

MENGURAI POLEMIC ABADI ABSOLUTISME DAN RELATIVISME ETIKA

Fahmi Farid Purnama

IAID Ciamis

Abstract

Arthur Schopenhauer described teaching morality is not as difficult as giving bases its foundations. As the hope of humanity, the base of ethics is something that always aspired to every thinker. But the base of universal ethics and without contradiction is impossible to achieve. In the development of the ethics in such a complicated, especially related to the complexity of ethical relativism and absolutism among ethical—in fact—become an endless polemic among philosophers. By basing on the differences of culture, proponents of relativism presupposes a moral basis ' without basis ' (groundless ethic). While the absolutist trying to affirm a moral basis which is released from the actual situation as well as the limits of his humanity.

Keywords

Ethics, Absolutism, and Relativism.

A. Pendahuluan

Terlepas dari kapan manusia pertama kali mulai merefleksikan dan mempertanyakan nilai kehidupannya, kemudian menyetujui atau menolak suatu tindakan, bahkan aturan atau prinsip tertentu, yang pasti manusia tengah tumbuh dalam dunia yang telah memiliki kode moral tertentu. Mereka menemukan dirinya berada dalam sebuah situasi yang senantiasa sarat nilai karena dituntut oleh satu pemahaman mendasar tentang, meminjam ungkapan Sokrates, *'bagaimana kita harus hidup'*.¹ Lewat penghayatan tentang hidup dan keseharian di kancah kebudayaannya inilah, manusia berupaya menemukan satu sistem pengetahuan tentang moralitas dan pelbagai nilai yang turut menopangnya, sekaligus menjadi acuan praksis bagi hidup itu sendiri.

Namun, *'to preach morality is easy, to give it a foundation is hard'*.² Begitu kira-kira Arthur Schopenhauer menggambarkan, bahwa mengajarkan moralitas tidaklah sesulit memberikan basis fondasionalnya. Dalam hal ini, moralitas tidak sesederhana perbedaan normatif ataupun deskriptif antara baik-buruk maupun benar-salah. Jika mengacu pada sebuah pemahaman bahwa moralitas merupakan suatu kekhasan manusia karena memiliki kesadaran atas baik dan buruk ataupun benar dan salah, yang tidak dimiliki makhluk lainnya,³ maka sejatinya ada yang lebih primordial dari sebatas pemahaman dikotomis tersebut, yaitu kenyataan manusia sebagai manusia itu sendiri sebelum dipertautkan dengan pelbagai nilai apapun.

Manusia adalah batas, sebuah bingkai eksistensial, sehingga perbincangan moralitas senantiasa berada dalam batas-batas

¹ James Rachels, *Filsafat Moral*, Cet. IV (Yogyakarta: Kanisius, 2004), p. 17.

² Henry Hazlitt, *The Foundations of Morality* (New York: Irvington-on-Hudson, 1994), p. 2.

³ K. Bertens, *Etika*, Cet. x (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2007), p. 13.

manusiawi yang senantiasa berproses di kancah kebudayaan aktualnya. Karena batas inilah, perbedaan nilai yang diacu manusia dalam menentukan yang baik dan buruk, yang benar dan salah, tidak pernah menemukan satu basis fondasional yang seragam dalam etika. Nilai tersebut senantiasa bersifat dimensional, fragmentatif, dan temporal karena senantiasa mengacu pada capaian kebudayaan suatu peradaban beserta pelbagai variabel yang menopangnya, seperti tingkat kesadaran, rasionalitas, hingga tradisi.

Namun sebagai sebuah harapan manusiawi, basis fondasional etika merupakan sesuatu yang senantiasa dicita-citakan setiap pemikir. Dalam arti, adanya batas manusia tidak berarti menegasi kemampuannya untuk melampaui batas tersebut, mengabstraksi sesuatu yang melampaui ketersituasian aktualnya. Hal ini sebagaimana digambarkan Albert Schweitzer, bahwa:

Is there, however, any sense in ploughing for the thousand and second time a field which has already been ploughed a thousand and one times? Has not every thing which can be said about ethics already been said by Lao-tse, Confucius, the Buddha, and Zarathustra; by Amos and Isaiah; by Socrates, Plato, and Aristotle; by Epicurus and the Stoics; by Jesus and Paul; by the thinkers of the Renaissance, of the 'Aufklarung,' and of Rationalism; by Locke, Shaftesbury, and Hume; by Spinoza and Kant; by Fichte and Hegel; by Schopenhauer, Nietzsche, and others? Is there any possibility of getting beyond all these contradictory convictions of the past to new beliefs which will have a stronger and more lasting influence? Can the ethical kernel of the thoughts of all these men be collected into an idea of the ethical, which will unite all the energies to which they appeal? We must hope so, if we are not to despair of the fate of the human race.⁴

⁴ Hazlitt, *The Foundations of Morality*, p. 3.

Dalam tilikannya, Albert Schweitzer berusaha menegaskan bahwa wacana etika telah menjadi perbincangan sejak lama, dari Timur hingga Barat, dari abad Yunani klasik hingga Eropa modern. Kecuali sebagai sebuah harapan manusiawi, basis fondasional paling universal dan tanpa kontradiksi dari etika—hampir pasti—tidak mungkin didapati.

Realitas di ruang pewacanaan etika ini menjadi sedemikian rumit, khususnya menyangkut sengkabut antara relativisme etis dan absolutisme etis yang—bahkan—menjadi polemik abadi di kalangan filsuf. Dengan mendasarkan perbedaan kebudayaan, pendukung relativis tengah mengandaikan suatu dasar moral yang ‘tanpa dasar’ (*groundless ethic*). Hanya saja, terlalu mendasarkan etika pada basis lokal-kultural, dengan merelatifkan muatan-muatan kemanusiaan universalnya, hanya membetot paksa perspektif etika pada pemahaman yang cenderung eksklusif dan berparadigmakan etnosentris. Sedangkan pendukung absolutis berusaha menegaskan sebuah dasar moral yang dicerabut dan dilepaskan dari situasi aktual maupun batas-batas kemanusiaannya. Dampaknya, cara suatu kebudayaan merawat kemanusiaannya menjadi tak terafirmasi dalam upaya konstruksi etika.

