

# MODEL POLITIK EUDAIMONISTIK ARISTOTELES (384/383-322 SM)

Otto Gusti Madung (STFK LEDALERO)

## 1.1 Pengantar

Model ini dikembangkan pertama kali oleh Platon, lalu dilanjutkan oleh Aristoteles. Keduanya berpandangan bahwa negara dibutuhkan sebagai syarat mutlak untuk mencapai kebahagiaan (*eudaimonia*) dan pengembangan hidup baik. Platon (427-347 SM) menulis tiga karya besar filsafat politik yakni *Politeia* (Republik), *Politikos* (Pemerintah) dan *Nomoi* (Undang-Undang). Ketiga karya ini mengandung konsep politik yang sangat berbeda satu sama lain.<sup>1</sup> Tidak jelas pandangan mana yang menjadi keyakinan Platon andaikata ia memang menganut satu teori politik tunggal. Kendatipun demikian satu hal mempertemukan ketiga konsep tersebut: kebahagiaan menjadi basis teori politik. Sebuah kerja sama sosial yang erat merupakan sesuatu yang dasariah dalam teori politik Platon guna mewujudkan kebahagiaan individual. Platon coba membuktikan bahwa relasi kerja sama sosial yang adil merupakan jembatan emas menuju *eudaimonia*. Perkembangan moral sama sekali tidak merusakkan interese individual, bahkan merupakan unsur dasariah demi terciptanya *eudaimonia*.

Dalam *Politeia*, Platon menjelaskan secara detail bagaimana terbentuknya negara adil yang sempurna.<sup>2</sup> Menurut Platon, negara terbentuk karena tak seorang individu pun mampu hidup sendirian. Setiap individu membutuhkan orang lain.<sup>3</sup> Berdasarkan prinsip bahwa setiap orang harus melakukan atau mendapatkan apa yang menjadi haknya, maka dibedakan tiga kelas sosial yang dikategorikan secara hierarkis. Kelas tertinggi adalah para filsuf, kelas menengah ditempati kelompok militer dan kelas terendah adalah para petani, tukang, pedagang, dll (kelas pembantu). Di samping itu Platon juga mengemukakan tuntutan yang sengaja diciptakan sebagai provokasi untuk masyarakat Athena waktu itu, yakni: perempuan memiliki posisi yang setara pada kelas filsuf dan militer, penghapusan hak milik pribadi dan keluarga serta kekuasaan para filsuf.

Pada abad ke-20 *Politeia* dicurigai sebagai akar dan penyebar benih-benih totalitarisme. Ia juga dikritik telah mendukung eugenik, manipulasi dan eutanasia. Namun sesungguhnya teori politik Platon tidak dirumuskan sebagai sesuatu yang siap pakai. Sebaliknya ia menegaskan kalau teori politiknya dirumuskan sekian sehingga

---

<sup>1</sup> Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen: Von Platon bis zum Hellenismus*, Bd.1/2, Stuttgart: Metzler Verlag, 2001, hlm. 2

<sup>2</sup> Bdk. *Ibid.*, hlm. 23

<sup>3</sup> Bdk. Platon, *Der Staat*, Übers. von Otto Apelt, Hamburg: Meiner Verlag, 1989, II, 369b, hlm. 64

tak mungkin diterapkan. Jika *Politeia* mengembangkan model kekuasaan yang rasional, maka *Politikos* sebaliknya mengangkat pandangan tentang bentuk negara yang berorientasi pada undang-undang. Menurut *Politikos* kekurangan undang-undang terungkap dalam karakternya yang tidak fleksibel berhadapan dengan keunikan setiap orang dan perubahan waktu. Tanpa cacat tersebut undang-undang sesungguhnya memiliki kualitas lebih daripada filsuf sebagai raja.

Lebih jauh, dalam *Politikos* Platon mengembangkan teori konstitusi bertingkat di mana ia membedakan secara kualitatif enam jenis konstitusi.<sup>4</sup> Berdasarkan kriteria dalam menjalankan praktik kekuasaan, dibedakan tiga bentuk negara yakni monarki, oligarki dan demokrasi. Di samping itu prinsip umum berlaku bahwa politik dengan pijakan pada undang-undang dipandang lebih baik daripada anarkisme. Atas dasar prinsip ini, lahirlah sebanyak 2 x 3 bentuk negara. Bentuk negara terbaik adalah monarki atau kekuasaan tunggal yang berpijak pada undang-undang, yang terburuk adalah tyrani atau kekuasaan tunggal tanpa hukum. Urutan kedua terbaik adalah aristokrasi atau pemerintahan oleh kaum bangsawan dan bentuk negara kedua terburuk adalah oligarki atau pemerintahan oleh segelintir orang kaya. Sedangkan urutan ketiga terbaik adalah negara hukum demokratis dan keempat terbaik negara demokratis tanpa hukum.

Dalam *Nomoi* Platon menguraikan prinsip negara hukum secara lebih mendalam. Ia membahas pertanyaan-pertanyaan konkret seputar konstitusi, birokrasi, prosedur pemilihan umum, masalah perdagangan dan ekonomi, distribusi kekayaan, KUHP atau politik luar negeri.<sup>5</sup>

Aristoteles (384-322 SM) juga mengembangkan teori politiknya dari sudut pandang eudaimonistis. Dengan berpijak pada distingsi antara hidup semata (*zén*) dan hidup baik (*eu zén*) Aristoteles merumuskan tujuan negara sebagai perealisasi hidup baik para warga.<sup>6</sup> Untuk memahami pandangan ini perlu dijelaskan dua hal penting. *Pertama*, Aristoteles mengartikan manusia sebagai makhluk sosial (*zôon politikon*)<sup>7</sup>. Manusia hanya dapat merealisasikan dan mengembangkan identitasnya dalam komunitas.

*Kedua*, Aristoteles menginterpretasi *polis* sebagai struktur sosial satu-satunya yang sesuai dengan kodrat manusia dan tempat di mana manusia dapat mengembangkan potensinya dengan baik.<sup>8</sup> Itulah perbedaan *polis* dari bentuk hidup bersama lainnya seperti relasi perkawinan, keluarga dan komunitas suku atau kampung. Komunitas-komunitas sosial kecil ini mengurus hal-hal yang niscaya seperti kebutuhan biologis. Sementara itu komunitas politis bertugas memenuhi pelbagai kebutuhan material dan

---

<sup>4</sup> Bdk. Platon, *Politikos*, Hg. v. Erich Loewenthal, Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1982, 291c-303d, hlm. 790 dst.

<sup>5</sup> Bdk. Henning Ottmann, *Geschichte*, Bd. 1/2, *op. cit.*, hlm. 82

<sup>6</sup> Bdk. *Ibid.*, hlm. 175; Lihat juga Aristoteles, *Politik* III 9, 1280b39 dst.

<sup>7</sup> Bdk. Henning Ottmann, *Ibid.*, hlm. 176

<sup>8</sup> Bdk. *Ibid.*, hlm. 173

juga pembentukan karakter warga. Menurut Aristoteles keutamaan-keutamaan intelektual dan moral hanya dapat dipelajari dan dikembangkan di dalam *polis*. Proses pembelajaran dan internalisasi keutamaan-keutamaan tersebut tentu sangat bergantung pada kondisi polis yang ditata secara adil, beradab dan sejahtera. Seperti Platon, Aristoteles juga berpandangan bahwa keutamaan merupakan basis bagi terciptanya *eudaimonia* atau kebahagiaan. Dengan demikian kebahagiaan sebagai perwujudan konsep hidup baik yang totalistik hanya mungkin dicapai dalam sebuah komunitas politis. Komunitas politis tersebut menyediakan segala hak dasar dan membantu individu guna mengembangkan potensi-potensinya.

## 1.2 Pengertian Politik

Pandangan Aristoteles tentang politik diulas dalam karyanya berjudul *Politik* atau „*ta politika*“. Karya ini ditulis dalam jangka waktu hampir 20 tahun yakni pada periode 345-325 SM. *Politik* terdiri dari delapan buku yang berbicara tentang *polis* atau negara-kota atau negara dalam pengertian moderen. Kedelapan buku ini ditulis pada masa yang berbeda-beda selama kurun waktu dua puluh tahun. Data historis satu-satunya yang disinggung dalam *Politik* adalah peristiwa pembunuhan Filipus dari Makedonia pada tahun 336 SM.<sup>9</sup> Sedangkan waktu persis penulisan masing-masing buku tidak diketahui secara pasti.<sup>10</sup> Yang dapat diketahui secara pasti ialah bahwa buku VII dan VIII merupakan dua bagian karya paling tua yang ditulis sekitar tahun 345 SM. Kemudian diikuti buku I-III (335 SM?) dan buku IV-VII (329 SM?).<sup>11</sup>

Karya ini berbicara tentang beberapa tema penting dalam politik.<sup>12</sup> Buku I memberikan pengantar awal dengan mengulas teori asal-usul negara, antropologi politik dan ekonomi. Buku II membahas model-model konstitusi yang sudah dikenal seperti pernah dikemukakan oleh Platon. Buku III merumuskan definisi tentang sejumlah konsep dasar politik seperti konsep kewargaan dan konstitusi. Buku IV-VI memperkenalkan bentuk-bentuk konstitusi, substansi konstitusi, perubahan dan elemen-elemen konstitusi yang bersifat tetap. Buku VII-VIII mengajukan pertanyaan filosofis tentang model negara terbaik dan pendidikan yang menunjang model negara tersebut.

