KEKHASAN MORAL KRISTIANI[1]: IDEOLOGIS ATAU EPISTEMOLOGIS?

Haryatmoko

Abstract:

Does Christian ethics propose an original moral which is different from other ethics? The golden rule could be the starting point of the search for the uniqueness of the christian ethics. "Treat others as you would like them to treat you. So treat others as a goal and not as a means". This golden rule still supposes a reciprocal relationship. So it must be viewed in a new perspective which is of generosity. So the categorical imperative must be completed by "love your enemies and do good, and lend without any hope of return" (Luke 6:35). This completion characterizes the logic of generosity which can be claimed as the uniqueness of christian ethics because it transcends the mere logic of reciprocity of the golden rule. The logic of generosity purifies the christian ethics from all kinds of interests and expectations. This radicality of following Jesus Christ answers the perplexity of Derrida putting into question of the existence of a sincere gift and pardon. Derrida's deconstruction confirms mediately the uniqueness of christian ethics. Christianism places ethics in a concrete community with all its organizations, traditions, rites, institutions, theologies and the individuals of its members.

Kata kunci:

Moral kristiani, moral, etika, ideologi, epistemologi, prosedur elaborasi, etika sosial, visi, tindakan, habitus, mediasi, imperatif, struktur sosial, tindakan kolektif, aturan emas, logika, kemurahan hati, pemberian, pengampunan, komunitas

1. Pengantar

Apakah moral kristiani memiliki kekhasan? Cara pembenaran epistemologi semacam apa yang bisa dibangun untuk bicara tentang teologi moral kristiani? Jean Ladrière, filsuf Belgia, memberi harapan ketika menyatakan bahwa ada tiga syarat agar suatu teori mencapai status epistemologi, yaitu mempunyai tujuan, metode dan obyek khas[2]. Meskipun tuntutan itu dari sudut pandang epistemologi masih bisa dipertanyakan, namun setidaknya membuka langkah masuk ke syarat-syarat kemungkinan bagi suatu wacana ilmiah, dalam arti membantu mengenali apakah wacana teologi moral kristiani pantas masuk dalam diskusi epistemologi.

Perdebatan Gereja Katolik dengan ateisme atau dengan agnostisisme, ditambah dengan diperhitungkannya pluralisme etika, mendorong para teolog moralis untuk mempertanyakan kekhasan moral kristiani. Apakah kristianisme mengusulkan suatu moral orisinal yang terumus dalam hukum-hukum atau norma-norma yang berbeda dengan yang lain? Ataukah kristianisme hanya mengamini secara kristiani moralitas setiap orang yang berkehendak baik asalkan sesuai dengan tuntutan akal budi yang sehat, meskipun mandiri terhadap Wahyu?

Kalau dengan alasan bahwa Injil memiliki nilai khas sehingga memberi bobot kepada moralitas para pengikut Yesus Kristus, atau karena acuannya kepada yang transenden, penulis akan mengatakan bahwa pembenaran itu bersifat ideologis. Dimensi epistemologisnya lebih akan nampak bila fokus diletakkan pada hakikat moral kristiani, obyeknya, rigoritas konsep-konsep yang dipakai, metode dan prosedur elaborasinya, pra-andaiannya, sumbernya, batas-batasnya. Dengan demikian terungkap pertaruhan epistemologis dari praktek ilmiah teologi moral. Maka memeriksa rigoritas penggunaan konsep-konsepnya hanyalah merupakan awal elaborasi teologi moral. Konsep moral, etika, dan etika sosial perlu mendapat klarifikasi yang memadai. Pengaruh perkembangan ilmu sosial pada abad ke XIX perlu diperhitungkan. Akhirnya, metode dan prosedur elaborasinya akan membantu menghindarkan teologi moral dari melulu menjadi wacana ideologis karena kesahihan prosedur refleksinya menolak langkah yang hanya mengandalkan pada upaya mencari pembenaran ideologis atau argumen otoritas.

2. Konsep "Moral" dan "Etika" Mengacu ke Tradisi Filsafat Berbeda

Konsep "moral" sering digunakan sinonim dengan "etika". Di balik kedua istilah ini, tersirat nuansa dua tradisi pemikiran filsafat moral yang berbeda. Aristoteles di dalam uraian teorinya tentang moral menggunakan istilah "èthè" (bhs.Yunani) yang berarti "kualitas dari sifat" atau baik-buruknya suatu sifat (kejahatan dan keutamaan). Dalam bahasa Latin, kata Yunani "éthikos" diterjemahkan menjadi "moralis" ("mores") yang berarti kebiasaan. Istilah itu kemudian berubah arti dalam buku Aristoteles *Ethique à Nicomaque*, selain kata *éthos*, yang berarti "kualitas suatu sifat" digunakan juga istilah "ethos", yang berarti kebiasaan[3].