Polemik abadi ini sendiri semakin tak teruraikan karena dipicu oleh—meminjam analisa A. Shomali—beberapa alasan mendasar, di antaranya: *pertama*, baik penganut maupun penentang relativisme etika sering kali, seolah, enggan membedakan pelbagai doktrin yang berbeda secara paradigmatis, sehingga relativisme etika terkadang dikaburkan dengan wacana nihilisme moral, skeptisisme moral, dan doktrin moral lainnya. Dampaknya, wacana relativisme etika mengalami ketumpang-tindihan paradigmatis. *Kedua*, relativisme etika sendiri memiliki banyak definisi, versi, dan kekhasan lainnya. Tanpa melakukan pemilahan mendasar atas variabel-variabel semacam ini, polemik di seputar relativisme etika menjadi semakin rumit, bahkan membingungkan. *Ketiga*, untuk mempermudah perdebatan,

penganut maupun penentang relativisme etika sering kali mempersepsi dan memosisikan lawannya pada posisi paling radikal.⁵

Dengan terlebih dahulu memberikan uraian umum terkait etika, tulisan ini akan memperbincangkan etika di seputar polemik antara absolutisme dan relativisme dan pelbagai wacana yang menopangnya. Polemik keduanya juga akan ditelisik melalui tiga sudut pandang etika, yaitu etika normatif, etika deskriptif, dan meta-etika.

B. Seputar Pengertian dan Wacana Etika

Istilah *etika* diserap dari bahasa Yunani, *ethos* (bentuk tunggal), yang berarti *tempat tinggal yang biasa; padang rumput, kandang; kebiasaan, adat; akhlak, watak; perasaan, sikap, cara berfikir*. Bentuk pluralnya adalah *ta etha* yang secara etimologis berarti adat kebiasaan. Pengertian etika sebagai adat kebiasaan inilah yang menjadi latar belakang terbentuknya istilah ‘etika’ yang telah digunakan sejak Aristoteles untuk menunjukkan wacana filsafat moral. Adapun pengertian etika secara terminologis dapat dirumuskan ke dalam tiga pengertian umum. *Pertama*, berarti nilai-nilai dan norma-norma moral yang menjadi pegangan bagi seseorang atau suatu kelompok dalam mengatur tingkah lakunya. *Kedua*, berarti kumpulan asas atau nilai moral (*moral codes*). *Ketiga*, berarti ilmu tentang yang baik dan buruk.⁶

Sebagai upaya permenungan manusia tentang bagaimana kita harus hidup, etika—baik sebagai sistem pengetahuan teoretis maupun sebagai praksis sosial yang dekat dengan penghayatan keseharian manusia—memiliki liku sejarah panjangnya tersendiri. Pelbagai perdebatan, polemik, bahkan arus balik

⁵ Muhammad A. Shomali, *Relativisme Etika*, terj. Zaimul Am, Cet. I, (Jakarta: Serambi, 2005), p. 26.

⁶ Bertens, *Etika*, pp. 4-6.

senantiasa mengiringi etika di ruang pewartannya. Tidak hanya melibatkan domain-domain reflektif-filosofis, etika juga melibatkan domain-domain kebudayaan, dan bahkan agama. Perbedaan sudut pandang etika yang muncul dari domain-domain tersebut terletak pada jawaban tentang bagaimana mendapatkan gambaran hidup yang baik dan bernilai.

Perbedaan jawaban terkait *bagaimana kita harus hidup* ini dipicu oleh orientasi dan cara seseorang memahami dunianya. Ada yang semata memahaminya dalam kerangka duniawi belaka tanpa melibatkan sesuatu yang adi-duniawi, namun ada pula yang kesadarannya terarah kepada Yang Transenden melalui iman. Lain pada itu, ada yang memahami etika sebagai upaya manusia menemukan kebahagiaan paripurna, tapi ada pula yang memahaminya sebagai kewajiban. Perbedaan perspektif semacam ini telah meniscayakan adanya kontinuitas dan diskontinuitas dalam sejarah pemikiran etika yang setua sejarah peradaban manusia itu sendiri.

Jika mengacu pada arus kesejarahan, jejak-jejak pertama pemikiran etika muncul dari murid-murid Pythagoras (570 SM) yang memahami bahwa matematika merupakan dasar segala realitas. Sebagai penganut ajaran reinkarnasi, mereka meyakini bahwa tubuh (soma) merupakan kuburan bagi jiwa (sema). Agar membebaskan jiwa dari selubung badan, manusia harus menempuh jalan penyucian jiwa; dengan bertapa dan bekerja secara rohani, terutama melalui permenungan filosofis dan matematika, dan diselaraskan melalui iringan musik gimnastik. Adapun dalam kehidupan bersama, persahabatan dan persaudaraan merupakan nilai tertinggi.

Seratus tahun setelahnya, Demokritos (460-371 SM) mengajarkan aturan-aturan kehidupan praksis yang berkeadilan. Menurutnya, 'bukan setiap nikmat, melainkan nikmat dari keindahan itulah yang hendaknya dicari.' Dari pemahaman semacam ini, kenikmatan bagi Demokritos menjadi nilai ter-

tinggi kehidupan. Dengan demikian, anjuran untuk hidup dengan baik dipahami dalam kerangka hedonistik.

Namun setelahnya, wacana filsafat abad ke-5 SM banyak ditentukan oleh kaum Sofis. Mereka adalah rasionalis dan skeptis Yunani kuno yang senantiasa mempertanyakan segala sesuatu, hingga tidak lagi mampu mempertanyakan dasar-dasarnya. Dengan memproblematisasi argumen-argumen moralitas tradisional, mereka sampai pada kesimpulan bahwa baik dan buruk lebih merupakan persoalan keputusan masing-masing personal maupun kesepakatan bersama dari pada suatu aturan abadi. Antiphon, misalnya, mengatakan bahwa hukum boleh saja dilanggar dengan tenang asal tidak ada yang melihatnya.

Salah satu filsuf yang berupaya mematahkan argumen kaum Sofis terkait relativisme etis adalah Sokrates melalui dialog-dialognya, sebagaimana terekam dalam karya Plato, *The Republic*. Sokrates meyakini bahwa seseorang akan berbuat benar apabila ia mengetahui apa yang baik baginya. Perbuatan salah adalah akibat kurang cerahnya pengertian diri manusia.⁷ Refleksi atas baik dan buruk inilah yang menginisiasi pelbagai pemikiran etika di Yunani klasik.

