

JURNALETIKATERAPAN.COM

J
urnal
E
tika
T
erapan

JURNAL ETIKA TERAPAN

JURNAL FILSAFAT DAN KEBIJAKAN PUBLIK

Vol. 1, No. 1, 2024



Daftar Isi

Prakata Editor	2
Trilogi Moral Utilitarianisme dalam Lagu Kebangsaan “Indonesia Raya”	
Sumasno Hadi dan Septiana Dwiputri Maharani	4
Eutanasia: Sebuah Perdebatan	
Syarif Maulana dan Puspasari S. Susanto	14
Status Moral Janin dan Tindakan Aborsi: Tinjauan Etis	
Edith Stein Naben.....	26
Mempertimbangkan Konsekuensi Etis Penerapan Kebijakan <i>Quantitative Easing</i> di Indonesia	
Yogie Pranowo	40
Di Pinggir Meiji Jingu: Menghadapi Ketidakadilan Spasial dalam Desain Arsitektur	
Luthfi Baihaqi Riziq dan Imara Dzakia Ariyadi.....	59

Prakata Editor

Lima artikel yang terkompilasi dalam volume ini menandai publikasi pertama *Jurnal Etika Terapan*. Jurnal ini digagas dengan bertolak dari pengamatan akan iklim diskursus filsafat di Indonesia yang acap kali terbatas pada karya-karya deskriptif dan interpretatif. Kebanyakan tulisan dalam jurnal filsafat yang sudah ada di Indonesia semata berpuas pada "mengkatalogkan" pemikiran para filsuf atas suatu tema dan bukannya berkontribusi menyumbangkan argumen tersendiri atas tema itu. Argumen orisinal untuk menegaskan suatu posisi sendiri jarang ditemui. Argumen yang sebatas bersikap kritis terhadap pemikiran filsuf terkemuka pun sukar dijumpai. Begitu pun yang terjadi di Indonesia. Para pegiat filsafat lebih gemar menulis makalah deskriptif-interpretatif tentang pemikiran Derrida, Foucault, Heidegger, Levinas, Lacan, Deleuze, dan semacamnya daripada menyumbangkan argumen orisinal tentang suatu tema yang menjadi fokus filsuf-filsuf tersebut. Tak ayal beberapa orang di luar lingkaran filsafat menyangkal adanya filsuf sebenar-benarnya di Indonesia. Bagi mereka, hanya ada sejarawan filsafat di negeri ini.

Jurnal Etika Terapan hadir dengan harapan mampu mendorong para pegiat filsafat di Indonesia untuk memproduksi karya filsafat yang lebih argumentatif. Alih-alih semata menjabarkan pemikiran filsuf tertentu maupun mengelaborasi perdebatan interpretasi atas karyanya, *Jurnal Etika Terapan* dimaksudkan untuk memberi ruang bagi karya-karya di mana penulis menawarkan argumennya sendiri atas suatu topik yang menjadi fokus perdebatan. Pemikiran para filsuf tentu tetap dituntut untuk memperkaya pembahasan, tetapi pada akhirnya penulis sendiri juga mesti mengambil posisi serta berkontribusi mengkritisi pemikiran yang sudah ada sebelumnya.

Secara lebih spesifik, fokus jurnal ini dibatasi pada bidang etika terapan. Karya-karya yang dimuat dalam *Jurnal Etika Terapan* harapannya dapat berkontribusi pada diskursus seperti “apakah pajak warisan dapat menjadi instrumen yang secara etis terjustifikasi untuk menanggulangi permasalahan ketimpangan?”, “siapa yang lebih memiliki kewajiban etis untuk bertindak mengatasi permasalahan iklim, negara yang sekarang lebih ekologis tetapi dulunya menjadi produsen utama karbon atau negara yang sampai saat ini masih memproduksi banyak karbon?”, dan “apakah sensor terhadap ideologi yang memupuk kekerasan dapat dibenarkan atau kita hanya dapat dibenarkan menggunakan kontra-narasi?”. Diskusi tentang pertanyaan-pertanyaan ini jarang ditemui di jurnal-jurnal filsafat yang sudah ada. Diskusi semacam itu pun sukar mendapat tempat di jurnal-jurnal ekonomi maupun kebijakan publik. Padahal, studi etika terapan merupakan salah satu bentuk studi yang paling kentara membawa relevansi filsafat dalam kaitannya dengan permasalahan aktual. Setiap rekomendasi kebijakan pun selalu dimuati asumsi etis tertentu yang sering kali gagal dievaluasi apabila penelitian kebijakan publik semata memberi perhatian pada proyeksi dampak ekonomi ataupun tolok ukur teknis lainnya. Memperhatikan iklim diskursus filsafat di Indonesia yang telah disebutkan dan mempertimbangkan sedikitnya ruang untuk membicarakan argumen etika dalam kaitannya dengan evaluasi kebijakan, maka ide untuk membangun *Jurnal Etika Terapan* dicetuskan.

Lima artikel dalam publikasi pertama ini mencerminkan upaya sebagaimana diharapkan *Jurnal Etika Terapan*. Di artikel pertama, Susmano Hadi dan Septiana Dwiputra Maharani memanfaatkan kaca mata utilitarian dalam literatur filsafat moral untuk membaca makna di balik rangkaian lirik lagu *Indonesia Raya*. Mereka pun sampai pada kesimpulan akan adanya trilogi nilai “persatuan-kebahagiaan-keabadian” yang menjiwai lagu kebangsaan kita. Artikel kedua disumbangkan oleh Syarif Maulana dan Puspasari Susanto. Keduanya memulai tulisan mereka dengan mengelaborasi posisi-posisi argumentatif apa saja yang selama ini mewarnai perdebatan seputar eutanasia, mulai dari argumen berbasis prinsip kesakralan hidup, argumen yang bertumpu pada prinsip kualitas hidup, hingga argumen yang mengandalkan prinsip kebebasan dan kepemilikan. Namun, Maulana dan Susanto tidak berhenti pada memetakan posisi-posisi itu. Mereka juga menyajikan kritik atas posisi-posisi tersebut serta menentukan pendekatan etis semacam apa yang kiranya paling dapat dipertahankan. Selanjutnya, artikel ketiga yang membahas problematika etis terkait aborsi ditulis oleh Edith Stein Nabén. Perdebatan yang tidak hanya hangat di dunia akademis tetapi juga sentral di panggung politik banyak negara ini menuntut perhatian yang tidak semata terbatas pada literatur filsafat, melainkan juga perlu memerhatikan temuan studi medis serta kajian sosiologi. Seperti artikel lainnya, Nabén menutup artikel ini dengan menentukan posisi terkait status etis aborsi serta mempertimbangkan alternatif solusi atas permasalahan yang diantisipasi. Karya Yogie Pranowo menjadi artikel keempat dalam volume ini. Ia memanfaatkan kekayaan literatur filsafat moral, terutama etika konsekuensialis, untuk membahas dampak-dampak apa saja dari penerapan kebijakan ekonomi *quantitative easing* yang memiliki implikasi etis. Alhasil, sejauh mana kebijakan *quantitative easing* secara etis dapat dibenarkan bergantung pada seberapa jauh dampak-dampak negatif tertentu dapat diantisipasi dan dicegah termanifestasi. Terakhir, artikel Luthfi Baihaqi Riziq dan Imara Dzakia Ariyadi menarik relevansi filsafat moral ke ranah desain tata ruang perkotaan. Artikel mereka memperkenalkan satu konsep etis “keadilan spasial” yang jarang diperbincangkan di lingkaran pegiat filsafat Indonesia. Dengan memerhatikan detail kasus yang menjadi perhatian, Riziq dan Ariyadi menunjukkan satu contoh rupa ketidakadilan spasial itu.

Risalah singkat artikel-artikel dalam volume ini telah memberi sedikit gambaran tentang visi *Jurnal Etika Terapan* untuk mendorong karya-karya filsafat argumentatif di Indonesia, di mana penulis turut menentukan posisi di antara perdebatan yang ada dan bukan semata membahas pemikiran filsuf-filsuf terkemuka. Semestinya tampak juga bahwa *Jurnal Etika Terapan* mengharapkan para pegiat filsafat di Indonesia membuat langkah keluar dari perpustakaan filsafat untuk turut mengenali apa yang diperbincangkan dalam studi ekonomi, kesehatan, arsitektur, sosiologi, dan disiplin ilmu lainnya. Kolaborasi penulis interdisipliner sebagaimana termanifestasi dalam beberapa artikel volume ini merupakan visi lain yang harapannya dapat semakin terakomodasi dengan adanya *Jurnal Etika Terapan*.

Akhir kata, selamat membaca.

Trilogi Moral Utilitarianisme Lagu Kebangsaan “Indonesia Raya”

Sumasno Hadi

FKIP, Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin
sumasno.hadi@ulm.ac.id

Septiana Dwiputri Maharani

Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta
septiana.dm@ugm.ac.id

Abstract

This research is based on facts and conceptions about the existence of a strong relationship between the values of national morality and the national anthem. This study attempts to analyze the moral values and ethical concepts of the national anthem "Indonesia Raya" using the ethical perspective of utilitarianism. Therefore, this study aims to find national morality in the lyrics of the song "Indonesia Raya", also to formulate the concept of ethics along with the moral principles of utilitarianism. Research in the field of ethics is carried out using content analysis methods using methodical elements of philosophy. That is, the formal object of this study is the ethical perspective of utilitarianism, while the material object is the national anthem "Indonesia Raya". So far this research has been completed, the results that can be seen are that the song "Indonesia Raya" has its national ideal moral trilogy on values: unity, happiness and immortality. This ideal value positions the value of happiness as its utilitarian moral principle. The Indonesian nation and homeland as the objective reality of the song, for the existence of the subject becomes its moral demand to achieve the greatest happiness, namely the life of the great and eternal Indonesian nation.

Keywords: *Indonesia Raya song, ethics of utilitarianism, happiness value, unity value, immortality value*

Abstrak

Penelitian ini didasari oleh fakta dan konsepsi tentang adanya hubungan kuat antara nilai moralitas kebangsaan dengan lagu kebangsaan. Penelitian ini berusaha menganalisis nilai-nilai moral serta konsep etika pada lagu kebangsaan “Indonesia Raya” dengan menggunakan perspektif etika utilitarianisme. Oleh karenanya, penelitian ini bertujuan untuk menemukan moralitas kebangsaan pada lirik lagu “Indonesia Raya”, juga merumuskan konsep etika beserta prinsip moral utilitarianismenya. Penelitian bidang etika ini dilakukan dengan metode analisis isi dengan menggunakan unsur-unsur metodis filsafat. Artinya, objek formal kajian ini adalah perspektif etika utilitarianisme, sedangkan objek materialnya adalah lagu kebangsaan “Indonesia Raya”. Sejauh penelitian ini telah diselesaikan, hasil yang dapat dilihat bahwa lagu “Indonesia Raya” memiliki trilogi moral ideal kebangsaannya pada nilai: persatuan, kebahagiaan dan keabadian. Nilai ideal tersebut memosisikan nilai kebahagiaan sebagai prinsip moral utilitarianistiknya. Bangsa dan tanah air Indonesia sebagai realitas objektif lagu, bagi eksistensi subjek menjadi tuntutan moralnya untuk mencapai kebahagiaan terbesar, yaitu kehidupan bangsa Indonesia yang raya dan abadi.

Kata-kata Kunci: lagu Indonesia Raya, etika utilitarianisme, nilai kebahagiaan, nilai persatuan, nilai keabadian

Pendahuluan

Dewasa ini, lemahnya aktualitas moral kebangsaan di Indonesia memang kerap dipersoalkan dan dipertanyakan. Terkait topik moralitas kebangsaan yang terus aktual ini, menarik untuk menghubungkannya dengan dunia seni, musik misalnya. Pada topik ini, Lucas menyatakan bahwa: *“the connection between music and the nation meant that music could maintain, advance, or hurt national character”* (Lucas, 2019: 80). Proposisi Lucas tersebut telah begitu jelas mendukung asumsi bahwa karakter atau moralitas sebuah bangsa sangat berhubungan dan dapat didukung oleh karya musik. Hubungan antara nilai moralitas kebangsaan (sebagai dasar nilai karakter bangsa) dengan karya musik memang telah menarik banyak kalangan untuk mendiskusikan dan mengkajinya secara serius. Sebagaimana yang dilakukan Lucas juga pada kajian-kajian terdahulu lain semacamnya adalah usaha analisis-kritis untuk menggali potensi moralitas serta nilai pendidikan pada musik (Britain, 1904: 48-63; Grisham, 1965: 133-134; Walhout, 1995: 5-16).

Spesifik di Indonesia, khususnya pada lagu kebangsaan “Indonesia Raya”, kajian mengenai hubungan musik dengan moralitas kebangsaan belum banyak dilakukan. Sedikit di antaranya memang telah mengkaji lagu “Indonesia Raya” dalam beberapa perspektif keilmuan. Beberapa kajian tersebut adalah: perumus makna lagu dalam perspektif linguistik berdasarkan struktur atau sistem tanda bahasa liriknya (Nugroho, 2005: 1–9); perumusan nilai kebangsaan yang dibangun dari gagasan lagu (Albayan, 2017: 120–130); kajian fungsi penyajian lagu dalam bentuk upacara atau pertunjukan sebagai penguatan nasionalisme dan patriotisme (Mintargo et al., 2014: 249–256); serta analisis makna kebangsaan lirik lagu secara hermeneutik-Gadamer (Doho & Algazali, 2018: 92–103).

Kajian-kajian yang ada tersebut nampak berusaha menganalisis makna lagu “Indonesia Raya”, namun sejauh ini belum ditemukan kajian sejenis yang menggunakan perspektif bidang filsafat tertentu secara kukuh. Perkecualian adalah satu kajian yang pernah dilakukan peneliti sendiri (Hadi, 2016: 697–720) yang menganalisis (teori) nilai lagu “Indonesia Raya” dalam perspektif aksiologi. Melalui konsep filsafat nilai, kajian peneliti tersebut berusaha merumuskan empat gugusan nilai lagu yang ada sebagai: kualitas empiris, kepentingan subjek, pragmatis, serta esensi. Hasil abstraksi nilai tersebut menarik untuk dilanjutkan lebih jauh dan menitik pada perspektif aksiologis, khususnya etika. Hal ini beralasan karena pewacanaan lagu “Indonesia Raya” pada bidang etika dapat menjadikannya lebih bermuatan normatif sekaligus praktis. Oleh karenanya, arah penelitian ini sangat relevan untuk mengkaji konsep etika kebangsaan pada lagu “Indonesia Raya”.

Penelitian bidang etika ini sepenuhnya berada pada paradigma penelitian kualitatif, artinya titik tujuannya adalah merumuskan makna konseptual. Metode analisis yang digunakan adalah analisis isi (makna lagu) yang dilandasi oleh unsur-unsur metodis bidang filsafat seperti interpretasi, induksi-deduksi, koherensi internal, holistik, kesinambungan historis, idealisasi, komparasi, heuristika, bahasa inklusif, serta deskripsi (Bakker & Zubair, 1990: 30). Analisis metodis penelitian ini dilakukan pada tiga tahapan: mencari dan mendeskripsikan konsep, lalu mensistematisasikan konsep, kemudian menguji tingkat penjelasan sistem konsep yang dihasilkan (Hadi, 1993: 20–33). Artinya, kajian ini dikerjakan dengan pencarian, sistematisasi, dan pengujian konsep etika pada lagu kebangsaan “Indonesia Raya”. Sumber data penelitian

ini berupa lirik, notasi musik, dan rekaman audio lagu “Indonesia Raya” karya W.R. Supratman, serta kepustakaan dan dokumen yang relevan

Pembahasan

Tiga Nilai Moral

Satu tahapan awal penelitian ini dilewati dengan pertanyaannya berikut: dari beragam konsep etika yang ada, etika manakah yang dipilih sebagai fokus penelitian ini? Menggunakan beberapa hasil kajian terdahulu dapat membantu fokus penelitian ini dalam pemilihan perspektif etika yang digunakan. Dari kajian terdahulu (Doho et al., 2018; Albayan, 2017; Hadi, 2016; Mintargo et al., 2014; Nugroho, 2005), peneliti menemukan bahwa makna utama yang ada pada lagu “Indonesia Raya” adalah tentang visi kebangsaan negara Republik Indonesia sebagai bangsa yang merdeka, sebagaimana tercitrakan pada konsep “Indonesia Raya”. Di sini, nilai kemerdekaan dapat dilihat sebagai wacana penting karena menjadi muatan utama dalam *refrain* lagu: “Indonesia Raya/ Merdeka, merdeka/ Hiduplah Indonesia Raya”. Demikian jika melihat karakteristik bentuk lagu secara umum, yang memosisikan *refrain* sebagai wadah makna inti lagu. Jadi, nilai kemerdekaan pada “Indonesia Raya” tampak menjadi keutamaan nilai kebangsaan lagu. Pertanyaannya, benarkah demikian?

Pada analisis pendahuluan penelitian ini, selain nilai kemerdekaan, peneliti melihat ada tiga nilai lain yang cukup kuat dalam lagu “Indonesia Raya”, yaitu nilai persatuan, kebahagiaan, dan keabadian. Khusus pada kebahagiaan, nilai ini jelas sangat relevan dengan etika utilitarianisme. Dari pemikiran tokoh utamanya, John Stuart Mill, diketahui bahwa etika utilitarianisme bersumber pada dua dasar nilai, yakni apa yang disebutnya dasar normatif dan dasar psikologis. Jika dasar normatif mengartikan tindakan benar dan baik itu dilandasi oleh tujuan meraih kebahagiaan, maka dasar psikologis menjadi penjelas bahwa kebahagiaan hidup adalah motif dasar jiwa hidup semua manusia, baik secara individu maupun secara kolektif (Suseno, 1998: 23). Dari wacana tentang nilai kebahagiaan tersebut, penelitian ini memiliki alasan kuat untuk menggunakan etika utilitarianisme dalam menganalisis secara kritis nilai kebahagiaan serta prinsip-prinsip moral pada lagu “Indonesia Raya”.

Moralitas Kebangsaan “Indonesia Raya”

Makna moralitas kebangsaan dapat dirujuk pada dua konsepsi, yakni konsep tentang apa yang baik sehingga bernilai moral, serta konsep ideal tentang kolektivitas warga bangsa. Di dalam lagu “Indonesia Raya”, kedua konsep tersebut dapat dicari dan digali pada objek materialnya. Sebagai karya seni (musik) fungsional, objek lagu “Indonesia Raya” didasari oleh motif politis dari pengarangnya (W.R. Supratman), yakni mempersatukan bangsa Indonesia untuk memperjuangkan kemerdekaan dari belenggu kolonialisme. Secara historis dalam perjalanan bangsa Indonesia telah menunjukkan fungsi lagu “Indonesia Raya” dalam tiga tahapan dinamis: (1) di masa 1928 berfungsi menumbuhkan kesadaran berbangsa; (2) di masa kolonialisme dan pendudukan Jepang berfungsi mengaspresiasi semangat kebangsaan untuk mencapai kemerdekaan; (3) di masa kemerdekaan berfungsi mengimplementasikan rasa

kebangsaan (Hadi, 2016: 697–720; Mintargo & Soedarsono, 2012: 308–321). Dengan demikian, lagu “Indonesia Raya” memiliki nilai moral sebagai pengukuh kesadaran berbangsa, pun telah menjadi refleksi atas penumbuhan kesadaran, mengaspirasikan, dan mengimplementasikan rasa kebangsaan warga bangsa Indonesia. Artinya, lagu “Indonesia Raya” telah mewadahi nilai kebangsaan, baik secara abstrak-konsepsional maupun secara konkret-empirikal.

Moralitas pada lagu “Indonesia Raya” tersebut sekaligus menjelaskan semacam logika kebangsaan yang harus dibangun. Di sini, apa yang baik sehingga bernilai kebaikan dan berguna dalam berbangsa adalah terwujudnya dua realitas kebangsaan, yaitu realitas konsepsional yang memiliki objek material kesadaran berbangsa, serta realitas empirikal berupa pengalaman hidup warga bangsa dalam mengaspirasikan dan mengimplementasikan kesadaran kebangsaannya. Pada tataran empirikalnya, sebagaimana temuan kajian terdahulu (Mintargo et al., 2014: 249–256), berbagai aktivitas apresiasi-estetis sebagaimana praktik menyanyikan lagu “Indonesia Raya” dalam momen pendidikan, sosial, politik dan budaya akan mendorong nilai moralitas kebangsaannya menjadi efektif dan berguna. Oleh karenanya, usaha penguatan nilai-nilai kebangsaan pun dapat dikembangkan dengan menciptakan simbol-simbol dan komunikasi yang berguna serta bermakna bagi komunitas warga bangsa Indonesia (Poespowardojo, 2003: 1–6).



Gambar 1.
Lirik “Indonesia Raya” Versi Resmi 1958

Perihal wacana nilai simbol dan komunikasi bermakna lagu “Indonesia Raya”, kajian peneliti sebelumnya (Hadi, 2016: 697–720) dapat didiskusikan di sini, sehingga dapat berkontribusi pada perumusan moralitas kebangsaannya. Tentang wacana tersebut, peneliti telah menemukan makna etis kebangsaan pada material lagu “Indonesia Raya”, yakni dalam teks lirik serta pada bentuk musiknya (notasi). Adapun makna etis yang dimaksud adalah secara eksistensial-antroposentistik (dominasi subjek lirik “ku” ketimbang “kita”) menjadi pembangun kesadaran kebangsaan untuk mewujudkan keindonesiaan yang ideal atau raya. Makna etis tersebut tertuang secara tekstual pada dua bentuk liriknya yaitu kuplet (dua kali ulangan) dan *refrain*, yang keduanya memiliki tiga macam versi lirik: versi asli 1928, versi resmi 1958, dan versi resmi modern dalam bahasa Ejaan Yang Disempurnakan (Hadi, 2016; Putra et al., 2020: 269–285). Dari pilihan estetis peneliti, di atas telah peneliti tampilkan Gambar 1. (Ramadhini, 2017) teks lirik versi resmi 1958 yang berbeda materi bahasanya dengan versi 1928, namun masih sama dengan versi EYD.

Berdasarkan makna etisnya, melalui indeksasi identitas lirik lagu (Tabel 1.), berikutnya peneliti akan menguji dan menganalisis secara kritis bagaimana makna kebangsaan yang digagas oleh lagu. Langkah ini diperlukan untuk menyiapkan dasar bangunan moralitas kebangsaan lagu “Indonesia Raya” secara konseptual.

Tabel 1.
Indeks makna kebangsaan pada lirik lagu “Indonesia Raya”

Identitas Lirik	Stanza (kuplet) 1	Stanza (kuplet) 2	Stanza (kuplet) 3
<ul style="list-style-type: none"> - objek (Indonesia) - keterangan - subjek (aku) - keterangan (kerja) 	<p>Bait 1</p> <ul style="list-style-type: none"> - tanah-airku - tumpah darahku - aku berdiri - jadi pandu ibuku 	<p>Bait 1</p> <ul style="list-style-type: none"> - tanah yang mulia - tanah kita yang kaya - aku berada - untuk slama-lamanya 	<p>Bait 1</p> <ul style="list-style-type: none"> - tanah yang suci - tanah kita yang sakti - aku berdiri - menjaga ibu sejati
<ul style="list-style-type: none"> - objek (Indonesia) - subjek (kita) - tujuan ideal 	<p>Bait 2</p> <ul style="list-style-type: none"> - kebangsaan (tanah-air) - kita berseru - Indonesia bersatu 	<p>Bait 2</p> <ul style="list-style-type: none"> - tanah pusaka - kita mendoa - Indonesia bahagia 	<p>Bait 2</p> <ul style="list-style-type: none"> - tanah berseri - kita berjanji - Indonesia abadi
<ul style="list-style-type: none"> - tujuan spesifik: (objek) - tujuan spesifik: (objek) 	<p>Bait 3</p> <ul style="list-style-type: none"> - hidup: (tanah; negeri; bangsa; rakyat) - bangun: (jiwa & badan) 	<p>Bait 3</p> <ul style="list-style-type: none"> - subur: (tanah; jiwa; bangsa; rakyat) - sadar: (hati & budi) 	<p>Bait 3</p> <ul style="list-style-type: none"> - selamat: (rakyat; putera; pulau; laut) - maju: (negeri & pandu)
<ul style="list-style-type: none"> - objek (Indonesia) - subjek (aku) 	<p><i>Refrain</i></p> <ul style="list-style-type: none"> - tanah/negeri yang raya, merdeka dan hidup - mencintai 		

Tabel di atas memperlihatkan gugusan makna kebangsaan yang terkandung dalam tiga bagian (stanza) lirik “Indonesia Raya” beserta *refrain*-nya. Dari gugusan tersebut, kemudian dapat dicari elemen pokok pembangun makna kebangsaannya. Secara metafisik, struktur lirik lagu tampak memiliki dua realitas objektifnya, yakni realitas “yang ada” atau *das Sein* (pada Bait 1 & 2), serta realitas “yang harus ada” atau *das Sollen* (pada bait 3 & *refrain*). Realitas *das Sein* (bangsa Indonesia) pada Bait 1 (ketiga stanza) dinyatakan sebagai tanah-air yang memiliki nilai kemuliaan dan kesucian. Kedua nilai ini didasarkan pada beberapa material objektif bangsa Indonesia sebagai tempat hidup (tumpah darah) yang kaya, bertuah, dan bernilai (tanah yang sakti). Artinya, Indonesia bagi subjek, merupakan tempat hidup yang kaya dan bernilai. Subjek yang “berdiri” dan “berada” selamanya di (tanah) Indonesia adalah identitas yang eksistensial, menjadi pandu dan penjaga “ibu sejati” (bangsa). Berdasarkan realitas objek dan eksistensi subjek tersebut, kemudian subjek pun menjadi bergerak aktif (berseru, mendoa, berjanji) membawa objek menuju tujuan ideal kebangsaan: persatuan, kebahagiaan, keabadian (lihat subjek dan tujuan ideal di Bait 2). Tiga kesatuan nilai (trilogi) sebagai tujuan ideal Indonesia inilah yang tampak menjadi nilai moral penting lagu dalam mewacanakan konsep kebangsaan.

Sejauh bahasan makna lagu pada lirik di Bait 1 & Bait 2, realitas objektif lagu telah menunjuk dua realitas: *das Sein* dan *das Sollen*. Di situ, realitas *das Sein* bangsa Indonesia mendasari gerak moral kebangsaan subjek menuju suatu tujuan. Gerak moral yang demikian pun dilanjutkan pada isi bait selanjutnya. Pada Bait 3, tujuan ideal bangsa Indonesia (trilogi nilai: persatuan, kebahagiaan, keabadian) masing-masing dinarasikan secara preskriptif: “Hiduplah” & “Bangunlah” (Stanza 1); “Suburlah” & “Sadarlah” (Stanza 2); “Selamatlah” & “Majulah” (Stanza 3). Akan hal ini, jika struktur lagu dilihat secara terpisah, maka muncul makna berikut. Pada Stanza 1: objek kebangsaannya adalah tanah-air tempat (berdiri) hidup yang bernilai bagi subjek. Objek tersebut telah mengaktifkan moral subjek untuk menggapai (berseru) persatuan sebagai tujuan kebangsaannya. Nilai persatuan ini harus dibangun pada kondisi hidup (tanah & negeri) dan banggunya (jiwa & badan) bangsa. Pada Stanza 2: objek kebangsaannya adalah tanah yang kaya dan mulia, bagi subjek, sehingga hal itu mengaktifkan moral subjek dalam mencapai (berdoa) kebahagiaan sebagai tujuan berbangsa. Pada Stanza 3: objek kebangsaannya adalah tanah yang suci (sakti) yang harus dijaga subjek, oleh karenanya subjek memerlukan kesepakatan kolektif (berjanji) sebagai penguat dalam mengabadikan bangsanya.

Bangunan konsep moralitas kebangsaan lagu “Indonesia Raya” sebagaimana tergambar pada analisis makna lirik (tiga bait) di atas, menariknya, abstraksi maknanya dapat diasosiasikan pada bagian *refrain*. Di sana, proposisi-proposisi konsep moral kebangsaan yang dibangun oleh bagian Bait 1, Bait 2 dan Bait 3 telah dipadatkan. Pada *refrain*, gagasan tentang “Indonesia” adalah padatan konsep dari objek kebangsaan seperti tanah-air, tumpah darah (tempat tinggal), tanah yang mulia-kaya, dan seterusnya. Sedangkan *telos* (tujuan) kebangsaan yang spesifik—sebagai tanah-negeri yang hidup, yang bangun dan sadar jiwa-raga, serta yang selamat dan maju—semuanya termanifestasikan dalam konsep “raya” yang “merdeka”. Subjek kebangsaan yang terabstraksikan dalam *refrain* lagu sebagai personalitas “ku” adalah subjek yang “mencintai” bangsanya. Artinya, subjek melakukan tindakan moral kebangsaannya. Dengan munculnya nilai “kemerdekaan” sebagai kualitas konsep “raya” serta *telos* kebangsaan, lantas bagaimanakah posisi nilai persatuan, kebahagiaan dan keabadian dalam

membentuk gugus-bangunan moral lagu? Di antara nilai kemerdekaan, persatuan, kebahagiaan, dan keabadian, manakah yang menjadi prinsip moralnya? Persoalan ini akan didiskusikan, setelah bahasan tentang perspektif etika utilitarianisme.

Perspektif Etika Utilitarianisme

Utilitarianisme, sebagai konsep etika khas Inggris dibangun oleh Jeremy Bentham dan diperkuat oleh John Stuart Mill. Meskipun sebelumnya prinsip utilitas (kegunaan) sebagai dasar moral etisnya sudah dinyatakan oleh David Hume, prinsip ini pun dapat ditelusuri lebih jauh pada pemikiran Aristoteles. Berdasarkan Bentham dan Mill, pokok etika utilitarianisme ini memiliki tiga proposisi moralnya, bahwa: (1) penilaian benar-salahnya suatu tindakan harus dilandasi oleh akibat-akibat atau konsekuensinya; (2) akibat-akibat dari tindakan yang dimaksud selalu dalam pertimbangan jumlah kebahagiaan; (3) kesejahteraan atau kebahagiaan hidup tiap-tiap orang bernilai sama pentingnya (Rachels, 2008: 56). Jadi, utilitarianisme adalah bangunan konsep etika teleologis (orientasi pada tujuan) yang menentukan moralitas suatu perbuatan berdasarkan konsekuensinya, yaitu apakah secara individu ataupun kolektif bernilai membahagiakan atau tidak (Bentham, 2000: 132).

Adapun proposisi dasar moral utilitarian dari Bentham yang masyhur adalah *the greatest happiness of the greatest number*, bahwa kebahagiaan terbesar adalah bagi mayoritas. Proposisi tersebut kemudian diaktualisasikan secara konseptual oleh Mill menjadi prinsip kebahagiaan tertinggi (*the ultimate happiness principle*). Pada Bentham kebahagiaan tidak lain adalah bentuk kenikmatan (*pleasure*), sekaligus kondisi terbebasnya dari rasa sakit (*pain*). Pada Mill, kebahagiaan dilihat secara lebih spesifik, yakni nikmat kebahagiaan tinggi (*eudaimonistic*) dan nikmat kebahagiaan rendah. Jadi nikmat kebahagiaan yang bersifat sensual atau fisik pada konsep Bentham, lebih rendah dari kenikmatan spiritual dan kenikmatan moral dalam konsep Mill (Sweetman, 2015: 121). Artinya, tingkat intelektualitas dan spiritualitas menjadi penentu suatu kualitas kebahagiaan. Dengan demikian, Mill memang telah memperkuat etika utilitarianisme dengan merumuskan kualitas kebahagiaan dengan lebih rasional (Bev, 2012: 52–55).