Makna istilah *ethos* berarti suatu cara berpikir dan merasakan, suatu cara bertindak dan bertingkah-laku yang memberi ciri khas kepemilikan seseorang terhadap kelompok dan sekaligus merupakan tugas. Istilah yang kedua ini sesuai dengan terjemahan dalam bahasa latin "moralis" (*mos, moris* = adat, kebiasaan). Istilah "moralis" ini kemudian menjadi istilah teknis yang tidak lagi berarti kebiasaan, tetapi mengandung makna "moral" seperti digunakan

dalam pengertian sekarang. Moral selalu dikaitkan dengan kewajiban khusus, dihubungkan dengan norma sebagai cara bertindak yang berupa tuntutan entah relatif entah mutlak. Jadi "moral" merupakan wacana normatif dan imperatif yang diungkapkan dalam kerangka yang baik dan yang buruk, yang dianggap sebagai nilai mutlak atau transenden, yaitu keseluruhan dari kewajiban-kewajiban kita. Dengan demikian konsep "moral" ini mengandung makna keseluruhan aturan dan norma yang berlaku, yang diterima oleh suatu masyarakat tertentu sebagai pegangan dalam bertindak, dan diungkapkan dalam kerangka baik dan jahat.

Etika biasanya dimengerti sebagai refleksi filosofis tentang moral. Jadi etika lebih merupakan wacana normatif, tetapi tidak selalu harus imperatif, karena bisa juga hipotetis, yang membicarakan pertentangan antara yang baik dan yang buruk. Etika lebih dipandang sebagai seni hidup yang mengarah kepada kebahagian dan kebijaksanaan.

Pendekatan Paul Ricoeur terhadap penggunaan istilah "moral" dan "etika" memberi nuansa baru. Dia mengaitkan kedua istilah tersebut pada dua tradisi pemikiran filsafat yang berbeda. Istilah "moral" dikaitkan dengan tradisi pemikiran filosofis Immanuel Kant (segi pandang deontologis). Moral mengacu pada kewajiban, norma, prinsip bentindak, suatu imperatif ("kategoris" = aturan atau norma yang berasal dari akal budi yang mengacu padi dirinya sendiri sebagai keharusan). Sedangkan "etika" dikaitkan dengan tradisi pemikiran filosofis Aristoteles yang lebih bersifat "teleologis" (dikaitkan dengan finalitas atau tujuan). Maka Paul Ricoeur mendefinisikan "etika" sebagai tujuan hidup yang baik bersama dan untuk orang lain di dalam institusi yang adil[4].

Dengan mengaitkan "institusi" di dalam definisinya Paul Ricoeur mau memberikan pembedaan tegas antara moral individual dan moral sosial[5]. Di dalam konsep "institusi" terkandung makna struktur dalam arti interaksi sosial yang berulang dan terpola dalam kurun waktu dan tempat tertentu[6]. Di dalam bukunya *Lecture I: Autour du Politique*[7] secara jelas Ricoeur menunjukkan kekhasan moral sosial dan politik ketika dihadapkan pada penggunaan kekerasan legitim. "Masihkah orang percaya bahwa tuntutan etika bisa lepas bebas terhadap fakta bahwa semua politik menggunakan kekuatan sebagai sarana khas. Padahal di balik kekuatan yang sah itu ada bayang-bayang kekerasan"[8]. Secara jernih Ricoeur menjelaskan bahwa institusi dan juga struktur adalah hasil tindakan manusia dan dilanggengkan atau diubah oleh manusia juga. Jadi dimensi moralnya terletak pada pilihan manusia terhadap sistem yang dipakai.

Pembedaan konsep "moral" dan "etika" berarti, pertama, lebih mengacu ke pembedaan dua tradisi pemikiran, yaitu deontologi dan teleologi. Kedua, konsep "etika" memberi kesan bernuansa lebih terbuka karena tidak langsung

dikaitkan dengan imperatif kategoris, tetapi refleksi atas moral. Ketiga, karena tekanan etika pada *telos* (finalitas, tujuan), aspek proses atau prosedur reflektif sangat diperhitungkan. Berbicara tentang moral sosial mengandaikan interdisiplinaritas. Tuntutan ini berarti menerima bahwa kebenaran ilmu tidak pernah mutlak, selalu bisa direvisi, maka sifat hipotetis sangat dominan. Karena sumbangan ilmu-ilmu lain yang kebenarannya lebih hipotetis itu, rasanya konsep yang lebih konsisten digunakan adalah "etika sosial".

3. Moral Individual dan Etika Sosial

Mengapa harus dibedakan antara moral individual dan etika sosial? Pertama, obyek kedua disiplin moral tersebut berbeda. Moral individual mempunyai obyek tindakan manusia sebagai individu: tindakan yang bebas, disengaja atau diarah secara rasional. Sedangkan obyek etika sosial adalah politik, strategi dan praktek kelompok, praktek komunitas dan lembaga-lembaga sosial. Obyek etika sosial tidak hanya mempelajari tingkah laku dan tindakan individu di dalam masyarakat, tetapi kedua, etika sosial juga berkaitan langsung dengan struktur sosial dan tindakan kolektif. Oleh karena itu, dari sudut epistemologi, etika sosial mengandaikan pengetahuan sosiologi akan realitas sosial.