Pelbagai refleksi atas moralitas manusia pada awalnya, sebagaimana wacana etika di alam pemikiran filsafat Yunani klasik, lebih memberikan perhatian pada upaya manusia menemukan nilai terdalam dari hidup, seperti menjadi manusia yang baik, bijaksana, sekaligus mendapati cinta dan kebahagiaan yang luruh di dalamnya. Etika Yunani klasik tengah merepresentasikan upaya reflektif manusia menemukan suatu cara hidup yang luruh dan utuh, sehingga seseorang bukan hanya sebatas bagaimana mempertahankan hidupnya (*zen*), namun juga mencapai hidup yang bernilai (*euzen*-hidup yang baik) dan sarat makna. Dalam pengertian ini, etika Yunani klasik sejatinya tidak

⁷ Franz Magnis-Suseno, 13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19, Cet. I (Yogyakarta: Kanisius, 1997), pp. 12-14.

sedang membicarakan etika kewajiban, melainkan etika kebijaksanaan. Hidup yang bernilai, dalam pengertian etika Yunani klasik, bertautan dengan pemahaman yang tepat atas keseluruhan realitas manusia.⁸

Beberapa filsuf Yunani klasik menggagas tentang bagaimana mencapai hidup yang baik. Aristoteles, misalnya, menjadikan kebahagiaan manusia (*eudaimonia/human happiness*) sebagai tujuan utama hidup yang ada pada dirinya sendiri, bukan sebatas tujuan instrumental. Dipaparkan Roger Crisp:

*In general, Aristotle says, instrumental goods are inferior to goods which are both good in themselves and instrumental to some other good. The most complete (or most final, or most perfect) good is that which is not instrumental to any other good, and is good in itself. Such is happiness.*⁹

Sederhananya, para filsuf moral pada masa Yunani klasik menempatkan kebahagiaan ke pusat etika dalam upaya mendapatkan kehidupan yang baik dan sarat nilai.

Dalam perkembangannya, pemikiran etika yang menekankan paham kebahagiaan mendapat impuls-impuls religius, misalnya, melalui pemikiran Thoman Aquinas. Dengan mengikuti kerangka ajaran Aristoteles tentang kebahagiaan (*eudaimonia*), kemudian mengkombinasikannya dengan ajaran Kristiani terkait etika yang menekankan ketaatan penuh pada kehendak Tuhan, Aquinas mengemukakan gagasannya bahwa manusia mencapai kebahagiaan dalam *contemplatio* (pernungan) tentang Yang Ilahi. Aquinas mendobrak batas-batas duniawi etika Aristoteles, dengan menambahkan unsur adi-duniawi melalui sentuhan-sentuhan teologis. Dijelaskan Alas-

⁸ *Ibid.*, pp. 18-19.

⁹ Roger Crisp, "Introduction," Aristotle, *Nicomachean Ethic* (New York: Cambridge University Press, 2004), pp. x-xi.

dair MacIntyre:

Aquinas' theological ethics is such as to preserve the non-theological meaning of the word good. 'Good is that to which desire tends.' To call God good is to name him as the goal of desire. Thus the criterion of goodness is essentially non-theological. The natural man, without revelation, can know what is good, and the point of moral rules is to achieve goods, that is to achieve what satisfies desire. So 'God is good' is a synthetic proposition, and to cite God's goodness is to give a reason for obeying his commandments.¹⁰

Etika yang menekankan paham kebahagiaan mencapai arus balik ketika Immanuel Kant, seorang filsuf Jerman, mengemukakan etika kewajiban yang berporos pada kehendak otonom manusia. Sebagaimana dijelaskan Hardiman, melalui buku *Kritik der Praktischen Vernunft*, Kant berusaha menemukan bagaimana pengetahuan moral terjadi. Pengetahuan moral, misalnya, dalam putusan 'orang harus jujur' tidak bertautan dengan kenyataan yang ada (*das Sein*), melainkan kenyataan yang 'seharusnya' ada (*das Sollen*). Pengetahuan ini, bagi Kant, bersifat *a priori*, sebab tidak menyangkut tindakan empiris, melainkan asas-asas tindakan yang dihasilkan rasio praktis manusia yang berpusat pada kehendak (maksim *a priori*). Pada titik ini, Kant memisahkan etika dari teologi, mengingat etika sangat bergantung pada kesadaran subjek rasional.¹¹

Dengan menjadikan kewajiban sebagai dasar moralitas manusia, Kant merumuskan bahwa tidak ada hal lain yang baik secara mutlak kecuali 'kehendak baik,' yaitu kehendak yang baik pada dirinya, tidak tergantung pada yang lain, seperti

¹⁰ Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics* (London: Routledge, cet. II, 1998), 76; lihat juga Franz Magnis-Suseno, *13 Tokoh Etika*, p. 82.

¹¹ F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern dari Masciavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), p. 145.

dorongan hati, rasa belas kasih, ataupun motif-motif lainnya. Menurut Kant, dengan meninggalkan pamrih-pamrihnya, kehendak baik terwujud dalam pelaksanaan kewajiban. Kant membedakan antara ‘*tindakan yang sesuai dengan kewajiban*’ dan ‘*tindakan yang dilakukan demi kewajiban*’. Tindakan pertama disebut legalitas (*legalität*) yang sama sekali tidak bernilai moral, sedangkan tindakan kedua disebut moralitas (*moralität*) karena bernilai moral.¹² Sederhananya, arus balik wacana etika dalam pemikiran Kant diinisiasi dengan menempatkan kehendak manusia di pusat etika. Sehingga etika kewajiban tidak lagi berurusan dengan pertanyaan-pertanyaan *bagaimana kita harus hidup* supaya bahagia dan bernilai.

Etika kewajiban melahirkan suatu konsep yang sangat sentral pada etika modern, yaitu konsep otonomi moral.¹³ Kant mengemukakan bahwa dalam hal moral, manusia harus otonom dalam artian mengikuti dan mentaati suatu hukum moral yang diyakini, diiyakan dengan kesadaran penuh, dan bukan semata-mata menyesuaikan diri dengan konvensi sosial melalui pertimbangan untung-rugi. Dengan demikian, nilai etis suatu tindakan tidak bersifat hipotesis (demi tujuan yang lain), melainkan suatu imperatif kategoris (karena wajib) yang menjadi hasil refleksi rasio praktis manusia. Namun demikian, konsep otonomi moral menjadi bermasalah tatkala manusia dipahami sebagai makhluk yang, menurut Heidegger, *selalu ada-dalam-dunia (being-in-the-world)*. Manusia bukanlah makhluk yang berada dalam ruang hampa nilai, melainkan selalu menemukan

¹² *Ibid.*, p. 146.