Menurut Aristoteles politik adalah filsafat moral tentang kebaikan negara, sama seperti etika dipahami sebagai refleksi filosofis tentang kebaikan atau kebahagiaan individu. Di satu sisi politik merupakan kumpulan ajaran atau pandangan dan katalog konstitusi. Di sisi lain tuntutan politik melampaui teori konstitusi deskriptif dan ilmu politik empiris. Seperti halnya dalam etika, metode hermeneutik dalam politik

---

<sup>9</sup> Bdk. Aristoteles, *Politik*, hg. von Ursula Wolf, Rheinbeck bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 1994, V,10, 1311b1-3

<sup>10</sup> Bdk. Henning Ottmann, *Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen von Platon bis zum Hellenismus*, Band 1/2, Stuttgart: Verlag Metzler, 2001, p. 171

<sup>11</sup> Bdk. *Ibid.*

<sup>12</sup> Bdk. Stark 1964

bertujuan mewujudkan praksis dan merealisasikan konsep hidup baik. Pertanyaan utama politik bukan: apa saja yang ada? Apa saja yang sudah dilakukan manusia atau apa saja yang sudah dipikirkan tentang politik? Pertanyaan dasar politik ialah apa yang dapat dipetik dari pengalaman-pengalaman masa lalu untuk membangun tatanan politik yang baik? Apa saja ciri khas sebuah konstitusi dan juga warga negara yang „baik“?

Kewargaan dan konstitusi merupakan konsep dasar politik menurut Aristoteles. Negara atau polis adalah kewargaannya. Sedangkan warga tak lain dari setiap orang yang boleh mengambil bagian dalam institusi-institusi besar milik negara. *Polis* adalah konstitusi. Pengertian konstitusi tidak hanya terbatas pada dimensi yuridis, ia adalah roh yang memberi bentuk, forma dan rasionalitas bagi negara.

Platon memperkenalkan dua model konstitusi yakni konstitusi terbaik dan kedua terbaik. Aristoteles membongkar konsep politik Platon yang monistis dan mempluralisasinya. Dalam ilmu politik Aristoteles juga mengajukan pertanyaan tentang negara yang terbaik. Namun di samping pertanyaan ini masih ada lagi pertanyaan-pertanyaan penting lainnya. Apa itu konstitusi yang terbaik, apakah kita perlu memperhatikan situasi dan lingkungan? Apa saja struktur-struktur terbaik dalam setiap konstitusi? Apakah konstitusi yang terbaik yang dapat dianjurkan untuk setiap situasi?<sup>13</sup>

### 1.3 Genealogi Negara, Antropologi dan Ekonomi

Buku I *Politik* merupakan sebuah pengantar. Ia memberikan gambaran umum tentang jenis-jenis dan tujuan-tujuan berbeda komunitas-komunitas manusia.<sup>14</sup> Bagian ini menjelaskan proses munculnya sebuah negara atau *polis* dan kekhasannya dibandingkan dengan jenis komunitas-komunitas manusia yang lainnya.<sup>15</sup> Aristoteles berpandangan bahwa *polis* merupakan bagian dari „kodrat“ manusia. Manusia „dari kodratnya adalah makhluk politis“.<sup>16</sup> Lalu diikuti dengan pembahasan tentang ekonomi. Pada masa Aristoteles ekonomi berarti ekonomi rumah tangga (*oikos*) dan bukan ekonomi masyarakat.

Seperti *Etika Nikomachean*, *Politik* dimulai dengan proposisi umum: “Segala sesuatu yang bernama *polis* merupakan satu jenis komunitas, dan setiap komunitas terbentuk dan berada untuk merealisasikan tujuan kebaikan tertentu (*agathon*).”<sup>17</sup> Pada awal buku *Politik* Aristoteles sudah menarik garis demarkasi tegas dengan teori Platon. Setiap komunitas memiliki tujuan khas masing-masing. Menurut Aristoteles, keluarga dan politik atau rumah dan *polis* tidak dapat dipandang sebagai sebuah kesatuan

---

<sup>13</sup> Bdk. Aristoteles, *Politik*, op.cit., IV,1

<sup>14</sup> Bdk., *ibid.*, I,1

<sup>15</sup> Bdk., *ibid.*, I,2

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ibid.*, I,1, 1252a1-2

seperti diulas dalam *Republik* Platon. Komunitas *oikos* memiliki tujuan yang lain sama sekali daripada komunitas politik. Politik bukan urusan rumah tangga. Negarawan bukan kepala rumah tangga atau kepala suku. Kita, demikian Aristoteles, harus membuat distingsi yang jelas antara negarawan (*politikos*), raja (*basilikos*), pengurus rumah tangga (*oikonomikos*) dan tuan (*despotes*). Distingsi ini dibuat pada tempat pertama bukan bergantung pada jumlah anggota yang dipimpin, tapi tujuan yang berbeda dari masing-masing komunitas.<sup>18</sup>

Konsep kesatuan Platon mengalami proses pluralisasi di sini. Banyak komunitas, banyak tujuan. Distingsi tujuan yang paling penting berkaitan dengan perbedaan antara rumah tangga dan negara, *oikos* dan *polis*. Distingsi ini masih sangat kabur dalam *Etika Nikomachean* ketika Aristoteles menjadikan kekuasaan raja sebagai pemerintahan patriarkat.<sup>19</sup> Distingsi antara *oikos* dan *polis* merupakan basis penting untuk memahami konsep politik Aristoteles.

Jika Aristoteles memisahkan *oikos* dari politik, maka ini berarti suatu proses pengambilan jarak dari konsep negara monolitis Platon. Negara bukan sebuah keluarga besar. Dengan pemisahan antara keluarga dan politik Aristoteles menciptakan kembali ranah privat kehidupan yang sudah lenyap dalam konsep negara ideal Platon. Ruang privat kehidupan merupakan ranah ekonomi. Juga berarti ranah privat kehidupan bersama dalam rumah-rumah di mana tidak hanya bidang ekonomi yang diurus, tapi juga suami dan istri hidup bersama dan membesarkan serta mendidik anak-anak mereka. Bidang ekonomi dan kehidupan bersama ini mengandung elemen-elemen yang analog secara politis. Bapa dapat dipandang sebagai seorang monark, pasangan suami-istri sebagai warga yang setara. Namun perbedaan jauh lebih penting daripada analogi tersebut. Kekuasaan dalam rumah tidak dapat dijadikan model untuk kekuasaan politik, ekonomi bukan tujuan utama politik.

*Oikos* bukan model bagi politik. Sebab di dalam *oikos* orang dewasa dan anak-anak, yang mandiri dan belum mandiri, tuan dan budak, yang bebas dan tertindas hidup bersama berdampingan. Sementara itu *polis* adalah sebuah sistem kekuasaan para warga yang bebas dan setara. Di dalam *polis* terjadi perjumpaan antara warga yang mandiri dan bebas. Garis demarkasi ini dihidupkan kembali dan menjadi dasar bagi konstruksi politik moderen. Absolutisme memberi legitimasi bagi kekuasaan raja sebagai pemerintahan patriarkat dan kepala suku. Kemudian Locke, Rousseau dan Kant mengangkat kembali konsep pemisahan antara *oikos* dan *polis*, menghidupkan sebuah politik yang tak dapat dilegitimasi atas dasar kekuasaan *oikos* yang paternalistis.

Dari konsep negara Platon yang monistis Aristoteles kemudian mengembangkan pluralitas komunitas yang berbeda-beda dengan tujuan berbeda pula. Pluralitas bertumbuh menggantikan konsep kesatuan. Namun jika hanya terdapat pluralisasi,

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, I, 1, 1252a7-16

<sup>19</sup> Bdk. *Nikomachische Ethik*, hg. von , VIII, 12

maka komunitas-komunitas tersebut hanya hidup berdampingan tanpa komunikasi. Tak ada tujuan kolektif dan tertinggi yang harus dicapai. Karena itu Aristoteles menempatkan kembali pluralisme yang kebablasan ke dalam kerangka sebuah orientasi kolektif tujuan tertinggi. Tujuan tertinggi tersebut, juga tujuan tindakan kolektif yang baik adalah *polis*. Polis adalah komunitas tertinggi. Namun tujuan tertinggi bukan dalam arti totalitas yang mengisap semua komunitas lainnya. Tujuan tertinggi dalam pengertian sebuah keterarahan, seperti dalam metafisika keterarahan kepada yang satu sebagai simbol kesempurnaan.

Aristoteles dalam *Politik* berpandangan bahwa polis merupakan komunitas tertinggi. Polis juga merupakan sebuah kesatuan politis dan pemikiran politik Aristoteles tak pernah melampaui ruang lingkup *polis*. Aristoteles bukan seorang pemikir kosmoplitan. Polis dapat saja membangun federasi dengan polis-polis lainnya atau menjalin relasi perdagangan.<sup>20</sup> Namun esensi komunitas politik tidak terletak pada federalisme atau relasi perdagangan tersebut. *Polis* merupakan ruang satu-satunya yang manusia butuhkan untuk bertahan hidup dan menjalankan hidup baik. Menurut Aristoteles *polis* itu bersifat *autark*. *Autarki* berarti bahwa polis merupakan komunitas satu-satunya yang memberikan kepada manusia apa yang dibutuhkan untuk hidup baik.

### 1.3.1 Genealogi Negara- Kota atau *Polis*

Seperti halnya Platon dalam *Republik* demikianpun Aristoteles memaparkan teori asal-usul lahirnya komunitas politik atau negara.<sup>21</sup> Uraianya bersifat metodis. Polis terdiri dari elemen-elemen yang lebih kecil. Minat teoretis Aristoteles bersifat analitis dan sintesis, ia tidak menguraikan secara historis bagaimana negara itu muncul.<sup>22</sup>

Hasil dari analisis tersebut menemukan dua jenis komunitas purba: komunitas laki-laki dan perempuan serta komunitas tuan dan budak. Kedua komunitas ini membentuk sebuah keluarga, beberapa keluarga sebuah kampung, beberapa kampung satu kota atau *polis*.