Ketiga, dalam etika sosial pembenaran tindakan tidak cukup hanya didasarkan pada keabsahan formal dari premis-premisnya (alasan atau argumen), tetapi tergantung juga pada penerimaan premis atau argumen itu oleh sebanyak mungkin anggota masyarakat. Oleh karena itu, keempat, pilihan dalam bertindak dan penerimaan premis tersebut sangat ditentukan oleh *mediasi*, yang berupa nilai-nilai dan simbol-simbol, seperti demokrasi, keadilan, martabat manusia, kesamaan, termasuk di dalamnya adalah simbol-simbol dan nilai-nilai agama.

Tetapi memang benar bahwa moral dasar dan etika sosial mempunyai kesamaan. Kesamaan itu terletak dalam visi dan tujuan tindakan. Hanya dalam moral dasar antara visi dan tindakan mempunyai hubungan langsung, artinya apa yang menjadi visi dan keyakinan seseorang bisa langsung dilakukan atau dijabarkan tanpa melalui mediasi atau tanpa harus melalui prosedur persetujuan orang lain. Sedangkan dalam etika sosial, hubungan antara visi dan tindakan tidak langsung, karena menyangkut tindakan kolektif dan berkaitan dengan struktur sosial. Maka dibutuhkan persetujuan melalui mediasi yang sering berupa simbol-simbol dan nilai-nilai di mana sebanyak mungkin anggota kelompok harus menyetujui sebagai titik tolak atau tolok ukur dalam bertindak bersama, terutama dalam pilihan-pilihan sarana.

Perdebatan antara mereka yang memegang teguh moral otonom dan mereka yang yakin akan moral yang tidak bisa lepas dari iman belum selesai.

Sementara itu muncul suatu keyakinan yang diikuti oleh beberapa teolog: sebetulnya secara *de jure* tidak ada kekhasan moral kristiani dalam hal yang berkaitan dengan korpus normatif. Maksudnya ialah semua norma atas nama Yesus Kristus harus mendapatkan pembenaran dari sudut pandang kebenaran manusia, dan semua norma yang dianjurkan oleh akal budi yang sehat harus bisa menunjukkan koherensinya dengan kebenaran iman kristiani.

Kebanyakan moralis berpendapat bahwa kekhasan kristiani tidak terumus di dalam norma etika yang seakan-akan hanya dimiliki oleh tradisi kristianisme, bahwa hukum Kristus mengandaikan hukum kodrat, bahwa teonomi kristianisme, sama sekali tidak bermaksud meniadakan otonomi moral, tetapi justru memberikan pendasaran padanya dan menempatkan otonomi moral pada tempat yang seharusnya. Otonomi hendaknya dimengerti dalam hubungan dialektik dengan teonomi, seperti nampak dalam tradisi Yudeo-Kristiani. Teonomi ini tidak bisa tidak ada konsekuensinya terhadap cara bagaimana menghadapi tindakan moral sehari-hari. Dengan demikian, sangat bisa dibenarkan pernyataan yang mengatakan bahwa ada moral yang khas kristiani, atau bahwa ada kekhasan sumbangan kristianisme dalam kehidupan moral, karena kristianisme merupakan suatu sistem orisinal dan memiliki pengaruh moral.

Ada kecenderungan di antara kita untuk mereduksi moral menjadi keseluruhan norma yang terorganisir, dan hanya norma. Padahal suatu moral yang ditetapkan, sebagai sistem yang memperlengkapi dengan kriteria untuk dapat bertindak dengan baik, melampaui apa yang sekedar hanya organisasi korpus normatif. Meskipun norma-norma itu juga sangat penting. Pierre Bourdieu, sosiolog Perancis, menggarisbawahi bahwa setiap masyarakat memiliki *habitus*.

Habitus bisa berupa ethos yang merupakan sekumpulan praksis, mitos, simbol, nilai-nilai yang mendukung dan mengatur kehidupan individual maupun kolektif, yang merupakan warisan, tradisi dan hasil pendidikan. Dari ethos itu setiap organisasi sosial menetapkan moralnya dengan mengambil jarak atau mengasimilasikan secara sadar aturan-aturan moral. Moral semacam ini mencoba membentuk suatu sistem yang direfleksi dan koheren akan mitos-mitos, kisah-kisah, model-model individual atau institusional, praktek ritual, keutamaan, larangan, norma, nilai, aturan penafsiran yang menjadi pedoman dan acuan kelompok sosial tersebut.

Moral kristiani mirip dengan sistem tersebut, dan korpus normatif hanyalah salah satu unsur. Sistem moral kristiani menunjukkan suatu tradisi melalui teks-teks acuan, khususnya Kitab Suci, di mana bisa ditemukan mitos-mitos, kisah-kisah pendiriannya dan kisah-kisah eskatologis, contoh-contoh, kumpulan kebijaksanaan, sejarah untuk direnungkan. Moral ini berisi terutama kisah

tokoh-tokoh "pahlawan", terutama Yesus Kristus, yang bukan hanya sebagai model identifikasi, tetapi juga sebagai pribadi yang selalu menyertai kita. Akhirnya dengan mengacu pada aturan-aturan penafsiran tertentu, moral ini mengajak untuk masuk ke dalam dogmatik yang menjelaskan keselamatan dan mendefinisikan ortodoksi dan pedoman-pedoman orthopraksi bagi orang kristen.