¹³ Kant memisahkan antara sikap otonom dengan sikap heteronom. Sikap otonom adalah sikap yang bernilai etis karena meyakini kebenaran hukum tersebut, bukan atas pertimbangan untung-rugi atau sebatas menyesuaikan diri dengan norma-norma yang tengah berlaku dalam masyarakat. Sedangkan sikap heteronom merupakan sikap yang sekedar menyesuaikan diri dengan hukum, norma-norma, atau aturan yang kental dengan pertimbangan untung-rugi.

dirinya dalam suatu *lebenswelt* (lingkungan keseharian yang dihayati).¹⁴

Di seputar wacana etika semacam ini, polemik antara relativisme dan absolutisme etika menjadi salah satu persolana utamanya. Persoalan seberapa menyeluruh aturan dan imperatifnya bersifat mutlak atau hanya bersifat relatif menjadi perbincangan yang polemik yang tidak pernah menemukan sebuah jawaban yang memuaskan semua pihak. Kant, misalnya, sebagai filsuf yang menyakini absolutisme etika melalui gagasan *Categorical Imperative*,¹⁵ mengasumsikan bahwa kewajiban manusia selalu bersifat sederhana, jernih, dan bebas konflik. Di lain pihak, kelompok etika anarkis (*ethical anarchists*) atau kelompok utilitarianisme, misalnya, membantah bahwa manusia sama sekali tidak membutuhkan suatu aturan umum yang bersifat imperatif. Aturan umum tersebut sangatlah absurd untuk diterapkan pada manusia yang melampaui keter-situasiannya yang khas dalam arus kebudayaan tertentu. Mereka meyakini bahwa keputusan etis seluruhnya harus didasarkan pada momen-momen khas dan bersifat kasuistik.

Menurut Henry Hazlitt, berlarut-larutnya konflik di seputar wacana relativisme dan absolutisme etika dipicu oleh jarang

¹⁴ Donny Gahral Adian, *Percik Filsafat Kontemporer* (Yogyakarta: Jalasutra, 2005), p. 119 dan 139

¹⁵ Dalam buku *Grundelegung zur Metaphysik der Sitten*, Kant membedakan dua macam imperatif. Pertama disebut ‘imperatif hipotesis,’ yaitu bahwa asas-asas tertentu yang bersifat objektif akan terpenuhi dengan melakukan syarat-syarat tertentu. Dalam arti, tujuan pelaku akan tercapai dengan melaksanakan asas-asas tersebut. Menurut Kant, imperatif hipotesis, bukan merupakan imperatif moral. Kedua disebut ‘imperatif kategoris,’ yaitu asas-asas tindakan yang memerintahkan sesuatu bukan untuk mencapai tujuan tertentu, melainkan karena perintah itu baik pada dirinya. Imperatif kategoris ini merupakan perintah rasio praktis yang harus dilaksanakan tanpa syarat, sehingga bersifat apodiktis (harus dilaksanakan secara mutlak). Imperatif kategoris inilah yang dimaksudkan Kant sebagai kehendak (maksim) *a priori* dalam etika. Selengkapnya lihat, Hardiman, *Filsafat Modern*, pp. 148-149.

dipertimbangkannya kemungkinan pemahaman bahwa suatu tugas-tugas etis manusia bersifat absolut dalam hal tertentu, dan relatif dalam hal lainnya.¹⁶ Untuk itu, harus ada, meminjam analisa James Rachel, konsepsi minimum dari moralitas untuk mengurai polemik relativisme dan absolutisme etika yang memungkinkan pelbagai latar asumsi filosofis untuk silih bergeser dan saling mengerti, sekaligus dijadikan acuan bersama yang bisa diterima oleh setiap teori moral, paling tidak sebagai titik tolak.¹⁷ Dijelaskan James Rachel, bahwa:

Moralitas, setidak-tidaknya, merupakan usaha untuk membimbing tindakan seseorang dengan akal,—yakni untuk melakukan apa yang paling baik menurut akal, seraya memberi bobot yang sama menyangkut kepentingan setiap individu yang akan terkena oleh tindakan itu.¹⁸

Konsepsi minimum moralitas ini memberi gambaran dasar mengenai arti menjadi pelaku moral yang sadar, dan menjadi acuan bersama setiap teori moral yang berkembang di kancah kebudayaan manusia beserta pelbagai refleksinya aras dunia.

C. Polemik Absolutisme dan Relativisme Etis

Sebelum menguraikan polemik absolutisme dan relativisme etika lebih jauh, maka sejatinya ada pertanyaan mendasar yang acap luput dari pelbagai klaim absolutisme etika; gambaran manusia semacam apa ketika dipertautkan dengan situasi tertentu, baik situasi kultural, agama, atau filsafat? Selama ini, pertanyaan-pertanyaan terkait pertautan manusia dengan ke-khasan modus mengadanya (*mode of being*) dianggap tuntas dalam etika, atau paling tidak ‘terabaikan’ begitu saja. Etika

¹⁶ Hazlitt, *The Foundations of Morality*, p. 150.

¹⁷ Rachels, *Filsafat Moral*, p. 17.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 40-41.

lebih banyak disibukan apa yang baik dan buruk bagi manusia, namun tidak pernah memulainya dari mempertanyakan manusia itu sendiri. Padahal—sebagaimana telah disinggung sebelumnya—moralitas merupakan suatu kekhasan manusia.

Dilepaskannya etika dari gambaran manusia yang melampaui ketersituasian manusia-manusia kongkrit sering mengakibatkan klaim absolutisme etis menjadi timpang. Pelbagai cara suatu realitas kultural dalam menyapa, menyentuh, bahkan merawat kemanusiaan menjadi tak terafirmasi dalam upaya konstruksi etika, padahal absolutisme etis yang diandaikannya tidak pernah terlepas dari bias-bias realitas kongkrit tertentu. Namun di sisi lain, terlalu mendasarkan etika pada basis lokal-kultural, dengan merelatifkan muatan-muatan kemanusiaan universalnya, hanya akan membetot paksa perspektif etika pada pemahaman yang cenderung eksklusif dan berparadigmakan etnosentris.¹⁹

Pada prinsipnya, absolutisme etika meniscayakan suatu klaim bahwa norma-norma etika dapat digunakan sebagai standar bersama yang tidak mengenal batas waktu dan perbedaan kultural. Hanya saja, pelepasan manusia dari konsepsi ruang-waktu (*spatio-tempora*) menjadikan absolutisme etika tertuju pada potret manusia abstrak. Padahal realitas manusia kongkrit justru mengandaikan kekhasan modus mengada yang sangat dipengaruhi oleh pelbagai pengalaman manusia kongkrit saat bersentuhan dengan dunia.