Dari pokok bangunan etika utilitarianisme ini, dua wacana kritisnya yang dapat diajukan untuk menganalisis nilai kebangsaan lagu “Indonesia Raya” adalah: (1) bagaimanakah kebahagiaan dapat menjadi prinsip moral kebangsaan atas lagu?; (2) bagaimanakah lagu memosisikan kebahagiaan di antara konsep persatuan, keabadian, dan kemerdekaan?; (3) sejauh mana prinsip moral lagu melandasi konsekuensi tindakan subjek sehingga memiliki manfaat kebangsaan? Dari tiga pertanyaan inilah, kemudian jawaban-jawaban argumentatifnya dapat dikonsepsikan menjadi rumusan konsep etika utilitarianisme pada lagu “Indonesia Raya”.

Prinsip-prinsip Moral Utilitarianistik “Indonesia Raya”

Berdasarkan perspektif etika utilitarianisme, posisi nilai kebahagiaan yang ditawarkan menjadi prinsip moral kebangsaan pada lagu “Indonesia Raya” dapat dijelaskan pada makna

relasional antar-struktur liriknya. Pada analisis identitas lirik lagu sebelumnya, diketahui bahwa bagian *refrain* adalah abstraksi atas moralitas kebangsaan lagu. Di situ narasi konsep Indonesia yang “raya” yang bernilai moral adalah tanah-air (objek) yang dicintai (subjek), sehingga subjek mengidealkan adanya kualitas kemerdekaan untuk kehidupan yang abadi. Pada penjelasan ini, nilai kemerdekaan bukanlah sesuatu yang mendasari moral kebangsaannya, melainkan sebagai jalan atau mediator subjek untuk mencapai tujuan berbangsa yakni trilogi persatuan-kebahagiaan-keabadian. Artinya, nilai kemerdekaan bukanlah prinsip moral kebangsaan lagu. Penjelasan ini sekaligus dapat memosisikan ketiga nilai persatuan-kebahagiaan-keabadian sebagai tujuan kebangsaan. Jika demikian, maka proposisi tersebut menuntut penjelasan relasional struktur lirik yang dapat mendukung konsep etika kebahagiaan utilitarianisme.

Pada analisis struktur lirik sebelumnya, diketahui bahwa susunan tiga bait dalam tiap-tiap stanza (ketiga stanza) memuat konsep tujuan ideal kebangsaan pada trilogi nilai: persatuan, kebahagiaan, dan keabadian. Artinya, nilai keabadian sebagai *telos* kebangsaan tidak dapat dipisahkan dengan nilai persatuan dan kebahagiaan. Demikian jika melihat logika struktur narasi lirik lagu sebagai satu kesatuan stanza (Stanza 1, Stanza 2, Stanza 3). Nilai persatuan sebagai wacana moral pada Stanza 1, nilai kebahagiaan pada Stanza 2, dan nilai keabadian pada Stanza 3 adalah kesatuan preskriptif atas subjek kebangsaan yang masing-masingnya dinyatakan pada Bait 2. Hubungan antara ketiganya pun dapat dijelaskan dengan menggunakan perspektif etika utilitarianisme. Bahwa dalam hal konsekuensi manfaat yang berkualitas tinggi (*ultimate happiness principle*) menjadi parameter, maka konsep kebahagiaan dalam lagu akan memosisikan konsep persatuan yang bernilai manfaat (utilitas), sedangkan konsep keabadian bernilai kualitatif (kualitas tertinggi). Dengan demikian, konsep kebahagiaan sebagai prinsip moral lagu “Indonesia Raya” menjadi logis dan utuh.

Selanjutnya mengenai nilai utilitas yang dibangun oleh konsep kebahagiaan akan menuntut konsekuensi moral pada tujuan spesifik lirik lagunya (Bait 3), yakni menjadi bangsa yang hidup, bangun, subur, sadar, selamat, dan bangsa yang maju. Bahwa kualitas kebahagiaan bangsa yang tertinggi di sini adalah kualitas: tanah dan semua rakyat Indonesia yang hidup dalam kesuburan; jiwa dan badan Indonesia yang bangun; hati dan budi Indonesia yang sadar; pulau dan laut Indonesia yang selamat; serta negeri Indonesia yang maju. Gambaran kualitas kebahagiaan tersebut cukup jelas maknanya, sebagaimana kebahagiaan utilitarianistik, khususnya pada Mill. Bagaimana struktur lirik lagu memosisikan idiom “jiwa” mendahului “badan” serta munculnya makna kesadaran pada idiom “hati” dan “budi” adalah penunjuk pada konsep kebahagiaan eudaimonia (Mill) yang utilitarianistik.

Narasi lirik lagu “Indonesia Raya”, akhirnya dapat dikatakan berporos pada subjek kebangsaan yang bermoral utilitarianistik. Demikian, moralitas kebangsaan subjek “aku” secara eksistensial telah diketahui bergerak kepada subjek “kita”. Subjek “aku” yang “berada” dan “berdiri” mencintai tanah-negerinya, selalu membawa gerak moralnya kepada subjek “kita” untuk mewujudkan persatuan, kebahagiaan, dan keabadian bangsanya. Indonesia yang raya (besar), selamat dan maju seluruh rakyatnya, adalah bentuk kebahagiaan terbesar (*the greatest happiness of the greatest number*) yang menjadi konsekuensi manfaat moral kebangsaan.

Simpulan

Sejauh kajian atau penelitian ini dilakukan, hasilnya sangat mendukung pendapat mengenai adanya hubungan kuat antara karakter atau moralitas kebangsaan dengan musik. Khususnya lagu kebangsaan, atau bentuk musik lain, yang di dalamnya memiliki kemungkinan untuk diisi wacana-wacana moral kebangsaan. Dari hasil penelitian ini, konsep-konsep moral kebangsaan lagu “Indonesia Raya” telah dianalisis dan dirumuskan kandungan etika utilitarianismenya. Pada hasil ini, trilogi “persatuan-kebahagiaan-keabadian” sebagai tujuan ideal berbangsa merupakan penjelasan logis atas nilai kebahagiaan yang menjadi prinsip moralnya. Konsep kebahagiaan utilitarianistik pada lagu “Indonesia Raya” adalah kebahagiaan yang dialamatkan pada totalitas kebangsaannya, kepada seluruh rakyat Indonesia, jiwa dan badannya, pulau dan lautnya. Tujuan moral untuk mewujudkan bangsa Indonesia, tiada lain adalah utilitas kebangsaan untuk mencapai kebahagiaan dan kemerdekaan nasional yang hidup dan abadi.

Daftar Pustaka

- Albayan, A. (2017). Lagu Indonesia Raya dalam Mewujudkan Rasa Nasionalisme. *Jurnal Seni Budaya*, 4(2), 120–130.
- Bakker, A. & Zubair, A. C.. (1990). *Metode Penelitian Filsafat*. Kanisius.
- Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener Batoche Books.
- Bev, J. (2012). John Stuart Mill: Utilitarianisme, Kebahagiaan, dan Feminisme. *Majalah Basis*, 03-04, 52-55.
- Britain, H. (1904). Music and Morality. *International Journal of Ethics*, 15(1), 48–63.
- Doho, Y. D. B. & Algazali, A. (2018). Analisis Hermeneutika Atas Lirik Lagu Indonesia Raya Tiga Stanza Sebagai Peneguhan Cinta Tanah Air. *Jurnal Ilmu Komunikasi dan Bisnis*, 3(2), 92–103.
- Grisham, N. (1965). When Music Changes, Morale Changes. *Music Educator Journal*, 51(5), 133–134.
- Hadi, H. (1993). Kebenaran dan Metodologi Penelitian Filsafat: Sebuah Tinjauan Epistemologis. *Jurnal Filsafat*, 14, 20–33.
- Hadi, S. (2016). Tinjauan Aksiologis Lagu Indonesia Raya: Relevansinya bagi Penguatan Nilai Kebangsaan dan Penguatan Budi Pekerti di Sekolah. *International Seminar Building Education Based on Nationalism Values* (Universitas Lambung Mangkurat), 697-720.
- Lucas, A. (2019). Music and Morality: The Recovery of a Nation, c 1880—1940. *In Music of Thousand Years*. University of California Press.
- Mintargo, W. & Soedarsono, R. M. (2012). Kontinuitas dan Perubahan Makna Lagu Indonesia Raya. *Kawistara*, 2(3), 308–321.

- Mintargo, W., R. M. Soedarsono & Ganap, V. (2014). Fungsi Lagu Perjuangan sebagai Pendidikan Karakter Bangsa. *Kawistara*, 4(3), 249–256.
- Nugroho, H. P. FX. (2005). Analisis Struktur Lirik Lagu Indonesia Raya Ciptaan W.R. Supratman. *Harmonia: Jurnal Pengetahuan dan Pemikiran Seni*, 6(3), 1–9.
- Poespowardojo, S. (2003). Wawasan Kebangsaan dalam Menyongsong Hari Depan Indonesia. *Jurnal Ketahanan Nasional*, 8(2), 1–6.
- Putra, F. P., Fajriudin & Agus, P. (2020). Perkembangan Lagu Indonesia Raya (Tahun 1928-2009). *Historia Madania*, 4(2), 269–285.
- Rachels, J. (2008). *Filsafat Moral*. Kanisius.
- Ramadhini, E. (2017). Inilah Lagu Indonesia Raya Yang Asli. *Wartapilihan.Com*. <https://wartapilihan.com/inilah-lagu-indonesia-raya-asli/>.
- Suseno, F. M. (1998). *13 Model Pendekatan Etika*. Kanisius.
- Sweetman, B. (2015). *Mill's Utilitarianism*. Rockhurst University.
- Walhout, D. (1995). Music and Moral Goodnes. *Journal of Asthetics Education*, 29(1), 5–16.

Eutanasia: Sebuah Perdebatan

Syarif Maulana dan Puspasari S. Susanto

Kelas Isolasi

kelasisolasi@gmail.com

Abstract

Euthanasia, simply defined as "good death," "mercy killing," or "assisted suicide," generally conflicts with the principle of the sanctity of life derived from a religious perspective. In the sanctity of life principle, life is something sacred and cannot be sacrificed for any reason. However, this principle can be contested by both the principle of quality of life and the principle of freedom. The principle of quality of life states that life must adhere to certain standards in order to be considered of good quality. Below these standards, the quality of life becomes low, and thus life might not be worth sustaining. Meanwhile, under the principle of freedom, life is the property of the individual, which means it can be treated freely by its owner as long as it does not violate the principles of causing harm and infringing upon the rights of others. This article outlines several principles that form the basis for justifying or rejecting euthanasia, and then criticize them as considerations for future application in Indonesia. The hope is that the discussion of euthanasia will not stop at the principle of the sanctity of life and can be expanded to other areas of consideration in order to resolve specific cases.

Keywords: *euthanasia, principle of sanctity of life, principle of quality of life, principle of freedom, applied ethics*

Abstrak

Eutanasia, yang diartikan secara sederhana sebagai “kematian yang baik”, “pembunuhan belas kasih”, atau “bunuh diri yang didampingi”, umumnya bertentangan dengan prinsip kesakralan hidup yang diturunkan dari perspektif religius. Dalam prinsip kesakralan hidup, kehidupan adalah sesuatu yang suci dan tidak bisa dikorbankan atas alasan apapun. Meski demikian, prinsip kesakralan hidup ini dapat dipertentangkan dengan prinsip kualitas hidup dan juga prinsip kebebasan. Prinsip kualitas hidup menyatakan bahwa hidup mestilah mengacu pada standar tertentu supaya dapat dikatakan berkualitas. Di bawah standar tersebut, kualitas hidup menjadi rendah dan maka itu hidup bisa jadi tidak layak untuk dipertahankan. Sementara dalam prinsip kebebasan, nyawa adalah properti milik individu yang artinya dapat diperlakukan secara bebas oleh pemiliknya selama tidak melanggar prinsip menyakiti dan pengambilan hak milik orang lain. Artikel ini menjabarkan sejumlah prinsip yang menjadi landasan justifikasi maupun penolakan eutanasia untuk kemudian dikritisi sebagai bahan pertimbangan untuk diterapkan di Indonesia di kemudian hari. Harapannya, diskusi perkara eutanasia tidak berhenti pada prinsip kesakralan hidup dan bisa diperluas pada wilayah pertimbangan lain demi menyelesaikan kasus tertentu yang spesifik.

Kata kunci: eutanasia, prinsip kesakralan hidup, prinsip kualitas hidup, prinsip kebebasan, etika terapan

Pendahuluan: Apa itu Eutanasia?

Eutanasia merupakan masalah etik yang masih hangat diperdebatkan hingga hari ini. Kata eutanasia berasal dari bahasa Yunani yaitu *eu* (εὖ) yang artinya “baik” dan *thanatos* (θάνατος) berarti “kematian”. Dengan demikian, mengacu pada asal katanya, eutanasia dapat diartikan sebagai “kematian yang baik” (*good death*). Dalam kamus Merriam-Webster, eutanasia diartikan juga sebagai “pembunuhan belas kasih” (*mercy killing*) (Merriam-Webster, 1998:

179). Sejarahwan Suetonius dari abad kesatu masehi tercatat sebagai orang pertama yang menggunakan istilah eutanasia untuk menggambarkan kematian Kaisar Augustus sebagai “kematian yang cepat tanpa penderitaan dalam dekapan sang istri, Livia, sebagai sebuah pengalaman ‘eutanasia’ sebagaimana dikehendaki oleh Kaisar.” (Letellier, 2003)

Penggunaan kata eutanasia dalam konteks medis digunakan pertama kali oleh Francis Bacon pada abad ke-17 yang menuliskan eutanasia sebagai kematian mudah, tanpa rasa sakit, dan menyenangkan dengan melibatkan dokter sebagai orang yang bertanggungjawab untuk meringankan penderitaan pada tubuh (Bacon, 2008: 630). Mengacu pada pandangan Bacon tersebut, gagasan kunci eutanasia terletak pada “orang lain” atau lebih tepat disebut “pendamping” sebagai pihak yang “membantu” seseorang untuk menghilangkan nyawanya sendiri. Dengan demikian, karena kematian itu didorong oleh keinginannya sendiri, maka eutanasia bisa disamakan dengan bunuh diri, lebih tepatnya “bunuh diri yang didampingi” (*assisted suicide*).

Pengertian eutanasia yang cukup kuat dirumuskan oleh Tom Beauchamp dan Arnold Davidson dalam pernyataan sebagai berikut:

“(Suatu tindakan disebut eutanasia) jika dan hanya jika: kematian A terjadi akibat kesengajaan sekurang-kurangnya dari satu manusia lainnya, B, di mana B adalah penyebab kematian atau menjadi sebab kausal (baik melalui tindakan ataupun pembiaran) [dan] terdapat bukti yang cukup bagi B untuk percaya bahwa A sedang menderita secara akut (...) [dan] alasan utama B untuk secara sengaja menyebabkan kematian A adalah untuk menghentikan penderitaan A (baik yang sebenarnya dialami atau diprediksikan akan dialami).” (Beauchamp & Davidson, 1979: 304)

Eutanasia dibagi ke dalam dua macam yakni eutanasia pasif dan eutanasia aktif. Eutanasia pasif dapat diartikan sebagai penghentian tindakan atau perawatan medis yang mampu menjaga pasien untuk tetap hidup. Dengan demikian, eutanasia pasif disebut juga dengan “membiarkan seseorang mati” (*letting someone die*) (McDougall & Gorman, 2008: 2). Eutanasia aktif dibagi lagi ke dalam tiga bagian yaitu eutanasia sukarela, eutanasia non sukarela atau non-volunter, dan eutanasia involunter.

Eutanasia sukarela (*voluntary euthanasia*) adalah tipe eutanasia yang dilakukan atas persetujuan pasien yang mengafirmasi secara sadar dan tanpa paksaan suatu keadaan medis yang membuat hidupnya harus diakhiri. Sementara itu, eutanasia non sukarela atau non volunter (*non voluntary euthanasia*) adalah jenis eutanasia dengan melibatkan pendamping yang secara sadar harus mengakhiri hidup pasien yang karena kondisinya, tidak memungkinkan untuk menyatakan persetujuan (Yount, 2000: 4). Eutanasia involunter (*involuntary euthanasia*) kerap dikategorikan sebagai pembunuhan karena dilakukan tidak atas dasar persetujuan pasien. Eutanasia jenis ini, yang dijuluki dengan sebutan “pembunuhan belas kasih”, dipraktikkan dengan alasan bahwa pendamping ingin “meredakan rasa sakit” yang diderita pasien. Contoh eutanasia involunter dalam sejarah adalah program Aktion T4 yang dijalankan oleh rezim Nazi Jerman antara tahun 1939 sampai 1945. Program tersebut mengumpulkan ratusan ribu orang yang mengalami sakit parah, baik fisik maupun mental, untuk dibunuh secara massal lewat eutanasia involunter umumnya dengan menggunakan gas

karbon monoksida (Strous, 2006). Eutanasia versi Nazi Jerman tersebut membuat citra eutanasia menjadi buruk (McDougall & Gorman, 2008: 5).

Problem Etika dalam Eutanasia

Eutanasia menjadi problem etika salah satunya ketika dihadapkan pada pandangan tentang kesakralan hidup (*sanctity of life*) yang umumnya muncul dari perspektif religius. Dalam pandangan tersebut, kehidupan adalah sesuatu yang suci dan berharga, yang harus diusahakan dengan cara apapun (Keown, 2012). Itulah sebabnya perspektif religius secara umum menolak segala bentuk penghilangan nyawa seperti aborsi dan eutanasia.

Dilema moral terjadi saat prinsip kesakralan hidup bersinggungan dengan prinsip kualitas hidup (*quality of life*). Prinsip kesakralan hidup menyatakan bahwa dalam keadaan apapun, termasuk penderitaan yang hebat, kematian yang diniatkan atau disengaja adalah hal yang secara moral tidak dibenarkan. Sementara itu, prinsip kualitas hidup menyatakan bahwa hidup seseorang dikatakan berkualitas jika memenuhi standar tertentu yang disepakati dalam sistem nilai dan budaya tempat seseorang tersebut hidup. Standar yang dimaksud bisa berupa kesejahteraan, pekerjaan, lingkungan, pendidikan, waktu luang, ekspresi keagamaan, keamanan, kebebasan, dan kesehatan (Gregory et al., 2009).

Pertanyaan kemudian muncul, jika kehidupan seseorang tidak berkualitas karena tidak memenuhi suatu standar dan maka dari itu kehidupannya menjadi penuh penderitaan, apakah kehidupan, pada titik tertentu, menjadi tidak layak dijalani? Supaya lebih terbayang dalam konteks eutanasia, pertanyaannya bisa menjadi seperti ini: jika seseorang mengalami kondisi medis yang begitu parah hingga membuatnya tidak lagi bisa memenuhi standar kehidupan yang layak dan berkualitas, apakah masih tetap bermoral untuk membiarkan dirinya hidup dalam keadaan yang demikian buruk?

Menjawab dilema moral semacam itu tidaklah mudah, terlebih jika menyimak contoh kasus eutanasia involunter seperti yang terjadi pada Karen Ann Quinlan. Kasus Quinlan terjadi pada tahun 1975. Saat berusia 21 tahun, Quinlan mengalami koma akibat konsumsi obat-obatan dan alkohol. Setelah diperiksa selama beberapa bulan, dokter memutuskan bahwa Quinlan mengalami cedera otak yang tak bisa sembuh sehingga mengalami apa yang disebut *persistent vegetative state* (PVS). Pada pasien yang mengalami PVS, seseorang bisa saja bangun, membuka mata, mengedip, tertidur, tetapi tidak menunjukkan tanda-tanda respons lebih jauh. Setelah berunding panjang, orang tua Quinlan memutuskan untuk meminta rumah sakit melepaskan respirator atau alat pendukung pernapasan karena alat tersebut dipandang malah memperpanjang kesakitan putrinya. Permintaan orang tua Quinlan ternyata sukar dikabulkan karena berhadapan dengan aturan negara bagian yang bisa membuat rumah sakit dikenakan pasal pembunuhan. Dalam rangka mencari keadilan, pihak Quinlan dan pihak rumah sakit membawa kasus ini ke pengadilan. Pengacara berargumen bahwa keinginan orang tua Quinlan atas nasib anaknya sendiri semestinya diletakkan lebih tinggi daripada hukum negara. Pihak Quinlan akhirnya memenangkan gugatan dan respirator boleh dilepas. Meski demikian, setelah respirator dilepas, Quinlan ternyata tetap bisa bernapas dan berada pada kondisi PVS hingga meninggal delapan tahun kemudian (McDougall & Gorman, 2008: 6-7).

Kasus Quinlan menimbulkan sejumlah diskusi. Publik kemudian mempertanyakan apakah negara sudah seharusnya mempertimbangkan “hak untuk mati” jika kondisi pasien tidak memungkinkan untuk sembuh atau hidup seperti sediakala. Di sisi lain, mengacu pada pandangan moral Katolik, respirator yang menopang hidup Quinlan memang sudah semestinya dilepas karena kehidupan dan kematian seseorang tidak perlu dimanipulasi dengan menggunakan alat. Dengan demikian, menjadi etis jika Quinlan dibiarkan meninggal “atas kehendak Tuhan” (Coleman, 1985).

Filsuf Skotlandia abad ke-18, David Hume, berpandangan bahwa pandangan religius semacam itu seringkali tidak konsisten untuk menjawab hal ihwal kehidupan dan kematian. Kata Hume dalam esainya yang berjudul *On Suicide*, jika waktu kematian kita diserahkan sepenuhnya pada kehendak Tuhan, lantas kenapa kita seringkali berupaya memperpanjang hidup lewat misalnya, penggunaan obat untuk menyembuhkan penyakit? Hume menambahkan, bahwa manusia selalu mengintervensi segala sesuatu perkara “hukum alam”, tetapi mengapa perkara hidup dan mati malah dilihat secara berbeda? (Paterson, 2008: 16)

Pandangan Hume tersebut kurang lebih sejalan dengan kata-kata dari tokoh dokter bernama Andrei Yefimich Ragin dalam cerpen *Ruang Inap No. 6* karya Anton Chekhov yang kalimatnya adalah sebagai berikut:

“Lagi pula untuk apa menghalangi orang-orang itu mati, bila kematian memang akhir yang normal dan sah bagi setiap orang? Apa untungnya seorang pedagang atau pegawai hidup lima tahun atau sepuluh tahun lebih lama? Bila dilihat bahwa tujuan kedokteran adalah memberikan obat yang meringankan penderitaan, maka mau tidak mau timbul pertanyaan: untuk apa meringankan penderitaan itu? Pertama, orang bilang, penderitaan mengantarkan manusia kepada kesempurnaan, dan kedua, jika umat manusia memang belajar meringankan penderitaannya dengan pil dan tetesan obat, berarti umat manusia meninggalkan agama dan filsafat, tempat dia sampai kini menemukan tidak hanya pembelaan terhadap segala kemalangan, melainkan juga bahkan terhadap kebahagiaan.” (Chekhov, 2004)

Pertanyaan lain juga kemudian muncul terhadap perspektif religius: jika jiwa ini abadi dan tubuh hanya persinggahan sementara, mengapa tidak dibenarkan secara moral untuk mempercepat pelepasan jiwa dari tubuh alias kematian? Secara umum, Hume, dan juga para penerusnya, memandang bahwa hidup ini tidak sedemikian sakral. Pandangan bahwa hidup ini sakral adalah produk kepercayaan religius. Artinya, jika kita berhenti membicarakan kepercayaan religius, maka kita juga akan menemukan bahwa pembicaraan tentang kesakralan hidup menjadi tidak lagi relevan (Paterson, 2008: 16).

Argumen yang tak kalah menarik datang dari para pemikir seperti Margaret Battin, Helga Kuhse, dan Marvin Kohl yang kurang lebih sejalan dalam melihat adanya inkonsistensi pada pandangan atas kesakralan hidup yang lebih luas dan tidak terbatas pada lingkup perspektif religius. Eutanasia menjadi problematik karena dipandang harus menghilangkan nyawa dari orang yang “tidak bersalah”. Di sisi lain, terdapat orang-orang yang dipandang “bersalah” yang seolah-olah “pantas” untuk dihilangkan nyawanya seperti dalam konteks hukuman mati, membunuh atas dasar pembelaan diri (*killing in self-defence*), atau keadaan perang.

Masalahnya, dalam konteks penghilangan nyawa tersebut, argumen kesakralan hidup juga dijadikan justifikasi. Sebagai contoh, negara seolah membolehkan untuk mengeksekusi para kriminal dengan dalih menyelamatkan kesakralan hidup banyak orang yang terancam oleh keberadaan para kriminal tersebut. Dalam contoh lain, membunuh menjadi sah dalam konteks membela diri atau dalam konteks berperang melawan musuh. Nyawa orang lain menjadi tidak sakral lagi dan maka itu boleh dibunuh karena “bersalah”. Pertanyaannya, tidakkah argumen kesakralan hidup harusnya berlaku untuk hidup semua orang dan bahkan semua makhluk? Mengapa menjadi dibenarkan bagi manusia untuk menentukan mana yang sakral dan mana yang tidak? Lantas, jika seseorang dinyatakan “bersalah”, maka apakah putusan itu bisa membenarkan tindakan penghilangan nyawa atas orang tersebut? (Paterson, 2008: 17)

Prinsip kesakralan hidup memang mendapat banyak kritikan, tetapi bukan artinya prinsip kualitas hidup lepas dari masalah. Pertanyaannya, bagaimana kita menakar kualitas hidup? Apakah bisa dibenarkan secara moral bagi seseorang yang hidup miskin, sehingga menyimpulkan hidupnya tidak berkualitas, untuk kemudian mengakhiri hidupnya, baik oleh dirinya sendiri ataupun didampingi? James Rachels berupaya menjernihkan pengertian tentang konsep “hidup” dengan terlebih dahulu melakukan klasifikasi. Saat kita mengatakan “hidup”, maka kita membayangkan dua hal, yakni “menjadi hidup” (*being alive*) dan “memiliki hidup” (*having a life*). “Menjadi hidup” artinya sekadar hidup secara biologis, sedangkan “memiliki hidup” berarti menjalani hidup secara biografis (Rachels, 1986: 24-25). Mengacu pada pengertian Rachels tersebut, saat kita menyebut “hidup serangga” dan “hidup Vladimir Putin”, keduanya punya pengertian yang bisa jadi berbeda. “Hidup serangga” ditempatkan secara biologis karena serangga, bagi Rachels, tampaknya tidak punya hidup biografis seperti halnya “hidup Vladimir Putin”. Berbeda dengan Vladimir Putin, serangga tidak memiliki kenangan masa silam atau keinginan mencatatkan dirinya dalam sejarah.

Pada manusia, kondisi “menjadi hidup” atau hidup biologis semata membuat dirinya tidak memiliki kemampuan dalam menilai atau memaknai hidup. Keadaan ini, bagi Rachels, dapat menjadi justifikasi bagi eutanasia karena tidak ada lagi yang dinamakan “hidup A”, “hidup B”, “hidup C” secara biografis. Dalam arti kata lain, hidup dan mati menjadi sama saja bagi manusia yang hanya sekadar tersisa fungsi biologisnya, sebagaimana yang terjadi pada kasus koma Quinlan. Lantas, bagaimana dengan orang yang “memiliki hidup” yang katakanlah buruk dan tak berkualitas, apakah bunuh diri atau eutanasia benar-benar tidak etis untuk dilakukan? Rachels memberi contoh bagaimana seseorang divonis sakit parah dan hanya punya sisa waktu satu tahun untuk bertahan hidup. Jika dirinya membayangkan bahwa dalam setahun tersebut, hal yang terjadi hanyalah kondisi yang bertambah buruk dan menyakitkan, eutanasia sukarela bisa saja dibenarkan secara etis (Rachels, 1986: 32-33).

Terlepas dari prinsip kesakralan hidup ataupun prinsip kualitas hidup, tidakkah pada dasarnya manusia juga memiliki prinsip kebebasan? Dalam arti demikian, seseorang punya kebebasan sepenuhnya atas hidupnya sendiri karena memang itu adalah miliknya. John Locke, salah seorang pencetus liberalisme, termasuk pemikir yang mengagungkan kepemilikan individu sebagai hak yang perlu dipertahankan dan dilindungi. Meski demikian, Locke tidak sampai menyetujui siapapun untuk bunuh diri karena nyawa adalah properti milik Tuhan yang tidak bisa diperlakukan semena-mena (Glenn, 1984).

Meski gagasan Locke tentang kepemilikan pribadi memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan liberalisme, Locke dinilai tidak konsisten oleh para penerus seperti Robert Nozick dan Jan Narveson terkait pendapatnya yang berhubungan dengan bunuh diri. Jika kita memiliki properti kita sendiri, termasuk tubuh dan juga nyawa, maka semestinya tidak ada otoritas yang lebih tinggi yang bisa mencampurinya, termasuk Tuhan. Artinya, tidak ada alasan untuk melarang bunuh diri ataupun eutanasia sukarela karena pilihan tersebut berasal dari pilihan sadar dan bebas atas properti kita sendiri. Narveson bahkan menambahkan bahwa hak milik adalah juga termasuk hak untuk mentransfer kepemilikan kita pada orang lain, sehingga bunuh diri yang didampingi adalah sah karena itu artinya kita memindahkan hak atas nyawa kita pada pendamping (Narveson, 1983).

Perdebatan terkait prinsip kesakralan hidup, prinsip kualitas hidup, dan prinsip kebebasan atau kepemilikan bisa jadi tidak relevan jika ternyata yang menjadi permasalahan moral adalah perkara berbuat (*action*) atau membiarkan (*omission*). Berkaca misalnya dari kasus Quinlan, eutanasia menjadi pelik bisa jadi karena perkara siapa yang pada akhirnya “membunuh” Quinlan. Orang tua Quinlan memang menjadi pihak pertama yang menghendaki pencabutan respirator, tetapi bagaimanapun respirator itu hanya boleh dicabut atas persetujuan dan eksekusi dari rumah sakit. Jika Quinlan kemudian mati akibat pencabutan tersebut, siapakah yang menyebabkannya? Problem ini tidak hanya menjadi problem moral religius, tapi juga problem legal.

Michael Tooley berpandangan bahwa mereka yang berbuat dan membiarkan dikenakan status moral yang sama. Tooley memberi contoh lewat kasus di mana terdapat dua anak yang bersekongkol untuk meracuni ayahnya sendiri. Salah satu anak memasukkan racun, sementara anak lain hanya melihatnya. Bagi Tooley, bukan artinya anak yang secara aktif berbuat lebih bersalah ketimbang anak yang secara pasif melihat dan membiarkan. Pada kasus lainnya yang ditawarkan oleh Judith Lichtenberg, diceritakan tentang kapal penuh makanan yang mendarat di pulau terpencil. Di pulau terpencil tersebut, terdapat seorang pria yang telah terdampar beberapa hari dan kelaparan. Awak kapal pertama menolak memberikan bantuan dan membiarkan pria tersebut, sementara awak kapal kedua memutuskan untuk membunuh pria tersebut supaya tidak mengalami penderitaan lebih panjang. Sama halnya dengan Tooley, Lichtenberg juga berpandangan bahwa tidak ada perbedaan status moral pada awak kapal pertama dan awak kapal kedua (Paterson, 2008: 32).