Beberapa fakta sosio-psikologi ini menunjukkan beberapa hal yang berkaitan dengan kekhasan moral kristiani. Pertama, yang lebih cocok adalah mengatakan ada beberapa moral yang mengacu kepada Yesus Kristus; karena setiap kelompok orang kristen (Katolik, Orthodox, Lutheran) membangun sendiri dogma masing-masing, merayakan bentuk liturgi yang berbeda, menyeleksi teks-teks yang menurut masing-masing denominasi penting, memahami dan menerima pelembagaan Gereja menurut aturan-aturan penafsiran masing-masing. Oleh karena itu sumbangan khas dari masing-masing Gereja berbeda.

Kedua, setiap Gereja berusaha membantu memberi pedoman bertindak masing-masing anggotanya dengan mengacu pada hubungan antara yang Baik, yang Benar, dan yang Indah. Ternyata dalam setiap Gereja, pencarian etika Yang Baik terjadi dengan berpegangan pada konsepsi dogmatik tertentu tentang apa itu yang benar dan bagaimana keindahan itu mewujud atau pengalaman estetik, terutama melalui liturgi, puisi dalam teks, tokoh-tokoh heroik. Oleh karena itu refleksi tentang dampak iman kristiani terhadap tindakan tidak dapat mengabaikan fakta psiko-sosiologi yang merupakan ungkapan keterikatannya pada Tuhan.

Ungkapan yang menyatakan bahwa moralitas tidak hanya terdiri dari imperatif abstrak (Kant), tetapi juga sebuah sistem kenyataan yang beragam yang selain menggerakan rasionalitas dan kehendak, kehendak sebagai mahluk seksual, tetapi juga kemampuan identifikasi, ketakutan, ingatan, intuisi dan imaginasi. Maka para teolog moralis diajak untuk tidak mengabstraksikan situasi konkrit di mana orang mengungkapkan imannya dan mengubah pribadi-pribadi dan lembaga-lembaga.

4. Etika Sosial, Sosialisme Utopis dan Ajaran Sosial Gereja

Masyarakat dan gambarannya sebagai tubuh mengubah cara pandang masalah sosial: kejahatan, pelacuran, meminta-minta, penyakit menular sekarang dianggap sebagai perwujudan atau sindrom dari kemiskinan dan tanda-tanda akan tidak berfungsinya tubuh sosial dalam keseluruhannya dan bukan lagi dianggap sebagai fatalitas atau kelemahan individu. Dimensi moralnya terletak pada protes terhadap ketidakadilan sistem ekonomi yang dibiarkan pada mekanisme kepentingan-kepentingan pribadi dan pasar. Kondisi proletariat

pada abad industri ini mengakibatkan skandal, dan diperparah oleh kenyataan bahwa masyarakat mengandalkan diri pada ideal revolusi liberal abad XIX. Oleh karena itu ketidakadilan harus disadari supaya manusia bisa mempertahankan diri terhadap ketidakmanusiawian sistem ekonomi.

Apa pun inspirasinya (sosialis utopis atau kaum hygienis) studi ini mempunyai kesamaan, yaitu bahwa pembenahan, pembaharuan atau perubahan radikal yang mereka usulkan, berpretensi mengandalkan pada analisa ilmiah dari realitas sosial. Fakta sosial tidak bisa direduksi menjadi fakta individual. Praksis sosial mengacu bukan pada tindakan individu pada dirinya (moral) atau terhadap syarat-syarat material dan sosial dari eksistensinya, tetapi pelahiran diri yang terus-menerus dari mahluk sosial Produksi sosial masyarakat ini merupakan karya kemanusiaan terhadap dirinya sendiri. Dianggap sungguh-sungguh beraksi dan produktif semua hubungan-hubungan sosial.

Penemuan ini membawa kritik terhadap ekonomi politik klasik. Karena ekonomi politik klasik terlalu menekankan individu. Dengan demikian tidak mampu memahami prosesus praksis sosial dan kontradiksinya. Selain itu juga kritis terhadap pengertian tatanan hukum kodrat karena struktur-struktur sosial merupakan hasil atau akibat dari tindakan manusia. Nasib manusia dikaitkan dengan struktur sosial tanpa harus direduksi ke dalamnya. Dari situasi kaum miskin ada suatu kesadaran bahwa nasib manusia tidak hanya tergantung pada kualitas profesional atau keutamaan pribadi, tetapi berhubungan dengan struktur sosial di mana manusia tidak bisa menguasai atau mengontrolnya.

Jika benar bahwa alienasi nampak sebagai proses evolusi manusia yang menjangkau semua orang dan menghambat manusia tetap manusiawi dalam hubungan-hubungan mereka, sia-sia sajalah melampiaskan kemarahan atau kesalahan pada pribadi majikan atau akan kebaikan dan kejahatan majikan tersebut. Yang menjadi masalah ialah bahwa sistem sosial harus diubah. Adanya struktur sosial menunjukkan kenyataan bahwa manusia tidak hanya memiliki lingkungan fisik, tetapi manusia hidup di dalam dunia di mana aktivitasnya secara bertahap melahirkan suatu dunia yang kemudian menguasainya.