Dua titik tolak dalam memahami manusia ini telah membetot perbincangan etika dalam ketegangan-ketegangan antara klaim absolutisme dengan relativisme yang semakin tak ter-

¹⁹ Terkait hal ini, atas dasar prinsip kebudayaan, manusia berusaha mengukuhkan sebuah dasar moral ‘tanpa dasar,’ sebuah wacana relativisme nilai. Namun atas dasar rasionalitas, manusia mengandaikan satu basis nilai yang melampaui batas ketersituasian dan kemewaktuan manusia. Pada titik terradikalnya, absolutisme menabir modif hegemoni atas liyan, sekaligus pemutusan total terhadap realitas aktual manusia. Demikian pula relativisme radikal mengandaikan sebuah sikap nihilistik.

jembatani, terlebih pada kondisi ketika arus multi-kulturalisme menemukan momentum ekspresif dan ruang eksternalisasinya. Ada semacam kondisi pluralitas yang meniscayakan perjumpaan pelbagai perspektif gambaran manusia, baik melalui agama, kebudayaan, filsafat, ataupun domain-domain lainnya, kemudian melebur bersama dalam satu bejana (*melting pot*). Dengan demikian, pewacanaan etika tidak lagi bisa diandaikan sedang bermonolog ria, namun tengah berada dalam situasi paralogi. Dalam kerangka ketegangan antara absolutitas dengan relativitas etika, pelbagai upaya menemukan wujud praksis dari kemanusiaan yang bermoral menemukan dinamika, bahkan kompleksitasnya. Maka penting untuk menguraikan pengertian, karakteristik, hingga argumen apa saja yang digunakan dalam polemik antara absolutisme dan relativisme etika.

1. Pengertian dan Ragam Relativisme

Shomali mendefinisikan relativisme sebagai *penolakan terhadap bentuk kebenaran universal tertentu*.²⁰ Dari pengertian ini, bisa dipahami bahwa relativisme etika tidak pernah mengandaikan suatu prinsip kebenaran tunggal dalam moralitas. Relativisme moral justru mengandaikan kemungkinan-kemungkinan yang sangat terbuka bagi munculnya beragam kebenaran yang dipicu oleh perbedaan standar epistemik kebenaran maupun bingkai kultural yang menopangnya. Dalam ungkapan lain, relativisme moral tengah menaruh mosi tidak percaya terhadap segala bentuk narasi besar (*incredulity toward meta-narratives*) dan segala bentuk pemikiran yang memiliki kecenderungan untuk mentotalisasi segala sesuatu. Relativisme moral justru mengandaikan kemunculan narasi-narasi kecil pemahaman manusia atas dunia di kancah kebudayaan kongkretnya.

²⁰ Shomali, *Relativisme Etika*, p. 31.

Relativisme sendiri memiliki dua bentuk wacana filsafat, yaitu relativisme kognitif dan relativisme etika. Relativisme kognitif adalah pandangan yang menekankan relativitas kebenaran secara umum. Relativisme kognitif membangun suatu pandangan dunia tanpa suatu kebenaran universal atau pengetahuan tentang dunia, melainkan sebatas pemahaman yang tunduk pada pelbagai penafsiran atasnya. Terkait akar historis relativisme kognitif, Pojman menjelaskan:

Tokoh sofis Yunani, Protagoras, orang pertama dalam sejarah yang menganut pandangan semacam itu, mengatakan, *'Manusia adalah ukuran segala sesuatu: ukuran segala sesuatu secara apa adanya, dan ukuran segala sesuatu yang bukan sebagaimana adanya.'* Nelson Goodman, Hilary Putman, dan Richard Rorty adalah para filsuf kontemporer yang menganut beberapa versi relativisme. Rorty, misalnya, mengatakan bahwa 'kebenaran objektif' tak lain hanyalah gagasan terbaik yang kita miliki mengenai cara menjelaskan apa yang tengah terjadi.

Kritik khas terhadap relativisme kognitif adalah bahwa teori ini dengan sendirinya terbantah, sebab relativisme kognitif menampilkan berbagai pernyataan secara universal benar, dan bukan relatif semata.²¹

Adapun relativisme etika, dalam pengertian yang lazim digunakan, adalah pandangan bahwa tidak ada prinsip moral yang benar secara universal; kebenaran semua prinsip moral bersifat relatif terhadap budaya atau pilihan individu. Argumen relativitas kebudayaan inilah yang turut membentuk perspektif, misalnya, Wong yang menjelaskan relativisme etika sebagai *'sekumpulan doktrin yang muncul dari refleksi terhadap perbedaan keyakinan etika sepanjang waktu dan di antara berbagai*

²¹ *Ibid.*, pp. 32-33.

*individu, kelompok dan masyarakat.*²² Dalam pemahaman lain, relativisme etika mengacu pada sebuah prinsip dasar bahwa penilaian baik dan buruk, benar dan salah, tergantung pada masing-masing individu, atau disebut juga relativisme etis subjektif. Sedangkan pemahaman bahwa penilaian etis tidak pernah sama karena tidak ada kesamaan mendasar dalam suatu konstruksi masyarakat dan budaya, atau disebut juga relativisme etis kultural.²³

Di ruang pewartannya, relativisme etika sendiri senantiasa diperlawankan dengan absolutisme etika. Shomali menjelaskan bahwa absolutisme etika meyakini terdapat pelbagai kebenaran moral bersifat universal, atau setidaknya satu kebenaran moral yang universal. Lebih lanjut dijelaskan bahwa absolutisme etika bisa didefinisikan sebagai pandangan—yang meyakini—bahwa hanya ada satu moralitas yang benar.²⁴

²² *Ibid.*, p. 34.

²³ A. Mangunhardjana, *Isme-Isme dalam Etika* (Yogyakarta: Kanisius, 1997), p. 203.

²⁴ Ada pelbagai pendapat dikalangan filsuf moral mengenai sebutan semacam apa yang dapat diberikan kepada lawan relativisme etika. Unerman mengatakan, "Lawan relativisme etika adalah absolutism etika, yang berpendapat semua pernyataan moral bersifat mutlak, entah pernyataan itu merupakan prinsip moral umum luas, atau kaidah moral terperinci mengenai perilaku yang meliputi norma-norma moral yang absolut." Selain penggunaan absolutisme sebagai lawan dari relativisme, terdapat ada beberapa pemikir yang menggunakan kata lain. Wong memilih menyebutnya sebagai 'universalisme.' Pojman menggunakan istilah 'objektivisme.' Dalam hal ini Shomali lebih memilih menggunakan kata 'absolutism' dengan mempertimbangkan bahwa secara semantik, absolutisme lebih cocok, mengingat kata 'absolut,' secara harfiah, mengandung arti 'non-relatif' dan kata 'relatif' mengandung arti 'non-absolut.' Pertimbangan lain, 'absolutisme' secara teknis tidak terlalu membingungkan, karena kata 'objektivisme' atau 'universalisme' biasanya digunakan dalam arti lain sehingga dapat lebih mudah disalahpahami, yakni dimaknai penolakan terhadap subjektivisme, partikularisme dan situasionalisme dalam etika. Selengkapnya lihat, Shomali, *Relativisme Etika*, pp. 38-41.