Lewat kasus yang diberikan oleh Tooley dan Lichtenberg, dapat ditarik kesimpulan bahwa secara moral sama saja antara pihak yang secara aktif “membunuh” dengan pihak yang secara pasif “membiarkan mati” dalam kasus eutanasia selama kedua pihak tersebut sama-sama mengetahui. Bahkan persoalan menjadi kian pelik jika pihak yang terpaksa bersikap aktif kemudian merumuskan intensi bagi perbuatannya sebagai “niat baik”. “Niat baik” ini dapat menjadi justifikasi dalam meringankan beban “eksekutor” meski nantinya “niat baik” tersebut akan berujung “konsekuensi buruk” (Paterson, 2008: 30). Sayangnya, “niat baik” juga yang menjadi pembenaran bagi hal-hal sebagaimana terjadi pada program Aktion T4 dengan dalih “mengurangi penderitaan” atau “menyelamatkan persediaan makanan bagi negara”.

Kritik dan Pertimbangan

Melalui beraneka pandangan yang telah dipaparkan, saya dalam hal ini bukan hendak memilih mana pertimbangan moral terbaik yang menjustifikasi eutanasia. Alasannya, kasus eutanasia merupakan dilema moral yang pelik dan putusan-putusannya tidak bisa hanya mempertimbangkan aspek etika normatif yang berlaku-untuk-semua. Eutanasia mesti ditelaah kasus per kasus dengan mencermati banyak faktor yang mendasari keputusan mulai dari aspek medis, agama, ekonomi, hukum, hingga budaya. Dalam konteks Indonesia, misalnya, hukum di negara ini tidak membenarkan eutanasia aktif dan sukarela, tetapi dalam praktiknya bisa saja terjadi eutanasia pasif dan non volunter (Krisnalita, 2021). Artinya, kendati seseorang menganut prinsip kualitas hidup dan prinsip kebebasan sebagai landasan moral dalam mengambil keputusan terkait eutanasia, tindakan ini tetap tak dapat dijalankan secara aktif di Indonesia karena dilarang oleh undang-undang dan kode etik kedokteran.

Meski demikian, bukan artinya kebijakan tidak bisa diubah. Jika pemikiran tentang “hak untuk mati” ini kian diketahui dan dibahas kemungkinan-kemungkinannya, bukan tak mungkin eutanasia akan menjadi pertimbangan untuk dijalankan di negara ini meski harus melalui prosedur yang ketat. Untuk membantu diskusi tersebut, berikut ini akan saya jabarkan sejumlah kritik dan pertimbangan yang bisa didiskusikan terhadap masing-masing prinsip yang menjadi landasan bagi dilakukannya eutanasia. Sebagian kritik dan pertimbangan sudah diungkapkan di atas, tetapi akan saya elaborasi kembali dalam butir-butir berikut.

Kritik atas prinsip kesakralan hidup

Prinsip kesakralan hidup ditolak sebagian pemikir karena hanya meninggikan posisi hidup manusia yang “tak bersalah”. Kehidupan manusia yang “bersalah” dalam konteks lain seperti terdakwa hukuman mati, orang yang dibunuh atas dasar pembelaan diri, serta korban dalam perang dianggap kurang berharga dan kurang sakral sehingga seolah boleh dihilangkan nyawanya. Artinya, prinsip kesakralan hidup menjadi pilih kasih. Di balik itu semua, terdapat otoritas yang berhak menunjuk mana manusia yang hidupnya sakral dan mana yang tidak. Pertanyaannya, apakah otoritas itu bisa dipercaya? Walaupun otoritas tersebut bisa dipercaya, bagaimana kita bisa menerimanya dengan akal sehat bahwa memang kesakralan hidup ini tidak bisa berlaku untuk semua orang?

Selain itu, pada sejumlah agama Timur seperti Jainisme atau Buddhisme, kesakralan hidup dipandang menjadi milik semua makhluk hidup termasuk hewan, tumbuhan, dan mikroorganisme. Jika kita menyetujui pendapat ini, artinya prinsip kesakralan hidup yang berpusat pada manusia menjadi kian problematis karena diskriminatif terhadap kehidupan lainnya. Terlebih lagi Hume menambahkan bahwa prinsip kesakralan hidup pada manusia kerap bertentangan dengan dirinya sendiri. Di satu sisi manusia menganggap bahwa kesakralan hidup adalah sejalan dengan hukum alam dan kehendak Tuhan, tetapi di sisi lain, manusia juga berupaya mengintervensi kesakralan tersebut dengan mengembangkan obat-obatan dan teknologi medis untuk mengurangi penderitaan dan meningkatkan peluang hidup.

Dengan demikian, seseorang yang menjalankan prinsip kesakralan hidup atas alasan religius dengan misalnya menghindari untuk melakukan intervensi atas kematian orang lain karena hal yang demikian merupakan sepenuhnya kehendak Tuhan, berpotensi untuk melanggar larangan Tuhan lainnya, seperti secara sengaja memperpanjang peluang hidup atau menghendaki pembunuhan makhluk ciptaan Tuhan yang lain.

Kritik atas prinsip kualitas hidup

Prinsip kualitas hidup menjadi lawan berat bagi prinsip kesakralan hidup. Jika hidup ini tak lagi berkualitas, maka tidakkah hidup menjadi tiada artinya untuk dijalani? Untuk apa hidup dalam penderitaan yang hebat? Untuk apa hidup tanpa harapan dan masa depan? Argumen terkait prinsip kualitas hidup lebih mudah menjadi pertimbangan untuk melakukan eutanasia jika hidup yang dimaksud tinggal sekadar “menjadi hidup” (*being alive*). Namun dalam keadaan yang masih “memiliki hidup” (*having a life*) yang bersifat biografis, perlu dikaji kasus per kasus bagaimana eutanasia kemudian dibenarkan untuk mengakhiri hidup seseorang.

Konteks “memiliki hidup” tentu punya banyak spektrum. Seseorang bisa saja “memiliki hidup” yang buruk seperti misalnya terus menerus berada dalam kondisi berkekurangan secara ekonomi. Contoh lainnya, seseorang bisa “memiliki hidup” tetapi mengalami patah hati yang hebat sehingga kehidupannya terasa porak poranda. Namun apakah hal demikian sudah mencukupi syarat untuk membunuh diri sendiri atas alasan hidup yang tak berkualitas? Rachels mengingatkan bahwa penilaian atas kualitas hidup sebisa mungkin jangan sampai jatuh pada subjektivisme moral. Dalam subjektivisme moral, ukuran moral menjadi semata-mata didasarkan pada penilaian dan bahkan selera pribadi. Orang kemudian, tanpa barometer yang jelas, bisa menempatkan dirinya di bawah standar hidup berkualitas sehingga menjadi etis untuk mengakhiri hidupnya.

Untuk mengatasi subjektivisme moral, takaran kualitas hidup ini mestilah sesuatu yang lebih pasti. Kondisi buruk diartikan sebagai keadaan yang fatal bagi setiap orang tanpa kecuali dan sikap mental atau kepercayaan apapun tidak mungkin mampu menolak fakta tersebut. Kehilangan sepasang mata dan kehilangan pekerjaan adalah dua hal yang sama-sama menyebabkan hidup seseorang menjadi buruk, tetapi bisa juga kita pandang sebagai hal yang berlainan. Kehilangan mata, bagaimanapun kita menguatkan mental dan menanamkan sikap optimis, tidak akan membubarkan fakta bahwa mata tersebut memang hilang. Dalam kasus kehilangan pekerjaan, pikiran positif memang tidak bisa mengembalikan pekerjaan yang telah hilang, tetapi setidaknya kita masih bisa mengusahakan hidup hingga beberapa waktu mendatang sambil mengumpulkan semangat. Artinya, kondisi kehilangan mata lebih bisa dinilai sebagai keadaan yang buruk secara “objektif” ketimbang kehilangan pekerjaan.

Namun benarkah semudah itu membandingkan dua keadaan seolah-olah yang satu lebih buruk dan lainnya lebih baik? Tidakkah bagi sebagian orang, kehilangan mata tidak serta merta membuat hidupnya menjadi runtuh dan bahkan bisa dimaknai dengan cara yang lain? Sebaliknya, tidakkah bagi orang tertentu, kehilangan pekerjaan adalah kiamat ketika tak terbayangkan lagi bisa melakukan hal lain untuk memenuhi kebutuhan sehari-harinya? Tidakkah kehilangan pekerjaan bisa berdampak pada penderitaan yang hebat dan bahkan

masalah mental yang serius? Harus diakui, dalam banyak kasus, prinsip kualitas hidup seringkali mereduksi problem menjadi sebatas masalah medis, sedangkan hal-hal di luar itu dipandang menjadi masalah subjektif yang mestinya bisa diusahakan untuk diatasi oleh masing-masing individu.

Kesimpulan terakhir itu bisa sangat bermasalah jika kita hendak mengkritisi bahwa problem individu terjadi akibat problem struktural. Seseorang belum tentu bisa bangkit dari kondisi kemiskinan jika, misalnya, terjebak dalam peraturan upah murah yang membuatnya berada pada lilitan hutang hingga ke generasi berikutnya. Dengan demikian, eutanasia terhadap alasan “memiliki hidup” yang buruk secara medis mungkin punya justifikasi dalam kasus yang parah dan tak bisa disembuhkan. Namun eutanasia terhadap alasan “memiliki hidup” yang buruk secara ekonomi sama sekali tidak dibenarkan secara etik karena lebih berkaitan dengan moral subjektif. Meski demikian, saya kira hal semacam itu tidak bisa dianggap sepele! Saat negara menolak kebijakan eutanasia untuk individu yang mengalami masalah ekonomi, di waktu bersamaan negara juga bertanggung jawab untuk meningkatkan kualitas hidup warganya di bidang ekonomi. Artinya, jika di satu sisi, negara tidak mampu memperbaiki masalah struktural demi meningkatkan kualitas hidup warga tetapi, di sisi lain, negara juga melarang eutanasia untuk warga yang tidak mencapai kualitas hidup secara ekonomi, maka tidakkah negara hanya menghimpit seseorang dalam kesulitan yang tak punya jalan keluar?

Kritik atas prinsip kebebasan/kepemilikan

Prinsip kebebasan atau kepemilikan berkaitan dengan hak individu sepenuhnya atas nyawanya sendiri. Batasan dari prinsip kebebasan atau kepemilikan adalah “selama tidak menyakiti orang lain” atau “menggangu hak milik orang lain” sehingga keputusan eutanasia, selama tidak melanggar batasan tersebut, menjadi terjustifikasi. Prinsip kebebasan atau kepemilikan menjadi bermasalah jika memandangnya dari sudut pandang yang lebih luas, yakni perspektif masyarakat dan problem struktural secara keseluruhan. Bagaimana jika eutanasia kemudian dibenarkan tanpa pertimbangan yang ketat dan hanya didasarkan pada keinginan individu, tidakkah negara perlu menyiapkan infrastruktur yang lebih besar? Jika kita bayangkan keinginan individu ini terjadi secara beramai-ramai dan tak dapat ditolak atas alasan hak asasi, bukankah populasi negara bisa terancam dan berdampak pada produktivitas negara?

Jika hal demikian benar-benar terjadi, maka prinsip kebebasan atau kepemilikan justru mengingkari prinsipnya sendiri untuk “tidak menyakiti orang lain” dan “tidak menggangu hak milik orang lain”. Mengapa demikian? Saya ambil contoh seorang pemabuk yang minum di kamarnya sendiri. Pemabuk itu tidak menggangu siapa-siapa dan maka itu bertindak sesuai dengan prinsip kebebasan dan kepemilikan (minumannya ia beli dengan uang sendiri). Sejauh itu, tidak ada pertentangan sama sekali. Namun katakanlah pemabuk itu mulai sangat kecanduan alkohol dan tidak bisa melepaskannya. Pemabuk itu akhirnya menjalani rehabilitasi karena kecanduannya mulai menyebabkan masalah pada fisiknya. Pertanyaannya, siapakah yang membiayai rehabilitasi si pemabuk? Tidak ada seorangpun warga yang mau membiayainya, sehingga negara lah yang membiayainya. Namun jika ditelusuri, dari mana asal usul uang negara tersebut? Bisa jadi berasal dari pajak rakyat. Artinya, dalam alur yang sangat

panjang, ujung-ujungnya pemabuk itu merepotkan orang lain karena harus membiayai rehabilitasinya secara tidak langsung. Dampak dari apa yang dilakukan pemabuk itu, meski bermula dari kamarnya sendiri, pada akhirnya tak terhindarkan untuk “menyakiti orang lain” dan “mengganggu hak milik orang lain”.

Artinya, prinsip kebebasan dan prinsip kepemilikan seringkali membatasi konsekuensi pada jangkauan masing-masing individu saja. Saat saya mengatakan bahwa “ini hidup saya, suka-suka saya, yang penting tidak mengganggu orang lain”, maka orang tersebut lupa bahwa keberadaannya sekurang-kurangnya telah mengambil jatah ruang hidup dan persediaan makanan orang lain. Saat seseorang beranggapan bahwa tindakan A hanya menghasilkan Z dan Z ini tidak mengganggu orang lain, maka orang tersebut lupa bahwa tindakan A tidak hanya menyebabkan Z, tapi juga Z^1 , Z^2 , Z^3 , dan seterusnya yang sangat mungkin beberapa konsekuensi tersebut ternyata menyakiti dan mengambil hak milik orang lain.

Dalam konteks eutanasia, seseorang bisa saja mengambil keputusan bebas untuk mengakhiri hidupnya sendiri atas dasar prinsip kebebasan dan kepemilikan, tetapi perlu diingat bahwa konsekuensi atas tindakan tersebut tidak pernah selalu terukur oleh subjek pengambil keputusan, melainkan bisa berdampak lebih luas pada masyarakat. Artinya, jika negara menerima permintaan eutanasia atas dasar kebebasan individu, saya pikir segala kondisi mesti diperiksa terlebih dahulu, dalam lingkup kecil maupun besar, sebelum eutanasia tersebut dikabulkan.

Berdasarkan berbagai uraian di atas, maka beragam kritik atas justifikasi eutanasia akan saya elaborasikan dalam tabel. Tabel di bawah ini dapat dibaca dalam contoh rumusan kalimat “Pro eutanasia atas dasar (1) karena ...” atau “Kontra Eutanasia atas dasar (2) karena ...”:

	Pro	Kontra
(1) Prinsip Kesakralan Hidup	Tidak konsisten tentang cakupan kesakralan.	Kehidupan harus diusahakan sejauh mungkin.
(2) Prinsip Kualitas Hidup	Meminimalisasi penderitaan.	Bias dalam pengukuran kualitas hidup.
(3) Prinsip Kebebasan atau Kepemilikan	Pemenuhan hak individu secara konsisten.	Hak individu tidak lepas dari kepentingan publik.

Pertimbangan atas masalah tindakan aktif atau pasif

Tindakan aktif maupun pasif terhadap suatu kejadian yang sama-sama diketahui, dalam pandangan Tooley dan Lichtenberg, memiliki derajat moral yang setara. Artinya, sama bersalahnya orang yang “menarik tuas” sehingga suatu konsekuensi buruk terjadi dan orang yang melihatnya tanpa berbuat apa-apa (padahal punya kapasitas untuk mencegah). Meski demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa orang yang “menarik tuas” secara instingtif dapat dipandang menerima konsekuensi moral lebih besar daripada orang yang secara pasif membiarkan. Dalam konteks perang misalnya, parlemen yang mendorong terjadinya kondisi

perang bisa lebih merasa lepas dari konsekuensi moral ketimbang para prajurit yang membunuh manusia lain langsung di medan perang. Padahal keduanya, baik parlemen maupun tentara, sama-sama penyebab terjadinya penghilangan nyawa orang lain.

Demikian halnya pada eksekusi eutanasia. Dalam kasus Quinlan, pihak rumah sakit enggan mencabut respirator karena khawatir dikenai pasal pembunuhan. Padahal pihak rumah sakit bisa saja mengatakan bahwa tindakannya tersebut dilakukan atas dasar keputusan orang tua pasien. Meski demikian, wajar jika rumah sakit keberatan untuk “menarik tuas” karena tanggung jawab moral yang bisa jadi lebih berat. Dengan demikian, problem eutanasia bisa jadi bukan sebatas perkara prinsip moral yang digunakan, tetapi juga tentang siapa yang “menarik tuas”, perkara siapa yang secara aktif melakukan penghilangan nyawa.

Problem “menarik tuas” ini bisa sangat bertentangan dengan kode etik kedokteran yang secara umum menyatakan bahwa dokter harus mengusahakan kesembuhan pasien, apapun yang terjadi, sehingga tidak dibenarkan untuk melakukan tindakan yang justru membawa kematian pada pasien. Namun di sisi lain, jika kondisinya harus dilakukan eutanasia, maka dokter menjadi orang yang paling memiliki pengetahuan untuk menjadi penyebab kematian pasien secara pasti dan tidak menyakitkan. Dengan demikian, eutanasia, jika dijalankan secara aktif, justru akan lebih etis jika dieksekusi atau setidaknya didampingi oleh dokter.

Problem berikutnya adalah bagaimana dokter tetap terlindungi dari konsekuensi moral atas tindakan aktifnya dalam “menarik tuas”? Dokter mungkin bisa mengubah posisinya menjadi lebih pasif dan membiarkan keluarga atau si pasien sendiri (jika memungkinkan) untuk menjalankan eksekusi. Namun dalam kacamata Tooley dan Lichtenberg, hal tersebut tidak melepaskan dokter dari masalah moral. Kemungkinan solusinya adalah melakukan interpretasi ulang atas kode etik kedokteran sehingga tindakan dokter tetap sejalan dengan “menyembuhkan”, tetapi bisa dimaknai dalam arti yang luas berdasarkan prinsip “niat baik”. Hal ini tentu tidak bisa ditafsirkan sendirian oleh dokter itu sendiri, melainkan tetap mesti melibatkan kesepakatan pasien, keluarga (jika pasien inkompeten), dan tentu saja telah disetujui oleh undang-undang sehingga tidak jatuh pada pembunuhan.

Penutup

Berbagai kritik dan pertimbangan terhadap berbagai prinsip di atas diharapkan dapat menambah khazanah diskusi tentang eutanasia di Indonesia agar tidak berhenti semata-mata pada prinsip kesakralan hidup. Prinsip-prinsip lainnya seperti kualitas hidup dan juga kebebasan patut menjadi pertimbangan, meskipun tetap perlu disikapi secara kritis. Bagaimanapun problem eutanasia adalah problem etika terapan yang tidak bisa diselesaikan dengan pandangan normatif yang mencakup segala. Problem etika terapan dicirikan oleh pengamatan terhadap kasus per kasus yang bisa jadi sangat berlainan satu sama lain. Setidaknya, atas kasus-kasus yang beragam tersebut, diharapkan kita memiliki lebih banyak kacamata kritis dalam memandangnya.

Daftar Pustaka

- Bacon, F. (2008). *Francis Bacon: The Major Works* (B. Vickers, Ed.). Oxford University Press.
- Beauchamp, T. L. & Davidson, A. I. (1979). The Definition of Euthanasia. *The Journal of Medicine and Philosophy: A Forum for Bioethics and Philosophy of Medicine*, 4(3), 294-312. <https://doi.org/10.1093/jmp/4.3.294>.
- Chekhov, A. (2004). *Ruang Inap No. 6* (Terjemahan Koesalah Soebagyo Toer). Kepustakaan Populer Gramedia.
- Coleman, G. (1985). Catholic theology and the right to die. *Health Progress*, 66(2), 28–32.
- Glenn, G. D. (1984). Inalienable Rights and Locke's Argument for Limited Government: Political Implications of a Right to Suicide. *The Journal of Politics*, 46, 80-105. <https://doi.org/10.2307/2130435>
- Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M. et al. (eds.). (2009). Quality of Life. *Dictionary of Human Geography (5th ed.)*. Wiley-Blackwell.
- Keown, J. (2012). *The Law and Ethics of Medicine: Essays on the Inviolability of Human Life*. Oxford University Press.
- Krisnalita, L. Y. (2021). Euthanasia dalam Hukum Pidana Indonesia dan Kode Etik Kedokteran. *Binamulia Hukum*, 10(2), 171-186. <https://doi.org/10.37893/jbh.v10i2.468>
- Letellier, P. (2003). History and definition of a word. *Euthanasia: Ethical and human aspects (Vol. 1, Ethical Eye)*. Council of Europe.
- McDougall, J. F. & Gorman, M. (2008). *Euthanasia: A Reference Handbook (Revised ed.)*. Bloomsbury Academic.
- Merriam-Webster. (1998). *The Merriam-Webster Dictionary*. Merriam-Webster.
- Narveson, J. (1983). Self Ownership and the Ethics of Suicide. *Suicide and Life-Threatening Behaviour*, 13(4), 240-253. <https://doi.org/10.1111/j.1943-278X.1983.tb00022.x>
- Paterson, C. (2008). *Assisted suicide and euthanasia: A natural law ethics approach*. Ashgate Publishing.
- Rachels, J. (1986). *The End of Life: Euthanasia and Morality*. Oxford University Press.
- Strous, R. D. (2006). Nazi Euthanasia of the Mentally Ill at Hadamar. *American Journal of Psychiatry*, 163(1), 27. <https://doi.org/10.1176/appi.ajp.163.1.27>
- Yount, L. (2000). *Physician-Assisted Suicide and Euthanasia*. Facts on File.

Status Moral Janin dan Tindakan Aborsi: Tinjauan Etis

Edith Stein Nabén

Center for Research on Ethics, Economy and Democracy
edithkatharinanaben@gmail.com

Abstract

The status of the fetus is often a source of debate regarding abortion. Some parties claim that the fetus is not a 'person' so that the act of abortion is not considered a moral crime. Meanwhile, other parties claim that the fetus is a complete person so that abortion is a form of moral crime. I personally decided to stand together with the second party. Life begins at the beginning of fertilization (conception) so the life of the fetus needs to be respected. The fetus is categorized as a pre-natal human being. He has a clear identity and from the beginning he was human. The act of abortion is categorized as a form of moral crime because it consciously has the heart to terminate the life of a weak creature that has just grown up and is unable to fight back. Every dignified human being should not disturb, threaten, or even attack the existence of other humans. This also applies to actions against the fetus. The reason for an unwanted pregnancy, for example a pregnancy resulting from rape, cannot be a reason to terminate the life of a living being. It cannot be denied that there are often incidents where a pregnant woman's condition is in danger of death so that medical action needs to be taken which ultimately has a negative impact on the unborn fetus. In this case the principle or doctrine of double effect applies. Motivation is important, and in this case the motivation was to save the mother's life. Fetal death is a completely undesirable side effect. The act of abortion remains essentially a cruel act. If we think that inflicting pain on an animal is an act that is cruel and degrading to our dignity as human beings, then why do we still try to make an action that clearly aims to end human life a legal public policy? The legalization of abortion, for me, does not correlate with the rate of unintended pregnancies. What needs to be improved is how moral education in society is updated. Synergy between government and society is one of the keys to success in this matter.

Keywords: *abortion, pro-life, pro-choice, fetus, moral status (pre-natal human being), person (persona), respect for human life in its origin, doctrine of double effect.*

Abstrak

Status dari janin sering kali menjadi sumber perdebatan mengenai aborsi. Beberapa pihak mengklaim bahwa janin bukanlah 'seorang pribadi' sehingga tindakan aborsi dianggap bukan kejahatan moral. Sementara itu, pihak lainnya mengklaim bahwa janin sudah merupakan pribadi yang utuh sehingga aborsi merupakan bentuk kejahatan moral. Sebagai penulis, saya pribadi memutuskan untuk berdiri bersama-sama dengan pihak kedua. Kehidupan telah dimulai sejak awal pembuahan (konsepsi) sehingga hidup janin perlu dihormati. Janin dikategorikan sebagai *pre-natal human being*. Ia memiliki identitas yang jelas dan sejak semula ia adalah manusia. Tindakan aborsi dikategorikan sebagai bentuk kejahatan moral karena secara sadar, tega untuk memutus kehidupan makhluk lemah yang baru bertumbuh dan tidak mampu melawan. Setiap manusia yang bermartabat hendaknya tidak mengganggu, mengancam, bahkan menyerang eksistensi manusia lainnya. Hal ini berlaku pula pada tindakan terhadap janin. Alasan kehamilan yang tidak diinginkan, misalnya kehamilan akibat pemerkosaan, tidak dapat menjadi alasan untuk memutus kehidupan makhluk hidup. Tidak dapat dipungkiri bahwa sering kali ditemukan sebuah kejadian di mana kondisi seorang ibu hamil berada dalam ancaman maut sehingga perlu dilakukan sebuah tindakan medis yang pada akhirnya berdampak buruk pada janin yang dikandung. Dalam kasus ini berlaku prinsip atau doktrin efek ganda. Motivasi menjadi penting, dan dalam kasus ini motivasinya adalah menyelamatkan nyawa sang ibu. Kematian janin adalah sebuah efek samping yang sama sekali tidak diinginkan. Tindakan aborsi pada dasarnya tetap merupakan suatu tindakan yang kejam. Apabila kita

beranggapan bahwa memberikan rasa sakit terhadap seekor hewan merupakan suatu tindakan yang kejam sekaligus merendahkan martabat kita sebagai manusia, lalu mengapa kita masih berupaya untuk menjadikan tindakan yang secara jelas bertujuan untuk memutus kehidupan manusia sebagai sebuah kebijakan publik yang legal? Pelegalan aborsi, bagi saya tidak berkorelasi dengan tingkat kehamilan yang tidak diinginkan. Hal yang perlu diperbaiki adalah bagaimana edukasi moral dalam masyarakat diperbarui. Sinergitas pemerintah dan masyarakat menjadi salah satu kunci sukses dari hal ini.

Kata kunci: aborsi, pro-kehidupan, pro-pilihan, janin, status moral, pribadi (*persona*), penghormatan terhadap hidup dini, doktrin efek ganda

Pendahuluan

Pada tahun 1984, sebuah film dokumenter bertajuk *The Silent Scream* yang disutradarai oleh Jack Duanne Dabner dan dinarasikan oleh dr. Bernard Nathanson, viral dan mendapatkan sambutan hangat dari publik dan kalangan medis. Film dokumenter yang berdurasi selama 29 menit ini memvisualisasikan proses aborsi melalui mesin USG (ultrasonografi). Salah satu adegan yang menyita perhatian publik adalah saat di mana alat penghisap (*suction*) dimasukkan dalam mulut rahim. Adegan memperlihatkan janin yang berada di dalam kandungan membuat gerakan seperti sedang menghindar, merasa tidak nyaman, dan bahkan menjerit. Selanjutnya, janin-janin yang sudah tidak bernyawa bahkan telah termutilasi akan disatukan layaknya seonggok daging.

Bernard Nathanson, sang narator memang bermaksud memperlihatkan adegan ini untuk menyerukan bahwa ‘aborsi adalah tindakan kejam’. Nathanson sendiri adalah seorang ahli kandungan yang pernah menjalankan praktik aborsi di tempat kerjanya. Reaksi yang muncul atas film dokumenter itu beragam. Ada yang pro dan ada yang kontra. Pihak yang kontra berpendapat bahwa Nathanson telah melakukan kebohongan publik karena nyatanya janin belum dapat merasakan kesakitan, apalagi menjerit. Kendati demikian, film dokumenter *Silent Scream* berpengaruh sangat besar bagi perjuangan anti-aborsi. Saat saya duduk di bangku sekolah menengah, film ini pernah diputar saat seminar tentang ‘Pendidikan Seks Dini’. Lebih lanjut, film dokumenter ini juga memicu banyak pihak untuk menelisik lebih dalam tentang status moral dari sosok janin dalam kandungan.

Aborsi berasal dari bahasa Latin, *abortus provocatus*, yang mengacu pada “tindakan penghentian kehamilan dan pengeluaran janin dari rahim yang dilakukan dengan sengaja dan mengandaikan ada turut campur tangan manusia (Kusumaryanto, 2002: 203). Berdasarkan usia janin yang digugurkan, tindakan penghentian kehamilan ini dibedakan atas dua jenis. Jika dilakukan pada janin berusia 14 minggu-6 bulan (janin masih belum mampu bertahan hidup di luar rahim) maka tindakan ini masih disebut sebagai “tindakan pengguguran”. Akan tetapi, jika dilakukan pada janin berusia 7 bulan atau lebih (janin sudah dapat bertahan hidup di luar rahim) maka tindakan ini dapat disamakan dengan “tindakan pembunuhan” (infantisida) (Kusumaryanto, 2005: 15).

Di Indonesia sendiri, tindakan aborsi dilarang dan masuk dalam kategori pidana, terkecuali bagi mereka yang hamil akibat pemerkosaan atau sebab kehamilan yang tidak diinginkan lainnya (akan tetapi kelonggaran diberikan selambat-lambatnya kehamilan berusia 14 minggu)

(lih. KUHP Pasal 463 ayat 2, UU no.1 tahun 2023). Dalam ajaran moral Katolik, mereka yang terlibat secara aktif atau terbukti telah melakukan aborsi akan dikenai *eks-komunikasi* (lih. Kan. 1398). Alasannya, tentu saja terkait ‘penghormatan kehidupan sejak dini’. Kendati demikian, perdebatan soal aborsi antara pendukung pro-kehidupan (*pro-life*) dan pendukung pro-pilihan (*pro-choice*) tidak pernah usai. Perdebatan di antara kedua kubu ini kerap dipicu oleh perbedaan pendapat terkait status janin.

Topik ini bagi saya sangat pas dan layak untuk dikaji lebih lanjut sebagai bahan artikel. Artikel ini akan dibagi dalam beberapa pokok bahasan. Setelah bagian pendahuluan, saya akan mencoba untuk menguraikan pro-kontra pandangan kaum feminis berkaitan dengan status janin dan tindakan aborsi. Pada bagian ini, saya juga mencoba untuk menguraikan dan mengkritisi usulan yang mengatakan bahwa aborsi layak untuk dijadikan sebagai sebuah kebijakan publik (*public goods*). Bagian selanjutnya, akan diuraikan mengenai pro-kontra mengenai status moral janin sebagai persona yang menjadi alasan perdebatan dua kubu (*pro-life* dan *pro-choice*). Pada bagian ini juga akan dimasukkan pembahasan tentang doktrin efek ganda (*doctrine of double-effect*). Pada bagian akhir, akan diuraikan tentang posisi dan argumen etis penulis tentang tindakan aborsi, apakah aborsi merupakan sebuah kejahatan atau sekadar tindakan medis biasa.

Pro-kontra Pandangan Kaum Feminis Berkaitan Isu Aborsi

Kebangkitan Feminisme, Aborsi, dan Hak Reproduksi

Sekitar tahun 1700 hingga 1900-an, gerakan kaum feminis mencapai tahap puncak. Banyak aktivis perempuan yang mulai berani menyuarakan pendapatnya terkait hak-hak kaum perempuan, khususnya soal reproduksi dan hak untuk melakukan aborsi. Sejak tahun ini, gerakan *pro-choice* dan *childfree* mulai meluas dan mendapatkan dukungan dari banyak pihak. Salah satu aktivis perempuan yang terkenal vokal memperjuangkan kedua hak di atas adalah Emma Goldman. Pada tahun 1916, Goldman menulis esai “*The Social Aspect of Birth Control*” yang berisikan pernyataan bahwa perempuan bukanlah objek seks dan perempuan tidaklah ditakdirkan untuk menjadi seorang ibu. Keputusan untuk tidak memiliki anak dan tidak menjadi seorang ibu merupakan salah satu dari pilihan hidup yang diperjuangkan oleh kaum femini. Hal ini juga merupakan sebuah pernyataan pribadi seorang perempuan (*life-style option and personal statement*) (Damayanti, 2023).