Struktur sosial itu mengandung makna etis, karena struktur sosial merupakan hasil karya mansusia dan tidak *indifferen* terhadap tujuan dan nasib manusia. Maka cara bagaimana manusia menerima atau menolak tatanan sosial tertentu menunjukkan sikap orisinal dan etisnya sebagai suatu panggilan khusus. Definsi etika sosial yang tidak bisa direduksi pada moral individual dan menimba asal-usulnya dari pemikiran kaum sosialis ini, menempatkan kesadaran kristiani dalam situasi yang membingungkan, meski tradisi kristiani telah memiliki beragam pemikiran tentang hubungan manusia dan masyarakat.

Karena etika sosial sekular berbicara dalam bahasa yang tidak familiar dengan pemikiran sosial dan politik klasik Gereja. Lama Gereja berbicara banyak tentang kewajiban-kewajiban, sedangkan etika sosial menggarisbawahi hak-hak, tuntutan-tuntutan lebih dari hanya masalah ketaatan. Etika sosial mempertanyakan tatanan sosial itu sendiri atas nama keadilan sosial. Etika sosial mengutamakan bentuk khusus dari solidaritas (kesadaran kelas), sedangkan Gereja berbicara tentang cintakasih tanpa mempermasalahkan sistem sosial penyebab ketidakadilan. Etika sosial berbicara tentang perjuangan kelas, sedangkan Gereja berbicara dalam kurun waktu tertentu lebih menekankan harmoni dan perdamaian. Etika sosial mengungkit skandal sejarawi dari ketidakmampuan iman untuk memacu transformasi sosial. Ini merupakan ungkapan kekecewaan harapan eskatologis. Masih perlukah mempertahankan harapan eskatologis ini yang dianggap sia-sia menghadapai keprihatinan dan penderitaan di dunia ini?

Moral kristiani menekankan kenyataan bahwa pesan kristiani ditujukan pada dasarnya kepada pribadi individual. Kalau berbicara iman berarti berbicara tentang hubungan kepercayaan pribadi yang menyatukan pribadi yang beriman kepada Kristus. Tentang pertobatan dan pengampunan, hidup baru dari permandian, selalu manusia dalam singularitasnya yang disapa. Padahal keselamatan yang dikaitkan dengan harapan, iman bukan lah keselamatan pribadi pertama-tama. Lalu bagaimana dengan moral sosial yang sering mengacu kepada Ajaran Sosial Gereja (ASG)? Bagaimana ASG digunakan?

Biasanya yang terjadi dalam praktek, orang memilih bagian-bagian atau mengutip hal-hal tertentu sehingga menggunakan ASG seperti sekotak perlengkapan yang bisa dipilih semaunya sesuai dengan keperluan. Orang juga bisa memahami ASG sebagai sistem yang terbuka, artinya kita bisa menggunakan visi yang lebih historis dari ASG yang menekankan bahwa ASG berkembang dan masih harus disempurnakan (OA. 42). Atau menganggap ASG sebagai sistem yang tertutup yang mencukupi diri sebagai ajaran-ajaran Katolik mengenai masalah sosial dan ekonomi yang tidak bisa ditawar lagi dan menolak pendekatan-pendekatan lain (MM 16).

Ada dua tema pokok yang diolah dalam ASG: Tema politik hubungan antara Gereja dan Negara yang berakar pada jawaban Gereja Katolik pada abad XIX terhadap revolusi demokratis. Bagaimana Gereja sebagai lembaga berhubungan dengan Negara dan bagaimana kedua institusi itu bisa menjalankan panggilannya sebagai lembaga pelayanan terhadap pribadi manusia. Tema sosio-ekonomis hubungan antara Gereja dan masyarakat, lebih luas dari pada yang pertama, berakar dalam masalah sosial. Setelah Vatikan II, tema ini menjadi prioritas daripada hubungan Gereja-Negara. Dengan Yohannes Paulus II, etika sosial harus melihat dan mengetengahkan tantangan-tantangan yang

ditujukan kepada Gereja untuk memperjuangkan hak-hak asasi manusia. Etika sosial ini mempunyai dasar pada hakikat pribadi manusia. Prinsip-prinsip umum dari ASG (prinsip-prinsip umum hubungan dalam masyarakat seperti kesejahteraan umum, keadilan, prinsip solidaritas, subsidiaritas) memberi pegangan dalam cara bertindak dalam kehidupan sosial-politik.

Menyadari tuntutan interdisiplinaritas dalam etika sosial, terutama adanya perkembangan ilmu-ilmu sosial, maka Ajaran Sosial Gereja sifatnya lebih historis dan kontekstual dalam rangka menghadapi situasi khusus pada waktu tertentu. Oleh karena itu akan terasa naif bila dalam disiplin etika sosial orang berbicara tentang imperatif kategoris. Dalam elaborasi ASG tidak jarang, teologi mengadopsi konsep-konsep ilmu sosial seperti "struktur dosa" yang berasal dari perkembangan ilmu sosial yang mengamati adanya struktur-struktur kejahatan atau ketidakadilan. Ilmu-ilmu sosial bisa membantu mendefinisikan dan mengklasifikasi fenomena sosial dengan menggunakan konsep-konsep teknis, teoritis atau dalam bahasa pra-teori sehingga analisa menjadi lebih tepat dan tajam. Tidak hanya berperan sebagai ancilla theologiae, ilmu sosial bisa menyumbang dengan masalah metodologi juga.