Mengingat etika sendiri merupakan ilmu yang membahas tentang moralitas atau tentang manusia sejauh berkaitan dengan tingkah laku moral, maka etika bisa ditilik melalui pendekatan, yaitu etika deskriptif, normatif, dan meta-etika. Etika deskriptif melukiskan tingkah laku moral dalam arti luas, misalnya adat kebiasaan, anggapan-anggapan tentang baik-buruk, maupun tindakan-tindakan yang diperbolehkan dan tidak diperbolehkan. Dalam hal ini, etika deskriptif mempelajari moralitas yang terdapat pada individu-individu tertentu, dalam kebudayaan-kebudayaan atau subkultur-subkultur tertentu, dalam suatu periode sejarah, dan konten-konten lainnya.²⁵

Relativisme deskriptif sendiri memiliki pandangan bahwa terdapat ragam kode moral yang secara substansial berbeda di dalam realitas masyarakat atau individu. Keragaman ini tidak mungkin direduksi ke dalam satu gagasan etika absolutistik. Keragaman kode moral, dalam pemaknaannya yang paling radikal, menegaskan bahwa nilai standar dasar moral pasti berbeda dari satu individu ke individu lain, atau dari satu masyarakat ke masyarakat lain. Sedangkan dalam pemaknaannya yang moderat, keragaman tersebut menegaskan bahwa sekurang-kurangnya hanya beberapa nilai dasar moral yang berbeda.²⁶

Berbeda dengan etika deskriptif yang berfungsi sebagai penjelasan atas fenomena manusia tertentu dan tidak melibatkan penilaian apapun terhadapnya, etika normatif lebih bersifat preskriptif (memerintah). Dalam arti, etika normatif berusaha melakukan suatu penilaian, dengan menentukan benar-tidaknya sebuah perilaku atau anggapan moral tertentu. Etika normatif

²⁵ Bertens, *Etika*, p. 15.

²⁶ Sebagai contoh, orang Eskimo membiarkan kaum manula mati kelaparan, padahal terdapat sebuah pemahaman bahwa perbuatan tersebut keliru secara moral. Atau seperti hasil penelitian Pojman, bahwa seratus tahun silam mayoritas penduduk Amerika Serikat bagian Utara memandang perbudakan baik secara moral, padahal dewasa ini praktik tersebut dianggap salap. Selengkapnya lihat, Shomali, *Relativisme Etika*, p. 70.

berusaha menampilkan pelbagai argumentasi dan alasan mengapa suatu tindakan harus disebut baik atau buruk, serta mengapa suatu anggapan moral dapat dianggap benar atau salah.²⁷

Dalam hal ini, relativisme normatif merupakan pandangan bahwa secara moral tindakan memberlakukan putusan etika terhadap perilaku dan praktik individu, kelompok, atau masyarakat lain yang memiliki kode moral yang sangat berbeda merupakan tindakan salah, apalagi mencoba membuat individu, kelompok, atau masyarakat lain agar sejalan dengan kode moral seorang atau mencampuri urusan mereka berdasarkan putusan etika itu.²⁸ Artinya, kode moral yang berlaku bagi individu ataupun yang ada dalam suatu kebudayaan tertentu, tidak bisa difalsifikasi oleh standar moral individu atau kebudayaan lain. Karena pada dasarnya tidak ada yang individu ataupun kelompok sosial yang lebih superior dan dominatif dari yang lainnya.

Cara lain untuk mendedah etika sebagai ilmu adalah meta-etika. Awalan meta mengandung arti ‘melampaui’ yang digunakan untuk menunjukkan bahwa pembahasan di dalamnya tidak bergumul dengan moralitas secara langsung, melainkan ungkapan-ungkapan moral manusia. Dalam hal ini, wacana meta-etika tengah memperbincangkan etika pada taraf ‘bahasa etis’ atau bagasa yang dipergunakan manusia di dalam wacana moral. Meta-etika juga merupakan perbincangan moral yang mempelajari logika khusus dari ungkapan-ungkapan etis. Dengan demikian, meta-etika memberi perhatian pada arti khusus dari bahasa etika, seperti apa yang dimaksud dengan kata ‘baik’ ataupun ‘buruk’ ketika dipertautkan dengan realitas tertentu.²⁹

²⁷ Bertens, *Etika*, p. 18.

²⁸ Shomali, *Relativisme Etika*, p. 72.

²⁹ Bertens, *Etika*, p. 19.

Adapun relativisme meta-etika menegaskan suatu pemahaman bahwa tidak terdapat satu kode moral yang benar atau paling masuk akal. Semua kode moral yang berbeda secara substansial memiliki standar kebenarannya masing-masing, atau setidaknya terdapat pluralitas kebenaran moral dan paling masuk akal. Dijelaskan Wong:

Kaum relativitas radikal berpendapat bahwa setiap moralitas sama benar dan beralasan dengan moralitas yang lain. kaum relativis moderat, seperti Foot (1978), Walzer dan Wong (1984), menolak adanya satu moralitas yang benar, tetapi juga berpendapat bahwa sebagian moralitas lebih benar atau lebih beralasan daripada yang lain.³⁰

2. Pelbagai Argumentasi di Seputar Polemik Absolutisme dan Relativisme

Dalam tiga lokus diskursus etika inilah, polemik absolutisme dan relativisme bergumul di ruang pewartannya, beserta pelbagai konstruksi argumentasinya. Namun mengingat begitu luasnya wilayah kajian tersebut, tulisan ini akan membatasinya dalam wacana relativisme meta-etika (disebut juga relativisme etika filosofis) yang meyakini bahwa tidak ada satupun moralitas yang benar, yang ditopang oleh pelbagai perspektif kebudayaan. Lain pada itu, polemik ini juga akan dibaca dari perspektif post-modernisme³¹ yang notabene lahir dari persoalan kultural.

³⁰ Shomali, *Relativisme Etika*, p. 71.