Analisis ini menunjukkan bahwa Aristoteles tidak memulai penejelannya tentang asal-usul negara dengan mitos. Aristoteles berbeda dari Platon atau para ahli politik lainnya pada masanya. Tidak seperti dalam *Nomoi* yang mengawali uraiannya dengan kata "Allah". Aristoteles juga bukan seorang pemikir negara kontrak sosial moderen yang menempatkan individu sebagai basis legitimasi negara. Semua teori politik moderen berawal dari pandangan tentang manusia sebagai individu. Pertanyaan dasar politik moderen ialah: Bagaimana individu dapat berintegrasi ke dalam komunitas atau masyarakat? Bagaimana ia dapat mempertahankan hak-haknya di tengah masyarakat? Pertanyaan-pertanyaan ini tidak relevan untuk Aristoteles sebab baginya manusia

---

<sup>20</sup> Bdk. Aristoteles, *Politik*, III, 9

<sup>21</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 2

<sup>22</sup> Bdk. Kullmann, 1980, p. 421

sudah selalu makhluk sosial. Juga dalam relasi prapolitis manusia sudah selalu bersifat sosial. Manusia tidak pernah dipahami sebagai makhluk atomistik tanpa relasi.

Dari kodratnya manusia selalu hidup dalam komunitas laki-laki dan perempuan. Itulah komunitas primer. Laki-laki dan perempuan tak dapat hidup tanpa yang lain.<sup>23</sup> Persekutuan antara laki-laki dan perempuan merupakan komunitas kodrati yang pertama. Tujuannya ialah meneruskan keturunan, melestarikan spesies manusia.

Komunitas purba kedua adalah persekutuan antara tuan dan budak. Tujuan dan makna persekutuan ini ialah untuk mempertahankan (*soteria*) spesies manusia secara ekonomis. Jika komunitas pertama merupakan komunitas seksualitas dan pelestarian keturunan, maka komunitas kedua adalah persekutuan kerja dan ekonomi.

Aristoteles menunjukkan evolusi dari persekutuan purba menuju keluarga, kampung hingga polis. Genealogi ini memperlihatkan asal-usul politik dari kepentingan manusia untuk bertahan hidup, berkembang biak dan mempertahankan spesies. Rumah atau keluarga merupakan institusi pertama di mana kepentingan biologis dan ekonomis dijamin dan dilindungi. Kampung menyediakan sejumlah lapangan pekerjaan dan keuntungan dari adanya kerja sama. Sedangkan *polis* bersifat *autark*.

Dengan demikian polis lahir agar manusia bertahan hidup. Namun makna *polis* pada Aristoteles lain sama sekali. Ia menarik garis demarkasi tegas antara genealogi dan arti dari negara. Jika *genealogi* negara dapat dijelaskan dari sudut pandang kepentingan untuk bertahan hidup (*zen*), maka *makna* negara dijumpai dalam kemampuan memenuhi hidup baik (*eu zen*).<sup>24</sup> Menempatkan basis legitimasi negara semata-mata pada kepentingan untuk bertahan hidup dan meneruskan keturunan, sesungguhnya sangat jauh dari konsep politik Aristoteles dan Platon. Hal ini perlu mendapat penekanan, sebab pada awal masa moderen akan terjadi perubahan mendasar. Bagi Hobbes tujuan dan makna setiap politik ialah memberi jaminan untuk bertahan hidup.

### 1.3.2 Antropologi – Manusia sebagai „Mahkluk Politis“

Bab I, 2 buku *Politik* merumuskan definisi termasyur tentang manusia sebagai makhluk yang secara kodrati bersifat politis atau *zoon politikon*.<sup>25</sup> Terjemahan Latinnya adalah *animal politicum* atau *animal sociale*. Terjemahan *animal sociale* tidak salah tapi kurang mencerminkan aspek *polis*. Kendatipun bagi Aristoteles pada tataran prapolitis manusia sudah dipandang sebagai makhluk sosial, namun sesungguhnya manusia secara kodrati menempati *polis*. Antropologi Aristotelian ini berpengaruh sangat kuat

---

<sup>23</sup> Bdk. Aristoteles, *Politik*, *op.cit.*, I, 2, 1252a27

<sup>24</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 2, 1252b29-30

<sup>25</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 2, 1253a2-3

dalam filsafat abad pertengahan, dan mendapat kritikan mendasar pada abad moderen.<sup>26</sup>

Bagaimana kita harus menjelaskan konsep antropologi Aristoteles di atas? Seperti sudah dijelaskan dalam teori genealogi negara kota, antropologi ini juga menunjukkan bahwa Aristoteles tidak memberikan pendasaran mitologis atau teologis atas politik. Negara tidak berpijak pada basis ilahi atau transendental seperti dalam teokrasi. Negara adalah ungkapan kodrat manusia. Ungkapan „dari kodratnya politis“ (*von Natur aus politisch*) berarti, negara bukan sekedar konvensi atau kontrak. Antitesis sofistis antara *nomos* atau *physis*, buatan atau kodrat diabaikan. Mendirikan negara adalah cerminan kodrat manusia.

Ungkapan „dari kodratnya politis“ juga mengandung makna bahwa manusia hanya dapat hidup secara manusiawi dalam rung lingkup *polis*. Untuk dapat memahami konsep ini secara tepat, maka kita perlu membacanya dalam terang konsep teleologi kodrati Aristotelian dan pandangannya tentang kemungkinan dan realisasi (*dynamis* dan *energia*, *actus* dan *potensia*). Setiap kemungkinan (potensia) mencapai tujuannya dalam pemenuhannya (actus). Demikianpun manusia hanya dapat mewujudkan kemungkinan-kemungkinan (potensia) kodrati yang dimilikinya di dalam negara kota. Negara adalah aktualitas dari potensi manusia yang khas.

Jika seseorang tidak membutuhkan negara, maka ia sudah pasti bukan manusia; atau ia binatang atau dewa. Makhluk itu derajadnya kurang atau lebih tinggi dari manusia.<sup>27</sup> Dewa atau Allah Aristoteles mencukupi dirinya sendiri. Ia tak membutuhkan komunitas sosial. Barangsiapa sebagai manusia tidak membutuhkan komunitas, ia dianggap primitif. Ia kembali ke dunia binatang. Siapa yang tidak mengikatkan diri dengan negara dan undang-undang, akan berkembang menjadi makhluk barbar dan buas, bahkan menurut Aristoteles akan menjadi lebih buas dari binatang karena ia dapat menggunakan akalunya untuk hal-hal yang tidak adil. Dalam kondisi ini manusia akan menjadi makhluk paling rakus dan buas seperti tampak dalam perilaku seks dan kebiasaan makan.<sup>28</sup>

Konsep politik Aristoteles tidak menempatkan individu sebagai makhluk prapolitis yang dikonstruksikan sebagai makhluk atomistik dan harus menjawab pertanyaan bagaimana harus mengintegrasikan diri dalam hidup komunitas. Genealogi negara dalam *Politik* tidak berasal dari kondisi alamiah prapolitis di mana manusia sudah memiliki sejumlah hak dan tuntutan. Bagi Aristoteles komunitaslah yang menciptakan manusia. Tanpa komunitas manusia tak memiliki posisi prapolitis.

Konsep negara Aristoteles di atas sangat asing untuk telinga para pemikir politik moderen. Dalam pandangan moderen negara tidak dipahami sebagai sesuatu yang kodrati, tapi lahir dari kontrak sosial dan harus mendapat persetujuan dari individu

---

<sup>26</sup> Bdk. Ottfried Höffe, 1979

<sup>27</sup> Bdk. Aristoteles, op.cit., I,2, 1253a29

<sup>28</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 2, 1253a36-37



sebagai basis ketaatan. Dalam pandangan moderen politik dimulai dengan individu prapolitis, bukan pada manusia yang sudah selalu dilihat sebagai makhluk sosial. Dalam pandangan moderen terdapat dialektika antara tuntutan individu dan komunitas, sementara Aristoteles memberikan prioritas pada komunitas sosial.

Aristoteles menyamakan relasi antara negara dengan individu seperti hubungan antara substansi dan aksidens. Namun relasi hirarkis ini dapat direlativisasi oleh tafsiran-tafsiran lainnya. Pemahaman negara sebagai sebuah organisme tidak saja ditafsir sebagai prioritas keseluruhan atas bagian-bagian, tapi juga berarti hak bagian-bagian atas keseluruhan serta bahkan kekuasaan bagian-bagian atas keseluruhan organisme. *Polis* Aristoteles tidak menguasai atau menghisap individu hingga ke ranah privat. Aristoteles mengenal tujuan-tujuan yang melampaui politik yakni hidup teoretis dan teori. Posisi etis individu, kemampuan memilih dan mengambil keputusan, rasa harga diri dan respek yang diinternalisasi mendapat penekanan yang kuat dalam pemikiran Aristoteles. Negara Aristoteles bukan sebuah bangunan totaliter. Namun polis juga tidak bersifat asing terhadap individu seperti halnya negara kontrak moderen bisa jauh dan asing terhadap warganya. Polis adalah kewargaan. Setiap warga berpartisipasi dalam politik polis, membentuknya dan dengan itu membentuk dirinya sendiri.

Manusia sebagai makhluk politis secara kodrati sering dipahami dalam arti biologis.<sup>29</sup> Aristoteles dalam karyanya *Historia Animalium* menempatkan manusia pada jajaran binatang.<sup>30</sup> Juga lebah, semut, burung, unggas dan binatang-binatang lainnya memiliki komunitas bersama. Juga proses awal pembentukan komunitas bersama laki-laki dan perempuan dapat dimengerti sebagai teori tentang dorongan sosial kodrati. Namun sejumlah ahli berpandangan bahwa tafsiran ini keliru.<sup>31</sup> Apa yang mau dikatakan tentang manusia dalam *Historia Animalum*, harus dipahami dalam kerangka dasar karya tersebut. Aristoteles di sini tidak berbicara tentang kekhasan atau substansi manusia. Jika Aristoteles berbicara tentang substansi manusia seperti dilakukannya dalam *Politik*, maka ia membedakannya dari binatang seperti lebah atau semut. Hal ini ditunjukkan secara kasat mata dalam konsep antropologis kedua dalam buku *Politik*. Dalam karya ini manusia didefinisikan sebagai *zoon logon echon* – makhluk yang memiliki logos.<sup>32</sup>

Pada abad pertengahan konsep *zoon logon echon* dialihbahasakan dengan *animal rationale* atau makhluk rasional. Terjemahan ini tidak terlalu tepat. Dengan *logos*, Aristoteles pada tempat pertama sesungguhnya tidak memaksudkan akal budi, tapi bahasa. Bagi Aristoteles manusia adalah makhluk berbahasa. Bahasa menurut Aristoteles adalah sarana komunikasi yang mempertemukan manusia. Bahasa

---

<sup>29</sup> Kullmann 1980

<sup>30</sup> I, 1, 487b33-488a14

<sup>31</sup> Bien, 1973, 123

<sup>32</sup> Politik, I, 2, 1253a9-10

mengungkapkan komunikasi dan sekaligus membentuk *community*. Bagi Aristoteles pengertian *communication* dan *community* bertautan erat satu sama lain.<sup>33</sup>

Pertimbangan kritis bahwa sesungguhnya binatang juga memiliki bahasa dan saling berkomunikasi mendapat tanggapan dari Aristoteles. Namun ia membuat distingsi tegas antara bahasa binatang dan bahasa manusia dengan mengemukakan tiga tingkatan bahasa. Bahasa binatang adalah bunyi atau suara (*phone*). Dengan itu binatang memberi tanda. Tapi “bahasa” ini hanya mengandung bunyi yang mengungkapkan nafsu atau rasa sakit. Bahasa binatang adalah bahasa signal atau tanda.