5. Mencari Kekhasan Moral Kristiani

Bukan karena mengacu ke yang transenden, suatu refleksi moral memberi kekhasan kristiani. Tidak mudah mempertanggungjawabkan kekhasan itu. Contoh menarik tentang kekhasan moral kristiani ialah refleksi tentang *the golden rule* (aturan emas) di dalam moral. Aturan emas ini berkisar pada diskusi tentang rumusan imperatif kategoris Kant: Bertindak lah sedemikian rupa sehingga engkau memperlakukan orang lain seperti engkau sendiri, dan memperlakukannya sebagai tujuan dan bukan sebagai sarana. *Aturan emas* mengandaikan suatu hubungan timbal-balik antara apa yang seseorang lakukan dan apa yang dilakukan terhadap yang lain, apa yang diderita oleh orang lain. Masalah moral lahir dari suatu ancaman tindakan kekerasan melekat pada situasi hubungan tidak seimbang sehingga kalau seseorang mempunyai kekuasaan terhadap orang lain kemungkinan memperlakukan yang lain sebagai sarana dan tidak sebagai tujuan ternyata sangat melekat dalam struktur tindakan manusia.

Dalam pengalaman moral, Gereja menempatkan kemurahan hati di atas semua determinasi moral. Aturan emas, yang didasarkan pada perspektif otonomi kebebasan, dengan demikian memperoleh makna baru. Aturan emas itu tidak hanya sekedar suatu anjuran moral "segala sesuatu yang kamu kehendaki agar orang lain perbuat untukmu, perbuatlah demikian juga kepada mereka" (Mat 7:12; Luk 16:31), tetapi diberi kekhasan karena sekarang masuk dalam logika kemurahan hati, aturan emas itu di dalam moral kristiani dilepaskan

dari pamrih dan menemukan radikalitasnya ketika dituntut untuk mencintai musuh-musuhmu (Luk 6:32-37).

Perintah untuk mencintai musuh ini dalam arti tertentu memurnikan "aturan emas" dari tindakan yang mempunyai pamrih menuju ke tindakan murah hati, lepas dari kepentingan diri, tidak mengharap imbalan baik tersurat maupun tersirat sehingga mengantar ke penerimaan orang lain secara tulus. Hubungan tidak lagi mendasarkan pada *do ut des* (saya memberi, supaya engkau memberi), tetapi didasarkan atas pengakuan terhadap kebaikan yang telah lebih dahulu diberikan oleh Tuhan. Karena Yesus Kristus telah menyelamatkan kita, maka kita akan berbuat yang sama terhadap orang lain. Maka perintah mencintai musuh menentukan kekhasan moral kristiani. Perintah itu mengikuti logika kemurahan hati dan melampaui logika kesalingan (*do ut des*) yang menjadi pegangan moral sehari-hari. "Karena kamu telah mengenal kasih karunia Tuhan kita Yesus Kristus, bahwa Ia, yang oleh karena kamu menjadi miskin, sekalipun Ia kaya, supaya kamu menjadi kaya oleh karena kemiskinanNya" (2Kor.8,9). Radikalitas kasih Kristus ini menjawab keraguan Derrida yang mempertanyakan apakah mungkin memberi atau mengampuni secara tulus.

Mungkinkah memberi? Pada saat pemberian itu masuk dalam lingkaran pertukaran (memberi-menerima, terimakasih, hutang, melunasi, balas jasa, pengakuan simbolis, ingatan), ia sudah bukan lagi pemberian. Dalam memberi, tidak ada harapan akan dikembalikan ke pemberi dalam bentuk apapun. "Bagaimana bisa berbicara secara rasional dan bermakna, bisa dipahami akal sehat, tentang pemberian yang tidak dapat ada seperti adanya, kecuali bila tidak seperti adanya? Dengan syarat tidak tampak sebagai bukan apa-apa, yang tidak ada, bukan dari siapapun dan diberikan kepada tak seorangpun? Dengan syarat menjadi pemberian, tanpa diberikan dan tanpa memberikan, tanpa sesuatu dan tanpa menghadirkan? [...] Menginginkan berpikir yang tidak mungkin, menginginkan memberi yang tidak mungkin, tentu saja suatu kegilaan"[9].

Pemberian tidak pernah bisa tampil sebagai pemberian dan tidak akan pernah setara dengan rasa terimakasih. Ketika terjadi pemberian, rasa terimakasih tidak akan pernah menggantikan secara memadai pemberian itu. Namun, begitu penerima mengucapkan terimakasih, ia meniadakan pemberian itu dengan menawarkan sesuatu yang setara. Telah terjadi lingkaran yang melingkupi pemberian dalam bentuk gerak untuk memiliki kembali. Pemberian harus melampaui lingkaran gerak untuk memiliki kembali dan melampaui lingkaran terimakasih.