³¹ Istilah 'post' ini sendiri bisa dimaknai sebagai proyek lanjutan dari modernitas untuk menambal kecacatan-kecacatan yang diimplikasinya, namun tetap memiliki keyakinan terhadap pelbagai capaian modernitas itu sendiri. Pemahaman semacam ini seperti digunakan oleh Habermas melalui rasio komunikatifnya. Istilah tersebut bisa juga dimaknai sebagai upaya 'melampaui' modernitas, dengan menghadirkan suatu paradigma baru yang bertolak belakang. Dalam konteks ini, istilah 'post' dimaknai sebagai upaya 'melampaui' modernitas.

Mengacu pada hasil reportasi Lyotard, modernisme merupakan istilah yang merepresentasikan watak pengetahuan ilmiah (*science*) yang sering melegitimasi dirinya sendiri melalui meta-wacana (*meta-discourse*). Legitimasi tersebut menyandarkan diri pada suatu narasi besar (*grand narratives*), seperti dialektika roh (*dialectic of spirit*), hermeneutika-makna (*hermeneutics of meaning*), kemerdekaan subjek rasional atau subjek kerja (*emancipation of rational or working subject*), ataupun pemenuhan/penciptaan kesejahteraan (*creation of wealth*). Postmodern sendiri merupakan sebuah kondisi yang tengah menaruh mosi tidak percaya terhadap segala bentuk narasi besar (*incredulity toward metanarratives*) dan segala bentuk pemikiran yang memiliki kecenderungan untuk mentotalisasi segala sesuatu. Prinsip yang dianut postmodernisme tidak lagi sebagai homologi para ahli (*expert's homology*), melainkan paralogi para penemu/kreator (*inventor's paralogy*).³²

Adapun Shomali menggambarkan postmodern sebagai rangkaian reaksi terhadap filsafat modern beserta pelbagai asumsinya. Jika modernisme mengandaikan esensialisme, fondasionalisme, realisme, representasionalisme, beserta penolakan-penolakannya terhadap kebenaran sebagai pertautan dengan realitas, terhadap prinsip-prinsip, maupun terhadap kategori-kategori yang dianggap secara mutlak bersifat mengikat manusia di sepanjang zaman dan tempat, maka postmodernisme merupakan penegasian terhadap pelbagai asumsi modernisme tersebut.³³

Implikasi dari kondisi postmodern ini, pelbagai narasi manusia—baik narasi filsafat, agama, maupun kebudayaan—tidak bisa lagi mendaku dirinya sebagai narasi besar yang

³² Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, terj. Geoff Bennington dan Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984), pp. xxiii-xxv.

³³ Shomali, *Relativisme Etika*, p. 66.

diandaikan sebagai satu-satunya realitas kebenaran paripurna. Kondisi postmodern justru mengandaikan kemunculan narasi-narasi kecil pemahaman manusia atas dunia yang menghendaki pengakuan di kancah kebudayaan global. Maka, menjadi sebuah pemahaman yang teramat angkuh dan naif jika manusia mengandaikan dirinya (*ego cogito/the I*) tengah melakukan monolog, termasuk bermonolog dalam narasi etika di kancah kebudayaan tertentu. Meskipun pengandaian tersebut menjadi sebuah pemahaman yang diyakini ataupun dikonstruksi melalui pelbagai argumen-argumen filosofis, pengandaianannya tidak lebih sebatas proyeksi ilusif ego manusia yang ditransendensi sedemikian rupa, melampaui ketersituasian dan kemewaktuan dirinya.

Sederhananya, postmodernisme mengandaikan suatu relativitas kebudayaan. Dalam refleksi Budiono Kusumohamidjojo, relativitas itu bersemayam dalam kebudayaan, terutama karena proses sejarah yang menempatkan segala-galanya berdampingan, berbaur, saling memengaruhi, dan bahkan juga saling menggantung dalam realisasi hidup manusia. Maka menjadi asumsi yang terbilang naif untuk membayangkan bahwa kebenaran dan ketidakbenaran, moralitas dan kebejatan, kemanusiaan dan kebiadaban, tengah menempati ruang-ruang kebudayaan tersendiri yang terpisah satu dari yang lainnya.

Dengan demikian, praksis kebudayaan tidak pernah lekang dari proses bongkar-pasang pelbagai asumsi filosofis yang bersifat kategoris, sekaligus memungkinkan manusia untuk mencari kebenaran paripurna, namun senantiasa terbelenggu dalam keterbatasannya yang sarat kesalahan, yaitu batas ruang dan waktu. Pada akhirnya, manusia tidak mungkin bisa menghindar dari kubangan perennial yang memaksanya untuk mengakui, bahwa sejatinya kebenaran yang bisa dia temukan dalam keterbatasan hidupnya tengah bersemayam dalam relativitas nilai-nilai yang

berlaku di kancah kebudayaannya.³⁴

Dalam konteks etika, meminjam tilikan Zygmunt Bauman, wacana yang berkembang dalam tradisi postmodernisme mengasumsikan beberapa hal, di antaranya hipotesis bahwa *human are essentially good, and they only have to be assisted to act according to their nature, atau human are essentially bad, and they must be prevented from acting on their impulses*, sama sekali tidak dapat dibenarkan.³⁵ Bagi Bauman, manusia secara moral lebih bersifat ambivalen. Dalam arti, manusia tidak pernah memiliki kode moral yang ajeg, melainkan selalu mengikatkan diri dalam suatu realitas kebudayaan tertentu. Artinya, moralitas lebih sebatas kesepakatan, kompromi, atau konvensi sosial yang terjadi di kancah kebudayaan tertentu, tidak lebih.

Dalam ungkapan James Rachel, relativisme etika yang ditopang melalui argumen kebudayaan berusaha menegaskan bahwa *setiap kebudayaan memiliki kode moral yang berbeda*.³⁶ Jika lebih diperinci, relativisme etis kultural menajukan beberapa tuntutan, yaitu:

- a. Masyarakat berbeda memiliki kode moral yang berbeda;
- b. Kode moral dari suatu masyarakat menentukan apa yang benar dalam masyarakat tersebut. Dalam arti, seandainya kode moral dari suatu masyarakat mengatakan bahwa sesuatu tindakan adalah benar, maka tindakan tersebut memang benar, paling tidak untuk masyarakat tersebut;
- c. Tidak ada standar objektif yang dapat digunakan untuk menilai suatu kode masyarakat secara lebih baik dari yang lain;

³⁴ Budiono Kusumohamidjojo, *Filsafat Kebudayaan: Proses Realisasi Manusia* (Yogyakarta: Jalasutra, 2009), pp. 169-170.

³⁵ Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics*, Cet. IV (UK: Blackwell Publishers, 1996), p. 10.

³⁶ Rachels, *Filsafat Moral*, p. 42.