Bahasa manusia dapat mengungkapkan lebih dari sekedar nafsu atau rasa sakit binatang. Bahasa manusia memiliki dua tingkatan lebih tinggi lagi. Tingkat pertama adalah pembicaraan tentang manfaat atau kegunaan dan kerugian (*utilitarisme*), kemudian level berikutnya diskursus atau wacana tentang yang baik dan yang buruk, yang adil dan ketidakadilan. Justru wacana level ketiga inilah yang mengungkapkan esensi dari yang politis pada manusia. “Kesamaan pandangan-pandangan ini melahirkan *oikos* dan *polis*.”<sup>34</sup> Tanpa kesamaan tak ada komunitas politik.

Dengan demikian politik Aristoteles memiliki basis antropologis. Antropologi tersebut bersifat retorik. Artinya, manusia dipahami sebagai makhluk yang berkomunikasi, berdiskusi, bersama-sama mencari kebenaran untuk bertindak secara etis (baik) dan dengan itu dapat mencapai kebahagiaan.

### 1.3.3 Ekonomi

Sebagian besar buku I berbicara tentang ekonomi. Konsep ekonomi berasal dari kata Yunani *oikos*, artinya rumah tangga. Hingga awal zaman masyarakat ekonomi moderen istilah ekonomi selalu berarti ekonomi rumah tangga. Hingga pada masa feodalisme Eropa rumah tangga merupakan institusi pranegara. Rumah tangga adalah komunitas ekonomi, tapi juga peguyuban pendidikan, kesalehan devosional, komunitas suami-isteri, orang tua dan anak-anak. Hingga lahirnya masyarakat industrial, rumah tangga dipandang sebagai basis kehidupan para petani dan bangsawan.

Dalam sistem kepemilikan tanah masyarakat feodal, rumah tangga dan kekuasaan merupakan satu kesatuan. Jika Aristoteles bicara tentang rumah tangga, maka uraiannya melampaui ranah ekonomi yakni menyentuh aspek kekuasaan, terutama kekuasaan yang diterapkan dalam rumah tangga. Kekuasaan tersebut analog dengan kekuasaan politik kendati keduanya tidak dapat disamakan begitu saja. Di dalam rumah tangga terdapat tiga golongan: status perkawinan (*status conjugalis*), status orang tua (*status parentalis*) dan status penguasa (*status herilis*). Ketiga status ini bersifat *monarkis* sejauh bapa mengurus anak-anaknya, *politik* dalam relasi setara antara

---

<sup>33</sup> Bdk. Schütrumpf, 1991, hlm. 213

<sup>34</sup> Aristoteles, Politik, *op.cit.*, I, 2, 1253a19

pasangan suami-isteri, dan bersifat *despotik* dalam sistem kekuasaan tuan atas budak-budaknya.<sup>35</sup> Dengan demikian rumah tangga sudah selalu melampaui sebuah komunitas ekonomi. Rumah tangga merupakan sebuah institusi etis di mana kebajikan empati (*Tugand der Fürsorge*), “persahabatan” suami-istri dan kelihaihan menata ekonomi menjadi basis kehidupan bersama. Namun itu tidak berarti kesetaraan antara ekonomi dan politik. Seperti kemudian diuraikan dan selalu diingatkan oleh Hannah Arendt, dalam pemikiran Aristoteles terdapat pemisahan yang tegas antara ekonomi dan politik. Ranah produksi barang-barang kebutuhan dasar sangat penting dalam hidup. Namun ia terpisah dari arena politik.

Aristoteles membenarkan praktik perbudakan.<sup>36</sup> Ulasan tentang perbudakan dapat ditemukan dalam bab-bab tentang ekonomi. Itu berarti perbudakan merupakan bagian penting dari ekonomi atau urusan rumah tangga seperti halnya hewan atau alat-alat pertanian. *Oiketes* merupakan salah satu nama untuk budak. Mengapa Aristoteles membahas tema budak dan melegitimasi perbudakan? Uraian Aristoteles merupakan jawaban atas pandangan kaum sofis seperti Alkimedas yang merelativisasi keberadaan budak. Antitesis sofistis antara *nomos* dan *physis* tidak saja dimengerti sebagai hak dari yang lebih kuat, tapi juga dapat ditafsir bahwa kekuasaan tuan atas budak hanya merupakan sebuah konvensi yang bertentangan dengan kesetaraan kodrati manusia.

Aristoteles ingin menunjukkan bahwa perbudakan mendapat legitimasi kodrati. Namun bagaimana hal ini dapat dibuktikan? Aristoteles mengemukakan tiga tingkatan argumentasi untuk memberikan pendasaran atas perbudakan yakni argumentasi *biologis*, *ekonomis* dan *praktis*. Argumentasi biologis bertolak dari tingkatan-tingkatan dalam alam. Alam memberikan seseorang pengertian dan wawasan ke depan, yang lainnya fisik dan kemampuan untuk memahami dan menjalankan perintah.<sup>37</sup> Barangsiapa memiliki pengertian, dia harus memerintah. Yang hanya memiliki tubuh atau fisik harus taat. Di mana-mana dalam alam terdapat relasi kekuasaan dan hirarkis. Aristoteles menyebutkan sejumlah analogi: relasi hirarkis antara pengertian dan tubuh, jiwa dan badan, akal budi dan afeksi, manusia dan binatang.<sup>38</sup> Dalam analogi tersebut dibenarkan yang lebih tinggi menguasai yang rendah, yang lebih baik mendominasi yang jelek. Ciri kodrati tatanan hirarkis antara tuan dan budak bahkan harus dibaca pada struktur dan penampilan fisik. Fisik seorang budak kuat, kekar dan padat, sedangkan potongan tubuh tuan biasanya tinggi dan ramping. Tentu saja terdapat sejumlah kekecualian.<sup>39</sup>

Di samping argumentasi biologis Aristoteles juga memberikan pendasaran ekonomis. Penjelasan ekonomi bertolak dari relasi kekuasaan di mana budak dalam

---

<sup>35</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 2; I, 11

<sup>36</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 3-7, 13

<sup>37</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 5, 1254b20

<sup>38</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 5, 1254a33

<sup>39</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 5, 1254b27-34

kenyataan merupakan bagian dari rumah tangga seperti halnya barang atau perkakas kerja. Aristoteles menamakan budak „perkakas yang hidup“ (*empsychon organon*).<sup>40</sup> Sebagaimana untuk kerja orang membutuhkan peralatan, maka untuk pekerjaan-pekerjaan tertentu dibutuhkan „perkakas-perkakas hidup“. Khususnya perkakas-perkakas yang rajin dan tekun yang dapat menggantikan peralatan-peralatan lainnya.

Pada lapisan ketiga perbudakan mendapat legitimasi praktis. Budak adalah sebuah „perkakas untuk praksis“.<sup>41</sup> Tentu maksudnya di sini bukan kegiatan budak itu sendiri yang dipandang sebagai praksis. Sebab kerja budak an sich tidak bermakna sama sekali. Kerja budak hanyalah sebuah sarana. Tapi sarana yang penting untuk hidup. Sebab kerja budak memungkinkan tuan melakukan praksis, memiliki waktu dan keuletan untuk melakukan kerja-kerja yang bermakna yakni berpolitik dan berfilsafat.<sup>42</sup>

Ikhtiar Aristoteles untuk membuktikan realitas perbudakan sebagai sesuatu yang kodrati berbenturan dengan sejumlah kesulitan dan kontradiksi internal. Satu persoalan fundamental ialah bahwa Aristoteles tidak dapat menghubungkan konsep budak dengan pengertian manusia. Bagaimana mungkin manusia secara kodrati terdiri dari dua jenis yang berbeda sama sekali?<sup>43</sup> Di dalam Etika Nikomachean Aristoteles tetap melihat budak sebagai manusia dengan mengatakan bahwa persahabatan dengan budak „sebagai manusia“ mungkin.<sup>44</sup> Kendatipun status kemanusiaan budak agak terbatas sebab budak hanya mengambil bagaian dalam rasionalitas dan kemampuan mengambil keputusan sejauh dia memahami dan menjalankan perintah. Namun apa yang akan terjadi jika kita menemukan seorang budak yang cerdas dan memiliki pemahaman tentang keadilan? Cukup satu budak jenis ini sudah dapat merobohkan tesis „asal-usul kodrati budak“.<sup>45</sup>

Pendasaran ekonomis perbudakan tidak sejalan dengan argumentasi bahwa perbudakan mendapat legitimasi kodrati. Struktur ekonomi terus berubah. Bahwa dalam sejarah terbukti perbudakan berhasil dihapus, ini berkaitan erat dengan perubahan pada tataran ekonomi. Praktik perbudakan dipandang tidak rentabel lagi secara ekonomis. Aristoteles sendiri bahkan menulis pernyataan yang cenderung melemahkan pendasaran ekonomis praktik perbudakan: “Jika tukang tenun akhirnya menenun sendiri dan pemain gambus dapat membuat gambus sendiri, maka pembantu atau budak tidak dibutuhkan lagi.”<sup>46</sup> Dalam era moderen revolusi industri akhirnya membuktikan bahwa proses industrialisasi dan perkembangan teknologi otomotif menggantikan tenaga manusia.