Slogan “tubuhku adalah otoritasku” menjadi alasan utama dari perjuangan kaum feminis saat itu. Bagi mereka, tindakan aborsi seharusnya menjadi salah satu hak yang dilindungi oleh pemerintah, secara khusus jika mengalami kehamilan yang tidak diinginkan, seperti pemerkosaan, kegagalan alat kontrasepsi (KB), dan kehamilan akibat hubungan seks tanpa pengaman (kondom).

Perjuangan kaum feminis sebenarnya dapat dipahami. Salah satu penyebabnya adalah pandangan tradisional yang membuat perempuan terkungkung dan dikungkung oleh urusan domestik, melayani suami, dan melahirkan anak. Sedemikian kuatnya pandangan ini membuat pola pikir banyak perempuan menjadi terpolarisasi sehingga saat dirinya tidak dapat hamil, ia

akan merasa dirinya bukanlah “perempuan sejati”. Melahirkan anak menjadi sesuatu yang berharga secara intrinsik bagi seorang perempuan (Panggabean, 2014: 52).

Selain itu, tidak seperti kaum pria, kaum perempuan akan menanggung konsekuensi dari aktivitas seksual antara pria dan wanita. Konsekuensi itu dapat berupa kegagalan alat kontrasepsi, efek samping penggunaan alat KB, dan bahkan jika seorang perempuan pada akhirnya memutuskan untuk melakukan aborsi, dialah yang menjadi pihak yang harus menanggung segala beban (moral, pragmatis, dan medis). Jika memilih untuk melanjutkan kehamilannya, perempuan dituntut untuk menjaga kondisi tubuhnya dan memperhitungkan segala tindakannya yang sekiranya akan berdampak pada kondisi janin yang dikandungnya. Dengan kata lain, perempuan-lah yang akan menanggung semuanya atau dianggap sebagai pihak yang paling bertanggung jawab atas segala konsekuensi yang mungkin terjadi, mulai dari awal tindakan prokreasi, kehamilan, persalinan, hingga menjadi ibu bagi anak-anaknya (Overall, 2012: 8-10). Hal inilah yang menjadi pemicu perjuangan kaum feminis, salah satunya memperjuangkan pelegalan aborsi.

ICJR (*Institute for Criminal Justice Reform*) Indonesia memiliki pendapat yang hampir mirip dengan kaum feminis di era 90-an. Bagi ICJR, tidak ada korelasi antara pelarangan aborsi dengan tingkat kehamilan yang tidak diinginkan. Pelarangan aborsi justru mempersulit akses bagi para perempuan untuk menggugurkan kandungannya akibat kejadian yang tidak diinginkan. Akibatnya, para perempuan ini justru mencari cara ilegal yang tidak aman dan sangat berisiko bagi nyawanya. ICJR justru melihat bahwa tingkat kehamilan yang tidak diinginkan di negara-negara yang melegalkan aborsi jauh lebih rendah dibandingkan negara-negara yang masih melarang aborsi. Hal ini disebabkan oleh lebih terjaminnya sistem dan fasilitas kesehatan. Sebaliknya, di negara-negara yang melarang aborsi, kaum perempuan justru harus menghadapi segudang risiko, entah finansial, hukum maupun fisik (ICJR, 2023: 6).

Suatu Diskusi: Aborsi sebagai “Kebijakan Publik”

Pada tahun 2019, Jonathan Herring, seorang profesor hukum dari Universitas Oxford, menulis sebuah artikel berjudul “Ethics of Care and the Public Good of Abortion”. Artikel tersebut ditulis Herring dengan tujuan ingin menunjukkan dukungannya atas pelegalan aborsi. Baginya, perlu dibuat peraturan untuk menjadikan aborsi sebagai sebuah kebijakan publik. Analisis yang dilakukan Herring bertolak dari sudut pandang etika kepedulian (*ethics of care*). Etika kepedulian merupakan cabang dari ilmu etika yang lahir dari kesadaran kaum perempuan bahwa mereka juga setara dengan kaum pria. Cara pandang seorang perempuan tentunya berbeda dengan cara pandang seorang pria, namun itu tidak menunjukkan bahwa perempuan berada dalam posisi inferior, sebaliknya justru saling mengisi. Selain itu, melalui etika kepedulian kita disadarkan bahwa melalui cara pandang seorang perempuan yang diasosiasikan dengan simpati, kepedulian, altruisme, dan belas kasih, dapat menjadi alternatif cara pandang dari sebuah persoalan atau fenomena dalam masyarakat. Begitu pula, menurut Herring, etika kepedulian ini dapat menjadi sebuah alternatif untuk menjawab persoalan aborsi.

Kepedulian (*caring*) merupakan bagian dari kehidupan manusia. Setiap manusia pasti mengalami saat di mana dirinya menunjukkan rasa peduli kepada orang lain dan saat di mana ia ingin dipedulikan oleh orang lain. Kepedulian terbentuk dari cinta kasih dan dinilai sebagai sebuah kebaikan moral. Kendati demikian, kepedulian tidak selalu dapat diasumsikan sebagai pengorbanan diri (*care should not be understood as self-sacrifice*) (Held, 2015). Oleh karena itu, tindakan aborsi dinilai tepat bagi “kehamilan yang tidak diinginkan” dan “kehamilan yang berisiko”.

Kasus “kehamilan yang tidak diinginkan” mengindikasikan tidak ada kepedulian, tidak ada cinta kasih secara timbal balik. Kasus “kehamilan yang berisiko” mengindikasikan adanya kekhawatiran dari orang tua akibat kelainan fisik atau penyakit bawaan dari janin. Ada sebuah kasus terkait kehamilan berisiko yang membuat pasangan suami-istri memutuskan untuk melakukan tindakan aborsi. Pasangan suami-istri, Gary and Miriam Stix pada tahun 1985 memutuskan untuk melakukan tindakan aborsi pada kandungan Miriam sebagai tanggapan atas hasil pemeriksaan sang janin. Dalam pemeriksaan tersebut, terungkap bahwa sang janin telah mengidap penyakit langka sebagai dampak gen dari kedua orang tuanya. Pasutri tersebut yakin bahwa melanjutkan kehamilan dan membiarkan janinnya lahir adalah sebuah kesalahan (Stix & Stix, 2022).

Melalui artikelnya, Herring ingin menyampaikan bahwa undang-undang “anti-aborsi” adalah sebuah pemaksaan. Undang-undang ini akan menjatuhkan hukuman pada seorang perempuan karena dianggap berlaku kejam atas apa yang tidak mereka dambakan atau inginkan. Pelarangan aborsi oleh pemerintah telah memaksa kaum perempuan untuk mengorbankan diri dan kenyamanan pribadi mereka (Herring, 2019: 16). Poin pentingnya adalah kepedulian tidak sama dengan pengorbanan diri. Selain itu, memilih untuk *pro-choice* bukan berarti tidak peduli terhadap kehidupan janin. Hanya saja, setiap perempuan memiliki hak untuk memilih atau memutuskan apakah mereka ingin ‘menggunakan tubuh’ mereka untuk menopang kehidupan orang lain (dalam hal ini, janinnya) (Manninen, 2003: 679).

Menjadikan aborsi sebagai “kebijakan publik” akan sangat membantu kaum perempuan yang mengalami kehamilan tidak diinginkan atau pun kehamilan berisiko tinggi, terbebas dari beban yang mereka pikul. Herring mendeskripsikannya sebagai berikut: “melalui sebuah tinjauan tentang alasan-alasan yang muncul saat seseorang melakukan aborsi ditemukan fakta bahwa keputusan untuk mengakhiri kehamilan dilandaskan pada keinginan untuk orang tua yang baik bagi anak” (Herring, 2019: 17). Melalui pelegalan aborsi, keluarga dan kaum perempuan, pada khususnya dibantu untuk dapat menata kehidupannya, menghindari trauma, dan kelak saat dirinya ‘siap’, ia dapat mengandung dengan penuh kebahagiaan dan menjadi orang tua yang dapat merawat bayinya dengan penuh rasa cinta. Jadi, keputusan untuk mengakhiri kehamilan di masa sekarang merupakan cara untuk mempersiapkan diri untuk menjadi orang tua yang lebih baik di masa yang akan datang.

Menjadikan aborsi sebagai “kebijakan publik” mengindikasikan bahwa negara tidak dapat menghukum atau menetapkan para perempuan yang mengaborsi kandungannya sebagai pelaku kejahatan. Negara tidak berhak untuk memaksa seseorang mempertahankan kehamilannya. Jadi, sekalipun diakui sebagai sungguh manusia, janin tidak memiliki hak penuh untuk “menggunakan” tubuh ibunya demi menopang kehidupannya.

Tanggapan atas Usulan “Aborsi Sebagai Kebijakan Publik”

Pemikiran bahwa janin tidak memiliki hak penuh untuk “menggunakan” tubuh sang ibu untuk menopang hidupnya, mengindikasikan bahwa kehidupan janin sama sekali tidak dihargai. Dapat dikatakan janin layaknya parasit yang jika tidak diinginkan dapat dihilangkan. Konsep para pendukung *pro-choice* yang menginginkan agar aborsi dapat dijadikan sebuah kebijakan publik jika dapat dijabarkan kira-kira akan seperti ini: “apa pun yang aku lakukan terhadap tubuhku adalah sah dan tidak seorang pun yang dapat melarangku dan memaksaku untuk melakukan hal yang tidak kuinginkan atas tubuhku”.

Bagi Herring, negara tidak dapat memaksa akan sesuatu yang terkait dengan tubuh seseorang. Lalu, bagaimana jika negara sebenarnya diperbolehkan akan hal tersebut? Bagaimana jika sebenarnya tubuh seseorang tidak pernah benar-benar sepenuhnya tergantung pada otoritasnya?

Saya pernah membaca sebuah ilustrasi kasus yang saya rasa pas. Seorang perempuan bernama Lina hamil namun dirinya tidak mengetahuinya, hingga suatu saat dirinya berwisata ke gua. Sayangnya, saat itu sedang musim hujan dan tanpa membutuhkan waktu lama, banjir pun melanda gua itu. Lina harus mencari tempat berlindung yang aman untuk sementara waktu. Tidak beberapa lama, karena *shock* ia melahirkan bayinya. Kendati dalam kondisi memprihatinkan, bayinya selamat, begitu pula dengan Lina. Banjir yang besar dan kondisi kawasan gua yang berliku membuat regu penyelamat membutuhkan waktu untuk menyelamatkan Lina. Dalam waktu penantian, kondisi Lina sehat dan rupa-rupanya ia telah memproduksi ‘Air Susu Ibu’ dalam jumlah yang banyak, perbekalannya pun masih cukup di tasnya. Beberapa hari kemudian, regu penyelamat menemukan Lina dan bayinya. Lina sehat sementara bayinya meninggal karena kelaparan. Apakah Lina dapat dituntut oleh negara jika terbukti ada pengabaian yang disengaja? Tentu saja (‘dengan perubahan yang disesuaikan’, Hendriks, 2022).

Setidaknya, ada tiga alasan yang membuat Lina menjadi salah seorang pelanggar hukum. Pertama, kendati dalam kondisi serba memprihatinkan, kondisi fisik Lina baik-baik saja. Ia memiliki perbekalan yang masih dapat dikonsumsi selama bertahan di gua dan Air Susu Ibu (ASI) dapat diproduksi tanpa kendala. Kedua, bayi yang baru lahir tidak mungkin makan perbekalan namun ia dapat mengkonsumsi Air Susu Ibu dari Lina sebagai makanannya. Ketiga, kendati Lina *shock* dan besar kemungkinan ia tidak menginginkan bayinya, dalam keadaan seperti di atas hanya dialah pihak yang dapat membantu bayi itu bertahan hidup. Lina seharusnya menyusui bayinya. Selain faktor bahwa dirinya adalah ibu biologis sang bayi, Lina berada dalam kondisi yang mampu untuk bertahan, sehat. Sebelum regu penyelamat tiba, Lina adalah satu-satunya pihak yang dapat menyelamatkan sang bayi. Selain itu, ‘cara’ untuk menyelamatkan bayi yang baru lahir yaitu menyusunya, dimungkinkan karena lancarnya produksi Air Susu Ibu.

Ilustrasi di atas dapat menggambarkan bahwa kendati seorang perempuan tidak menghendaki janin atau bayinya, ia dapat dituntut jika melakukan sesuatu yang buruk kepada buah hatinya yang hanya dapat bergantung kepadanya. Dengan kata lain, negara memiliki kuasa untuk memaksa masyarakatnya untuk membiarkan orang lain “menggunakan tubuhnya”

dalam keadaan tertentu walau mereka tidak secara sukarela mau bertanggung jawab untuk merawat atau mengasuh dengan penuh kasih.

Kita mungkin bertanya-tanya, toh sah-sah saja untuk menolak karena setiap orang memiliki hak untuk mengiyakan atau menolak sesuatu. Ya, mungkin dapat dikatakan seperti itu. Tetapi, satu hal yang dapat dipastikan adalah tindakan dari Lina ataupun orang tua lainnya yang menelantarkan atau menyelamatkan anaknya yang berada dalam kondisi tertentu, dapat dikategorikan sebagai tindakan yang tidak bermoral. Dalam hal ini, yang ingin diselamatkan atau dipertahankan adalah sebuah kehidupan yang sangat berharga.

Pro-kontra Status Moral Janin Sebagai Persona

Perdebatan Etis Soal Status Moral Janin

Sebelum berbicara lebih jauh soal status moral dari janin (fetus). ada baiknya kita mengetahui makna kata dari moral itu sendiri. Moral berasal dari kata Latin – *mos, mores* yang berarti ‘adat kebiasaan’ atau ‘seperangkat norma atau adat kebiasaan yang berlaku’. Moral sendiri merujuk pada ajaran tentang baik dan buruk dalam bersikap dan bertingkah laku yang diterima secara umum; akhlak; budi pekerti, dan kesusilaan. Kemudian, untuk memahami apa itu status moral, dapat diterangkan melalui ilustrasi berikut: jika kita melempar batu di sungai, seberapa banyak dan kerasnya kita melempar, kita tidak akan dianggap telah melakukan sebuah kekejaman atau kekerasan karena pada dasarnya batu itu tidak dapat merasakan sakit. Hal ini berbeda jika kita kedatangan menjerumuskan seseorang dari tebing ke sungai. Kita akan dituntut karena melanggar hukum, membahayakan atau menghilangkan nyawa seseorang. Lalu, bagaimana jika perbuatan itu kita lakukan pada hewan? Jawabannya, berlaku hal yang sama. Kita akan dituntut oleh pemilik hewan tersebut karena telah menyakiti atau membuat hewan itu mati. Bahkan, jika itu hewan liar, kita akan tetap dituduh sebagai orang yang kejam dan berbahaya. Status moral ialah suatu konsep yang berhubungan dengan siapa atau apa yang begitu berharga sehingga harus diperlakukan dengan perhatian khusus. Suatu makhluk memiliki status moral untuk meligitimasi bahwa dirinya tidak boleh untuk disakiti, tidak dihargai, atau diperlakukan dengan cara-cara yang tidak bermoral (DeGrazia & Millum, 2021: 175-213).

Berkaitan dengan status moral janin terdapat dua pandangan. Pertama, janin tidak memiliki status moral atau hak moral (*no fetal right*). Selama dalam kandungan, demi keberlangsungan hidupnya, janin bergantung pada otonomi ibunya. Janin akan mendapat ‘status moralnya’ setelah lahir ke dunia. Selama masih berada dalam kandungan ibunya, janin dianggap tidak memiliki kepentingan yang membuatnya harus (mau tidak mau) dipertahankan bagaimanapun keadaannya. Seorang perempuan memiliki hak penuh jika berkeinginan untuk melakukan aborsi atau menghentikan hidup janinnya. Dirinya tidak dianggap bersalah atau melakukan perbuatan melanggar hukum selama janin tersebut belum dilahirkan. Kedua, janin memiliki status atau hak moral penuh (*full fetal right*). Janin memiliki hak penuh dan dianggap sebagai entitas yang sepenuhnya berbeda dengan ibunya. Konsekuensinya, seorang perempuan tidak diperkenankan melakukan sesuatu atau mengkonsumsi sesuatu yang dapat berdampak buruk atau berbahaya bagi keselamatan janin dalam kandungannya (Isaacs, 2003: 58). Sebagai

contoh, seorang perempuan memiliki hak untuk merokok atau mengisap vape namun karena dirinya sedang mengandung, maka ia perlu mempertimbangkan kembali (dalam kondisi tertentu ‘dilarang’) untuk menghindari dampak buruk bagi janin yang dikandung.

Kedua posisi etis ini seolah-olah memperebutkan apa yang lebih layak diperjuangkan, otonomi ibu atau hak dari janin. Jika hak janin jauh lebih penting dibandingkan otonomi ibu, maka dapat timbul persoalan di mana pendapat atau keinginan sang ibu tidak dihiraukan demi keselamatan atau kebaikan janin yang dikandung. Sebagai contoh: di Amerika Serikat diberlakukan peraturan di mana jika seorang ibu yang teridentifikasi mengidap HIV, maka ia harus mengkonsumsi sejumlah obat-obatan dan wajib melahirkan melalui proses caesar. Hal ini dilakukan demi menolong atau menyelamatkan janin dari virus HIV. Sewaktu-waktu, dapat dimungkinkan sang ibu yang mengidap HIV tersebut menginginkan proses persalinan normal dan menerima risiko bahwa bayinya akan tertular. Kendati demikian, keinginan ibu itu tidak akan dipenuhi bahkan ia akan dianggap melakukan pelanggaran. Ilustrasi ini menggambarkan pelanggaran terhadap otonomi ibu dengan alasan keselamatan janin (Isaacs, 2003: 59). Sebaliknya, jika otonomi ibu jauh lebih penting, maka dikhawatirkan bahwa sewaktu-waktu sang ibu dapat dengan seenaknya menghentikan hidup janin yang ia kandung. Keselamatan janin menjadi sama sekali tidak terlindungi.

Persona – Prenatal Human Being dan Penghargaan terhadap Kehidupan

Setiap “ada” (*being*) memiliki hak untuk hidup. Hidup merupakan hak asasi yang paling dasar atau fundamental, bersifat *sine qua non* (mutlak). Segala harapan, impian, atau keinginan tidak dapat tercapai jika tidak ada kehidupan (Kusmaryanto, 2005: 66). Penghormatan akan sebuah kehidupan memperlihatkan kualitas moral.

Janin (fetus) dapat diklasifikasikan sebagai *pre-natal human being*. Fase *pre-natal* adalah suatu tahapan kehidupan (*stage of life*) dihitung mulai dari awal pembuahan hingga saat sebelum kelahiran. *Human being*, karena kehidupannya sudah dimulai sejak awal pembuahan. Sejak berbentuk zigot, telah termuat DNA yang unik dan tiada duanya dan menjadikannya sebagai pribadi (*person*) yang berbeda dari orang tuanya. Dengan kata lain, kendati masih sangat bergantung dan rentan, janin telah memiliki kehidupannya sendiri dengan ciri khas yang unik. “Sejak saat sel telur dibuahi, mulailah hidup yang baru, [...] Ia tidak akan menjadi manusia kalau belum manusia pada saat ini” (Seri Dokumen Gerejawi No. 75, 2006:14).

Para pendukung aborsi bersikeras bahwa janin tidak memiliki status moral intrinsik (*personhood*) karena tidak memiliki kesadaran diri, kontrol diri, pemahaman akan masa lalu dan masa depan, kemampuan untuk bereaksi, dan berkomunikasi (Singer, 1999: 75). Apa yang disampaikan oleh Singer dapat diperdebatkan karena pada faktanya janin telah memiliki kesadaran. Sering kali kita mendengar pernyataan bahwa manusia akan benar-benar dinyatakan telah mengalami kematian di saat otaknya tidak lagi dapat bekerja (kematian otak). Otak merupakan pusat dari kesadaran seorang manusia. Jadi, jika dikatakan bahwa janin bukan seorang individu karena belum memiliki kesadaran maka faktanya “otak telah terbentuk 24 jam setelah pembuahan” (Kusmaryanto, 2005: 26). Kendati otak (kesadaran) dari janin akan masih

terus berkembang menuju sempurna, tetapi tidak dapat dikatakan bahwa janin sama sekali memiliki kesadaran.

Jika dikatakan bahwa janin tidak layak disebut sebagai individu karena tidak memiliki kemampuan untuk bereaksi, memang di satu sisi janin belum dapat memahami karena jenis kehidupannya saat ini adalah kehidupan yang tanpa refleksi (Kearney & Dooley, 1999: 291). Namun, janin sudah dapat bereaksi secara instingtif dan dapat merasakan rasa sakit. Dalam sistem saraf manusia terdapat ‘jalur nosiseptif’ (*nociceptive pathways*) yang bertugas mengirimkan sinyal rasa sakit ke otak. Jalur saraf ini telah berkembang secara sempurna saat janin berusia 22-24 minggu (Johnson, 2007: 44). Janin tidak hanya merasakan sakit tetapi juga dapat mengalami efek fisiologis negatif jangka panjang akibat rasa sakit itu. Apa yang dialami ibunya, apa yang dirasakan oleh ibunya juga akan dirasakan oleh janin. Peristiwa itu dapat dikenang dalam jangka waktu yang cukup lama, bahkan dapat berdampak pada keadaan psikis, terlebih jika ada ‘momen buruk’ saat berada dalam kandungan sang ibu (Johnson, 2007: 45).

Berdasarkan fakta-fakta di atas, tampaknya jelas bahwa hidup janin juga perlu dihargai karena pada dasarnya ia merupakan seorang individu yang memiliki identitas. Pengguguran kandungan atas dasar ketidaksukaan atau alasan tidak menginginkan merupakan sebuah bentuk egoisme dari seorang manusia. Kehidupan, serentan apapun pada dasarnya adalah berharga. Jika menganggap janin adalah ‘parasit’ atau makhluk asing’ maka jelas hal itu adalah kesalahan besar. Ketergantungan penuh dari janin pada sang ibu untuk bertahan hidup tidak menjadikannya sebagai sesuatu yang asing dan dapat dengan mudah disingkirkan. Saya selalu mengingat bahwa ada semacam koneksi batin antara janin dan ibu yang diperoleh dari plasenta dan tali pusar. Fakta bahwa janin dapat merasakan apa yang dirasakan ibunya dan berdampak pada kondisinya adalah bukti koneksi itu. Janin bukanlah ‘benda asing’ yang harus disingkirkan jika tidak diinginkan. Jika merupakan sesuatu yang asing, tentu saja tubuh sang ibu akan memberikan reaksi fisis sebagai bentuk penolakan akan benda asing.

Hak janin sebagai *person* harus dihargai karna keberadaannya. Fungsi otak dan sistem tubuhnya memang belum sempurna namun ia telah ber-*ada*. Ia dapat merasakan. Ia sadar dan identitasnya jelas. Para pendukung aborsi kerap berpatokan pada alasan hak ibu dan otonomi atas tubuh bahwa janin tidak memiliki kebebasan dan kemauan. Hal ini jelas dikarenakan fungsi akal budi janin belum berkembang sempurna. Ia masih berada dalam tahap instingtif sehingga tidak dapat menyandang status sebagai ‘pelaku moral’. Alasan ini tetap tidak dapat dijadikan pembenaran untuk dengan mudah memperlakukan mereka yang bukan ‘pelaku moral’ dengan tidak bermoral.

Pemberian tanggung jawab, kemampuan untuk bernalar dan berefleksi seharusnya membuat manusia dewasa, yang merupakan para pelaku moral, bersikap lebih bijak dalam mengambil keputusan moral terlebih jika berkaitan dengan persoalan kehidupan. Jika kita beranggapan bahwa menyakiti hewan adalah sesuatu yang kejam dan merendahkan martabat manusia, lalu mengapa kita dengan tega menghentikan sebuah kehidupan manusia yang baru berkembang?

Doktrin Efek Ganda dan Tindakan Menyelamatkan Nyawa

Perdebatan soal aborsi memang tidak akan pernah habis. Berbagai alasan dan pertanyaan akan diajukan untuk mencari cara agar tindakan aborsi dianggap wajar atau layak dilakukan. Salah satu alasan yang dijadikan pembenaran adalah jika ditemukan sebuah kondisi di mana nyawa dari seorang ibu hamil berada dalam bahaya. Pertama-tama, yang perlu ditekankan adalah bahwa semua tindakan atau keputusan penting terutama yang terkait dengan nyawa seseorang perlu mendapatkan pertimbangan yang mendalam. Kehidupan sebagai nilai fundamental perlu diperjuangkan atau menjadi sebuah prioritas. Jika ditemukan suatu kondisi di mana seorang ibu hamil terdeteksi mengalami penyakit yang membahayakan nyawanya atau ia mengalami suatu kejadian yang membuat nyawanya kritis. Jika demikian, sebuah tindakan medis akan dilakukan dengan maksud menyelamatkan nyawa ibu dan juga janin dalam kandungannya. Hal yang perlu digarisbawahi dari tindakan medis ini adalah tujuannya, yaitu untuk menyelamatkan nyawa kedua belah pihak, baik ibu maupun janin. Akan tetapi, harapan terkadang tidak sesuai dengan hasil yang harus dihadapi. Dalam situasi ini, Doktrin atau Prinsip Efek Ganda (*Doctrine of Double Effect/DDE*) berlaku.

Doktrin efek ganda diperkenalkan oleh Thomas Aquinas dalam bukunya, *Summa Theologiae*. Doktrin atau prinsip ini merupakan sebuah alternatif yang dapat menoleransi sebuah tindakan yang kemungkinan besar berefek samping pada kematian namun dikarenakan alasan yang kuat, misalnya: tindakan pembelaan diri dari serangan/agresi orang lain, situasi kehamilan yang membahayakan, hingga eutanasia. Agar sebuah tindakan dianggap dapat ditoleransi, setidaknya ada beberapa syarat yang harus dipenuhi, antara lain: 1) sifat dari tindakan itu (*nature of the act condition*) haruslah baik atau netral; 2) niat dari tindakan (*right-intention condition*) seseorang haruslah tidak bermaksud untuk melakukan sebuah perbuatan yang jahat; niat yang muncul adalah demi sebuah hasil yang baik sedangkan dampak buruk (efek samping) patut disesalkan; 3) terkait dengan tujuan atau hasil akhir (*means-end condition*), hal yang perlu diperhatikan bahwa “tidak pernah menghalalkan segala cara untuk mencapai sebuah tujuan” sehingga seseorang tidak akan pernah melakukan kejahatan dengan harapan bahwa hal tersebut akan menghasilkan sebuah kebaikan; sekali lagi, efek samping (dampak buruk) merupakan sesuatu yang tidak diharapkan, tidak terduga, atau dapat terjadi bersamaan dengan tindakan utama akan tetapi kebaikan yang menjadi hasil akhir tidak boleh merupakan hasil dari tindakan yang jahat (*white criminal*); 4) terkait proporsionalitasnya (*the proportionality condition*): apakah tindakan baik yang mau dilakukan proporsional dengan akibat buruk yang harus/kemungkinan akan didapat; jadi perlu ada pertimbangan yang sungguh matang terkait proporsionalitas antara tindakan dan hasil (Foot, 1967: 1).

Salah satu contoh kasus yang dapat menerapkan prinsip DDE ini antara lain: Seorang dokter kandungan dihadapkan pada sebuah keadaan di mana seorang ibu hamil dinyatakan mengidap kanker rahim dan operasi pengangkatan rahim menjadi solusi dari penyakitnya. Sebagai seorang dokter, dia berkewajiban untuk menyelamatkan dua pasien, sang ibu dan janin yang berada dalam kandungan. Jika kanker rahim tidak diangkat, maka ibu dapat meninggal, namun di sisi lain rahim adalah rumah dari janin yang kehidupannya masih sangat bergantung pada ibunya. Dalam keadaan penuh dilema ini, dokter kandungan ini perlu sungguh-sungguh melakukan pertimbangan moral terkait proporsionalitas dari tindakannya. Pemeriksaan lebih

lanjut perlu dilakukan untuk memastikan apakah sang ibu dapat bertahan lebih lama, minimal sampai janinnya mencapai cukup umur untuk hidup di luar rahim, kendati perlu dilakukan persalinan prematur. Jika tidak ada kemungkinan, dokter itu harus memilih: membiarkannya dan membuat kedua belah pihak meninggal atau memilih tetap melakukan suatu tindakan medis dengan pertimbangan untuk menyelamatkan nyawa “lebih baik ada yang selamat ketimbang tidak ada sama sekali”.

Dalam kasus ini, niat dari dokter kandungan adalah demi melakukan kebaikan - penyelamatan nyawa sang ibu dengan mengangkat kanker yang menggerogoti tubuh. Jika dalam proses operasi tersebut, janin mengalami kematian maka hal itu adalah sebuah dampak buruk (efek samping) tragis yang sama sekali tidak diinginkan. Tujuan akhir adalah ‘membuang’ sel kanker ganas dan bukanlah kematian janin (aborsi bukan menjadi tujuan akhir) dan dalam beberapa kasus (mukjizat), janin (biasanya yang sudah mencapai cukup umur untuk dapat hidup di luar rahim) bertahan, namun harus segera ditangani dan dimasukkan dalam inkubator. Apa yang dilarang dan tidak dapat dibenarkan justru jika aborsi menjadi tujuan akhir kendati demi kesehatan ibu, terlebih apabila ada kemungkinan-kemungkinan lain yang terbuka. Janin pada dasarnya adalah seorang pribadi (*person*) yang perlu dilindungi sehingga tindakan aborsi tetaplah sebuah tindakan yang kejam.

Posisi Penulis atas Tindakan Aborsi

Aborsi tetaplah Suatu Tindakan yang Kejam

Kehamilan akibat pemerkosaan merupakan salah satu alasan beberapa pihak memperjuangkan pelegalan aborsi. Tidak dapat dipungkiri bahwa pemerkosaan merupakan sebuah tindakan tidak berperikemanusiaan yang telah merusak fisik, psikis, dan masa depan seorang perempuan. Namun, tetap saja tindakan aborsi merupakan sebuah tindakan yang kejam dan tidak berperikemanusiaan. Dari data yang dihimpun berdasarkan survei yang dilakukan oleh Guttmacher Institute tahun 2008, ICJR menuliskan bahwa berdasarkan dari penelitian pada enam wilayah di Indonesia, estimasi aborsi di Indonesia masih cukup tinggi dibandingkan dengan negara-negara Asia lainnya. Rentang usia perempuan yang melakukan aborsi adalah 15-49 tahun dan 66% antaranya berstatus telah menikah (ICJR, 2023: 8). Angka ini cukup mencengangkan karena nyatanya mereka yang tidak menginginkan kehamilan adalah mereka yang berada dalam status resmi perkawinan. Lalu, mengapa?

Saya menganggap bahwa sudah ada pergeseran makna tentang kehadiran seorang anak dalam rumah tangga. Berdasarkan penelitian kecil-kecilan yang saya lakukan dalam rangka memenuhi tugas akhir tentang faktor mengapa seseorang pada dasarnya memutuskan untuk memilih hidup *childfree*, ketidaksukaan terhadap sosok anak kecil di mana sosok anak dianggap sebagai ‘beban’ dan ‘penghalang’ menjadi salah satu faktor yang dominan. Kaum perempuan merasa bahwa memiliki anak akan menghalangi dirinya untuk meraih impian dan cita-cita. Ia tidak menjadi bebas seperti dulu lagi. Trauma akan masa kecil yang kelam juga menjadi faktor yang memicu seorang perempuan untuk tidak mau memiliki anak. Alasan-alasan yang diungkapkan menggambarkan adanya egoisme.