- d. Kode moral dari sebuah masyarakat tidak memiliki status istimewa, karena hanya merupakan salah satu di antara pelbagai kode moral lainnya yang banyak;
- e. Tidak ada kebenaran ‘universal’ dalam etika, sehingga tidak ada kebenaran-kebenaran yang moral yang berlaku untuk semua orang dalam segala zaman;
- f. Merupakan kesombongan apabila kode moral yang berlaku dalam suatu realitas kebudayaan digunakan untuk menilai kode moral dalam realitas kebudayaan yang lain. Dalam hal ini, sikap toleransi harus diberlakukan terhadap praktik-praktik kebudayaan liyan.

Walaupun pelbagai argumen kultural tersebut, sekilas, tampak masuk akal. Namun sejatinya, menurut James Rachel, terdapat kontradiksi dalam kesimpulannya karena tidak setia dengan premis-premis yang menopangnya. Misalnya, terdapat keyakinan dalam suatu masyarakat bahwa bentuk bumi adalah datar. Dalam masyarakat lainnya, bumi justru dipercaya berbentuk bulat. Maka jika mempertimbangkan argumen relativisme kultural, kedua keyakinan tersebut benar dalam dirinya sendiri, sehingga meniscayakan raibnya kebenaran yang bersifat objektif. Padahal, fakta bahwa pandangan mereka berbeda satu sama lain sama sekali tidak mungkin menafikan kebenaran objektif yang inheren dalam sebuah fenomena.³⁷

Berbeda dengan relativisme, absolutisme etika justru mengandaikan adanya suatu realitas objektif dalam kebudayaan. Menurut Shomali, berbeda dengan kaum relativis, kaum absolutis biasanya memulai renungan moral mereka dengan mengkaji hakikat kebenaran moral dengan melibatkan akal sehat atau intuisi, kemudian mencoba menghadapi kesulitan-kesulitan aktual. Tapak bahwa kaum relativis biasa memulai dengan mempertimbangkan kehidupan aktual beserta pelbagai

³⁷ *Ibid.*, pp. 46-49.

problematikanya, seperti perselisihan moral yang secara khusus dilaporkan oleh para antropolog, kemudian berusaha mengembangkan sebuah teori meta-etika guna mendukung pengamatan atas kehidupan moral mereka.

Dalam hal ini, sebagian membela absolutisme berdasarkan keyakinan adanya nilai-nilai moral yang objektif dalam kehidupan semua orang. Dinyatakan, bahwa argumen yang menentang keras relativisme moral merupakan pembelaan yang meyakinkan terhadap realisme moral. Hal yang umum pada semua bentuk realisme moral adalah adanya fakta-fakta moral. Fakta-fakta tersebut terlepas dari putusan-putusan moral dan dari apa yang diyakini oleh individu atau masyarakat. Fakta-fakta itu sama bagi semua orang.³⁸

Terlepas dari pelbagai argumen yang dikembangkan oleh kelompok relativis maupun absolutis, pada titik paling radikalnya, absolutisme menabir motif kuasa dan hegemoni atas liyan, sekaligus pemutusan terhadap realitas aktual manusia yang sarat keragaman. Demikian pula relativisme radikal mengandaikan kekaburan nilai sekaligus menafikan adanya fakta objektif yang benar dalam dirinya sendiri. Dengan demikian, polemik ini sejatinya satu ruang komunikatif bersama yang bersifat kreatif, bukan malah menegasi satu sama lain, sehingga jatuh pada perspektif terradikalnya.

D. Simpulan

Untuk memungkasi tulisan ini, sebuah refleksi bahwa *do not do unto others as you would not want others to do unto you*,³⁹ menarik untuk diketengahkan. Ungkapan ini mengandaikan sebuah wacana etika dalam kerangka negativitasnya, bukan positività. Dalam arti, kode moral, sepatutnya, tidak menekankan

³⁸ Shomali, *Relativisme Etika*, p. 159.

³⁹ Hazlitt, *The Foundations of Morality*, p. 158.

kewajiban yang terlampau positif dan menekan, sehingga manusia kehilangan aspek permainan, imajinasi, kesenangan, dan cara menikmati hidupnya secara luruh dan penuh penghayatan, tanpa dihantui perasaan bersalah. Positivitas tersebut hanya dipahami sebagai batas minimum untuk menghindarkan seseorang agar tidak tergelincir dalam paya relativisme dan anarki moral yang tanpa dasar. Sedangkan negativitas justru membuka ruang kreatif manusia untuk turut terlibat dalam mengartikulasikan napas moral untuk menangkap makna *bagaimana kita harus hidup*.

Momen perjumpaan antara positivitas dan negativitas etika, atau dalam istilah berbeda sebagai *absolute-relatively ethic*, polemik antara absolutisme dan relativisme etika, paling tidak, bisa dipahami secara kreatif, bukan konfliktual yang senantiasa menegasi satu sama lain. Sehingga kekuatan universalitas kode moral terletak pada topangan-topangan partikularitas kebudayaan, melalui pemanfaatan nilai-nilai partikular pemahaman kultural. Karena dalam model semacam inilah, moralitas tidak berpretensi untuk menindak, bahkan menghegemoni, melainkan komunikatif yang merepresentasikan upaya manusia menemukan kebudayaan puncaknya dalam satu babakan sejarah tertentu.

DAFTAR PUSTAKA

- Adian, Donny Gahral, *Percik Filsafat Kontemporer*, Yogyakarta: Jalasutra, 2005.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Ethics*, Edisi IV, UK: Blackwell Publishers, 1996.
- Bertens, K., *Etika*, Cet. X, Jakarta: Gramedia, 2007.
- Crisp, Roger, "Introduction," Aristotle, *Nichomacean Ethic*, New York: Cambridge University Press, 2004.

- Hazlitt, Henry, *The Foundations of Morality*, New York: Irvington-on-Hudson, 1994.
- Kusumohamidjojo, Budiono, *Filsafat Kebudayaan: Proses Realisasi Manusia*, Yogyakarta: Jalasutra, 2009.
- Lyotard, Jean-François, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, terj. Geoff Bennington dan Brian Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- MacIntyre, Alasdair, *A Short History of Ethics*, Cet. Edisi II, London: Routledge, 1998.
- Magnis-Suseno, Franz, *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani Sampai Abad ke-19*, Edisi I, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Mangunhardjana, A., *Isme-Isme dalam Etika*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Rachels, James, *Filsafat Moral*, Edisi IV, Yogyakarta: Kanisius, 2004.
- Shomali, Muhammad A., *Relativisme Etika*, terj. Zaimul Am, Edisi I, Jakarta: Serambi, 2005.