---

<sup>40</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 4, 1253b27

<sup>41</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 4, 1254a5

<sup>42</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 7

<sup>43</sup> Bdk. Gigon, 1965, *Die Sklaverei bei Aristoteles*,

<sup>44</sup> Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, VIII, 13, 1161b5-6

<sup>45</sup> Bdk. Baruzzi 1970

<sup>46</sup> Bdk. Aristoteles, *Politik*, I, 4, 1253b33-1254a1

Kontradiksi internal lainnya muncul ketika Aristoteles berbicara tentang pembebasan budak sebagai ganjaran atas prestasi atau hasil kerja yang baik atau untuk menghindari terjadinya revolusi atau protes massal.<sup>47</sup> Lalu bagaimana pandangan Aristoteles tentang perbudakan ini harus dinilai? Aristoteles adalah anak zamannya dan berbicara tentang praktik perbudakan yang lumrah dalam masyarakat Yunani pada masa itu.<sup>48</sup>

Uraian Aristoteles tentang ekonomi merupakan salah satu yang terpenting dalam pemikiran Yunani Kuno. Aristoteles membagi ekonomi atas ekonomi rumah tangga dan kerja upahan. Kerja upahan menurut Aristoteles bisa bersifat kodrati dan nonkodrati. Pekerjaan upahan kodrati bertujuan untuk menghasilkan barang-barang primer yang dibutuhkan untuk hidup. Pekerjaan ini menghasilkan jenis-jenis pekerjaan yang ditandai dengan bentuk produksi atau kerja alamiah dan bukannya barang dagangan atau jual-beli. Yang termasuk kerja alamiah adalah nomaden, petani, perampok, nelayan dan pemburu.<sup>49</sup> Tanpa perampok, kerja alamiah menurut Aristoteles adalah kerja masyarakat agraris tradisional.

Jenis pekerjaan lain adalah ekonomi uang dan perdagangan. Ekonomi uang dan perdagangan *an sich* tidak harus bertentangan dengan kodrat. Ekonomi jenis ini menimbulkan persoalan dan bertentangan dengan alam ketika uang dikembangkan demi uang itu sendiri dan bukan untuk membeli barang-barang. Dalam kondisi seperti ini nilai kegunaan barang bergeser menjadi nilai tukar semata.

Apa alasan Aristoteles menolak ekonomi perdagangan dan uang yang bertujuan pada *profit* dan nilai tukar? Alasan utama ialah terjadinya pemutarbalikan tujuan hidup yang disebabkan oleh orientasi ekonomi. Uang dan kekayaan bagi Aristoteles tak lebih dari sarana atau instrumen. Maknanya ialah untuk menciptakan kebahagiaan hidup manusia. Namun orientasi pada nilai tukar dan uang, dagang dan *profit* menimbulkan penjungkirbalikan tujuan-tujuan hidup. Sarana berubah menjadi tujuan. Hidup dan ketekunan diinstrumentalisasi untuk kepentingan uang dan ekonomi.<sup>50</sup>

Pekerjaan alamiah memiliki takarannya pada alam dan juga pada kebutuhan akan barang-barang agar manusia dapat hidup baik dan layak. Ekonomi uang dan dagang yang telah bertransformasi menjadi nilai tukar tidak memiliki takaran atau batasan dalam dirinya. "Kekayaan tak mengenal batas", tulis Aristoteles.<sup>51</sup> Penyebab dari keinginan tanpa batas akan uang dan kekayaan bukan terletak pada absennya cara hidup asketis seperti dikemukakan Max Weber dalam etika protestanis. Dinamika ekonomi uang dan perdagangan dijelaskan oleh Aristoteles dalam hubungan dengan

---

<sup>47</sup> Bdk. *Ibid.*, VII, 2, 1330a25-33

<sup>48</sup> Bdk. Ottmann, Henning, *Geschichte des politischen Denkens. Die Griechen. Von Platon bis zum Hellenismus*, Bd. ½, Stuttgart: Metzlersche Verlag, 2001, p. 182

<sup>49</sup> Bdk. Aristoteles, *Politik*, I, 8, 1256a40-b1

<sup>50</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 9, 1258a10-14

<sup>51</sup> *Ibid.*, I, 8, 1256b33

hedonisme, nafsu dan keinginan yang tak kenal batas serta terus bertambah jumlahnya.

52

Aristoteles melancarkan kritik atas praktik bunga atau riba (*tokos*).<sup>53</sup> Bagi Aristoteles bunga adalah puncak dari perlawanan atas hukum alam. Nilai uang berpijak pada sebuah konvensi atau kesepakatan. Uang adalah murni alat tukar. Namun dalam praktik bunga, uang menciptakan kesan memiliki nilai dalam dirinya dan menampilkan diri sebagai sesuatu yang hidup yang dapat menciptakan hidup baru di dunia. Kata Yunani *tokos* (bunga) berasal dari *tiktein* yang berarti melahirkan. Kata saja sudah menjelaskan penjungkirbalikan tatanan alamiah di mana benda mati seolah-olah menciptakan kehidupan. Atas dasar argumentasi di atas Aristoteles melarang praktik kredit dengan bunga.

#### 1.4 Kritik Konstitusi

Dengan berpijak pada roh etikanya, Aristoteles dalam buku II *Politik* mengulas sejumlah konstitusi yang sudah dikenal pada masanya. Pertanyaan seputar hak milik, elemen-elemen yang mempertemukan sebuah komunitas politik menjadi pusat perhatian Aristoteles. Pada awalnya ia membahas dua karya penting Platon yakni *Politeia* dan *Nomoi*. Lalu disusul dengan diskusi tentang rancangan negara ideal Phales dari Chalkedon dan Hippodomos dari Milet. Uraian tentang konstitusi ini ditutup dengan pembahasan tentang konstitusi negara Sparta, Kreta, Kartago dan beberapa undang-undang yang berlaku di Solon.

Aristoteles membandingkan konstitusi Sparta, Kreta dan Kartago. Tak satu pun dari ketiganya dapat dijadikan model. Aristoteles mengemukakan sejumlah kritik fundamental atas konstitusi dan tatanan hidup orang Sparta seperti pengabaian pendidikan kaum perempuan, penumpukan kekayaan pada kaum perempuan, masalah gratifikasi dan ketidakdewasaan dalam pertemuan, peminggiran kaum miskin serta penyempitan kebajikan menjadi ketaatan militeris.

Namun perhatian utama Aristoteles di sini adalah kritik atas pandangan politik Platon yakni kritik atas konsep negara kesatuan dan komunisme. *Pertama*, kritik atas negara kesatuan Platon. Platon mendewakan kesatuan sebagai ciri negara terbaik. Aristoteles menegasi pandangan ini dengan merumuskan tesis: "Kebhinekaan adalah kodrat dari polis."<sup>54</sup> Pada abad ke-20 Dolf Sternberger dan Hannah Arendt menjadikan ungkapan Aristoteles ini sebagai tesis dasar program filsafat politik mereka. Hannah Arendt dalam *Vita activa* (1956) mengangkat pluralitas sebagai kategori tindakan manusia. Sementara Dolf Sternberger dalam *Drei Wurzeln der Politik* (1978) menafsir Aristoteles dari perspektif kebhinekaan ini.

---

<sup>52</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 9, 1258a5

<sup>53</sup> Bdk. *Ibid.*, I, 10, 1258b2-3

<sup>54</sup> *Ibid.*, II, 2, 1261a18

Aristoteles menolak konsep kesatuan antara *oikos* dan *polis* dalam teori politik Platon dan mengembalikan ide pemisahan antara ruang privat dan ruang publik. Ikatan keluarga terasa terlalu sempit untuk sebuah komunitas politik. Ikatan komunitas yang terlalu rapat akan menghancurkan politik. Tugas politik menurut Aristoteles bukan mempererat relasi personal antarmanusia, tapi mengasingkan satu sama lain. Jika semua orang bersahabat satu sama lain, maka persahabatan menjadi hambar, ibarat “sedikit gula dimasukkan ke dalam satu ember air”.<sup>55</sup>

Komunitas terbangun dari keanekaragaman, dari manusia dengan pelbagai latar belakang. Maka kerja sama politik menurut Aristoteles tidak dapat dimengerti dalam paradigma kesatuan Platon. Bagi Platon seseorang selalu melakukan kerja yang sama, memerintah atau diperintah. Aristoteles memperkenalkan konsep dialektika dalam pemerintahan seperti diterapkan dalam demokrasi. Semua warga mengambil bagian dalam pemerintahan, ibarat tukang sepatu dan tukang kayu menukar pekerjaan.<sup>56</sup>

*Kedua*, kritik atas komunisme Platon. Pertanyaan fundamental dalam buku II ialah kesamaan apa saja yang harus dimiliki oleh sebuah komunitas. Komunitas tanpa kesamaan adalah sebuah *contradictio in se*. Sekurang-kurangnya komunitas memiliki locus yang sama. Namun sebaliknya juga yakni semua hal menjadi milik bersama merupakan kondisi yang tak diinginkan menurut Aristoteles. Ia mengeritik komunisme Platon.