Kasus pemerkosaan tidaklah menjadi alasan untuk melakukan tindakan aborsi. Mungkin, saya dinilai tidak berperikemanusiaan dan tidak peduli dengan nasib korban. Namun, bagi saya jika tindakan aborsi dilakukan maka yang akan menjadi korban bukan lagi satu melainkan dua, ibu dan janinnya. Saya mengambil kasus di Jombang, Jawa Timur. Seorang remaja putri berusia 12 tahun diperkosa oleh seorang pria berusia 56 tahun. Remaja putri itu hamil dan meminta agar kandungannya diaborsi. Permintaan aborsi ditolak oleh tim penyidik dengan alasan usia kandungan yang telah mencapai usia lebih dari 40 hari (Dirgantara, 2021). Kekecewaan dan kritik keras dilayangkan banyak pihak kepada tim penyidik karena dianggap tidak manusiawi. Akan tetapi, jika ditelisik lebih jauh, penolakan aborsi tersebut bukan karena para penyidik tidak berperikemanusiaan akan tetapi tindakan pengguguran tersebut akan sangat berisiko bagi remaja putri itu.

Selain itu, kehamilan sebenarnya dapat dilanjutkan, tentunya dengan pendampingan dokter dan psikolog. Dalam kasus tersebut, rupa-rupanya Dinas PPA telah berkoordinasi dengan salah satu panti asuhan untuk menampung bayi yang dilahirkan oleh remaja putri itu kelak. Jadi, dengan kata lain, ada cara selain aborsi di mana para korban pemerkosaan hanya perlu 'bertahan' hingga waktu persalinan tiba. Setelah persalinan, bayi yang ia lahirkan dapat diserahkan kepada pihak panti asuhan atau yayasan tertentu. Hal ini mengindikasikan perlunya sinergitas antara pemerintah (dalam hal ini Dinas PPA) dengan lembaga, yayasan, atau organisasi keagamaan.

Saya, sebagai seorang *single mother*, pernah diperkenalkan pada sebuah yayasan berbasis keagamaan yang dikelola oleh para biarawati Gembala Baik (RGS). Para suster RGS sejak 66 tahun yang lalu telah mengelola sebuah yayasan yang diberi nama Single Mother Community. Yayasan ini berlokasi di Jatinegara, Bidara Cina, Jakarta Timur dan Bantul, Yogyakarta. Para suster mendampingi begitu banyak perempuan yang mengalami kasus kekerasan seksual, para perempuan yang harus menjalani kehamilan sendirian tanpa seorang suami, dan para *single mother*. Karya dan pendampingan ini memang dilakukan agar tindakan aborsi dapat dicegah. Saya pribadi pernah menemui Suster Ana, RGS dan mendapatkan pertolongan.

Melalui yayasan-yayasan atau panti asuhan yang terkoordinasi dengan Dinas PPA, para korban kekerasan seksual dan pemerkosaan dihimpun dan didampingi agar trauma mereka dapat diobati. Mereka memang perlu didampingi agar dapat menjalani kehamilan mereka dengan tenang. Kendati mereka tidak menginginkan bayi mereka, sudah ada tempat untuk menampung bayi-bayi ini. Tempat yang aman, jelas, terpercaya, hingga akhirnya bayi-bayi ini dapat diadopsi oleh pihak lain yang menginginkan anak. Hal ini bagi saya jauh lebih baik ketimbang membunuh janin yang tidak berdosa. Lebih lanjut, para perempuan itu akan dibina sehingga bisa menata kehidupan baru.

Usulan saya mungkin dapat dinilai sebagai jalan untuk membuka pintu terhadap kurangnya tanggung jawab dalam berhubungan intim. Tentu saja, maksud saya bukan seperti itu. Tidak dapat dipungkiri, bahwa saat ini angka kehamilan di luar nikah yang dialami para remaja usia sekolah cukup meningkat. Pergaulan bebas dan rendahnya kontrol keluarga menjadi alasan dari peningkatan tersebut. Maka, hal yang perlu dibenahi adalah sistem pendidikan, baik di rumah maupun di sekolah. Sejak usia pubertas, bahkan usia dini, seorang anak perlu diberikan pendidikan seks yang baik. Permasalahannya, di Indonesia sering kali pendidikan seks

dianggap tabu. Hal ini menjadi persoalan tersendiri. Orang tua perlu mendidik anaknya agar menjadi anak yang bermoral baik, menghargai dirinya dan juga orang lain (terlebih lawan jenisnya). Seks bebas adalah bukti rendahnya penghargaan terhadap diri dan orang lain. Kendati aktivitas seks dilakukan dengan seseorang yang terlibat hubungan asmara, jika dilakukan tanpa adanya *consent*, maka termasuk sebagai tindakan pemerkosaan. Pelajaran terkait moral, secara khusus moral seksual, tampaknya perlu masuk dalam kurikulum resmi. Walau demikian, keberadaan lembaga atau yayasan seperti yang telah saya paparkan di atas sangatlah diperlukan untuk mencegah tindakan aborsi.

Kesimpulan

Aborsi tidak hanya menjadi suatu tindakan kejam dan tidak berperikemanusiaan tetapi juga berdampak buruk bagi perempuan yang melakukan tindak aborsi tersebut, entah berdampak bagi fisik, kesehatan, dan juga mentalnya. Jadi, alih-alih mengatakan aborsi itu adalah demi kepentingan perempuan, nyatanya justru berdampak buruk bagi perempuan itu sendiri. Jika aborsi dilakukan dengan prosedur yang tidak aman maka sangat memungkinkan bahwa keselamatan nyawa perempuan akan dipertaruhkan. Jika dilakukan dengan prosedur yang sudah tepat, tetap tidak menjamin kestabilan fisik dan psikis dari perempuan yang melakukan aborsi. Efek samping berupa kram hingga perdarahan dapat terjadi walau dilakukan dengan prosedur tepat. Selain itu, ada kemungkinan bahwa mereka yang melakukan aborsi akan mengalami depresi dan tekanan karena jauh di lubuk hati terdalam mereka, mereka tahu bahwa mereka telah melakukan sesuatu yang buruk, yakni membunuh darah daging mereka sendiri.

Pencegahan tindakan aborsi dapat dilakukan, salah satunya dengan meningkatkan sinergitas antara pemerintah, terutama dari Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Anak, Kementerian Kesehatan, Kementerian Sosial dengan lembaga-lembaga atau yayasan yang terkoordinasi dan memiliki rekam jejak yang baik. Pelegalan aborsi bukanlah solusi yang tepat. Pendidikan moral dan peran masyarakat juga sangat mendukung. Hal inilah yang rupanya masih menjadi salah satu pekerjaan rumah negara ini.

Daftar Pustaka

- DeGrazia, D. & Millum, J. (2021). *A Theory of Bioethics*. Cambridge University Press.
- Foot, P. (1967). The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect. *Oxford Review*, 5.
- Hendriks, P. (2022). My Body, not My Choice: Against legalised abortion. *The Journal of Medical Ethics*, 456-460. <https://doi.org/10.1136/medethics-2020-107194>
- Herring, J. (2019). Ethics of Care and the Public Good of Abortion. *The University of Oxford Human Rights Hub Journal*, 1, 1-24.
- Issacs, D. (2003). Moral status of the fetus:Fetal rights or maternal autonomy?. *Journal of Paediatric Child Health*, 58-59.

- Johnson, J. S. (2007). Fetal Pain: Life in Trouble Waters. *The Journal of Perinatal Education*, 16(2), 44-46.
- Kearney, R. & Dooley, M. (eds). (1999). *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*. Routledge.
- Keraf, S. (2002). *Etika Lingkungan*. Penerbit Buku KOMPAS.
- Kusmaryanto. (2005) *Stem Sel: Sel Abadi dengan Seribu Janji Terapi*. Grasindo.
- Manninen, B. A. (2013). The Value of Choice and Choice to Value: Expanding the Discussion about Fetal Life within Prochoice Advocacy. *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, 28, 662-683.
- Overall, C. (2012). *Why Have Children: The Ethical Debate*. Massachusetts Institute of Technology.
- Panggabean, G. S. (2014). Involuntary Childlessness, Stigma, and Women's Identity. *Sosiologi Reflektif*, 9(1).
- Porter, E. (1994). Abortion Ethics: Rights and Responsibilities. *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*, 9, 66-87. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1994.tb00450.x>
- Rahmawati, M. & Budiman, A. (2023). *Kerangka Hukum tentang Aborsi Aman di Indonesia 2023*. Institute for Criminal Justice Reform.
- Singer, P. (1999). *Practical Ethics*. Cambridge University Press.
- Seri Dokumen Gerejawi No. 75: Hormat Terhadap Hidup Manusia Tahap Dini*. (2006). Departemen Dokumentasi dan Penerangan KWI.

Mempertimbangkan Konsekuensi Etis Penerapan Kebijakan *Quantitative Easing* di Indonesia

Yogie Pranowo

Multimedia Nusantara University, Banten

yogie.pranowo7@gmail.com

Abstract:

This article explores the ethical consequences related to the implementation of monetary policy, specifically Quantitative Easing (QE). The central question addressed in this article is whether the application of monetary policy, particularly QE, has genuinely adhered to ethical foundations in maintaining an equilibrium balance that is fair and equitable. In evaluating the urgency of implementing QE, the author employs a qualitative approach within a constructivist paradigm. The findings reveal that while QE, on the one hand, can stimulate economic growth, on the other hand, it also brings about inequality impacts, particularly felt by the unemployed, thereby disrupting the ethics of the economy itself. Therefore, further research involving interdisciplinary experts is necessary to reframe monetary policies appropriately to ensure that their implementation genuinely contributes to a fair and equitable collective well-being.

Keywords: Central Bank, SDGs, Monetary Policy, *Quantitative Easing*, Utilitarianism, Consequentialism

Abstrak:

Artikel ini membahas mengenai konsekuensi etis yang terkait dengan penerapan kebijakan moneter, khususnya *Quantitative Easing* (QE). Pertanyaan utama pada artikel ini adalah apakah penerapan kebijakan moneter, khususnya QE selama ini sudah sungguh mengacu pada fondasi etis guna menjaga neraca ekuilibrium agar tetap seimbang, adil, dan merata? Dalam mengevaluasi urgensi penerapan QE, penulis menggunakan pendekatan kualitatif dengan paradigma konstruktif. Hasilnya, diketahui bahwa walaupun kebijakan QE di satu sisi dapat meningkatkan gairah pertumbuhan ekonomi, namun di sisi lain, juga memiliki dampak ketidaksetaraan yang secara khusus dirasakan oleh golongan pengangguran dan dengan demikian mendisrupsi etika dari ekonomi itu sendiri. Maka perlu penelitian lanjutan yang melibatkan para ahli lintas bidang keilmuan, guna merumuskan kembali kebijakan moneter yang sesuai agar penerapannya kelak sungguh berdampak bagi kesejahteraan bersama yang seadil-adilnya.

Kata-kata kunci: Bank Sentral, SDGs, Kebijakan moneter, *Quantitative Easing*, Utilitarianisme, Konsekuensialisme

Introduksi

Tujuan pembangunan berkelanjutan (SDGs) no 12 adalah menekankan pentingnya menerapkan pola konsumsi dan produksi yang berkelanjutan secara holistik. Hal ini terkait dengan usaha dunia secara global untuk mengubah cara masyarakat memproduksi dan mengkonsumsi barang dan jasa agar lebih ramah lingkungan dan berkelanjutan (Sekretariat Nasional SDGS, 2020).

“Kami berkomitmen untuk melakukan perubahan mendasar dalam cara masyarakat memproduksi dan mengonsumsi barang dan jasa. Pemerintah, organisasi internasional, sektor bisnis, dan aktor non-negara lainnya serta individu harus berkontribusi dalam mengubah pola konsumsi dan produksi yang tidak berkelanjutan, termasuk melalui mobilisasi, dari semua sumber untuk memperkuat kapasitas ilmiah, teknologi, dan inovasi

negara-negara berkembang untuk beralih ke pola konsumsi dan produksi yang lebih berkelanjutan. Kami mendorong implementasi Kerangka Program 10 Tahun tentang Konsumsi dan Produksi Berkelanjutan. Semua negara mengambil tindakan, dengan negara-negara maju memimpin, dan memperhatikan perkembangan serta kapabilitas negara-negara berkembang.” (<https://sdgs.un.org/>)

Dalam agenda tersebut, terdapat komitmen dari negara-negara secara global untuk melakukan perubahan mendasar dalam pola produksi dan konsumsi yang berlebihan dan eksploitatif terhadap alam¹. Dalam rangka mencapai tujuan ini, para pemangku kepentingan perlu untuk menggerakkan sumber daya finansial dan memberikan bantuan teknis dari berbagai sumber kepada negara-negara berkembang². Tujuannya adalah untuk memperkuat kapasitas ilmiah, teknologi, dan inovasi negara-negara berkembang dalam mencapai pola konsumsi dan produksi yang lebih berkelanjutan (United Nations, n.d.).

Sejarah telah membuktikan bahwa krisis ekonomi seringkali dipicu oleh perilaku yang didasari oleh kepentingan diri yang sempit³ dalam tindakan produksi dan konsumsi secara berlebihan dan tidak bertanggung jawab. Misalkan saja *The Credit Crisis* (TCC) tahun 1772 yang memberikan gambaran nyata tentang bagaimana perilaku ekonomi yang tidak berkelanjutan dapat menciptakan dampak yang signifikan (Sheridan, 1960). Kasus TCC tahun 1772 terjadi lantaran adanya tindakan kerajaan Inggris yang mengedepankan keinginan untuk mengumpulkan kekayaan dengan mengorbankan pertumbuhan ekonomi berkelanjutan. Upaya akumulasi kekayaan melalui perdagangan di wilayah jajahannya memicu ledakan ekspansi

¹ Misalkan pada artikel yang ditulis oleh Knight tahun 2019 berjudul “Does Fossil Fuel Dependence Influence Public Awareness and Perception of Climate Change? A Cross-National Investigation”. Artikel ini memberikan ukuran kesadaran publik, risiko yang dirasakan, dan apa yang dirasakan manusia dari perubahan iklim di antara masyarakat umum di lebih dari 100 negara. Tiga ukuran ketergantungan pada bahan bakar fosil yang diamati adalah emisi karbon dioksida per kapita, dan ketergantungan konsumsi bahan bakar fosil. Ukuran "emisi karbon per kapita" memiliki hubungan negatif dengan risiko yang dirasakan dan penyebab manusia yang dirasakan dari perubahan iklim, tetapi tidak berhubungan dengan kesadaran publik. Namun, ketika secara terpisah menguji dimensi produksi dan konsumsi ketergantungan pada bahan bakar fosil, hasilnya menunjukkan bahwa ketergantungan yang lebih besar pada produksi bahan bakar fosil secara signifikan berhubungan dengan tingkat kesadaran publik yang lebih rendah, risiko yang dirasakan, dan penyebab manusia yang dirasakan dari perubahan iklim. Temuan ini menunjukkan bahwa ketergantungan pada bahan bakar fosil, terutama ketergantungan pada produksi bahan bakar fosil, membentuk pemahaman publik, skeptisisme, dan persepsi risiko perubahan iklim, dan mungkin melakukannya terutama melalui kepentingan ekonomi dan upaya untuk mempertahankannya (Knight, 2019).

² Sebagai contoh, untuk membiayai usaha mitigasi perubahan iklim selama 15 tahun mendatang, dibutuhkan tambahan dana sebesar 30 miliar USD setiap tahun (Brunnhuber, 2015). Demikian juga, untuk beralih ke ekonomi yang lebih berkelanjutan, diperlukan investasi sekitar 100 miliar USD bagi Eropa dalam periode yang sama. Total biaya pelaksanaan SDGs diperkirakan mencapai 4-5 triliun USD per tahun untuk belanja publik, investasi, dan instrumen pendukung lainnya. Menurut UNCTAD, terdapat kesenjangan investasi tahunan sekitar 2,5 hingga 4 triliun USD. Meskipun terdapat konsensus global dalam PBB, masih terdapat ketidakjelasan mengenai sumber pendanaan untuk mencapai tujuan SDGs tersebut (Ziolo et al., 2021). Maka, perlu diberikan perhatian lebih kepada negara berkembang agar SDGs sungguh dapat tercapai secara purna.

³ Banyak pemikir dan ekonom telah mencoba merumuskan prinsip dasar ekonomi dan salah satunya adalah FY Edgeworth (Priyono, 2007). Bagi Edgeworth, prinsip utama ekonomi, atau inti dari sistem ekonomi, adalah kepentingan diri atau *self-interest*. Setiap individu selalu berusaha untuk memenuhi kepentingan pribadinya. Dalam beberapa literatur, dikemukakan bahwa konsep Edgeworth tentang kepentingan diri ini merujuk kepada dua aspek yang sayangnya seringkali kita lupakan ketika berpartisipasi dalam kegiatan ekonomi modern. Aspek pertama adalah perjuangan politik untuk memperoleh kekuasaan, dan aspek kedua adalah mencari keuntungan atau kekayaan sebanyak mungkin (Edgeworth, 1881). Kesalahpahaman tentang prioritas dasar dalam ekonomi ini seringkali menjadi pemicu terjadinya krisis.

kredit yang akhirnya berujung pada kepanikan dan krisis ekonomi (Arewa, 2010). Kejadian ini mencerminkan tantangan yang harus dihadapi dalam pencapaian SDGs secara lebih holistik. Untuk mencapai tujuan ini, penting untuk tidak hanya memprioritaskan kepentingan individu atau kelompok, tetapi juga memperhitungkan dampak jangka panjang pada ekonomi dan kepentingan masyarakat global.

Maka, sebagai makhluk historis, tampaknya kita semua perlu mengingat kembali peristiwa penting yang terjadi pada bulan September tahun 2015 di mana seluruh dunia telah mencapai kesepakatan untuk menciptakan masa depan yang lebih baik yang termanifestasi secara konkret dalam dokumen SDGs (Pedersen, 2018). Namun, tentu saja komitmen ini tidak dapat tercapai dengan mudah, sebab diperlukan pendanaan yang tidak sedikit. Bahkan, di beberapa artikel jurnal sudah seringkali disebutkan, perlunya sebuah analisis mutakhir terkait investasi guna mencapai SDGs secara merata.⁴

Dalam konteks fiskal dan moneter,⁵ dunia saat ini menghadapi dilema yang kompleks dalam mengatasi berbagai tantangan. Pertama, peningkatan utang publik mengurangi keinginan negara dan pemerintah untuk terus mendanai isu-isu sosial dan ekologis (Tung, 2020). Sebab, seiring bertambahnya utang, ada kecenderungan pemerintah untuk mengurangi alokasi sumber daya ke sektor-sektor ini. Misalkan saja seperti Yunani selama krisis pada dekade 2010-an. Saat itu, pemerintah Yunani terpaksa melakukan pemotongan anggaran yang signifikan, termasuk pemangkasan dana untuk kesehatan dan pendidikan (Tsirigotis, 2019). Langkah ini langsung mempengaruhi kesejahteraan masyarakat dan kapabilitas negara dalam menanggulangi isu-isu lingkungan karena sumber daya yang semestinya digunakan untuk proyek-proyek progresif harus dialihkan untuk membayar utang yang mendesak.

Kedua, perangkap likuiditas menghambat bank sentral untuk merangsang ekonomi melalui kebijakan *Quantitative Easing* (QE)⁶ ketika suku bunga mendekati atau berada di bawah nol (Misztal, 2020). Fenomena ini pada kenyataannya seringkali tidak berhasil mendorong peningkatan pemberian kredit kepada sektor swasta. Sebab, dalam situasi di mana suku bunga berada pada level rendah atau bahkan negatif, bank-bank cenderung lebih berhati-hati dalam memberikan pinjaman karena margin keuntungan mereka yang tak terprediksi (Da et al., 2019). Ini mengakibatkan likuiditas yang lebih tinggi tidak secara otomatis mengalir menjadi kredit produktif kepada perusahaan dan konsumen. Sebagai contoh, Jepang dan beberapa negara

⁴ Misalkan saja pada artikel “Investment needs to achieve SDGs: An overview” (2022), dikatakan bahwa terkait usaha menentukan jumlah investasi dalam mencapai tujuan SDGs adalah suatu hal yang krusial sekaligus rentan. Sebab, berdasarkan data yang dikumpulkan dari penelitian mereka secara keseluruhan menunjukkan bahwa kebutuhan investasi untuk mencapai semua SDGs jauh melampaui perkiraan yang ada sebelumnya (Kulkarni et al., 2022).

⁵ Bank sentral pada dasarnya menggunakan kebijakan moneter untuk mengatur jumlah uang yang beredar dalam ekonomi negara. Dengan menggunakan kebijakan moneter, bank sentral dapat meningkatkan atau mengurangi jumlah mata uang dan kredit yang beredar secara terus-menerus, dengan tujuan menjaga tingkat inflasi, pertumbuhan ekonomi, dan lapangan kerja pada tingkat yang diinginkan (Curry and Adams, 2023) dan salah satu alat kebijakan moneter yang digunakan adalah QE.

⁶ QE merupakan sebuah kebijakan moneter yang seringkali digunakan oleh bank sentral guna mendorong pertumbuhan ekonomi dengan meningkatkan jumlah uang beredar dan menurunkan suku bunga (Aleksievska & Mumladze, 2020).

Eropa menghadapi tantangan likuiditas ini ketika mencoba mengimplementasikan kebijakan QE untuk menanggulangi stagnasi ekonomi.

Ketiga, meskipun ekonomi bayangan setara dengan PDB resmi dunia memberikan stabilitas ekonomi global, namun kegiatan ilegal seperti perdagangan manusia, narkoba, senjata, dan transaksi keuangan ilegal—yang merupakan bagian dari ekonomi bayangan—justru berpotensi menghambat pencapaian SDGs (Gharleghi & Jahanshahi, 2020). Ekonomi bayangan itu sendiri mencakup sejumlah aktivitas informal dan transaksi yang tidak dicatat dalam statistik resmi, seperti perdagangan informal. Sebagai contoh, banyak negara berkembang menghadapi permasalahan serius dalam mengukur dan mengelola ekonomi bayangan yang signifikan. Meskipun dapat memberikan stabilitas ekonomi dalam beberapa kasus, ekonomi bayangan juga dapat menciptakan ketidaksetaraan dan kelemahan dalam sistem perpajakan serta pemantauan kegiatan ekonomi (Canh et al., 2021).

Keempat, kesenjangan pendapatan dan kekayaan yang semakin melebar menghalangi ekonomi dunia untuk menciptakan stimulus permintaan yang besar dan menjaga tabungan global di atas investasi (Fritz et al., 2023). Fenomena kesenjangan ekonomi yang semakin membesar menciptakan tantangan signifikan dalam upaya mendorong pertumbuhan ekonomi secara inklusif. Ketika sebagian besar pendapatan dan kekayaan terkonsentrasi pada segelintir orang atau kelompok, dampaknya pada konsumsi cenderung terbatas. Kesenjangan kekayaan yang semakin melebar juga dapat berdampak pada tingkat tabungan dan investasi. Individu atau kelompok yang memiliki kekayaan yang signifikan mungkin lebih cenderung untuk menyimpan uang mereka daripada menginvestasikannya kembali ke dalam ritus ekonomi tertentu (Glinavos, 2022). Dalam skala global, hal ini dapat menghambat laju investasi yang diperlukan untuk mendorong pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan.

Strategi konvensional dalam pembiayaan SDGs itu sendiri melibatkan berbagai usulan dengan satu kesamaan, yaitu mengandalkan penerapan kebijakan QE yang diawasi oleh bank sentral (Brunnhuber, 2015). Dalam skenario ini, sektor perbankan komersial menjadi penggerak utama dalam penciptaan kredit untuk mendukung ekonomi riil. Dengan kata lain, semua pendekatan ini bergantung pada pendekatan moneter tunggal untuk mengatasi permasalahan nyata.

Maka, untuk menjaga agar semua usaha ini sungguh mengarah pada keseimbangan ekosistem, perlu sebuah fondasi yang kokoh dalam regulasi panduan bagi pengambilan keputusan secara global. Fondasi tersebut tak lain adalah prinsip etis yang adil dan merata dan tidak berat sebelah.⁷ Setidaknya ada sepuluh prinsip yang harus selalu dipertimbangkan dalam mewujudkan ketercapaian SDGs (Singh, 2015).

⁷ Dalam konteks pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, perlu dicari keseimbangan yang baik antara pertumbuhan dan keadilan sosial. Bagaimana kebijakan moneter memengaruhi kelompok rentan, seperti pengangguran atau pekerja dengan pendapatan rendah, dan apakah risiko ketidaksetaraan dapat dihindari? Evaluasi dampak sosial kebijakan moneter dengan lensa etika menjadi penting, bersama dengan pertanyaan seputar transparansi, akuntabilitas, dan bagaimana memastikan bahwa kebijakan tersebut dibuat dengan integritas. Sejauh mana relevansi global dan dampak lingkungan menjadi pertimbangan etis dalam kebijakan moneter, serta bagaimana aspek-aspek ini dapat dikaitkan dengan nilai-nilai keadilan? Melalui pertanyaan-pertanyaan ini, kita dapat menjelajahi hubungan yang mendalam antara kebijakan moneter, etika, dan kesejahteraan bersama, serta

Pertama, prinsip "*stewardship and responsibility*", yang menekankan bahwa pihak berwenang, pemberi dana, sektor swasta, masyarakat sipil, dan publik memiliki tanggung jawab untuk melindungi dan mengembangkan sumber daya yang terbatas. Mereka diharapkan memastikan integritas ekologis dan kesejahteraan manusia, dengan mengimplementasikan inisiatif yang paling berdampak pada pengentasan kemiskinan, mengakhiri kelaparan, mencapai keamanan pangan, dan meningkatkan kesejahteraan bersama.

Kedua, prinsip "*respect for persons*", yang menekankan kewajiban semua pihak untuk bertindak secara bertanggung jawab satu sama lain khususnya terhadap generasi mendatang. Ketiga, prinsip "*non-maleficence*", yang menyoroti kewajiban moral untuk tidak menyebabkan kerugian atau terlibat dalam tindakan yang merugikan orang lain. Keempat, prinsip yang tak kalah pentingnya adalah prinsip "*risk-benefit analysis and burden identification*" yang menekankan perlunya mengidentifikasi implikasi dari inisiatif yang berdampak pada kemiskinan. Kelima, prinsip "*reasonableness and relevance*" diperlukan sebagai dasar pemikiran dari sebuah regulasi atau panduan berbuat bagi sesama yang didukung oleh bukti, nilai, dan prinsip yang relevan dalam merancang inisiatif tersebut.

Keenam, prinsip "*collaboration*", yang menekankan pentingnya bagi para pihak untuk terlibat aktif dalam kolaborasi guna mengurangi dampak negatif inisiatif terhadap kemiskinan dan kesejahteraan manusia. Ketujuh, prinsip "*least harm*" menekankan bahwa jika ada alternatif yang sedikit merugikan namun efektif, alternatif tersebut harus menjadi prioritas utama. Prinsip kedelapan, "*solidarity, duty of rescue, justice, and reciprocity*", menyoroti tanggung jawab moral terhadap kesejahteraan bersama, terutama bagi yang miskin dan terpinggirkan. Kesembilan, prinsip "*transparency, publicity, and engagement*" menekankan pentingnya mengungkapkan dasar pemikiran dan potensi dampak kesehatan inisiatif secara transparan kepada pemangku kepentingan yang terkena dampak.

Terakhir, prinsip "*accountability, appeal, and enforcement*" menjamin bahwa pihak yang terkena dampak memiliki hak untuk mengajukan banding dan memastikan akuntabilitas dalam inisiatif yang berdampak pada kemiskinan dan kesejahteraan manusia. Dengan prinsip-prinsip ini, diharapkan bahwa upaya menuju masa depan yang lebih baik dapat dilakukan dengan memperhatikan aspek etika dan kesejahteraan manusia secara menyeluruh. Sebab, etika dapat menjelaskan apa yang dianggap baik bagi individu dan masyarakat sambil menetapkan sifat kewajiban atau tugas yang harus dipenuhi oleh individu terhadap diri mereka sendiri dan sesama. Selain itu, etika juga dapat memberikan kerangka panduan normatif mengenai tindakan yang seharusnya dilakukan untuk menjamin kesejahteraan bagi individu dan masyarakat, tanpa memperhatikan apakah ada atau tidak kewajiban hukum yang terkait. Dengan kata lain, kewajiban etika atau moral adalah suatu tanggung jawab yang seseorang seharusnya lakukan, meskipun secara hukum tidak diwajibkan untuk mematuhi.

Berdasarkan uraian tersebut, *status questionis* pada artikel ini adalah apakah penerapan kebijakan moneter, khususnya QE selama ini sudah sungguh mengacu pada fondasi etis guna menjaga neraca ekulibrium agar tetap seimbang, adil, dan merata? Lalu, bagaimana

mengidentifikasi langkah-langkah konkret untuk memastikan bahwa kebijakan tersebut tidak hanya efektif secara ekonomi tetapi juga sesuai dengan prinsip-prinsip moral dan etika yang mendasarinya.

menerapkan kebijakan QE yang relevan dan aktual tanpa mereduksi prinsip etis, dalam kaitannya dengan ketercapaian SDGs di Indonesia? Pertanyaan ini begitu penting saat ini untuk ditanyakan sebab, di banyak negara, tampak bahwa pemerintah begitu yakin untuk menerapkan kebijakan moneter ini dan itu – walaupun mengetahui seringkali kebijakan tersebut berjalan tak sesuai dengan prinsip yang adil dan merata⁸.

Untuk menjawab rumusan masalah tersebut penulis menggunakan metodologi penulisan berbasis pendekatan kualitatif dengan paradigma konstruktif, yang bertujuan untuk mengungkap bagaimana konsekuensi etis penerapan QE di Indonesia. Pendekatan kualitatif dipilih karena tulisan ini berfokus pada pemahaman mendalam dan kontekstual tentang peran etika konsekuensial dalam melihat penerapan QE. Dengan menggunakan pendekatan ini, penulis berharap dapat memahami dan menggali makna dari berbagai perspektif lintas bidang keilmuan sehingga tujuan dari penulisan artikel ini sungguh dapat tercapai.

Sementara itu, paradigma konstruktif dipilih karena tulisan ini mengacu pada berbagai konteks atau kerangka teoretis guna mendapatkan sintesis yang objektif terkait siasat pemerintah dan atau bank sentral dalam menerapkan QE di Indonesia. Paradigma konstruktif itu sendiri dengan tegas mengakui bahwa pengetahuan dan pemahaman bersifat dinamis dan dipengaruhi oleh konteks, pengalaman, dan interpretasi (Creswell & David Creswell, 2018).