Pemberian tidak bisa sama dengan perdagangan karena "pemberian tidak boleh menutup diri dalam kesamaan antara penerimaan dan pengeluaran

dalam lingkaran ekonomi, pada rasionalitas yang diatur oleh perhitungan. Jadi pemberian tidak bisa menutup diri pada *logos* atau rasio, wacana, hubungan dan perhitungan"[10]. Seakan hanya melalui rasio, pemberian bisa dipahami. Menurut Derrida, bila pemberian menampilkan diri atau ditampilkan sebagai pemberian maka akan segera disertai ucapan terimakasih, pengakuan. Dengan sendirinya meniadakan pemberian itu sendiri. Pemberian memang kegilaan. Ia menyebabkan krisis bagi rasio dan hukum. Krisis, karena rasio dan hukum hanya bisa dipahami melalui logika timbal-balik atau pertukaran.

Kegilaan pemberian terletak juga pada tindak melupakan[11]. "Lupa" memang dikehendaki dan diinginkan. Bukan lupa sebagai bentuk pengalaman negatif seperti hilang ingatan, namun *melupakan* sengaja dilakukan karena menjadi syarat agar terjadi pemberian yang sesungguhnya. Dengan demikian pemberian tidak lagi mendua. Memberi tidak lagi karena mengharapkan imbalan, tetapi menjadi pemberian yang baik, kebaikan pemberian itu sendiri (1991:54). *Melupakan bahwa telah memberi* berarti tidak menginginkan menerima imbalan sehingga pemberian itu dinilai baik, sebagai asal kebaikan dan nilai itu sendiri. Melupakan bahwa telah memberi memang suatu kegilaan. Perintah untuk mencintai musuh adalah salah satu bentuk kegilaan itu. Kegilaan itu adalah memberikan diri dan melupakan diri, yang merupakan bentuk solidaritas.

Dengan demikian solidaritas menandai kebaikan yang telah dilakukan oleh Yesus Kristus. Solidaritas itu menuntut manusia untuk mengakui pemberian rahmat, yang pada gilirannya mendorong manusia untuk bersikap dan bertindak seperti yang telah dilakukan oleh Yesus. Berani berkurban untuk orang lain, demi kebahagian orang tersebut. Jadi kekhasan moral kristiani dalam konteks ini nampak dalam pengampunan dan rekonsiliasi tanpa syarat, pengorbanan, pemberian diri seperti dilakukan oleh Yesus (bdk. tingkat-tingkat perkembangan kesadaran moral menurut L. Kohlberg).

Kritik ideologi yang dilontarkan humanisme sekular menantang agama-agama untuk menawarkan kekhasan mereka. Apakah agama memperkaya etika? Untuk menjawab pertanyaan ini, penulis bertitik-tolak dari pemikiran Hermann Cohen[12]. Jawabannya bukan agama memperkaya etika, namun agama menspesifikasi tindakan etika secara khas, karena agama dalam etika menjadi penjaga kekhasan individu. kristianisme menempatkan etika di dalam komunitas konkrit (Gereja), bukan abstrak seperti konsep "kemanusiaan", dengan organisasi, tradisi, ritus, institusi, teologi dan individu-individu anggotanya.

Dalam etika religius yang indah sering tersingkir oleh fokus pada yang baik dan yang benar. Tetapi bukan sama sekali diabaikan. Perhatian pada orientasi estetis dari kesadaran mengundang kehati-hatian untuk tidak mengidentifikasi kesadaran estetis dengan kesadaran religius. Yang terakhir ini

menanggung penderitaan individu-individu konkrit, sedangkan kesadaran estetis mau membidik tipe-tipe tertentu karena seni tidak mengenal kepedihan pada dirinya sendiri. Seni hanya melihat wajah buruk/indah atau materi ungkapannya. Dalam estetika, agama menampakkan diri melalui kemampuannya membangkitkan perasaan khas yang tidak dapat direduksi menjadi perasaan estetis, tetapi berubah dalam belarasa dan belaskasih. Perasaan religius ini langsung terkait dengan gagasan tentang Tuhan karena merupakan ungkapan penantian keselamatan dan pembebasan. Dalam konteks ini, doa dalam tradisi Kristen menemukan artinya karena mengungkapkan penantian pembebasan itu. Dengan demikian, konvergensi antara estetika dan agama terletak pada doa dan terutama dalam mistisisme yang mendambakan suatu partisipasi pada ketakterbatasan Yang Ilahi. Agama konkrit cenderung menerima hukum pemisahan yang mendasari hubungan Tuhan dan manusia. Pemisahan ini tanpa disadari oleh para pemeluknya ingin disatukan, yaitu ketika manusia melakukan kekerasan dengan mengatasnamakan Tuhan.

Dari sudut pandang etika humanis sekular, kekerasan sampai pembunuhan yang didorong oleh motivasi transenden seperti itu sama sekali tidak bisa dibenarkan. Memang, kemanusiaan adalah konsep abstrak, tetapi kekerasan atau pembunuhan korbannya adalah kongkret. Dalam hal ini, agama dipertanyakan oleh etika humanis sekular. Yang dipermasalahkan ialah mengapa kalau agama mengajarkan yang baik, dalam praktek banyak kekerasan mengatasnamakan agama. Kalau demikian ciri khas etika agama harus dicari dalam bentuk lain bukan pertama-tama motivasi transenden.

