ruang publik dari unsur-unsur yang nonagama akan membuang kemanusiaan juga. Agama tidak bisa dianggap lagi sebagai hal yang remeh-temeh dalam negara modern sehingga agama dapat dinegasikan begitu saja dalam ruang publik atau menegarakan agama (meng-etatisasi agama dengan membuat hukum agama menjadi *lex* yang mengikat kebersamaan di ruang publik). Yang perlu disediakan adalah ruang bernapas bersama bagi agama-agama yang ada dan mereka yang memilih untuk tidak beragama. Hal itu menjadikan

ruang publik menjadi nyaman untuk dihidupi oleh semuanya.

Penutup

Paparan di atas menjadi semacam *light analysis* tentang ruang publik dan agama dengan menggunakan kriteria ruang publik yang diungkap oleh Norberto Bobbio dan beberapa konsiderasi kontemporer tentang ruang publik (melingkupi relasi kuasa, forum berada individu, dan konteks berada masa kini, yaitu globalisasi). Berbicara tentang pengaturan atau pembentukan hukum (*lex*) di ruang publik, bukan hanya berbicara tentang pemahaman tentang ruang publik (seperti tadi), tetapi juga berbicara tentang individu yang oleh Bobbio diletakkan dalam relasi sosial, dikotomi yang mempengaruhi ruang publik. Maka itu, pemahaman tentang individu dan kelompok individu sangat penting karena kita tidak hanya terjebak pada pemahaman yang struktural dari pembentukan hukum (*lex*), tetapi kita juga berusaha meraih pemahaman tentang subjek²⁸ dalam pembentukan hukum.

Pemahaman tentang subjek pada pembentukan hukum mengarahkan pembentukan hukum menjadi sedemikian dan semakin humanis (manusiawi). Pemahaman itu tidak menegasi dunia kehidupan manusia yang menjadi ruang publik kita menerapkan *life politics*. Pemahaman itu juga tidak menyingkirkan pengalaman manusia yang dijumpai dalam hidup kesehariannya. Dengan demikian, hukum berpihak pada kemanusiaan dengan manusia sebagai subjek sehingga hukum menyentuh manusia dan bukan saja mengatur hal-hal yang sifatnya struktural dalam hidup manusia. Hukum menjadi terbuka pada pengalaman nyata manusia²⁹.

²⁸ Alain Touraine mengusulkan *politique du sujet* di ruang publik. Maksudnya adalah adanya sistem penyelenggaraan negara yang memberikan sebanyak mungkin kesempatan kepada sebanyak mungkin orang untuk dapat mengembangkan hidupnya dan dirinya sebagai subjek. Subjek adalah konstruksi individu atau kelompok yang dihubungkan dengan kebebasan yang terafirmasi serta pengalaman yang menghidupinya yang diasumsikan dan direinterpretasikan. Subjek adalah usaha untuk mengubah situasi yang ada melalui aksi yang bebas (Touraine, 1996, 23).

²⁹ Bagi saya, pendekatan yang diambil oleh Van Vollenhoven Institute dalam proyek *Access to Justice* sangat menarik karena mereka berangkat dari pengalaman nyata orang-orang tentang ketidakadilan yang dialami berkaitan dengan hukum dan pengelolaan ruang publik. Selama ini, kita kerap berpusing-pusing untuk mendefinisikan keadilan dan kerap kali pula kita tidak dapat menyikapi ketidakadilan yang dialami orang-orang karena keadilan yang telah kita rumuskan.

Daftar Pustaka

- Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- Bobbio, Norberto. *Democracy and Dictatorship*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- Caplan, Jane dan Torpey, John. *Documenting Individual Identity, the Development of State Practices in the Modern World*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Castells, Manuel. *The Power of Identity*. Malden: Blackwell Publishing, 2004.
- Giddens, Anthony. *Modernity and Self-Identity, Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Girard, René. *Violence and The Sacred*. London: Continuum, 2005.
- Hafidy, H.M. As'ad El. *Aliran-Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982.
- Hardiman, F. Budi. *Heidegger dan Mistik Kesebarian, Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2003.
- _____. *Demokrasi Deliberatif, Menimbang 'Negara Hukum' dan 'Ruang Publik' dalam Teori Diskursus Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius, 2009.
- _____. *Ruang Publik, Melacak "Partisipasi Demokratis" dari Polis sampai Cyberspace*. Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- Kartapradja, Kamil. *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Masagung, 1985.
- Kusuma, A.B. *Lahirnya Undang-Undang Dasar 1945*. Depok: Badan Penerbit FHUI, 2004.
- Lemke, Thomas. *Foucault, Governmentality and Critics*. Rethinking Marxism Conference, University of Amherst, September 21 – 24, 2004.
- McNay, Lois. *Foucault, a Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press, 1994.
- Nowak, Manfred. *U.N. Covenant on Civil and Political Rights CCPR Commentary*, 2nd revised edition. Kehl: N.P. Engel, 2005.
- Patty, Samuel Agustinus. *Aliran Kepercayaan, A Socio-Religious Movement in Indonesia*, a dissertation, Departement of Anthropology, Washington State University, 1986.
- Prent, K., Adisubrata, J., dan Poerwadarminta. *Kamus Latin – Indonesia*. Yogyakarta: Kanisius, 1969.

- Ramstedt, Martin. Editor. *Hinduism in Modern Indonesia: Between Local, National and Global Interests*, London: RoutledgeCurzon, 2004.
- Sindhunata. *Kambing Hitam, Teori René Girard*. Jakarta: Gramedia, 2006.
- Susanto, Budi (ed.). *Sisi Senyap Politik Bising*. Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Taylor, Charles. *Sources of the self, the Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Taylor, Paul M. *Freedom of Religion, UN and European Human Rights Law and Practice*. Cambridge: University Press, 2005.
- Touraine, Alain. *Qu'est-ce que la démocratie?* Paris: Fayard, 1996.