Pada artikel ini, penulis membagi tulisan ini menjadi beberapa bagian. Pertama, penulis akan memaparkan gambaran umum keterkaitan antara etika, penerapan kebijakan moneter yang diambil oleh Bank Indonesia dan kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan. Selain itu, pada bagian ini penulis akan menyoroti berbagai fakta konkret di lapangan terkait penerapan kebijakan moneter beserta evaluasinya dengan mengacu pada laporan tinjauan kebijakan moneter edisi 2023. Kedua, penulis akan menjelaskan kontekstualisasi etika kebijakan moneter QE beserta teori pendukung di baliknya sehingga dapat ditemukan benang merah sekaligus menjawab pertanyaan mengenai bagaimana menerapkan kebijakan QE yang relevan dan aktual tanpa mereduksi prinsip etis, dalam kaitannya dengan ketercapaian SDGs di Indonesia. Ketiga, penulis akan menganalisis hubungan antara etika konsekuensial dan kebijakan moneter QE beserta persoalan yang ada di sekitarnya, sehingga harapannya, bagian ini dapat menjadi fondasi bagi pihak terkait dalam mengimplementasikan kebijakan tanpa bias fundamental baik epistemologis maupun ontologis. Keempat, penulis akan mengajukan

⁸ Misalkan saja, secara empiris dapat dilihat bahwa saat tingkat imbal hasil obligasi sudah rendah, seperti yang terjadi di AS dan Inggris, maka tidak ada banyak ruang untuk menurunkan tingkat imbal hasil obligasi lebih lanjut. Selain itu, selama terjadi resesi misalnya, penurunan tingkat imbal hasil obligasi ternyata tidak cukup untuk mendorong perusahaan-perusahaan investasi dan bank-bank untuk mengambil risiko dengan berinvestasi di sektor swasta (Siddiqui, 2022). Sebab, sebagian besar investor lebih memilih untuk berinvestasi dalam obligasi yang menawarkan tingkat imbal hasil rendah dibandingkan meminjamkan uang kepada perusahaan. Hal ini disebabkan oleh adanya kemungkinan terjadinya resesi ganda yang akan membuat investasi menjadi sangat berisiko. Tentu saja juga perlu dipertimbangkan bahwa kebijakan kuantitatif tidak bisa serta merta menggantikan kebijakan fiskal. Meskipun di beberapa negara maju, semisal Inggris telah menerapkan kebijakan kuantitatif dalam skala besar, kemungkinan besar mereka tetap akan menghadapi resesi ganda (Dobrescu et al., 2012). Oleh karena itu, bisa dibayangkan bahwa kebijakan kuantitatif perlu digabungkan dengan kebijakan fiskal untuk menjaga tingkat pengeluaran dan investasi dalam perekonomian atau setidaknya menghindari pemangkasan pengeluaran yang telah terjadi dalam tahun-tahun sebelumnya. Dengan kata lain, jika kebijakan kuantitatif berhasil menurunkan tingkat imbal hasil obligasi menjadi 2% dan bank-bank tidak menggunakan uang yang diciptakan, maka pemerintah perlu lebih proaktif dalam merangsang permintaan. (Pettinger, 2017)

beberapa usulan konkrit agar tujuan mencapai kesejahteraan bersama sungguh dapat tercapai tanpa harus mencederai konsekuensi etis tindakan ekonomi itu sendiri. Terakhir, sebagai simpulan, penulis akan memberikan jawaban atas pertanyaan penelitian yang diajukan pada artikel ini beserta rekomendasi penelitian lanjutan yang sesuai dengan hasil penelitian.

Etika dan Dampak Kebijakan Moneter bagi Masyarakat

Selama beberapa dekade terakhir, dunia telah mengalami berbagai krisis global yang memunculkan kekhawatiran utama, yaitu menjaga stabilitas ekonomi (De Haan, 2010; Fritz et al., 2023; Shrivastava, 2022). Baik negara maju maupun negara berkembang, semuanya mengupayakan pencapaian stabilitas ekonomi. Mereka menggunakan beragam metode dan strategi untuk mengembalikan perekonomian ke jalur yang benar (Gospodarchuk & Zeleneva, 2022). Meskipun perekonomian sebuah negara dipengaruhi oleh berbagai sektor, sektor keuangan, termasuk perbankan dan institusi keuangan lainnya, memegang peranan sentral dalam menjaga stabilitas dan mendorong pertumbuhan ekonomi (Zhang et al., 2016). Salah satu hal yang dilakukan adalah dengan menerapkan kebijakan moneter. Hal ini perlu digarisbawahi manakala dunia saat ini sedang amat bergairah dengan keinginannya mencapai 17 target SDGs. Sebab, ketercapaian SDGs tidak bisa dilepaskan dari strategi pendanaan yang matang dan salah satunya adalah dengan menerapkan kebijakan moneter⁹ yang tepat sasaran tanpa mencederai kepentingan orang lain.

Berdasarkan laporan tinjauan kebijakan moneter dari Bank Indonesia tahun 2023, dikatakan bahwa Bank Indonesia terus mengupayakan sinergitas antara kebijakan moneter, makroprudensial, dan sistem pembayaran untuk menjaga stabilitas dan mendukung pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan. Upaya ini mencakup beberapa langkah strategis, antara lain (Bank Indonesia, 2023):

Pertama, stabilisasi nilai tukar Rupiah diimplementasikan melalui intervensi di pasar valas dalam transaksi *spot*, *Domestic Non-Deliverable Forward* (DNDF), dan akuisisi Surat Berharga Negara (SBN) di pasar sekunder. Kedua, penguatan strategi operasi moneter yang bersifat "*pro-market*" diterapkan untuk meningkatkan efektivitas kebijakan moneter. Ini

⁹ Di Amerika juga di berbagai negara lainnya, alat (*tools*) kebijakan moneter terdiri bukan hanya dari *Quantitative Easing* semata (Curry and Adams, 2023), tetapi juga terdiri dari (1) tingkat dana federal atau yang dikenal sebagai tingkat suku bunga yang ditetapkan oleh bank sentral (Kang, 2023). (2) Operasi Pasar Terbuka. Bank Sentral dalam hal ini membeli dan menjual surat berharga pemerintah, seperti obligasi dan surat berharga, di pasar terbuka. Saat membeli surat berharga, bank Sentral meningkatkan jumlah uang yang beredar, sementara penjualan surat berharga mengurangnya (Grigolashvili, 2019). (3) Persyaratan Cadangan. Bank Sentral mengawasi persyaratan cadangan, yaitu jumlah uang tunai yang harus dimiliki bank sebagai persyaratan peraturan perbankan. Bank harus menjaga cadangan ini di brankas bank atau di pihak terkait lainnya (Hein and Stewart, 2002). Dengan menurunkan persyaratan cadangan, bank Sentral mendorong bank untuk memberikan lebih banyak pinjaman. Sebaliknya, dengan menaikkan persyaratan, mereka dapat mengurangi pinjaman. (4) Tingkat Diskonto. Ini adalah tingkat suku bunga yang dikenakan oleh bank Sentral untuk pinjaman jangka pendek kepada lembaga keuangan. Pinjaman ini biasanya digunakan untuk keperluan persyaratan cadangan atau masalah likuiditas. Tingkat diskonto lebih tinggi saat ekonomi berjalan dengan baik dan lebih rendah saat ekonomi lesu untuk mendorong pemberian pinjaman (Curry and Adams, 2023). (5) Pengumuman Layanan Publik. Ketika mengimplementasikan kebijakan moneter, bank sentral mengumumkan pandangan mereka tentang ekonomi dan langkah-langkah kebijakan kepada pasar keuangan dan masyarakat umum. Pengumuman ini dapat memengaruhi pasar dan ekonomi secara holistik (Curry and Adams, 2023).

melibatkan optimalisasi Sekuritas Rupiah Bank Indonesia (SRBI) dan Sekuritas Valas Bank Indonesia (SVBI), serta penerbitan Sukuk Valas Bank Indonesia (SUVBI). Ketiga, peningkatan efektivitas insentif likuiditas Kredit Likuiditas Moneter (KLM) dilakukan melalui intensifikasi sosialisasi, komunikasi, dan koordinasi dengan Pemerintah, otoritas keuangan, Kementerian/Lembaga, perbankan, dan pelaku usaha.

Keempat, pendalaman kebijakan transparansi Suku Bunga Dasar Kredit (SBDK) difokuskan pada suku bunga kredit per sektor ekonomi. Kelima, percepatan digitalisasi sistem pembayaran dilakukan untuk meningkatkan efisiensi transaksi dan memperluas ekosistem Ekonomi Keuangan Digital (EKD). Ini melibatkan peningkatan implementasi kebijakan QRIS, baik QRIS TUNTAS maupun *Merchant Discount Rate* (MDR) QRIS untuk Usaha Mikro (UMI), serta ekspansi kerja sama QRIS antarnegara. Selain itu, diperpanjang masa berlaku kebijakan kartu kredit (KK) dan tarif Sistem Kliring Nasional Bank Indonesia (SKNBI) hingga 30 Juni 2024, dengan penekanan pada batas minimum pembayaran oleh pemegang KK dan tarif SKNBI. Terakhir, penguatan literasi Kartu Kredit Indonesia (KKI) Segmen Pemerintah dilakukan untuk meningkatkan efektivitas penggunaannya.

Langkah-langkah ini mencerminkan komitmen Bank Indonesia dalam menghadapi dinamika ekonomi dan memastikan keberlanjutan pertumbuhan dengan tetap memperhatikan stabilitas yang adil dan merata. Laporan tersebut juga menjadi bukti bahwa Bank Indonesia terus berupaya mendukung pemulihan ekonomi melalui berbagai kebijakan. Di samping itu, Bank Indonesia juga terus berusaha memperkuat pemulihan sektor perbankan dan mendorong pertumbuhan ekonomi nasional. Namun, Bank Indonesia sebagai otoritas tampaknya juga perlu mempertajam refleksinya atas berbagai kebijakan yang telah diambilnya agar lokus dari semua usahanya sungguh tepat sasaran.

Pertama, kebijakan mempertahankan suku bunga tinggi¹⁰ untuk stabilisasi nilai tukar Rupiah memerlukan kajian etika yang lebih mendalam. Meskipun tujuannya adalah melindungi nilai tukar dan mengendalikan inflasi, dampaknya pada masyarakat, terutama terkait pembiayaan dan investasi, perlu diperhatikan karena dapat menciptakan ketidaksetaraan ekonomi. Sebagai contoh, penelitian yang dibuat oleh Badiea Shaukat, Qigui Zhu, dan M. Ijaz Khan pada tahun 2019 menunjukkan dampak negatif suku bunga riil tinggi pada pertumbuhan ekonomi dalam situasi ekonomi transisi. Mereka menegaskan bahwa suku bunga tinggi tidak hanya menghambat investasi dan pertumbuhan lokal, tetapi juga berdampak negatif melalui sejumlah aspek, seperti inflasi dan stabilitas politik (Shaukat et al., 2019).

Dalam konteks ini, penting untuk menanyakan apakah kebijakan ini secara adil mempertimbangkan kepentingan semua lapisan masyarakat atau hanya melindungi kelompok tertentu. Kita harus mengingat bahwa kemampuan suatu sistem untuk menerapkan kebijakan secara adil dan berkelanjutan dapat dianggap sebagai tolok ukur keberhasilan sistem tersebut.

¹⁰ “Rapat Dewan Gubernur (RDG) Bank Indonesia pada 22- 23 November 2023 memutuskan untuk mempertahankan BI 7-Day Reverse Repo Rate (BI7DRR) sebesar 6,00%, suku bunga Deposit Facility sebesar 5,25%, dan suku bunga Lending Facility sebesar 6,75%. Keputusan ini tetap konsisten dengan kebijakan stabilisasi nilai tukar Rupiah dari dampak tingginya ketidakpastian global serta sebagai langkah pre-emptive dan *forward looking* untuk memitigasi dampaknya terhadap inflasi barang impor (*imported inflation*), sehingga inflasi tetap terkendali dalam sasaran 3,0±1% pada 2023 dan 2,5±1% pada 2024.” (Bank Indonesia, 2023)

Konsep keadilan, sebagaimana yang diungkapkan oleh Aristoteles dalam Buku V Bab 10, menekankan pentingnya mencari keseimbangan dan proporsionalitas dalam sistem hukum (Curzer, 2011). Keadilan distributif, yang mencakup proporsionalitas komunal, dan keadilan korektif, yang mengevaluasi proporsionalitas perilaku dalam interaksi pribadi, harus diperhatikan (Knoll, 2016). Keadilan korektif, sebagai bentuk perbaikan terhadap ketidakadilan dalam distribusi, memiliki relevansi khusus dalam konteks kebijakan suku bunga.

Dengan demikian, kebijakan suku bunga tinggi perlu dievaluasi tidak hanya dari segi efektivitas ekonomi tetapi juga dengan mempertimbangkan implikasi etisnya. Kesetaraan akses dan dampak kebijakan pada berbagai sektor masyarakat harus menjadi fokus perhatian, sehingga dapat memastikan bahwa kebijakan tersebut benar-benar mencerminkan semangat keadilan dan keberlanjutan.

Kedua, langkah-langkah makroprudensial yang longgar¹¹ untuk mendorong kredit kepada dunia usaha perlu diawasi secara etis. Keseimbangan antara merangsang pertumbuhan ekonomi dan menjaga kestabilan keuangan harus dicapai tanpa mengorbankan integritas dan keamanan sektor keuangan. Aspek etika juga perlu merinci bagaimana pemerintah memastikan bahwa kredit dialokasikan secara adil dan transparan. Sebab, ada keterkaitan yang signifikan antara tanggung jawab untuk melindungi dan mengembangkan sumber daya dengan penggunaan kebijakan makroprudensial dalam menanggapi dampak krisis keuangan global (You et al., 2023). Misalkan saja, terkait tanggung jawab terhadap sumber daya terbatas dan kesejahteraan manusia menjadi kewajiban bersama untuk otoritas, pemodal, sektor swasta, masyarakat sipil, dan masyarakat umum. Upaya ini memiliki tujuan mencapai kesejahteraan bersama yang sesuai dengan tujuan SDGs secara global. Selain itu, kebijakan makroprudensial yang diimplementasikan setelah krisis keuangan global mencerminkan tanggung jawab dalam mengelola aspek ekonomi (Roncella dan Ferrero, 2022). Dengan menitikberatkan pada sektor perumahan, terutama di negara maju, kebijakan tersebut mencerminkan usaha untuk menjaga stabilitas ekonomi dan mencegah risiko krisis finansial yang dapat merugikan ekosistem dunia (Bruton & Sacco, 2018).

Ketiga, akselerasi digital¹² sistem pembayaran dan transaksi keuangan harus diulas dari perspektif inklusi finansial dan privasi. Penting untuk memastikan bahwa masyarakat yang kurang terjangkau oleh teknologi tidak dikesampingkan. Selain itu, upaya perlindungan data dan privasi menjadi imperatif etis dalam memastikan bahwa perubahan ini tidak merugikan masyarakat. Privasi, kepercayaan, dan keamanan saling terkait erat, membentuk fondasi yang kompleks dalam konteks hukum dan etika. Pemeliharaan privasi dan implementasi ketentuan keamanan bergantung pada esensi kepercayaan. Hukum hadir sebagai penyelesaian ketika etika terbukti tidak mencukupi. Pelanggaran privasi, selain sebagai risiko terhadap keamanan, juga menciptakan ketidakpercayaan dan berpotensi merusak atau bahkan menghilangkan rasa aman

¹¹ “Sementara itu, untuk mendukung pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan, kebijakan makroprudensial longgar terus ditempuh melalui penguatan implementasi Kebijakan Insentif Likuiditas Makroprudensial (KLM) dan penurunan rasio Penyangga Likuiditas Makroprudensial (PLM) untuk mendorong kredit/pembiayaan kepada dunia usaha.” (Bank Indonesia, 2023)

¹² “Akselerasi digitalisasi sistem pembayaran termasuk digitalisasi transaksi keuangan Pemerintah Pusat dan Daerah, juga terus didorong untuk perluasan inklusi ekonomi dan keuangan digital.” (Bank Indonesia, 2023)

yang telah dibangun (Pranowo, 2023). Dengan demikian, kompleksitas hubungan antara privasi, kepercayaan, hukum, dan etika menciptakan kerangka kerja yang mendalam dalam memahami dinamika yang terlibat dalam menjaga keamanan dan integritas individu serta masyarakat secara luas.

Keempat, ketahanan sistem keuangan¹³ yang dipengaruhi oleh permodalan yang tinggi dan risiko kredit yang rendah perlu dievaluasi di ranah etikanya. Bagaimana bank sentral memastikan bahwa permodalan yang tinggi tidak hanya melindungi lembaga finansial tetapi juga memberikan manfaat nyata bagi ekonomi riil? Selain itu, keamanan data dalam transaksi digital harus menjadi fokus utama untuk menjaga kepercayaan masyarakat.

Beberapa Catatan Perspektif Etika Konsekuensial

Dalam beberapa dekade terakhir, para pemangku kebijakan telah merumuskan serangkaian prinsip dasar dari kebijakan moneter (Eichengreen, 1996; Kumar & Bhimrao, 2021; Saber, 2019; van 't Klooster, 2020a). Prinsip-prinsip ini tidak hanya menjadi pedoman, tetapi juga membentuk landasan kritis bagi kelancaran dan ketertiban ekonomi. Prinsip pertama yang muncul adalah bahwa kebijakan moneter harus dipahami dengan baik dan sistematis. Tujuan-tujuan kebijakan moneter harus diuraikan dengan jelas dan dikomunikasikan kepada publik. Para pembuat kebijakan juga harus menjelaskan dengan jelas strategi kebijakan mereka kepada publik dan mengikuti *roadmap* yang sudah ada tanpa banyak mengubahnya kecuali sangat dibutuhkan untuk suatu perubahan yang mendasar. Prinsip kedua menegaskan bahwa bank sentral harus memberikan stimulus kebijakan moneter yang tepat. Prinsip ketiga menegaskan bahwa bank sentral harus menaikkan tingkat suku bunga kebijakan, dari waktu ke waktu dan menurunkan tingkat suku bunga lebih dari satu banding satu sebagai respons terhadap penurunan inflasi yang persisten.

Melalui prinsip-prinsip ini, kebijakan moneter tidak hanya membentuk dasar kebijakan yang solid tetapi juga menciptakan landasan kritis untuk membangun kepercayaan dan stabilitas ekonomi (Villhauer, 2021). Namun, tentu saja, prinsip dasar tersebut haruslah berpihak pada kesejahteraan bersama yang seadil-adilnya. Dengan kata lain, berhadapan dengan situasi ini, perlu bagi kita melihat berbagai kebijakan moneter dalam kacamata yang lebih konsekuensial ketimbang deontologis (Twinoburyo & Odhiambo, 2018). Tujuannya agar, hasil evaluasi akhirnya lebih realistis dan bukan hanya menghasilkan dokumen abstrak yang jauh dari kenyataan.

Etika konsekuensial, yang juga dikenal sebagai utilitarianisme, adalah sebuah kerangka pemikiran etika yang menilai tindakan berdasarkan akibat yang dihasilkannya (Pranowo, 2020). Dalam pandangan konsekuensial, moralitas suatu tindakan terkait erat dengan hasil

¹³ “Rasio kecukupan modal (*Capital Adequacy Ratio/CAR*) tercatat pada level yang tinggi sebesar 27,33% pada September 2023. Sementara itu, risiko kredit juga terkendali, tecermin dari rasio kredit bermasalah (*Non Performing Loan/NPL*) yang rendah yakni sebesar 2,43% (bruto) dan 0,77% (neto). Hasil stress-test Bank Indonesia juga menunjukkan ketahanan perbankan yang tetap kuat dalam menghadapi tekanan global. Bank Indonesia akan terus memperkuat sinergi dengan KSSK dalam memitigasi berbagai risiko yang berpotensi mengganggu stabilitas sistem keuangan dan momentum pertumbuhan ekonomi.” (Bank Indonesia, 2023)

yang timbul dari tindakan tersebut (Sen, 1987). Dengan pendekatan ini, tindakan dianggap tidak etis jika menghasilkan lebih banyak konsekuensi negatif dibandingkan dengan konsekuensi positif, dan sebaliknya, tindakan dianggap etis jika lebih banyak menghasilkan konsekuensi positif dibandingkan dengan konsekuensi negatif (Van Staveren, 2007).

Dalam kerangka pemikiran utilitarianisme, tindakan yang memberikan manfaat kepada sejumlah kecil orang sementara merugikan lebih banyak orang dianggap tidak etis. Sebaliknya, tindakan yang merugikan lebih sedikit orang dan memberikan manfaat kepada lebih banyak orang dianggap etis. Pengukuran manfaat dan kerugian dapat dijelaskan dengan berbagai cara, terutama berdasarkan konsep kebahagiaan, kesedihan, maupun kesenangan, seperti yang diuraikan oleh para pemikir utilitarian klasik seperti Jeremy Bentham dan John Stuart Mill (Platonov, 2019; Van Staveren, 2007).

Menurut perspektif ini, sebuah tindakan dianggap etis jika menghasilkan lebih sedikit penderitaan atau ketidakbahagiaan serta lebih banyak kesenangan atau kebahagiaan dibandingkan dengan alternatif tindakan yang ada. Sebaliknya, tindakan dianggap tidak etis jika mengakibatkan lebih banyak penderitaan atau ketidakbahagiaan dan lebih sedikit kesenangan atau kebahagiaan. Pendekatan utama dalam pandangan utilitarian adalah bagaimana meningkatkan utilitas. Prinsip moral yang mendasari teori ini adalah prinsip utilitas yang menyatakan bahwa "tindakan yang etis adalah tindakan yang menghasilkan sebanyak mungkin kebaikan." Sebaliknya, tindakan yang tidak etis adalah yang mengurangi kebaikan maksimum (Kolosov & Sigalov, 2020).

Untuk menilai etis atau tidaknya suatu kebijakan moneter, dalam hal ini kebijakan QE dengan perspektif utilitarian, maka langkah pertama adalah dengan mengajukan pertanyaan apakah penerapan kebijakan tersebut mampu menghasilkan manfaat bagi sebanyak mungkin pihak jika dibandingkan dengan opsi lain yang ada? Meskipun dalam hal ini penilaian sulit dilakukan secara pasti, namun yang jelas adalah bahwa kebijakan moneter, dalam hal ini QE dapat diasumsikan telah menciptakan adanya pihak yang menang dan pihak yang kalah (Aden, 2013).

Kebijakan QE secara jelas telah memberikan keuntungan bagi sejumlah pihak. Bank-bank yang telah menjual surat berharga mereka kepada bank sentral telah mengalami peningkatan pendapatan, keuntungan, dan likuiditas (Amir, 2022). Demikian juga, individu dengan riwayat kredit baik yang membutuhkan pinjaman telah mendapatkan manfaat karena suku bunga telah turun secara konsisten selama beberapa dekade terakhir. Terutama, tingkat pembelian dan refinansial hipotek telah mencapai rekor terendah dalam sejarah, menghasilkan penghematan yang signifikan bagi individu selama masa pinjaman rumah mereka. Reaksi positif juga terlihat di pasar saham, dengan para investor yang berpartisipasi telah merasakan keuntungan.

Namun, di samping itu, ada pula kelompok yang tampaknya tidak mendapat manfaat dari kebijakan QE ini, yakni para pengangguran. Bagaimana nasib para pengangguran? Dalam sebagian besar kasus, kondisi mereka tidak membaik atau memburuk. Banyak orang yang menganggur atau bekerja dengan upah rendah tidak memiliki minat atau kemampuan untuk mengambil pinjaman guna membeli mobil baru atau rumah. Suku bunga rendah tidak memberi manfaat bagi mereka. Demikian pula, kebanyakan individu dalam situasi ini tidak berkontribusi

pada rekening pensiun mereka. Mereka juga, umumnya, tidak berinvestasi di pasar saham. Oleh karena itu, kenaikan harga saham tidak memberikan manfaat bagi mereka. Pada penelitian yang dilakukan oleh John P. Watkins (2014), dikatakan bahwa *quantitative easing* (QE) hanya beroperasi di ranah keuangan, memodifikasi struktur harga dan sebagainya, namun, tidak berdampak kepada pengangguran. Dalam penelitiannya, data mengindikasikan bahwa kebijakan QE cenderung memperburuk ketidaksetaraan dalam distribusi kekayaan dan pendapatan (Watkins, 2014).

Lantas, pada akhirnya, apakah kebijakan QE ini etis? Pada dasarnya, tujuan dan niat awal dari QE adalah etis (Aden, 2013). Dalam teorinya, QE bertujuan untuk mencapai kebaikan terbesar bagi sebanyak mungkin orang. Namun, dalam kenyataannya, dampak QE membuat banyak orang meragukan etika kebijakan ini. Orang-orang yang memiliki tabungan dan dana pensiun merasakan dampak buruk karena tingkat bunga yang hampir tidak berarti. Selain itu, inflasi juga telah membuat barang-barang menjadi lebih mahal, terutama bagi pengangguran dan kelompok berpenghasilan rendah (Amitrano & Vasconcelos, 2019). Ada pula kekhawatiran bahwa suku bunga rendah dan likuiditas tinggi dapat menciptakan gelembung di sektor keuangan.

Semua ini semakin mempertegas bahwa, meskipun niat awal QE adalah etis, dampak nyata kebijakan ini mungkin tidak dapat dianggap etis. Sehingga, muncul pertanyaan mengenai apa yang dapat dilakukan secara berbeda. Salah satu opsi yang bisa dipertimbangkan oleh bank sentral mungkin adalah untuk tidak melakukan tindakan apa-apa dan membiarkan mekanisme pasar mengatasi masalahnya (Kam & Smithin, 2022).

Hal ini mencerminkan kenyataan bahwa ekonomi bukanlah ilmu pasti, melainkan ilmu sosial yang melibatkan perilaku manusia. Teori ekonomi mungkin berfungsi dalam konteks tertentu, tetapi tidak ada satu teori pun yang bisa diterapkan tanpa perubahan dalam setiap situasi. Karena ekonomi berkaitan erat dengan perilaku manusia, teorinya tidak selalu dapat memprediksi atau mengatasi semua situasi dengan sempurna. Dalam menghadapi situasi yang kompleks seperti krisis keuangan, tidak selalu ada solusi yang jelas.

Dalam menjalankan mandatnya, bank sentral mengoperasikan sasaran kebijakan moneter dan menentukan cara mengatasi pertimbangan antara berbagai tujuan. Argumen tradisional mengasumsikan bahwa kebijakan moneter digunakan untuk mengejar strategi sasaran inflasi, dengan hanya sesekali mempertimbangkan produksi ekonomi dan lapangan kerja (Omodero & Alege, 2023). Sebelum krisis, stabilitas harga memberikan kebijakan moneter dengan sasaran akhir yang relatif tidak dipertentangkan, namun dalam prosesnya seringkali tidak sesuai harapan.

Misalkan saja pada tahun 1998, Bank Sentral Eropa (ECB) menetapkan sasaran inflasi di bawah 2% yang pada awalnya tidak menimbulkan kontroversi. Namun, krisis mengubah pandangan ini. ECB mengalami kesulitan dalam mempertahankan target inflasi 2% (van 't Klooster, 2020b). Selain itu, ada perbedaan pendapat tentang apakah target ini masih relevan dan bagaimana mengukur dampak sosial dari inflasi rendah. Konsekuensi distribusi dari kebijakan moneter juga menjadi perdebatan penting. Penerapan QE ECB meningkatkan nilai aset keuangan, namun dampaknya mungkin tidak sementara. Hal ini menghambat upaya

pemerintah Eurozone dalam mengejar tujuan distribusi yang lebih progresif. Bahkan ECB juga harus memprioritaskan stabilitas harga di atas peran lainnya, tetapi ini mungkin tidak sesuai dengan kebijakan pemerintah (Chugunov et al., 2021).

Berkaca dari sejarah, tampaknya Bank Indonesia perlu mengadopsi sebuah kebijakan yang lebih memprioritaskan kesejahteraan bersama yang etis ketimbang pengejaran pertumbuhan ekonomi yang artifisial belaka. Dalam konteks ini, Bank Indonesia perlu bersifat netral – seiring dengan semangat *laissez faire* dan kembali mengingat prinsip *equilibrium*. Dalam ilmu ekonomi, *equilibrium* menjadi tema sentral bagi ekonomi itu sendiri. Konsep *equilibrium* itu sendiri mencerminkan keadaan di mana segalanya berada dalam ketenangan, artinya tidak ada dorongan untuk mengubah posisi agen mana pun, kecuali jika terjadi perubahan kondisi eksternal yang mendasarinya sebagai kasus khusus. Oleh karena itu, tampaknya perlu diuraikan pada artikel ini dua alternatif kebijakan moneter berbasis semangat *equilibrium* guna mencapai tujuan kesejahteraan bersama tanpa melibatkan intervensi pemerintah secara berlebihan.

Pertama, Bank Indonesia dapat mengadopsi pendekatan *forward guidance* yang lebih kuat, yang memberikan panduan yang lebih jelas kepada pasar keuangan dan masyarakat mengenai kebijakan moneter di masa depan (Delis et al., 2020). *Forward guidance* adalah komunikasi terbuka dari bank sentral kepada publik mengenai rencana-rencana kebijakan moneter yang akan datang. Dalam konteks konsep *equilibrium* dalam ekonomi, penggunaan *forward guidance* yang kuat oleh Bank Indonesia dapat membantu mencapai keseimbangan ekonomi yang diinginkan. Dengan memberikan panduan yang jelas, hal ini membantu menciptakan ekspektasi yang stabil di pasar keuangan dan masyarakat, yang pada gilirannya dapat mengurangi ketidakpastian. Dalam situasi keseimbangan, ekspektasi yang stabil adalah kunci dalam memastikan bahwa kebijakan moneter dapat berjalan efektif.

Kedua, Bank Indonesia harus secara aktif menjelaskan dasar kebijakan dan tujuannya kepada masyarakat, serta memberikan gambaran jelas mengenai bagaimana kebijakan tersebut akan diterapkan dalam situasi tertentu (Bindseil, 2023). Selain itu, Bank Indonesia perlu siap mengambil langkah-langkah yang diperlukan untuk mengurangi risiko-risiko yang mungkin muncul akibat pertumbuhan kredit yang tidak terkendali. Dengan menjelaskan dasar kebijakan dan tujuan mereka, Bank Indonesia membantu menciptakan kepercayaan di kalangan masyarakat dan pelaku pasar. Selain itu, dengan memberikan panduan tentang cara kebijakan akan diterapkan dalam situasi tertentu, Bank Indonesia dapat membantu menciptakan prediktabilitas dalam lingkungan ekonomi. Hal ini penting karena prediktabilitas memungkinkan pelaku bisnis dan investor membuat keputusan yang lebih cerdas, yang pada gilirannya dapat mendukung pertumbuhan ekonomi yang seimbang. Tindakan proaktif Bank Indonesia dalam mengurangi risiko-risiko yang mungkin muncul akibat pertumbuhan kredit yang tidak terkendali adalah langkah penting untuk menjaga keseimbangan ekonomi. Pertumbuhan kredit yang berlebihan dapat menyebabkan masalah ekonomi seperti inflasi yang tinggi dan gelembung aset. Dengan mengambil langkah-langkah untuk mengatasi risiko-risiko ini, Bank Indonesia membantu menjaga stabilitas ekonomi dan mencapai kesejahteraan bersama.

Penerapan alternatif kebijakan ini didasarkan pada asumsi faktor-faktor *equilibrium*, yang harapannya agar faktor ekonomi dapat tetap relatif konstan. Tujuannya adalah mencapai

kebijakan moneter yang bersifat netral dan stabil di Indonesia. Hal ini pada gilirannya dapat menciptakan kondisi di mana kebijakan moneter dapat beroperasi tanpa gangguan yang signifikan dari fluktuasi eksternal yang tak terduga.

Dengan demikian, pada akhirnya, penerapan kebijakan moneter yang mempertimbangkan faktor-faktor *equilibrium* tak lain adalah sebuah usaha untuk mencapai kesejahteraan bersama dengan mempertimbangkan aspek etika di baliknya secara deliberatif.

Kesimpulan

Refleksi etis atas kebijakan moneter bukan sekadar pertimbangan moral, melainkan juga menjadi landasan kokoh bagi keberlangsungan ekosistem ekonomi secara global. Salah satu contoh kebijakan moneter yang perlu dievaluasi secara menyeluruh adalah *quantitative easing* (QE). Dalam menilai dampak QE, penting untuk merinci manfaat dan kerugian yang timbul, dengan fokus pada kontribusi kebijakan tersebut terhadap kesejahteraan bersama.