Titik lemah komunisme egalitarian terletak pada ketidakpekaan terhadap kemampuan kerja dan prestasi yang berbeda-beda setiap manusia. Menurut Aristoteles ketidakpuasan muncul jika setiap orang mendapat upah yang sama kendati beratnya pekerjaan berbeda. Harapan bahwa penghapusan hak milik pribadi akan menyelesaikan sejumlah persoalan seperti pencurian, proses kontrak, saksi palsu di depan pengadilan, iri hati terhadap kelompok kaya, merupakan sebuah ilusi menurut Aristoteles. Persoalan-persoalan ini tidak lahir dari sistem kepemilikan, melainkan muncul dari akhlak manusia yang jahat.<sup>57</sup> Komunitas yang terlalu rapat akan menimbulkan pertengkaran. Hal ini dapat diamati pada kelompok pelancong yang sering bertengkar karena hal-hal sepele.<sup>58</sup>

Aristoteles menganjurkan sebuah tatanan hak milik di mana pada tempat pertama hak milik pribadi dan kemudian hak milik komunitas diakui keberadaannya.<sup>59</sup> Sesungguhnya dalam *Politeia* Platon membahas soal yang sama sehingga kritik Aristoteles atas Platon ikhwal hak milik salah alamat.<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, II, 4, 1262b17

<sup>56</sup> Bdk. *Ibid.*, II, 2, 1261 a 35

<sup>57</sup> Bdk. *Ibid.*, II, 5, 1263b19-24

<sup>58</sup> Bdk. *Ibid.*, II, 5, 1263a18

<sup>59</sup> Bdk. *Ibid.*, II, 5, 1263a26

<sup>60</sup> Bdk. Ottmann, Henning, *op.cit.*, p. 188

Sebagaimana teori tentang persahabatan bertolak dari sebuah “cinta diri” yang legitim, demikianpun pandangan tentang hak milik berpijak pada konsep cinta diri yang benar. Cinta diri *per se* tidak harus berarti egoistis, tapi lahir dari kodrat manusia. Menikmati milik pribadi merupakan bagian fundamental dari konsep kebahagiaan yang realistis. Dari segi etis, demikian Aristoteles, hak milik pribadi mendapat prioritas berhadapan dengan hak milik kolektif, sebab hak milik pribadi dapat menghindari munculnya dua macam sikap yakni pemborosan dan bersikap abu-abu.

## 1.5 Warga Negara, Polis, Pemerintah

Buku III dimulai dengan ulasan tentang konsep warga. Ini merupakan persiapan penting untuk uraian tentang konstitusi. Bagi Aristoteles konstitusi, polis dan kewargaan memiliki makna yang sama. Lalu dilanjutkan dengan penjelasan tentang definisi polis dan diskusi tentang pertanyaan apakah kebajikan „orang baik” sama dengan kebajikan „warga negara yang baik”. Apakah tukang kayu dapat menjadi warga polis dibahas dalam hubungan dengan macam-macam konstitusi. Kemudian Aristoteles mengembangkan skema enam konstitusi. Kemudian terdapat uraian tentang diskusi seputar kekuasaan pemerintah dan peran orang kebanyakan serta penilaian politiknya. Juga diuraikan dalam buku III soal distribusi kekuasaan dan jabatan-jabatan. Bab-bab terakhir membahas persoalan monarki.

### 1.5.1 Warga

Siapakah warga polis? Menurut Aristoteles warga adalah siapa saja yang „mengambil bagian dalam membuat keputusan yudisial dan memerintah”.<sup>61</sup> Definisi ini diadopsi dari praksis demokrasi. Definisi yang lebih dekat dengan maksud Aristoteles seharusnya berbunyi: warga negara adalah „barangsiapa yang boleh mengambil bagian dalam musyawarah masyarakat dan sidang pengadilan”. Definisi ini tidak berkaitan dengan partisipasi apa saja dalam kekuasaan, tapi partisipasi pada institusi-institusi tertentu dalam negara. Definisi ini tidak mengatakan apa-apa tentang prioritas demokrasi. Memang Aristoteles memberikan atribut khusus bagi demokrasi. Tapi buku III sama sekali tidak berorientasi pada demokrasi, tapi pada *politie*, aristokrasi dan monarki.

Aristoteles menolak dua alasan penentuan status warga negara yakni alasan tempat tinggal dan asal-usul etnis. Alasan tempat tinggal tidak mencukupi karena tetangga dan budak juga tinggal di tempat yang sama tapi tidak memiliki hak kewarganegaraan. Berbeda dengan negara moderen, polis bukan negara teritorial tapi sebuah persekutuan orang-orang. Asal-usul sebagai kriteria status kewargaan tidak dibuang sama sekali, tapi direlativisasi. Menurut Aristoteles asal-usul tidak dapat menjelaskan warga pertama menjadi warga sebuah negara. Argumentasi ini tepat tapi seakan-akan dibuat-

---

<sup>61</sup> Bdk. Aristoteles, *op.cit.*, III, 1, 1275a22



buat. Sejak Perikles syarat satu-satunya untuk mendapat kewarganegaraan ialah berasal dari orang tua yang juga memiliki warga negara yang sama.<sup>62</sup> Namun asal-usul tidak mungkin merupakan kriteria satu-satunya bagi status kewarganegaraan. Status kewarganegaraan dapat juga diberikan. Dan Aristoteles rupanya bertolak dari konsep kewarganegaraan model ini ketika ia mengkritisi konsep asal-usul.

Konsep warga negara Aristoteles adalah konsep kewargaan aktif. Budak, tukang dan buruh tak memiliki status warga negara. Status warga negara hanya dapat dimiliki oleh orang-orang yang bebas dari pekerjaan untuk bertahan hidup.<sup>63</sup> Dengan demikian Aristoteles merumuskan tesis penting tentang relasi antara ekonomi dan politik atau status kewargaan yang tetap dianut hingga kini. Warga hanyalah mereka yang otonom secara ekonomis, tuan atas dirinya sendiri.

Namun relasi antara ekonomi dan status kewargaan diuraikan Aristoteles lebih lanjut sesuai dengan model konstitusi yang dianut. Siapa saja yang dapat menjadi warga negara, sangat bergantung pada konstitusi. Hanya dalam sistem aristokrasi, tukang dan buruh upah harian tak mungkin menjadi warga negara. Dalam oligarki tukang yang kaya dapat saja memperoleh status warga negara. Sedangkan dalam demokrasi siapa saja boleh menjadi warga negara.<sup>64</sup>

Aristoteles juga mengajukan pertanyaan, apakah keutamaan seorang manusia yang baik sama dengan seorang warga negara yang baik.<sup>65</sup> Pertanyaan serupa juga diajukan Platon dalam Republik. Dalam Republik, Platon berpandangan bahwa keutamaan warga yang baik sama dengan manusia yang baik. Jawaban Aristoteles atas pertanyaan tentang kebajikan warga sangat bergantung pada konstitusi, sementara kebajikan manusia tetap sama.

Manusia yang baik selalu memiliki kebajikan dan cerdas. Sedangkan keutamaan yang dituntut dari warga negara selalu berbeda-beda sesuai model konstitusi. Aristokrasi menuntut kebajikan, oligarki kekayaan dan demokrasi cuma menuntut kelahiran yang bebas. Menurut Aristoteles dalam sebuah konstitusi yang baik semua warga negara harus memiliki kebajikan seorang warga, bukan kebajikan seorang manusia yang sempurna. Namun dari seorang penguasa dituntut lebih dari itu. Seorang penguasa harus sekaligus menjadi warga yang baik dan manusia yang bajik dan cerdas (*phronimos*). Namun seorang warga biasa sudah cukup memiliki opini yang benar (*orthē doxa*). Untuk kekuasaan politis dibutuhkan dua model kebajikan, kebajikan memerintah dan diperintah.<sup>66</sup>

Memerintah dan membiarkan diri diperintah merupakan rumusan yang ditemukan dalam demokrasi. Pemerintahan yang bergantian merupakan keutamaan khusus warga

---

<sup>62</sup> Bdk. Ottmann, Hening, *op.cit.*,p. 189

<sup>63</sup> Bdk. Aristoteles, *Politik*, III, 5, 1278a11

<sup>64</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 5, 1278a15-34

<sup>65</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 4

<sup>66</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 4, 1277b14-15

negara. Hal ini tidak dijumpai dalam aristokrasi dan monarki sebab dalam kedua sistem ini jabatan dipegang seumur hidup atau diwariskan turun-temurun. Politik Platon di mana satu kelompok hanya memerintah dan yang lainnya diperintah, dengan demikian dinyatakan berakhir. Politik kembali ke realitas politik demokrasi.

### 1.5.2 Polis

Apakah esensi *polis* atau sebuah negara menurut Aristoteles? Terdapat dua model jawaban yang mungkin. Polis adalah konstitusi, dan polis adalah kewargaan. Identitas polis hidup dan mati bersama konstitusinya. Jika konstitusi berubah, maka polis ikut berubah, ibarat koor yang lucu dan koor tragis adalah dua jenis koor berbeda kendati komposisi penyanyinya tetap sama.<sup>67</sup> Sebagaimana definisi warga, polis juga tidak cukup hanya diartikan sebagai tempat tinggal. Tembok-tebok kota belum mengungkapkan esensi polis.<sup>68</sup>

Kesamaan polis, konstitusi dan kewargaan berpijak pada pemisahan yang radikal. Tujuan-tujuan komunitas politik yang sering disebutkan bersifat niscaya namun tidak mencukupi. Prinsip teritorial tidak cukup seperti dikemukakan lewat kritik atas definisi warga atau konstitusi berdasarkan tempat tinggal. Komunitas politik juga tidak cukup dipahami sebagai persekutuan pertahanan, aliansi militer, komunitas perdagangan dengan keuntungan timbale-balik. Kebutuhan ekonomis dan keuntungan kerja sama memang menjelaskan alasan lahirnya polis. Namun tujuan polis baru menjadi sempurna dalam perwujudan kebahagiaan atau hidup baik. Aliansi militer dan kerja sama ekonomi mereduksi undang-undang dan polis kepada kontrak.<sup>69</sup> Namun negara lebih dari sebuah kontrak. Negara adalah sebuah bentuk hidup etis (*eine sittliche Lebensform*). Negara, demikian Aristoteles, adalah „karya persahabatan“ (Werk der Freundschaft) dan berpijak pada keputusan bebas untuk hidup bersama.<sup>70</sup>

Tujuan-tujuan negara yang dalam pandangan Aristoteles bersifat sekunder, dalam filsafat politik moderen menjadi tujuan utama seperti perlindungan hukum, ekonomi, pertahanan, teritorium dan prinsip bertahan hidup. Elemen-elemen ini kemudian dipandang sebagai basis legitimasi negara menurut Hobbes. Kontrak kemudian merupakan instrumen utama legitimasi negara dalam pandangan Hobbes, Locke, Rousseau, Kant dan pemikir-pemikir moderen lainnya. Filsafat Yunani klasik menolak konvensionalisme dan kontrak. Dari perspektif Platon dan Aristoteles, politik adalah sebuah ajaran tentang komunitas etis (*sittliche Gemeinschaft*) yang tak dapat didefinisikan atas dasar kontrak dan prinsip kegunaan.