QE, sebagai bentuk intervensi kebijakan moneter, harus memberikan manfaat maksimal bagi berbagai lapisan masyarakat. Evaluasi dampaknya perlu melibatkan analisis kesejahteraan global dan keberlangsungan ekonomi. Maka, perlu bagi kita untuk memastikan bahwa kebijakan moneter tidak hanya menguntungkan negara-negara maju tetapi juga memberikan dorongan bagi pertumbuhan ekonomi dan kesejahteraan di negara-negara berkembang mencakup pemberdayaan masyarakat dengan menyediakan akses yang lebih baik terhadap sumber daya ekonomi.

Dalam beberapa dasawarsa terakhir, stabilisasi ekonomi telah menjadi fokus utama bagi negara-negara maju maupun berkembang – dengan kehadiran dokumen SDGs yang disepakati oleh dunia global, dengan sektor keuangan memainkan peran yang sangat penting. Bank Indonesia, sebagai bank sentral negara ini, terus berupaya mencapai stabilitas dan pertumbuhan ekonomi yang berkelanjutan melalui serangkaian kebijakan moneter. Dalam menghadapi kompleksitas ekonomi tersebut, prinsip dasar kebijakan moneter telah dirumuskan untuk membentuk fondasi utama bagi stabilitas ekonomi itu sendiri. Namun, untuk memastikan bahwa kebijakan tersebut benar-benar melayani kesejahteraan bersama yang adil dan merata, penting untuk merefleksikan kembali berbagai kebijakan yang hadir di tengah kita. Salah satunya adalah dengan melakukan evaluasi kritis dari perspektif utilitarianisme.

Meskipun QE memiliki niat awal yang etis dalam mencapai kebaikan terbesar, namun ternyata dampak yang ditimbulkannya tidak selalu sejalan dengan tujuan tersebut. Adanya ketidaksetaraan dalam distribusi manfaat menunjukkan bahwa ada kelompok yang terabaikan atau bahkan merasakan dampak negatif dari kebijakan tersebut. Oleh karena itu, perlu dipertimbangkan alternatif kebijakan moneter yang mempertimbangkan faktor-faktor *equilibrium* untuk menciptakan kebijakan yang lebih netral dan stabil sesuai dengan semangat *laissez faire*.

Salah satu alternatif yang dapat dipertimbangkan adalah dengan menerapkan metode *forward guidance* yang kuat dan penjelasan yang aktif tentang dasar kebijakan adalah langkah-langkah konkret yang dapat diambil untuk menciptakan kebijakan moneter yang lebih etis.

Dengan demikian, Bank Indonesia dapat menjalankan perannya sebagai motor penggerak yang lebih berkelanjutan, dan memastikan bahwa kebijakan yang diterapkan tidak hanya menguntungkan sebagian kecil masyarakat, tetapi juga memperhatikan kepentingan semua kelompok secara adil dan merata.

Daftar Pustaka

- Aden, T. (2013). The Ethics of Quantitative Easing. *Seven Pillars Institute Moral Cents*, 2(1), 9.
- Alekseievskaya, H. & Mumladze, A. (2020). Quantitative Easing as The Main Instrument of Unconventional Monetary Policy. *Three Seas Economic Journal*, 1(1), 39–45. <https://doi.org/10.30525/2661-5150/2020-1-7>.
- Amir, Md. K. Bin. (2022). Impacts of Bank Specific and Macroeconomic Determinants on Bank Liquidity: Empirical Evidence from Bangladesh. *Dhaka University Journal of Management*, 14(1). <https://doi.org/10.57240/dujm140107>.
- Amitrano, C. R. & Vasconcelos, L. (2019). Income Distribution, Inflation and Economic Growth: A Post-keynesian Approach. *Panaeconomicus*, 66(3), 277–306. <https://doi.org/10.2298/PAN1903277A>.
- Arewa, O. (2010). *Risky Business: The Credit Crisis and Failure (2011–28)*.
- Bank Indonesia. (2023). *Tinjauan Kebijakan Moneter, November 2023*.
- Bindseil, U. (2023). Efficient and Universal Frameworks (EUF) for Monetary Policy Implementation. *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4465338>.
- Brunnhuber, S. (2015). How to Finance our Sustainable Development Goals (SDGs): Socioecological Quantitative Easing (QE) as a Parallel Currency to Make the World a Better Place. *Cadmus*, 2(5), 112–118.
- Bruton, S. V., & Sacco, D. F. (2018). What's it to me? Self-interest and evaluations of financial conflicts of interest. *Research Ethics*, 14(4), 1–17. <https://doi.org/10.1177/1747016117739940>.
- Canh, P. N., Schinckus, C., & Thanh, S. D. (2021). What are the Drivers of Shadow Economy? A Further Evidence of Economic Integration and Institutional Quality. *The Journal of International Trade & Economic Development*, 30(1).
- Chugunov, I., Pasichnyi, M., Koroviy, V., Kaneva, T., & Nikitishin, A. (2021). Fiscal and Monetary Policy of Economic Development. *European Journal of Sustainable Development*, 10(1), 42–52. <https://doi.org/10.14207/ejsd.2021.v10n1p42>.
- Creswell, J. W., & David Creswell, J. (2018). *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches (5th edition)*. SAGE Publications, Inc.

- Curry, B., & Adams, M. (2023). Monetary Policy: How Central Banks Regulate The Economy. *Forbes*. <https://www.forbes.com/advisor/investing/monetary-policy/>.
- Curzer, H. J. (2011). Aristotle's Account of the Virtue of Justice. *Apeiron*, 28(3). <https://doi.org/10.1515/apeiron.1995.28.3.207>.
- Da, A., Pereira, S., Cerbaro, R. H., Da, A., & Bisinella, E. (2019). Brazil and the Liquidity Trap: Are Legislative Adaptations Necessary? *Teoria e Evidência Econômica-a*, 24(1), 367–382. <https://doi.org/10.5335/rtee.v24i51>.
- De Haan, A. (2010). The Financial Crisis and China's "Harmonious Society." *Journal of Current Chinese Affairs*, 2, 69–99.
- Delis, M. D., Hong, S., Paltalidis, N., & Philip, D. (2020). Forward Guidance and Corporate Lending. *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3520170>.
- Dobrescu, M., Hristache, D., & Iacob, S. (2012). Recent Theoretical Progress in Economics and Its Impact on Economic Policy. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 62, 561–565. <https://doi.org/10.1016/j.sbspro.2012.09.093>.
- Edgeworth, F. I. (1881). *Mathematical Psychics: An Essay on the Application of Mathematics to the Moral Sciences*. Kegan Paul & Co.
- Eichengreen, B. (1996). *Globalizing Capital: A History of the International Monetary System*. Princeton University Press.
- Fritz, B., Mühlich, L., & Marques, M. Z. (2023). Unequal Access to The Global Financial Safety Net: An Index for the Quality of Crisis Finance. <https://www.researchgate.net/publication/369946580>.
- Gharleghi, B., & Jahanshahi, A. A. (2020). The Shadow Economy and Sustainable Development: The Role of Financial Development. *Journal of Public Affairs*, 20(3). <https://doi.org/10.1002/pa.2099>.
- Gospodarchuk, G. G., & Zeleneva, E. S. (2022). Stability of Financial Development: Problems of Measurement, Assessment and Regulation. *PLoS ONE*, 17. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0277610>.
- Grigolashvili, T. (2019). Open Market Operations as a Main Tool of Monetary Policy. "Ovidius" University Annals, *Economic Sciences Series*, 22(2). <https://www.researchgate.net/publication/347163129>.
- Hein, S. E., & Stewart, J. D. (2002). Reserve Requirements: A Modern Perspective. *Federal Reserve Bank of Atlanta*. <https://www.researchgate.net/publication/5025665>.
- Kam, E., & Smithin, J. (2022). Money and Economic Growth Revisited: A Note. *Theoretical Economics Letters*, 12(1), 1–5. <https://doi.org/10.4236/tel.2022.121001>.
- Kang, Y. (2023). The Impact of the Federal Funds Rate Hike on Chinese and U.S. Financial Markets. *Advances in Economics, Management and Political Sciences*, 19(1), 325–332. <https://doi.org/10.54254/2754-1169/19/20230156>.

- Knight, K. W. (2019). Does Fossil Fuel Dependence Influence Public Awareness and Perception of Climate Change? A Cross-National Investigation. *International Journal of Sociology*, 28(4).
- Knoll, M. A. (2016). The Meaning of Distributive Justice for Aristotle's Theory of Constitutions. *FONS*, 1(1). <https://doi.org/10.20318/fons.2016.2529>
- Kolosov, I., & Sigalov, K. (2020). Epistemological Foundations of Early Legal Utilitarianism. *Wisdom*, 14(1), 31–44. <https://doi.org/10.24234/WISDOM.V14I1.302>
- Kulkarni, S., Hof, A., Ambrosio, G., Edelenbosch, O., Köberle, A. C., & van Rijn, J. (2022). Investment Needs to Achieve SDGs: An Overview. *PLOS Sustain Transform*, 1(7).
- Kumar, D., & Bhimrao, Y. B. (2021). Measuring Coordination of Monetary and Fiscal Policy in India. *Utkal Historical Research Journal*, 34. <https://www.researchgate.net/publication/365851956>
- Misztal, P. (2020). Liquidity Trap in The US, The Euro Area and Japan. *Zeszyty Naukowe SGGW*, 24(73), 114–127. <https://doi.org/10.22630/pefim.2020.24.73.32>
- Omodero, C. O., & Alege, P. O. (2023). Climate Monetary Policy Design and Modelling. *International Journal of Design & Nature and Ecodynamics*, 18(1), 175–181. <https://doi.org/10.18280/ijdne.180121>.
- Pedersen, C. S. (2018). The UN Sustainable Development Goals (SDGs) are a Great Gift to Business!. *Procedia CIRP*, 69.
- Pettinger, T. (2017). Problems of Quantitative Easing. In <https://www.economicshelp.org/blog/4682/economics/problems-of-quantitative-easing/>.
- Platonov, R. S. (2019). Moral Universality in J.S. Mill's Utilitarianism. *Russian Journal of Philosophical Sciences*, 62(11), 84–95. <https://doi.org/10.30727/0235-1188-2019-62-11-84-95>
- Pranowo, Y. (2020). Prinsip Utilitarisme sebagai Dasar Hidup Bermasyarakat. *Jurnal Filsafat, Sains, Teknologi, Dan Sosial Budaya*, 26(2).
- Pranowo, Y. (2023, November 29). Ambiguitas Privasi dan Persoalan "Homo Digitalis". *Kompas*. <https://www.kompas.id/baca/opini/2023/11/27/Ambiguitas-Privasi-Dan-Persoalan-Homo-Digitalis>.
- Priyono, H. (2007). Adam Smith dan Munculnya Ekonomi. *Diskursus*, 6(1), 1–40.
- Professor Glinavos, I. (2022). Banking Regulation After The Financial Crisis Has Made Banks Safer. *International Banking Law and Regulation*. <https://doi.org/10.13140/RG.2.2.32503.50080>.
- Roncella, A., & Ferrero, I. (2022). The Ethics of Financial Market Making and Its Implications for High-Frequency Trading. *Journal of Business Ethics*, 181(1), 139–151. <https://doi.org/10.1007/s10551-021-04901-5>.

- Saber, S. (2019). State-dependent Monetary Policy Regimes. <https://www.researchgate.net/publication/338936342>
- Sekretariat Nasional SDGS. (2020). Indonesian SDGs. In <https://sdgs.bappenas.go.id/>. Kementerian PPN/Bappenas.
- Sen, A. (1987). *On Ethics and Economics*. Blackwell.
- Shaukat, B., Zhu, Q., & Khan, M. I. (2019). Real Interest Rate and Economic Growth: A Statistical Exploration for Transitory Economies. *Physica A: Statistical Mechanics and Its Applications*, 534.
- Sheridan, R. B. (1960). The British Credit Crisis of 1772 and The American Colonies. *The Journal of Economic History*, 20(2), 161–186.
- Shrivastava, N. (2022). Global Economic Crisis Effect on the Indian Economy. <https://www.researchgate.net/publication/366065534>
- Siddiqui, K. (2022). Is a Global Economic Recession Looming?. *The World Financial Review*, 17–26. www.worldfinancialreview.com:https://economictimes.indiatimes.com/small-biz/sme-sector/prospects-of-a-global-recession-looms-small-businesses-prepare-for-trial-by-fire/articleshow/92817438.cms
- Singh, J. A. (2015). The Sustainable Development Goals: The Role of Ethics. *Sight and Life*, 2015(2). <https://doi.org/10.52439/kpeh5007>
- Tsirigotis, D. (2019). The Greek Puzzle: A Socio-Political Analysis of the Current Greek Crisis. *International Area Studies Review*, 22(2).
- Tung, L. T. (2020). Can Public Debt Harm Social Development? Evidence from the Asian-Pacific Region. *Journal of International Studies*, 13(2), 48–61. <https://doi.org/10.14254/2071-8330.2020/13-2/4>.
- Twinoburyo, E. N., & Odhiambo, N. M. (2018). Monetary Policy and Economic Growth: A Review of International Literature. *Journal of Central Banking Theory and Practice*, 7(2), 123–137. <https://doi.org/10.2478/jcbtp-2018-0015>.
- United Nations. (n.d.). Sustainable Consumption and Production. In <https://sdgs.un.org/topics/sustainable-consumption-and-production>. Department of Economic and Social Affairs Sustainable Development, United Nations.
- Van Staveren, I. (2007). Beyond Utilitarianism and Deontology: Ethics in Economics. *Review of Political Economy*, 19(1), 21–35. <https://doi.org/10.1080/09538250601080776>.
- van 't Klooster, J. (2020a). The Ethics of Delegating Monetary Policy. *Journal of Politics*, 82(2), 587–599. <https://doi.org/10.1086/706765>.
- van 't Klooster, J. (2020b). The Ethics of Delegating Monetary Policy. *Journal of Politics*, 82(2), 587–599. <https://doi.org/10.1086/706765>.

- Villhauer, B. (2021). Ethical Standards Beyond Monetary Policy: Approaches to a Philosophical Foundation. In H. Bolsinger, J. Hoffmann, & B. Villhauer (Eds.), *The European Central Bank as a Sustainability Role Model (Sustainable Finance)*. Springer.
- Watkins, J. P. (2014). Quantitative Easing as a Means of Reducing Unemployment: A New Version of Trickle-Down Economics. *Journal of Economic Issues*, 48(2).
- You, Y., Hu, X., & Guo, H. (2023). Macroprudential Policy, Economic Crises and Economic Growth. *Digital Economy and Sustainable Development*, 1(1). <https://doi.org/10.1007/s44265-023-00014-1>.
- Zhang, C., Kang, R., & Feng, C. (2016). Financial Vulnerability, Capital Shocks and Economic Growth: Evidence from China. *European Journal of Business Science and Technology*, 2(1). www.ejobsat.com.
- Ziolo, M., Bak, I., & Cheba, K. (2021). The Role of Sustainable Finance in Achieving Sustainable Development Goals: Does it Work?. *Technological and Economic Development of Economy*, 27(1), 45–70. <https://doi.org/10.3846/tede.2020.13863>.

Di Pinggir Meiji Jingu: Menghadapi Ketidakadilan Spasial dalam Desain Arsitektural

Luthfi Baihaqi Riziq
Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada
luthfibaihaqiriziq@mail.ugm.ac.id

Imara Dzakia Ariyadi
Fakultas Teknik, Universitas Gadjah Mada
imaradzakiaariyadi@mail.ugm.ac.id

Abstract:

Residents of the city of Tokyo witnessed the acceptance of the decision to demolish various sports facilities in the Meiji Jingu outdoor complex to accommodate tourism and office facilities. This was done despite receiving strong criticism from city residents and activist organizations, who claimed that the decision was taken without proper consultation with the public. This article will explore the urban context surrounding the planned redevelopment of the Meiji Jingu outer complex, taking into account the history and surrounding environment. Then, this article will argue that the redevelopment plan is ethically problematic because it creates spatial injustice. At the end, this article will also provide recommendations for making the plan spatially fair.

Keywords: *Meiji Jingu, spatial injustice, architecture, capital*

Abstrak:

Penghuni kota Tokyo menyaksikan penerimaan keputusan penggusuran berbagai fasilitas olahraga di kompleks luar Meiji Jingu untuk mengakomodasi pariwisata dan fasilitas perkantoran. Hal itu dilakukan meski menerima kecaman yang keras dari penghuni kota dan organisasi aktivis, yang mengklaim bahwa keputusan diambil tanpa konsultasi yang layak dengan publik. Artikel ini akan menyusuri konteks urban yang mengitari rencana pembangunan ulang kompleks luar Meiji Jingu, mempertimbangkan sejarah serta lingkungan sekitarnya. Kemudian, artikel ini akan berargumen bahwa rencana pembangunan ulang tersebut bermasalah secara etis karena menimbulkan ketidakadilan spasial. Di bagian akhir, artikel ini juga akan memberikan rekomendasi agar rencana tersebut dapat menjadi adil secara spasial.

Kata Kunci: Meiji Jingu, ketidakadilan spasial, arsitektur, kapital

Pendahuluan

Pada Februari 2023, Pemerintah Metropolitan Tokyo mengumumkan persetujuannya terhadap rencana untuk membangun ulang kompleks luar Meiji Jingu, area yang menjadi situs pembangunan sebuah kuil Shinto dalam rangka memperingati kematian Kaisar Meiji pada awal abad ke-20. Pembangunan ulang tersebut berencana akan menggusur dan memindahkan fasilitas olahraga berupa stadion bisbol dan stadion ragbi untuk menyediakan ruang bagi berbagai fasilitas pariwisata. Di antaranya adalah menara serbaguna 40 lantai, hotel 7 lantai, hotel 15 lantai, dan gedung perkantoran 38 lantai (Ward, 2019). Stadion bisbol dan ragbi akan dibangun kembali, tetapi di lokasi yang berbeda untuk mengakomodasi pembangunan gedung lainnya (Gambar 1).

Rencana pembangunan ulang tersebut menerima kecaman keras dari masyarakat Tokyo yang tidak merasa dilibatkan dalam prosesnya. Selain masalah transparansi yang tampak, rencana pembangunan ulang Meiji Jingu dikritik atas dasar warisan budaya dan dampak terhadap lingkungan. Stadion bisbol yang berdiri di dalam kompleks Meiji Jingu merupakan situs legendaris yang membawa kenangan aksi bisbol dari masa-masa silam; nama-nama seperti Babe Ruth dan Lou Gehrig selalu dibawa dalam narasi oposisi pembangunan ulang (mis. Wade, 2023). Selain itu, pembangunan ulang tersebut diperkirakan akan menebang ribuan pohon, termasuk pohon-pohon ginkgo yang berumur kurang lebih 100 tahun, meskipun Pemerintah Metropolitan Tokyo dan jajaran pendukung sering membantah perkiraan tersebut. Pada saat penulisan, perencanaan pembangunan belum mencapai konsensus antara pemerintah dengan publik dan masih ditunda. Desain yang digugat dalam artikel ini pun masih belum final.

Artikel ini akan membahas konflik keruangan yang terjadi di kasus perencanaan pembangunan ulang kompleks Meiji Jingu dan berargumen bahwa rencana tersebut bermasalah akibat keabaiannya terhadap kepentingan historis dan estetis yang diusung penghuni kota. Kritik di bagian akhir tulisan ini akan memberikan garis besar perubahan yang perlu dilakukan untuk menghilangkan ketidakadilan desain dalam perencanaan pembangunan ulang Meiji Jingu.



Gambar 1. Kompleks luar Meiji Jingu kini (atas) dan dalam rencana pembangunan ulang resmi (bawah). Sumber gambar: Google Earth, disorot oleh penulis (atas); Mitsui Fudosan Co. (bawah).

Etika untuk Lingkungan Binaan

Bagian ini mendiskusikan dengan ringkas cara desainer dan karya mereka dapat menghasilkan ketidakadilan dalam penataan ruang. Diskusi ini akan menghasilkan kerangka untuk mengidentifikasi ketidakadilan desain dalam kasus Meiji Jingu. Penulis akan menjabarkan pandangan-pandangan yang secara historis berada di dalam posisi bertentangan. Hal itu perlu dilakukan untuk menyediakan landasan yang paling relevan dalam konteks Meiji Jingu dan memungkinkan rekomendasi yang layak direalisasikan.

Lingkungan binaan (*built environment*) berada dalam oposisi dengan lingkungan alami, yakni ruang yang tidak dibentuk oleh manusia. Lingkungan binaan tidak hanya merujuk kepada daerah urban dengan gedung-gedung, tetapi juga persawahan yang secara sengaja dibuat manusia. Meskipun lingkungan binaan hanya mencakup sebagian kecil—sekitar 3%—dari keseluruhan permukaan Bumi (Liu et al., 2014), setidaknya 7 dari 8 milyar manusia hidup di dalam lingkungan binaan (United Nations, 2019). Dengan kata lain, lingkungan binaan adalah komponen yang selalu hadir dalam kehidupan sehari-hari manusia. Setiap jengkal kehidupan kita, secara sosial, politis, ekologis, dan lainnya, dipengaruhi oleh lingkungan binaan yang kita bangun. Lingkungan binaan berada “di depan muka kita” (Fox, 2006: 101). Oleh karena itu, etika untuk lingkungan binaan menjadi urgen.

Konsep-konsep yang secara tradisional digunakan dalam etika, termasuk keadilan, juga digunakan ketika membahas arsitektur, desain urban, dan perencanaan penggunaan lahan. Dalam *The Just City* (2010), Fainstein berupaya merumuskan teori keadilan yang dapat diterapkan dalam latar urban. Menggunakan konteks Barat, Fainstein berargumen bahwa tiga kualitas primer perlu diperhatikan dalam membentuk keadilan urban, yakni ekualitas, demokrasi, dan diversitas. Bagi Fainstein, sebuah kota layak disebut adil jika distribusi material dan nonmaterial yang dibagikan melalui kebijakan publik tidak timpang ke kelompok yang telah memiliki keuntungan lebih di kondisi awal. Prioritas kebijakan publik terletak pada pengangkatan status kelompok yang lebih rentan dan miskin.

Selain itu, Fainstein menyerukan pengambilan keputusan urban yang lebih inklusif dan deliberatif. Dia menolak model perencanaan dan analisis kebijakan bersifat teknokratik serta positivistis yang cenderung menghasilkan keputusan *top-down*. Menurutnya, pendekatan demikian menampilkan ketimpangan kekuasaan dan keabaian terhadap nilai-nilai subjektif. Sebagai contoh, keputusan untuk mendanai konstruksi jalan tol dapat disetujui dengan bergantung kepada matriks yang secara murni kuantitatif, seperti perhitungan terhadap biaya proyek dan manfaatnya (*cost-benefit analysis*). Namun, keputusan itu dapat mengabaikan pertimbangan lain yang mungkin: mengalihkan dana untuk membayar perawatan kelompok rentan, efek polusi dari transportasi, atau nilai subyektif dari pengalaman seseorang terhadap rumahnya yang akan digusur untuk pembangunan jalan tol tersebut. Oleh karena itu, Fainstein mendukung model komunikatif-deliberatif dalam perencanaan urban. Partisipasi dari dan konsultasi dengan penghuni kota, terutama yang terdampak secara langsung, tidak boleh ditinggalkan untuk mencapai perencanaan yang demokratis (Fainstein, 2009).

Kualitas ketiga, yakni diversitas, merujuk kepada keberagaman etnokultural. Penulis tidak akan mengambil banyak dari Fainstein mengenai diversitas, terutama akibat penekanannya

terhadap etnis dan ras. Tokyo adalah kota yang hampir sepenuhnya homogen. Pada tahun 2020, penghuni beretnis Jepang membentuk 96,2% populasi Tokyo—13,5 juta dari 14 juta penghuni (Tokyo Metropolitan Government, n.d.). Hal ini tentu tidak berarti minoritas etnis dan rasial di Tokyo tidak penting. Partisipasi dari mereka juga turut diperlukan untuk merealisasikan bangunan dan kota yang demokratis. Penulis ingin menekankan bahwa dalam konteks konflik spasial, terutama yang berkaitan dengan ruang publik, semua orang yang menghuni—tanpa memandang etnis, ras, atau keberagaman lainnya—memiliki hak atas tempat yang mereka huni.

Diversitas dapat dimaknai secara lain. Kita tidak hanya dapat merujuk kepada keberagaman etnokultural, tetapi juga keberagaman fisik dalam arti varietas lanskap yang muncul di suatu kota (Fainstein, 2010: 68). Kita dapat mempertimbangkan tawaran yang diajukan oleh gerakan New Urbanism. Mereka berargumen bahwa forma fisik dari bentang kota memiliki dampak yang secara langsung memengaruhi perilaku manusia dan, pada gilirannya, masalah sosial (Gans, 1968; Garde, 2020; Domińczak, 2021). Gerakan New Urbanism muncul sebagai penentang perluasan perkotaan (*urban sprawl*) yang mengakibatkan homogenitas bentang kota. Perluasan perkotaan membuat sebuah kota hanya terlihat seperti kumpulan gedung. New Urbanism bermaksud mempromosikan kualitas hidup penghuni kota dengan membuat kota menjadi heterogen secara fisik. Tujuan dari pembentukan suatu kota, pada akhirnya, adalah peningkatan kualitas hidup penghuninya. Salah satu cara yang digadang oleh New Urbanism adalah penambahan ruang natural di kota, seperti ruang terbuka hijau, taman, dan pepohonan di sisi jalan. New Urbanism memiliki orientasi yang sama dengan psikolog lingkungan dalam hal ini: keduanya sependapat bahwa ruang natural di kota berdampak positif terhadap kesehatan fisik, sosial, dan mental para penghuni (Alexander & Wydeman, 2020; Gifford, 2014; Svendsen et al., 2016).

Desainer merupakan salah satu aktor utama dalam produksi lingkungan binaan. Dalam “triad konseptual” yang diajukan Lefebvre (1991: 39) untuk menganalisis ruang, ruang berposisi sebagai “yang-dipersepsi” (*the perceived*), “yang-dikonsepsi” (*the conceived*), dan “yang-dihidupi” (*the lived*). Ruang sebagai yang-dipersepsi—disebut “praktik spasial”—merujuk kepada aspek material dari praktik sosial, seperti interaksi antarindividu dalam sebuah masyarakat. Praktik spasial merupakan konsep yang menunjukkan bahwa pola sosial dan material saling terhubung (Çıdık, 2023) dan bertentangan dengan subordinasi spasialitas di bawah historikalitas dan sosialitas sebagaimana tampak dalam pemikiran filosofis Barat (Soja, 2009), bahwa sistem sosial bergantung kepada basis material semacam lingkungan binaan (Schmid, 2008).

Selanjutnya, ruang sebagai yang-dikonsepsi—“representasi ruang”—dijelaskan oleh Lefebvre (1991: 38) sebagai

“ruang yang dikonseptualisasi, ruang milik para ilmuwan, perencana, urbanis, subpembagi teknokratis dan perekayasa sosial, sebagai sejenis seniman dengan kecenderungan ilmiah—yang semuanya mengidentifikasi hal yang dihidupi dan hal yang dipersepsi dengan hal yang dikonsepsikan.”

Dengan kata lain, representasi ruang adalah domain yang didominasi oleh para akademisi dan profesional politis-teknis: dalam tataran diskursus sebagai perkataan, deskripsi, definisi, dan teori ruang; serta dalam tataran tanda sebagai peta, rencana, cetak biru, informasi dalam gambar, dan sebagainya (Prigge, 2008; Schmid, 2008). Inilah ruang yang di dalamnya terdapat peran serta desainer arsitektural. Mereka turut menciptakan representasi abstrak dari ruang yang “riil” (praktik spasial).

Terakhir, ruang sebagai yang-dihidupi—”ruang representasional”—adalah ruang sebagaimana dialami langsung oleh subjek dalam kesehariannya. Ruang representasional bersifat simbolis, mengubah ruang fisik menjadi ruang yang dapat diimajinasikan dan diberi makna (Lefebvre, 1991: 39). Ruang representasional memiliki peran dalam praktik sosial sebagai penghubung seorang individu dengan komunitasnya melalui penciptaan ikatan berdasarkan sejarah dan pengalaman menghidupi ruang yang sama (Stanek, 2011: 131).

Ketika berbicara mengenai desain, perhatian harus ditujukan kepada ruang sebagai yang-dikonsepsikan. Sebagai agen yang memiliki kontrol tertentu terhadap representasi ruang, desainer juga memiliki kemampuan untuk memengaruhi praktik spasial. Diikuti pengetahuan dan ideologi, desainer mengintervensi produksi ruang (Lefebvre, 1991: 42). Dalam alur profesi mereka, desainer dengan demikian menjadi agen moral untuk menghasilkan desain yang adil. Konsep ketidakadilan desain (*design injustice*) sering ditawarkan dalam kerangka ideal desain partisipatoris (*participatory design*). Di dalam konsepsi desain partisipatoris, desainer bekerja sama dengan semua pemangku kepentingan yang terlibat untuk menghasilkan rencana yang mengakomodasi kebutuhan satu sama lain. Ketidakadilan terjadi dalam desain ketika terdapat pihak berkepentingan yang tidak terepresentasikan dalam proses perencanaan. Pihak berkepentingan yang dimaksud tidak hanya desainer, pengaju komisi, kontraktor, dan pemerintah. Jika perencanaan berkaitan dengan fasilitas yang menginklusi publik, publik juga memiliki kepentingan di dalamnya.

Kingwell (2021) memberikan gambaran besar kewajiban yang dimiliki arsitek dan desainer arsitektural baik sebagai profesional maupun sebagai subjek politik. Etika arsitektur yang dicanangkan Kingwell tidak semata-mata mencakup suatu subcabang etika yang disebut “etika profesional”—bahwa arsitek berkewajiban melayani klien dan menghargai rekan kerja. Dia juga merumuskan bahwa terdapat ketentuan-ketentuan khusus yang membedakan arsitek dengan profesi lain, seperti insinyur. Dua hal di antaranya adalah kewajiban untuk mencapai keindahan dan keadilan. Namun, keindahan tidak berada di ranah subjektif, tetapi di “medan perang kultural dan politis”; keindahan ditentukan oleh iklim di seputar arsitektur, termasuk politik dan tren di kalangan arsitek (Kingwell, 2021: 70; 76; lih. pula Piazzoni et al., 2022).

Searah dengan konsep representasi ruang Lefebvre, Kingwell (2021: 17) menyatakan bahwa “bangunan menciptakan lingkungan yang di dalamnya kebanyakan manusia bekerja, berhubungan, bermain, dan mengejar hasrat mereka” sehingga praktik desain dan arsitektur melibatkan kehidupan sehari-hari penghuni. Sebagaimana terhadap praktik sosial lainnya, posisi etis terhadap praktik desain dan arsitektur juga dapat dirumuskan. Arsitek dan desainer mengubah lingkungan natural menjadi lingkungan binaan. Dalam melakukan hal tersebut, mereka harus melakukannya dengan mempertimbangkan konteks urban: populasi, sejarah, geografi, dan lingkungan sekitar. Kingwell mengambil jalur Rawlsian dengan mendefinisikan

keadilan sebagai keberpihakan kepada kelompok yang tidak diuntungkan. Dalam praktiknya, hal itu berarti arsitek dan desainer harus menghasilkan desain yang berpihak kepada penghuni kota, terutama kelompok penghuni yang tidak diuntungkan.