### 1.5.3 Pemerintah

---

<sup>67</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 3, 1276b1-9

<sup>68</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 3 1276a26

<sup>69</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 5, 1280b10-13

<sup>70</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 9, 1280b36-39

Siapakah yang harus memegang kekuasaan tertinggi dalam polis? Platon berpandangan filsuf harus menjadi raja. Dalam konteks pluralisasi dan diferensiasi kekuasaan Aristoteles melihat sejumlah kemungkinan jawaban yang tak dapat direduksi menjadi sebuah ajaran tentang kekuasaan filsuf.

Aristoteles tidak menganjurkan sebuah kekuasaan tertinggi yang mengabaikan kriteria utama konstitusi yang baik dan kesejahteraan umum.<sup>71</sup> Karena itu Aristoteles menolak kekuasaan tiran, kekuasaan orang-orang kaya (oligarki) dan kekuasaan orang-orang miskin (demokrasi). Konstitusi yang melandasi tiga model kekuasaan ini hanya mengatur diri sendiri atau kelompoknya.

Konstitusi yang adil memberi jaminan bagi terwujudnya *bonum commune*. Di sini Aristoteles cenderung memberikan prioritas pada aristokrasi. Bahkan dalam *Politik* III, 3, ia mempertimbangkan keunggulan monarki. Namun Aristoteles tetap melihat bahaya bahwa aristokrasi dapat menutup kemungkinan bagi mayoritas warga negara untuk menempati jabatan-jabatan publik. Juga kekuasaan undang-undang tidak dapat menyelesaikan persoalan munculnya konstitusi yang buruk.

## 1.6 Konstitusi

Buku IV-VI karya *Politik* berbicara tentang macam-macam konstitusi. Ada enam jenis konstitusi, tiga model konstitusi yang baik dan tiga yang buruk. Hampir seluruh buku V dan VI hanya membahas tentang oligarki dan demokrasi. Keduanya merupakan jenis konstitusi *main stream* pada zaman Aristoteles. Minat Aristoteles atas model-model konstitusi ini didorong oleh alasan-alasan empiris dan juga normatif.

Dalam buku IV Aristoteles mengemukakan sejumlah pertanyaan penting dalam ilmu politik.<sup>72</sup> Apakah konstitusi terbaik yang dapat dipikirkan? Apa jenis konstitusi terbaik untuk kondisi-kondisi atau situasi tertentu? Apa saja jenis konstitusi yang rata-rata baik untuk semua situasi? Apa saja struktur-struktur terbaik dalam konstitusi-konstitusi yang sudah ada?

Aristoteles juga berbicara tentang perkembangan dan stabilitas konstitusi. Ulasan ini dapat dibaca dalam buku V. Di sini Aristoteles menunjukkan minat empiris yang luar biasa besar. Ia membahas sejumlah konstitusi yang berlaku pada masa itu: lima konstitusi monarki, tiga konstitusi aristokrasi, empat konstitusi demokrasi dan empat konstitusi oligarki. Alasan banyaknya jenis konstitusi ialah pluralitas kelas sosial dan elemen masyarakat yang membentuk sebuah polis: orang miskin, kelompok kaya, kelas menengah, tentara dan rakyat biasa tanpa senjata, masyarakat, petani, pedagang, pengerajin, pemalas dan pekerja keras. Dari elemen dan kelas-kelas sosial ini bisa dibangun pelbagai macam kombinasi yang melahirkan pluralitas konstitusi.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 10, 12

<sup>72</sup> Bdk. *Ibid.*, IV, 1

<sup>73</sup> Bdk. *Ibid.*, IV, 3

Aristoteles ingin menyentuh semua kelas sosial dan elemen sosial tersebut. Jika konstitusi di buku III masih sangat sederhana, di sini struktur konstitusi menjadi sangat kompleks.

Pada buku III juga sudah dibicarakan tentang ajaran bentuk-bentuk negara.<sup>74</sup> Di sana terdapat pembagian jenis-jenis konstitusi ke dalam tiga konstitusi yang baik dan tiga jenis konstitusi yang buruk. Ada dua kriteria pembagian jenis-jenis konstitusi tersebut. *Pertama*, soal kepemilikan kekuasaan tertinggi (*kyrion*) dan *kedua*, tujuan dari konstitusi tersebut. Apakah tujuannya *bonum commune* (*koinon sympheron*) atau manfaat partikular? Dalam konstitusi-konstitusi yang buruk tujuannya selalu bersifat partikular, entah itu berupa keuntungan bagi seorang diri (*tirani*), manfaat untuk orang-orang kaya (*oligarki*) atau keuntungan bagi kelompok miskin (*demokrasi*). Pencapaian kesejahteraan bersama hanya mungkin terwujud dalam monarki (*basileia*), aristokrasi dan politie (konstitusi). Jumlah yang memerintah juga penting, apakah satu orang, beberapa orang atau semua orang memerintah. Namun kriteria terpenting adalah kesejahteraan umum. Ia lebih penting daripada perkara jumlah.

#### Skema Enam Jenis Konstitusi

Konstitusi Baik	Jumlah yang memerintah	Kriteria	Konstitusi Cacat	Jumlah yang memerintah	Kriteria
Monarki	Satu	<i>Bonum Commune</i>	Tirani	satu	Kepentingan tiran
Aristokrasi	Beberapa	<i>Bonum Commune</i>	Oligarki	beberapa	Kepentingan orang kaya
<i>Politie</i> (konstitusi)	Semua	<i>Bonum Commune</i>	Demokrasi	semua	Kepentingan orang miskin

Platon membuat klasifikasi konstitusi berdasarkan kedekatan masing-masing konstitusi terhadap kekuasaan yang terbaik yakni filsuf sebagai raja. Namun dalam pemikiran Aristoteles kriteria ini tidak dikenal lagi dan sistemnya menjadi lebih kompleks. Bagi Aristoteles konstitusi terbaik sangat bergantung pada situasi. Hanya satu hal dapat dipastikan bahwa baik menurut Aristoteles maupun Platon bahwa tirani

<sup>74</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 6-8

merupakan sistem pemerintahan terburuk. Namun Aristoteles membuka kemungkinan bahwa tirani dapat berkembang menjadi sistem pemerintahan yang lebih baik seperti kerajaan.

Apakah urutan konstitusi dalam tabel di atas dapat menunjukkan kualitas konstitusi? Kriteria ini mungkin diterapkan untuk model konstitusi cacat. Tirani adalah model konstitusi terburuk, oligarki kedua terburuk dan demokrasi ketiga terburuk.<sup>75</sup> Untuk jenis konstitusi yang baik muncul perdebatan apakah urutan juga menunjukkan kualitas konstitusi.<sup>76</sup> Tentang hal ini Aristoteles sendiri mengemukakan pandangan-pandangan yang kontradiktoria. Dalam Etika Nikomachean VIII, 12 ia menyebut monarki sebagai bentuk negara terbaik. Rumusan-rumusan serupa juga ditemukan dalam Politik.<sup>77</sup> Bahkan Aristoteles juga memandang demokrasi<sup>78</sup> dan *politie*<sup>79</sup> sebagai sistem pemerintahan terbaik.

## 1.7 Negara Terbaik

Buku VII-VIII menjelaskan ajaran Aristoteles tentang negara terbaik. Pertanyaan tentang negara dan konstitusi terbaik merupakan salah satu pertanyaan terpenting dalam teori politik Aristoteles. Negara terbaik diartikan sebagai sebuah negara kebahagiaan (*eine Stadt des Glücks*). Dalam negara kebahagiaan setiap orang dapat memilih cara hidup yang menghantar manusia kepada *eudaimonia*. Jalan menuju kebahagiaan itu adalah hidup *praktis-politis* dan hidup *teoretis*.<sup>80</sup> Aristoteles menjelaskan secara sangat terperinci tentang apa saja yang dibutuhkan oleh sebuah negara terbaik: jumlah penduduk, luas wilayah, transportasi laut, kebajikan warga negara yang dibentuk lewat psikologi sosial, kelas-kelas sosial, taman-taman kota dan persoalan pendidikan.

Penekanan pada pedagogi atau pendidikan menggambarkan kedekatan Aristoteles dengan teori politik Platon. Buku VII-VIII memiliki kedekatan dengan ulasan Platon dalam *Nomoi*.<sup>81</sup> Uraian Aristoteles di buku VII-VIII memiliki 20 kesamaan dengan pandangan Platon dalam *Nomoi*. Namun kedekatan ini tidak berarti bahwa Aristoteles bukan seorang pemikir independen dan hanya membeo ajaran Platon. Orientasi teologis dan kosmologis yang mewarnai karya-karya muda Platon misalnya tidak tercium dalam buku VII-VIII. Juga terdapat distingsi yang tegas antara teori dan praksis. Teori dan praksi adalah dua cara hidup yang berbeda yang tak dapat diwakinkan dalam figur filsuf raja. Terdapat sebuah diferensiasi antara bentuk-bentuk kekuasaan. Kekuasaan despotik, monarkis dan rakyat dibedakan dengan jelas.