Apa posisi penghuni kota dalam membentuk kota yang ditinggalinya? Lefebvre (1996) mengajukan gagasannya mengenai “hak atas kota” (*the right to the city*) yang sepatutnya dimiliki penduduk kota. Kondisi urban memberikan orang-orang kesempatan untuk menghuni dan menjalani kehidupan urban. *Menghuni (inhabit)* bagi Lefebvre tidak hanya hidup dan menempati suatu ruang, tetapi juga mengambil peran dalam kehidupan sosial. Hak atas kota merupakan sebuah “panggilan dan tuntutan” agar penduduk kota mengambil alih kehidupan urban dan mencegah kota menjadi *habitat* fungsional yang hanya dikendalikan oleh kekuasaan kapital (Zieleniec, 2018).

Keluar dari alur pemikiran Marxian ortodoks, Lefebvre melihat bahwa inti dari konflik sosial adalah perebutan terhadap kontrol ruang (Soja, 1980). Dalam masyarakat industrial berekonomi kapitalis, produksi ruang berada di bawah kontrol pasar. Sebuah kota pun dapat menjadi objek untuk mencari keuntungan dan perdagangan hingga strukturnya berubah agar dapat menarik uang, wisatawan, dan investor (Biagi, 2020).

Gagasan-gagasan yang telah dijabarkan di atas dapat ditarik untuk membentuk landasan teori yang sesuai untuk kasus Meiji Jingu. Hal yang diproblematikasikan dalam tulisan ini berada dalam domain desainer dan arsitek: ruang sebagai yang-dikonsepsi dalam rancangan. Namun, meskipun masih berada dalam ranah desain, pembangunan ulang kawasan luar Meiji Jingu dapat dikritik melalui konsep keadilan spasial yang diajukan oleh etika arsitektur dan etika untuk perencanaan urban: desain yang adil memenuhi ekualitas dan keberpihakan terhadap kelompok yang tidak diuntungkan, demokrasi dan hak atas kota, diversitas lanskap, serta orientasi terhadap peningkatan kualitas hidup, bukan pemusatan kapital.

Meiji Jingu: Dulu, Kini, dan Nanti?

Dalam bagian ini, gambaran umum dari Meiji Jingu dan kompleks luarnya akan dijabarkan untuk memahami signifikansi situs tersebut bagi warga Tokyo. Konteks urban yang mengitari awal pendirian dan perencanaan pembangunan ulangnya juga akan dijelaskan. Setelah mendeskripsikan sentimen dan kritik yang diterbitkan publik, bagian ini juga akan memberikan rasionalisasi tambahan untuk memperkuat kritik tersebut.

Karya Yoshiko Imaizumi (2013), *Sacred Space in the Modern City*, menjelaskan dengan detail sejarah dan fungsi Meiji Jingu. Selain sebagai simbol pengabdian Kaisar Meiji menjadi *kami*, Meiji Jingu merupakan lokus berbagai praktik spasial dan sosial-kebudayaan di Tokyo. Kuil itu sendiri merupakan tempat yang signifikan untuk praktik ritualistik-kultural Shinto. Area hutan seluas 70 hektar di sekitar kuil merupakan tempat tinggal bagi lebih dari 120 ribu pohon dengan spesies yang beragam macam. Di barat daya kuil, terdapat Taman Yoyogi yang menjadi destinasi rekreasi penghuni kota setiap akhir pekan, mengundang kehadiran *cosplayer*, keluarga yang berpiknik, hingga orang tua yang mengajak anjingnya jalan-jalan. Di samping

itu, kompleks luar Meiji Jingu menjadi tempat Galeri Gambar Memorial Meiji, Balai Memorial Meiji, serta berbagai stadion dan lapangan olahraga.

Dibanding kompleks bagian dalam yang lebih sakral akibat kehadiran kuil, kompleks luar lebih dekat dengan kehidupan sehari-hari penghuni Tokyo (Imaizumi, 2013: 12; lih. pula Di Giovine & Choe, 2019). Di kompleks luar, acara-acara seperti sumo, balap kuda, dan atletik dilaksanakan (Imaizumi, 2013: 12, 163). Kompleks luar menjadi tempat penghuni Tokyo untuk menemukan hiburan dan berolahraga. Melalui fasilitas yang tersedia dan upaya pemerintah untuk mempromosikan olahraga, kompleks luar Meiji Jingu menjadi tempat yang menginisiasi gagasan dan praktik kesehatan masyarakat, gizi, dan kesejahteraan jasmani (Imaizumi, 2013: 169-170)

Sedari awal, kompleks luar Meiji Jingu merupakan ruang milik publik. Meskipun pada akhirnya pengelolaan terhadap kawasan tersebut diberikan kepada organisasi keagamaan Meiji Jingu, kawasan luar hampir sepenuhnya dibangun menggunakan donasi publik yang digalang dari penduduk seluruh Jepang, tidak hanya Tokyo. Pemerintah Tokyo membentuk Komite Dukungan Kuil Meiji untuk menginisiasi penggalangan dana tersebut. Menggunakan dana yang dikumpulkan dari publik, Komite juga membeli tanah swasta seluas 2.870 meter persegi untuk dijadikan bagian dari kompleks luar. Bahkan, antara tahun 1919 dan 1922, sekitar 100.000 pria muda dari seantero Jepang dikirim ke Tokyo untuk membantu konstruksi kompleks dalam dan luar Meiji Jingu (Imaizumi, 2013: 28-29, 132, 26).

Kini, seperti yang Imaizumi implikasikan dalam judul bukunya, Meiji Jingu secara fisik berdiri sebagai anomali di kota Tokyo. Tokyo merupakan pusat urbanisasi besar-besaran pada 1920-an, titik awal urbanisasi Jepang. Pasca tragedi Gempa Besar Kanto—Tokyo berada di pertengahan dataran Kanto—yang terjadi pada tahun 1923 dan kekalahan Jepang pada Perang Pasifik, 1945, bangunan tradisional tidak banyak tersisa (Hidenobu, 1995; lih. Gambar 2). Sebaliknya, pemerintah berusaha untuk membangun ulang Tokyo dengan mendirikan gedung modern yang tahan bencana alam. Ditambah, sejak 1980-an, Tokyo dijadikan “kota global” yang fungsinya secara ideologis diubah untuk mengakomodasi pertumbuhan ekonomi dan peningkatan daya saing Jepang (Machimura, 1998). Gedung-gedung bertingkat terus dibangun seiring waktu, kebanyakan untuk keperluan perkantoran dan tempat tinggal, hingga terdapat lebih dari 500 gedung dengan tinggi lebih dari 100 meter pada tahun 2010 (Szolomicki & Golasz-Szolomicka, 2019).



Gambar 2. Bentang kota Tokyo

Pada tahun 2023, tanpa konsultasi publik yang adekuat, perencanaan kompleks luar Meiji Jingu hendak dirombak. Rencana pengembangan kompleks Meiji Jingu melibatkan pembangunan dua gedung pencakar langit dan satu bangunan tinggi multifungsi. Selain itu, stadion ragbi dan bisbol legendaris di sana juga akan digusur untuk pembangunan stadion penggantinya. Lapangan bisbol Keyakiya yang dapat dikunjungi untuk umum akan diubah menjadi lapangan tenis khusus anggota (ICOMOS, 2023; lih. Gambar 3). Pengembang dan Pemerintah Metropolitan Tokyo menyebutkan bahwa tujuan proyek tersebut adalah demi menjamin kebergunaan, keamanan, dan daya tarik fasilitas yang tersedia. Bangunan olahraga serta fasilitas rekreasi lainnya banyak yang telah berumur lebih dari seratus tahun. Pemerintah Metropolitan Tokyo juga menyebutkan bahwa kompleks luar Meiji Jingu memiliki ruang hijau yang terbatas untuk pejalan kaki, jalan yang tidak cukup dapat diakses, serta infrastruktur yang tidak adekuat, dan mengatakan bahwa ini adalah “kesempatan untuk meningkatkan kesiapan menghadapi bencana” (Exum, 2023; Tokyo Metropolitan Government, 2023).



Gambar 3. Lapangan bisbol Keyakiya dan area sekitarnya (kiri) dan rencana lapangan tenis khusus anggota (kanan). Sumber gambar: Penulis.

Kecaman keras datang dari penghuni kota dan organisasi aktivis atas dua dasar: (1) kawasan Meiji Jingu adalah situs warisan sejarah dan budaya milik publik yang harus dipreservasi dan tidak boleh diserahkan kepada kepentingan kapital; dan (2) pembangunan ulang kompleks luar mengurangi ketersediaan ruang natural. Stadion bisbol dan ragbi yang berencana digusur merupakan stadion yang legendaris hingga disebut “Mekah untuk penggemar olahraga” (McCurry, 2023). Penggemar olahraga yang menentang khawatir akan kehilangan pengalaman menonton pertandingan di tempat yang bersejarah. Namun, dua stadion tersebut harus digusur karena, di balik “kebergunaan, keamanan, dan daya tarik fasilitas”, pemerintah juga ingin mendirikan menara serbaguna, hotel, dan gedung perkantoran untuk menunjang ekonomi. Sampai-sampai, stadion bisbol dan ragbi hanya akan dibangun kembali di lokasi yang mengakomodasi akses ke gedung-gedung baru. Robert Whiting, jurnalis yang memulai petisi menentang rencana tersebut, menyebutkan bahwa pemerintah “hanya ingin menghasilkan uang dan mereka tidak terlalu peduli hal yang dipikirkan penghuni Tokyo” (McKirdy, 2023).

Dasar kecaman kedua datang dari kepentingan publik terhadap kehadiran pohon-pohon di kawasan Meiji Jingu. Pembangunan ulang kompleks luar akan melibatkan penebangan lebih dari seribu pohon, kebanyakan berumur lebih dari seratus tahun (ICOMOS, 2023). Hal yang menjadi perhatian publik, terutama, adalah Ginkgo Avenue, jalan sepanjang 300 meter yang diiringi pohon-pohon ginkgo (lih. Gambar 4). Sejumlah 146 pohon ginkgo di jalan tersebut memiliki umur yang bahkan lebih lama dari Meiji Jingu (Found Japan, 2023). Ginkgo Avenue menjadi populer sebab daun-daunnya berubah menjadi warna kuning pada musim gugur dan hanya dapat dinikmati dalam waktu singkat. Namun, perencanaan pembangunan ulang mengancam kelangsungan Ginkgo Avenue. Meskipun pengembang mengatakan bahwa pembangunan tidak akan menyentuh Ginkgo Avenue dan anak-anak pohon akan ditanam di tempat lain, ICOMOS membantah hal tersebut. Pembangunan stadion dan hotel baru dilakukan tepat di samping Ginkgo Avenue. Walaupun pembangunan di permukaan tidak akan mengenai pohon-pohon, konstruksi di dekat pohon-pohon tersebut akan menyebabkan kerusakan kepada akar mereka (lih. Gambar 5).



Gambar 4. Ginkgo Avenue pada musim gugur.



Gambar 5. Jarak stadion baru ke Ginkgo Avenue hanya 8 meter (ICOMOS, 2023). Sumber gambar: Penulis.

Exum (2023) melaporkan bahwa sejumlah kritikus menyayangkan transparansi dari Pemerintah selama berdeliberasi mengenai rencana pembangunan ulang Meiji Jingu. Mereka berargumen bahwa kompleks luar sedari awal seharusnya merupakan ruang publik: pendanaan awalnya berasal dari publik, banyak pohon merupakan donasi dari masyarakat, pemuda-pemuda yang awalnya datang ke Tokyo untuk membantu konstruksi juga bekerja sebagai relawan (Imaizumi, 2013: 26-29). Nyatanya, argumen serupa pernah dilontarkan pada 1950-an:

“Asano Kin’ichi, direktur utama Asosiasi Atletik Amatir Jepang, berargumen bahwa kompleks [luar] harus menjadi sebuah ‘institusi publik’, bukan ‘properti swasta dari sebuah kuil Shinto’. Bagi Asano, semua fasilitas olahraga di kompleks tersebut dikonstruksi dengan kontribusi dari orang di seluruh Jepang dan dengan ‘upaya kebaktian dari olahragawan’ Meskipun olahraga-olahraga tersebut mungkin didedikasikan kepada kuil Meiji sebagai ‘perayaan Shinto’, dalam praktiknya, mereka ‘semata-mata untuk tujuan olahraga dan rekreasi’ dan ‘tidak ada hubungannya dengan Shintoisme.’ Jika pihak kuil mengambil alih kepemilikan tanah, mereka akan memanfaatkan kompleks itu untuk ‘usaha yang menghasilkan uang’ atau bahkan akan menjual tanah tersebut.” (Imaizumi, 2013: 224)

Menanggapi upaya-upaya pengalihan kepemilikan Meiji Jingu ke pihak kuil, asosiasi olahraga menuntut agar kawasan dalam maupun luar diatur oleh organisasi nasional dan semua pihak yang berkepentingan. Pada akhirnya, sebuah badan dibentuk untuk mengatur penggunaan lahan Meiji Jingu. Perwakilan dari asosiasi olahraga, cendekiawan, dan ahli relevan menjadi anggota badan, sedangkan pendeta utama kuil akan menjadi ketua badan. Akan tetapi, setelah problematisasi lanjutan dari pemerintah, memorandum yang dideklarasikan oleh kementerian pendidikan, asosiasi olahraga, dan perwakilan kuil, akhirnya terbit. Di dalamnya, ketiga pihak sepakat untuk bekerja sama “merealisasikan penggunaan publik yang tepat” dari fasilitas yang tersedia di lahan Meiji Jingu (Imaizumi, 2013: 229-230).

Latar belakang di atas menjelaskan bahwa kegunaan kompleks luar Meiji Jingu memang ditujukan untuk kepentingan publik. Secara otomatis, publik menjadi pemangku kepentingan yang seharusnya bersifat paling otoritatif dalam menentukan pembangunan ulang Meiji Jingu. Dengan demikian, sangat disayangkan jika desain yang dihasilkan pengembang dan disetujui pemerintah justru abai terhadap kepentingan masyarakat untuk dapat mengalami ruang natural dan situs bersejarah di masa depan.

Berdasarkan landasan yang telah didirikan pada bagian sebelumnya, penulis berargumen bahwa desain pembangunan ulang Meiji Jingu dapat diproblematikasikan dari segi keadilan spasial melalui empat poin: (1) komodifikasi ruang publik; (2) penurunan diversitas bentang kota; (3) deliberasi cacat; dan (4) kegagalan memenuhi kewajiban etis dalam praktik desain. Penulis akan menjelaskan empat poin tersebut secara berurutan.

Pertama, komodifikasi ruang publik. Motivasi pariwisata yang menjadi pertimbangan pembangunan ulang kompleks luar Meiji Jingu membuat keseluruhan area menjadi komoditas yang dijual pemerintah. Contohnya, perombakan lapangan bisbol Keyakiya di sisi timur kompleks luar Meiji Jingu dari yang sebelumnya merupakan fasilitas umum menjadi lapangan tenis yang ditujukan untuk anggota terdaftar merupakan keputusan yang tidak adil. Hal itu dikarenakan ruang milik publik dijadikan komoditas oleh pemerintah untuk memperoleh pemasukan. Keputusan ini merampas ruang yang sebelumnya milik publik untuk dijadikan ruang tertutup, hanya bisa diakses di balik dinding berbayar.

Kedua, penurunan diversitas bentang kota. Sejalan dengan orientasi global Jepang, Tokyo pun diupayakan menjadi lokus pertumbuhan ekonomi. Mekanisme untuk menunjang pertumbuhan ekonomi yang dilakukan di Tokyo sesuai dengan pola urbanisasi kota-kota lainnya. Salah satu pola tersebut adalah pembangunan gedung-gedung bertingkat sebagai manifestasi kehadiran pemikiran modernisme dalam arsitektur. Dalam arsitektur modern, bangunan blok bertingkat merupakan forma yang masuk akal sebab fungsi lebih diprioritaskan daripada forma; “forma mengikuti fungsi”. Untuk menghasilkan ruang yang berujung kepada keuntungan ekonomis secara efisien, arsitek memilih menggunakan kaca dan beton bertulang yang kemudian dibentuk balok (Al-Zrigat, 2020; lih. pula Crinson, 2021). Hal ini mengakibatkan perluasan perkotaan sebagaimana dikritik oleh New Urbanism. Dampak dari perluasan perkotaan yang terjadi di Tokyo adalah penyempitan ruang natural, membuat bentang kota Tokyo menjadi semakin homogen seiring waktu. Melalui pembangunan ulang kompleks luar Meiji Jingu, Tokyo sedang menyaksikan hal yang sama. Desainer lebih memilih mengorbankan ruang natural untuk keperluan kapital dengan mendirikan gedung-gedung bertingkat baru. Kompleks luar Meiji Jingu seharusnya menjadi tempat rekreasi, ruang yang di dalamnya penghuni Tokyo dapat menikmati alam di tengah kota. Sebaliknya, ruang natural tersebut semakin menjadi artifisial.

Ketiga, deliberasi cacat. Sebagai penghuni kota, warga Tokyo memiliki hak atas kota yang mereka huni. Posisi tersebut seakan memiliki gradasi. Jika condong ke arah Marxian, hak penghuni tersebut semakin berlaku bahkan terhadap ruang-ruang privat di dalam kota. Posisi Marxian mungkin tidak diterima oleh semua pihak. Akan tetapi, argumen bahwa penghuni kota memiliki hak terhadap ruang publik sulit dibantah. Penghuni kota adalah publik dan publik *memiliki* ruang publik. Status kompleks luar Meiji Jingu sebagai ruang publik menjamin hak

penghuni Tokyo terhadap nasib tempat tersebut. Mereka adalah pihak yang memiliki kepentingan teratas. Dengan demikian, deliberasi yang dilakukan oleh pemerintah sebagai perwakilan publik seharusnya memperhatikan kepentingan publik. Namun, hal tersebut tidak tampak. Pada akhirnya, desain dan rencana awal diterbitkan tanpa keterangan jelas bahwa Pemerintah Metropolitan Tokyo pernah berkonsultasi dengan penghuni.

Keempat, kegagalan memenuhi kewajiban etis dalam praktik desain. Poin ini berhubungan dengan poin ketiga sejauh desainer memiliki kewajiban etis sebagai profesional untuk mengikuti komisi dari klien. Klien meminta desainer untuk memproduksi suatu desain, representasi dari ruang yang diinginkan klien. Sebagai profesional, desainer dituntut untuk menyukseskan desain tersebut. Akan tetapi, kewajiban terhadap klien hanya satu dari empat lapis kewajiban etis desainer. Desainer juga memiliki kewajiban untuk membuat desain yang mempromosikan keindahan dan keadilan untuk kehidupan sehari-hari penghuni. Dalam hal ini, nilai keindahan yang dibahas Kingwell sulit diterapkan karena kalkulasi terhadap keindahan memerlukan waktu—desain baru kompleks luar Meiji Jingu bahkan belum direalisasikan. Namun, problematisasi desain dari segi keadilan mungkin dilakukan. Desainer harus memastikan bahwa desain yang mereka hasilkan berpihak kepada kelompok yang tidak diuntungkan. Konteks ini menuntut agar desainer juga turut mendengarkan kepentingan penghuni Tokyo yang telah menyuarakan kecaman mereka terhadap desain pembangunan ulang ruang publik tanpa deliberasi yang adekuat.

Perubahan yang Diperlukan

Menggunakan konteks urban dan landasan keadilan spasial yang telah dijabarkan di atas, penulis akan merumuskan rekomendasi terhadap perubahan perencanaan secara garis besar sehingga dapat direalisasikan secara fleksibel. Pertama-tama, pertimbangan pemerintah untuk mendorong pembangunan ulang kompleks Meiji Jingu tidak dapat disalahkan sepenuhnya. Jika fasilitas olahraga yang usang akan menyakiti atau mencederai pengguna, tidak berbuat apa-apa justru memunculkan problem etis yang lebih buruk. Untuk dapat dikatakan adil, sebuah bangunan harus dijamin aman melalui prosedur standardisasi yang sesuai dengan tiap tempat. Argumen pemerintah bahwa sesuatu harus dilakukan untuk menjamin keamanan penghuni yang menggunakan fasilitas Meiji Jingu masuk akal.

Akan tetapi, problem muncul ketika rencana pemerintah adalah menggusur bangunan yang usang untuk digantikan dengan bangunan yang memiliki fungsi lain. Penulis berargumen bahwa, mengikuti sentimen Robert Whiting (McKirdy, 2023), keputusan untuk merenovasi lebih tepat. Bagian-bagian yang rusak dapat diperbaiki secara bertahap tanpa perlu menggusur keseluruhan bangunan yang berada dalam imajinasi publik. Penghuni kota, terutama penggemar olahraga, memiliki hak untuk mempertahankan stadion-stadion legendaris tersebut. Dari keputusan tersebut, kentara bahwa pemerintah lebih mementingkan arus kas yang masuk sebagai akibat dari pariwisata dan pajak pekerja kantor.

Keputusan untuk membangun gedung-gedung tinggi di area rekreasi penghuni Tokyo tidak adil sebab mengurangi akses penghuni terhadap ruang yang beragam di kotanya. Penghuni Tokyo sehari-hari hidup mengalami suasana urban yang ramai. Baik sebagai pekerja maupun

pengangguran, hidup di Tokyo meniscayakan interaksi rutin dengan ruang modern, simbol-simbol pertumbuhan ekonomi kota dan negara. Kompleks luar Meiji Jingu menjadi salah satu titik penghuni Tokyo untuk mengalami diversitas ruang. Namun, rencana membangun gedung bertingkat akan mengancam pengalaman tersebut. Ginkgo Avenue, ruang natural di tengah kota, berpotensi rusak dan mati. Dengan demikian, dalam rangka mempertahankan diversitas ruang Tokyo, rencana untuk bangunan-bangunan tinggi dapat dibatalkan atau dipindahkan ke lokasi lain. Perencanaan dan desain pembangunan ulang Meiji Jingu sebaiknya dilakukan tanpa mengusur dan memindahkan lokasi fasilitas olahraga.

Sampai di sini, penulis telah memberikan rekomendasi yang mungkin dilakukan. Akan tetapi, keputusan final tetap harus diserahkan kepada penghuni kota sebagai pihak publik yang *memiliki* kompleks luar Meiji Jingu. Rekomendasi utama untuk mengangkat ketidakadilan spasial dari proses perencanaan dan desain ulang Meiji Jingu adalah pengadaan dialog dan deliberasi dengan penghuni untuk mencapai konsensus. Kepentingan pertumbuhan ekonomi bisa jadi penting, tetapi Pemerintah Metropolitan Tokyo harus mendiskusikan cara terbaik untuk memenuhi hal tersebut tanpa meminggirkan suara penghuni.

Kesimpulan

Desainer adalah profesi yang mampu mengubah kontur lingkungan binaan yang berdampak terhadap kehidupan sehari-hari manusia, tidak untuk masa kini, tetapi justru untuk masa depan. Hakikat pekerjaan desainer menjadikan mereka berfungsi untuk membentuk forma tempat tinggal manusia dalam bentuk potensi (Cuff, 2023). Mereka bertindak sebagai perancang cetak biru yang akan digunakan teknisi dan pemerintah atau pemangku kepentingan lainnya. Oleh karena itu, mereka berperan dalam memajukan keadilan spasial bahkan sejak sebelum insinyur manapun melihat karya mereka. Hal yang sama berlaku dalam kasus pembangunan ulang kompleks luar Meiji Jingu. Desain yang dihasilkan dalam rencana kali ini belum sukses dalam menerapkan keadilan spasial. Hal itu dikarenakan desain pembangunan ulang tersebut akan menipiskan lanskap heterogen Tokyo, berorientasi kepada penanaman kapital, dan belum melibatkan deliberasi bersama publik. Untuk itu, desain masih dapat direvisi agar hasil jadi sesuai dengan kepentingan publik dan tidak berdampak buruk bagi kawasan sekitarnya.

Keputusan Pemerintah Metropolitan Tokyo untuk membangun fasilitas yang menunjang pertumbuhan ekonomi bisa jadi merupakan konsekuensi historis dari reformasi yang dilaksanakan oleh pemerintahan Kaisar Meiji itu sendiri. Westernisasi dan modernisasi nasional Jepang dilaksanakan dengan semangat “pencarian pengetahuan dari seluruh dunia untuk memperkuat negara” (Steele, 2017). Hari ini, Jepang telah bertransformasi dari masyarakat tradisional dengan arsitektur kecil menjadi negara yang menerima, bahkan mendukung, kehadiran gedung-gedung tinggi untuk kepentingan negara. Namun, pemerintah tidak memiliki keharusan untuk terus membangun gedung bertingkat dan membuat Tokyo menjadi lebih homogen. Penghuni Tokyo membutuhkan ruang rekreasi dan ruang natural.

Daftar Pustaka

- Alexander, D., & Wydeman, B. (2020). The intersection and divergence of New Urbanism and environmental psychology: An exploration. *Frontiers in Built Environment*, 6. <https://doi.org/10.3389/fbuil.2020.00061>.
- Al-Zrigat, Z. M. (2020). The impact of globalization on neoliberal architecture: How modern architecture has become a tool for control and compliance. *Journal of Civil & Environmental Engineering*, 10(4), 1-10. <http://dx.doi.org/10.37421/jcce.2020.10.350>
- Biagi, F. (2020). Henri Lefebvre's urban critical theory: Rethinking the city against capitalism. *International Critical Thought*, 10(2), 214-231. <https://doi.org/10.1080/21598282.2020.1783693>.
- Çıdık, M. S. (2023). Politics of social value in the built environment. *Buildings and Cities*, 4(1), 475-487. <https://doi.org/10.5334/bc.334>
- Crinson, M. (2021). What is modern architecture?. Dalam D. Lu (ed.), *The Routledge companion to contemporary architectural history*. Routledge.
- Cuff, D. (2023). *Architectures of spatial justice*. MIT Press.
- Di Giovine, M. A., & Choe, J. (2019). Geographies of religion and spirituality: pilgrimage beyond the 'officially' sacred. *Tourism Geographies*, 21(3), 361-383. <https://doi.org/10.1080/14616688.2019.1625072>.
- Domińczak, M. (2021). Ideological identity of New Urbanism. *Architectus*, 2(66). <https://doi.org/10.37190/arc210206>.
- Exum, A. O. (2023). What to know about the Meiji Jingu Gaien redevelopment plan. *The Japan Times*. <https://www.japantimes.co.jp/news/2023/11/06/japan/explainer/jingu-gaien-redevelopment-explainer/>
- Fainstein, S. S. (2009). Spatial justice and planning. *Justice Spatiale|Spatial Justice*, 1. jssj.org/article/justice-spatiale-et-amenagement-urbain/.
- Fainstein, S. S. (2010). *The just city*. Cornell University Press.
- Found Japan. (2023, Juni 16). Meiji jingu gaien-Urban oasis begins redevelopment to become "a town that can be casually visited and enjoyed". https://foundjapan.jp/en/2306_meijijingu/
- Fox, W. (2006). *A theory of General Ethics: Human relationships, nature, and the built environment*. MIT Press.
- Gans, H. (1968). *People and plans*. Basic Books.
- Garde, A. (2020). New Urbanism: Past, present, and future. *Urban Planning*, 5(4), 453-463. <https://doi.org/10.17645/up.v5i4.3478>.
- Gifford, R. (2014). *Environmental psychology: Principles and practice*. Optimal Books.

- Hidenobu, J. (1995). *Tokyo: A spatial anthropology* (K. Nishimura, Penerj.). University of California Press.
- ICOMOS. (2023). Heritage alert: Jingu Gaien-cultural heritage as the core of Garden City Park System in Tokyo, which is facing immediate threat by urban redevelopment. *ICOMOS*. https://www.icomos.org/images/DOCUMENTS/Secretariat/2023/Heritage_Alerts/Jingu_Gaien/HA_JinguGaien_BackGroundINformation_20230905_with13Appendixes_compressed.pdf.
- Imaizumi, Y. (2013). *Sacred space in the modern city: The fractured pasts of Meiji Shrine, 1912-1958*. Brill.
- Kingwell, M. (2021). *The ethics of architecture*. Oxford University Press.
- Lefebvre, H. (1991). *The production of space* (D. Nicholson-Smith, Penerj.) Blackwell.
- Lefebvre, H. (1996). Right to the city. Dalam E. Kofman, & E. Lebas (Eds.), *Writings on cities* (hlm. 61-181). Blackwell.
- Liu, Z., He, C., Zhou, Y., & Wu, J. (2014). How much of the world's land has been urbanized, really? A hierarchical framework for avoiding confusion. *Landscape Ecology*, 29(5), 763–771. <http://dx.doi.org/10.1007/s10980-014-0034-y>.
- Machimura, T. (1998). Symbolic use of globalization in urban politics in Tokyo. *International Journal of Urban and Regional Research*, 22(2), 183-194. <https://doi.org/10.1111/1468-2427.00134>.
- McCurry, J. (2023). 'Tokyo would lose its soul': anger over plans to redevelop historic city park. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2023/jul/01/tokyo-anger-plans-redevelop-historic-city-park-meiji-jingu-gaien>
- McKirby, A. (2023). Tokyo approves plan to demolish historic Jingu Stadium despite public outcry. *The Japan Times*. <https://www.japantimes.co.jp/sports/2023/02/17/baseball/japanese-baseball/jingu-stadium-tear-down/>
- Piazzoni, F., Poe, J., & Santi, E. (2022). What design for urban design justice?. *Journal of Urbanism: International Research on Placemaking and Urban Sustainability*. <https://doi.org/10.1080/17549175.2022.2074522>.
- Prigge, W. (2008). Reading The Urban Revolution: Space and representation. Dalam K. Goonewardena, S. Kipfer, R. Milgrom, & C. Schmid (Eds.), *Space, difference, everyday life: Reading Henri Lefebvre* (46-61). Routledge.
- Schmid, C. (2008). Henri Lefebvre's theory of the production of space: Towards a three-dimensional dialectic. Dalam K. Goonewardena, S. Kipfer, R. Milgrom, & C. Schmid (Eds.), *Space, difference, everyday life: Reading Henri Lefebvre* (27-45). Routledge.
- Soja, E. W. (1980). The socio-spatial dialectic. *Annals of the Association of American Geographers*, 70(2), 207-225. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8306.1980.tb01308.x>

- Soja, E. W. (2009). Taking space personally. Dalam B. Warf & S. Arias (Eds.), *The spatial turn: Interdisciplinary perspectives* (11-35). Routledge.
- Stanek, L. (2011). *Henri Lefebvre on space: Architecture, urban research, and the production of theory*. University of Minnesota Press.
- Steele, J. (2017). *Contemporary Japanese architecture: Tracing the next generation*. Routledge.
- Svendsen, E. S., Campbell, L. K., & McMillen, H. L. Stories, shrines, and symbols: Recognizing psycho-social-spiritual benefits of urban parks and natural areas. *Journal of Ethnobiology*, 36(4), 881-907. <https://doi.org/10.2993/0278-0771-36.4.881>.
- Szolomicki, J., & Golasz-Szolomicka, H. (2019). Tokyo skyscrapers: technologically advanced structures in seismic areas. *International Journal of Architectural and Environmental Engineering*, 13(4), 215-225.
- Tokyo Metropolitan Government. (n.d.). Population of Tokyo. Tokyo Metropolitan Government. <https://www.metro.tokyo.lg.jp/english/about/history/history03.html>.
- Tokyo Metropolitan Government. (2023). Jingu Gaien redevelopment project. Tokyo Metropolitan Government. https://www.metro.tokyo.lg.jp/english/topics/2023/0206_01.html
- United Nations. (2019). World urbanization prospects: The 2018 revision. United Nations. <https://population.un.org/wup/Publications/>
- Ward, Z. (2019). Redevelopment details for Meiji Jingu Stadium district. *Japan Property Central*. <https://japanpropertycentral.com/2019/05/redevelopment-details-for-meiji-jingu-stadium-district/>