---

<sup>75</sup> Bdk. *Ibid.*, IV, 2

<sup>76</sup> Bdk. Ottmann, Henning, *op.cit.*, P. 197

<sup>77</sup> Bdk. Aristoteles, Politik, IV, 2, 1289a29; III, 13, 1283b22

<sup>78</sup> Bdk. *Ibid.*, III, 15, 1286b3

<sup>79</sup> Bdk. *Ibid.*, IV, 8-9, 11-13

<sup>80</sup> Bdk. *Ibid.*, VII, 1-3

<sup>81</sup> Bdk. Ottmann, Henning, *op.cit.*, p. 209

Aristoteles tidak memberikan jawaban yang tegas dan pasti atas pertanyaan tentang konstitusi yang dimiliki negara terbaik. Negara terbaik adalah „sebuah komunitas orang-orang setara“ (*koinonia ton homoion*).<sup>82</sup> Sebagai komunitas orang-orang setara, negara terbaik membutuhkan pemerintahan yang bergantian. Kendatipun ada pergantian sistem pemerintahan, demokrasi dan oligarki dianggap sebagai sistem yang terburuk. Negara terbaik menurut Aristoteles dipimpin berdasarkan paduan antara sistem politie dan aristokrasi.

Mengikuti tradisi Platon, Aristoteles membagi pendidikan ke dalam pendidikan gimnastik dan musik. Kombinasi antara keduanya dapat mencegah orang untuk menjadi terlalu kasar atau terlalu halus. Musik dan puisi memiliki tiga fungsi utama dalam polis. Keduanya harus menghibur (*paidia*), membentuk karakter (*paideia*) dan memurnikan polis (*katharsis*). Segala hal yang tidak sopan dan buruk harus dijauhkan dari kaum muda sebab kesan-kesan awal merupakan hal-hal yang sangat menentukan.<sup>83</sup> Dalam pendidikan sebaiknya selalu mengambil posisi di tengah atau posisi di antara.

Aristoteles membangun negara terbaik berdasarkan hirarki kegiatan dan tujuan. Kerja dan ketenangan, perang dan perdamaian, barang kebutuhan hidup dan kebaikan ditempatkan dalam kerangka tatanan tertentu.<sup>84</sup> Kriteria tatanan tersebut adalah prioritas praksis. Praksis adalah tindakan-tindakan yang bermakna dalam dirinya. Kerja, perang dan asas manfaat tidak memiliki nilai dalam dirinya. Kerja hanya bermakna untuk menciptakan ketenangan, perang menghantar kita kepada perdamaian dan kebutuhan dasar hidup punya makna untuk mendatangkan kebaikan. Kebahagiaan atau hidup baik terwujud jika manusia mulai melampaui hal-hal yang niscaya dan instrumental. Dengan demikian pendidikan membedakan teknik yang bersifat niscaya seperti baca, tulis dan hitung dari tujuan pedagogik sesungguhnya yakni perwujudan hidup beradab yang bermakna dalam dirinya.

Relasi antara sarana dan tujuan dalam dirinya, instrumen dan praksis yang bermakna menjelaskan lebih jauh mengapa partisipasi politik dibatasi secara sangat ketat. Tidak semua kelas sosial yang dianggap penting untuk kehidupan polis dipandang relevan secara politis. Karena itu perempuan, budak, tukang, pedagang dan petani tidak mendapat status warga negara.<sup>85</sup> Dengan demikian Aristoteles mengambil jarak dari realitas historis masa itu. Sejak Perikles status kewargaan bergantung pada asal-usul. Jadi kelompok sosial yang dieksklusi secara politis oleh Aristoteles sesungguhnya sudah memiliki status warga negara. Eksklusi kelas-kelas sosial yang relevan secara ekonomis dari ranah politik didasarkan pada pertimbangan tidak adanya waktu istirahat atau keheningan (*Muße – schole*).

---

<sup>82</sup> Bdk. Aristoteles, Politik, VII, 8, 1327a36

<sup>83</sup> Bdk. *Ibid.*, VII, 17

<sup>84</sup> Bdk. *Ibid.*, VII, 14. 1333a30-36

<sup>85</sup> Bdk. *Ibid.*, VII, 8-9

Negara terbaik memiliki wilayah yang tidak terlalu luas. Suara pemimpin harus didengar jelas di seluruh penjuru kota, panglima perang harus mengenal semua anak buahnya. Jabatan birokrasi diberikan berdasarkan kualitas perilaku, karena itu warga negara harus mengenal satu sama lain.<sup>86</sup> Rancangan negara terbaik Aristoteles merupakan tandingan atas model kekuasaan maritim dan perdagangan Athena masa itu. Aristoteles tidak melarang kegiatan eksport-import, tapi hanya sebatas barang-barang ekonomi yang sangat dibutuhkan. Alasannya, negara yang tampil sebagai pasar global akan akan berkembang menjadi lembaga pencari profit dan pemuas nafsu.<sup>87</sup>

### Catatan Penutup

Hingga masa Revolusi Prancis konsep politik Aristoteles merupakan pandangan yang diterima umum dan sesuai dengan pandangan dunia feodalistis masa itu. Pandangan Aristoteles tentang subjek yang tak terpisahkan dari komunitas tapi melekat dalam adat-istiadat, konsep etis dan kelas sosial juga sejalan dengan antropologi hingga Revolusi Prancis. Pada Abad Pertengahan filsafat Aristoteles mengalami masa jaya. Ia mempengaruhi pemikir-pemikir Katolik seperti Thomas Aquinas dan Marsilius.

Hegemoni antropologi dan politik Aristoteles mulai redup pada awal abad moderen. Pemikir-pemikir penting awal abad moderen seperti Hobbes mulai beralih dari antropologi sosial Aristotelian. Di bawah pengaruh ilmu pengetahuan alam Galilei dan matematik Descartes, Thomas Hobbes mempertentangkan filsafat moral Aristoteles dengan paradigma berpikir teknis-instrumental dalam ilmu politik. Dalam refleksi politik terjadi pergeseran dari zoon politikon menuju individu atomistik, dari kodrat politis menuju konsep kontrak sosial. Hampir semua filsafat politik moderen berpijak pada teori kontrak sosial. Terdapat distingsi tegas antara politik dan moralitas. Machiavelli mengajarkan proses emansipasi dan otonomisasi politik dari etika, Kant membatasi ruang kewenangan negara pada ranah legalitas.

Masyarakat sipil dan Revolusi Prancis membawa perubahan tradisi secara radikal ketika martabat manusia dibebaskan dari kelas sosia dan asal-usul etnisnya serta dunia tidak lagi dipahami sebagai sesuatu yang statis melainkan sebuah dinamika yang terus mengalir. Dalam *Rechtsphilosophie* (1821), Hegel coba membangun kembali sebuah sintesis antara etika Aristotelian dengan tuntutan-tuntutan subjektivitas moderen. Usaha kreatif ini hanya berhasil berkat revolusi konseptual hukum kodrat klasik. Dalam uraian Hegel, etika melahirkan distingsi antara moralitas dan *Sittlichkeit* (etika), rumah terbagi ke dalam keluarga dan masyarakat ekonomis, kesatuan melahirkan diferensiasi antara negara dan masyarakat.<sup>88</sup>

---

<sup>86</sup> Bdk. *Ibid.*, VII, 4, 1326b14-18

<sup>87</sup> Bdk. *Ibid.*, VII, 6, 1327a40

<sup>88</sup> Bdk. Ottmann, Henning, op.cit., p. 214

Filsafat politik abad ke-20 dibentuk oleh sebuah pluralitas diskursus Aristotelian. Kita dapat menyebutnya sebuah „*renaissance*“ filsafat moral Aristoteles. Pasca Perang Dunia II Aristoteles mempengaruhi metode pendasaran dalam ilmu politik. Hal ini dapat kita jumpai dalam diskusi-diskusi seputar rehabilitasi filsafat moral atau kontroversi seputar liberalisme versus komunitarisme. *Reneissance* ini tidak dapat dimengerti secara sempit sebagai sebuah sikap antimodernis, tapi lebih dari itu sebuah koreksi atas liberalisme. Sebagai kritik atas tendensi individualisme, konvensionalisme, universalia abstrak dan asosiasi utilitaristik, aristotelisme politis dapat menghidupkan kembali hak kolektif (komunitas), perkembangan sejarah dan tradisi masyarakat. Dengan demikian ajaran Aristoteles mengingatkan kita akan syarat-syarat hidup dan kebebasan moderen yang tidak dapat diciptakan dan ditradisikannya sendiri.<sup>89</sup>

Pembaharuan Aristotelian ilmu politik pasca Perang Dunia II dapat kita jumpai antara lain dalam karya-karya Hannah Arendt, Dolf Sternberger, Eric Voegelin dan Leo Strauss. Arendt menghidupkan kembali ajaran Aristoteles tentang praksis. Ia membaharui konsep politik Aristoteles yang plural, mentransformasi ajaran Aristoteles tentang *phronesis* (*Klugheit*, kebajikan etis) menjadi teori tentang daya penilaian (*Urteilkraft*).<sup>90</sup> Dengan merujuk pada Platon dan Aristoteles Eric Voegelin dan Leo Strauss menafsir ilmu politik sebagai ajaran normatif tentang konstitusi dan warga negara yang baik.

Komunitarisme yang lahir di Amerika Serikat pada tahun 70-an merupakan arus filsafat politik yang berkembang dalam perdebatan dengan liberalisme John Rawls. Para komunitarian berguru pada Aristoteles selain menjadikan Rousseau, Tocqueville dan Hegel sebagai rujukan. Alasdair MacIntyre dalam karyanya *After virtue* (1981) ingin kembali kepada etika kebajikan Aristoteles sebagai solusi atas aporia yang dihadapi metode pendasaran filsafat moral kontemporer. Martha C. Nussbaum mengembangkan teori tindakan dan sebuah hermeneutika dengan berpijak pada *Poetik* Aristoteles. Melampaui tendensi konservatif aristotelisme, Nussbaum menghubungkan sebuah politik sosialdemokratis dengan filsafat politik yang coba menjawab persoalan-persoalan dunia aktual.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> Bdk. *Ibid.*

<sup>90</sup> Bdk. Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*, München: Piper Verlag, 1981

<sup>91</sup> Bdk. Henning Ottmann, *op.cit.*, p. 215