Kalau etika humanis sekular cenderung mengabaikan individu atas nama kemanusiaan, kristianisme menyapa subjek etika bertitik-tolak dari pengalaman yang khas, yaitu pengakuan akan kedosaan yang menjadi alasan atas kedatangan Al-Masih sang juru selamat. Visi etika yang melulu humanis melihat manusia sebagai bebas dan bertanggungjawab, visi yang mengandung kepercayaan diri dan cenderung arogan. Sedangkan visi kristiani membawa kepada pengakuan diri sebagai makluk lemah yang dapat jatuh dosa dan bisa bersalah. Bukankah justru visi yang terakhir ini lebih realistis? Subjek moral menjadi konkrit, mengakui kelemahan dan keterbatasannya.

Bukan persaingan dua jenis etika yang ingin digarisbawahi, tetapi dua dimensi manusia (otonomi dan kedosaan) yang mencoba saling mengoreksi. Keterbatasan atau kedosaan manusia itu berdampak terhadap tindakan-tindakannya. Akibat tindakan akan membentuk struktur kedosaan. Orang menyadari bahwa semua interaksi yang berulang dan terpola dalam kurun waktu tertentu dan ruang tertentu menghasilkan struktur. Struktur-struktur sosial, politik, ekonomi, dan budaya tidak bisa lepas dari pelaku-pelakunya sehingga akan mengkondisikan tindakan mereka. Struktur-struktur itu bisa

berupa hukum, peraturan, institusi, atau organisasi. Memang struktur hanya akan terbentuk, dilanggengkan atau diubah oleh para pelakunya. Kebebasan manusia berperan penting. Tetapi pelaku dikondisikan pula oleh struktur-struktur itu. Jadi dalam kedosaan terdapat unsur luar yang ikut menentukan. Sering manusia tidak mampu menghadapi situasi kedosaan itu. Apa yang dilakukan sering berlawanan dengan yang diinginkan. "...roh memang penurut, tetapi daging itu lemah" (Mrk 14:38). Ada eksterioritas dosa atau kejahatan sehingga masalah moral tidak bisa hanya direduksi menjadi masalah niat baik atau niat jahat. Memang, ada unsur di luar manusia yang membawa ke kejahatan. Maka menjadi penting makna struktur-struktur sosial di dalam refleksi etika sosial.

6. Prosedur Teologi Moral Mencegah Legitimasi Ideologis

Ada empat tingkat dalam penalaran moral[13]. Tingkat pertama penalaran moral berupa penilaian khusus. Penilaian ini belum memberikan alasan dari pernyatan-pernyataannya. Penilaian ini terjadi ketika menghadapi suatu kejadian atau pengalaman sejarah, pertama-tama muncul suatu protes, ketidakpuasan, perasaan tidak bisa menerima perlakuan tidak adil (*indignation*).

Tingkat kedua sudah mengacu ke aturan-aturan moral. Penilaian moral didukung oleh aturan-aturan yang datang dari komunitas dan lembaga-lembaga sosial. Tetapi supaya aturan-aturan ini mempunyai relevansinya, mereka harus diukur dari prinsip-prinsip dasar. Tingkat ketiga mendasarkan pada prinsip-prinsip dasar etika dan teori-teori normatif. Pada tingkat ini ikut dibahas tidak hanya prinsip-prinsip, tetapi juga tipe penalaran normatif. Ada setidaknya empat tipe penalaran normatif: pertama, tipe deontologi ketaatan pada Wahyu ilahi. Kedua, tipe deontologi rasional. Ketiga, tipe situasionis dan utilitaris. Keempat, tipe teleologis yang aturan-aturannya mendapat pembenaran atas dasar tujuan tindakan (maksud dan konsekuensinya harus baik).

Tingkat keempat mengandaikan dasar etika kristiani, yaitu pendasaran teologis yang adalah tingkat teologis dari dua dimensi analisa dari suatu posisi etis. Tempat yang paling penting untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan ini ialah hakikat manusia dari ajaran tentang penciptaan dan tindakan Tuhan dalam sejarah. Etika menuntut isi tertentu dari kewajiban dan cara bagaimana mengartikulasikan imperatif-imperatif etis dengan relevansinya pada masa sekarang.

Dalam upaya menjawab tuntutan-tuntutan itu, tempat teologis yang menarik ialah makna dan implikasi sosial-politik dari masalah keadilan yang tersurat dalam "Sabda di Bukit dan Cinta agape". Etika selalu mengandaikan suatu sumber kewibawaan atau motivasi, di sini motivasi dimengerti dalam hubungan dengan keselamatan dan penyuciaan. Akhirnya etika menuntut bah-

wa norma-normanya sungguh mempunyai efektivitas sosial, artinya sarana apa yang dibutuhkan agar motivasi untuk bertindak bisa menjadi efektif. Di sini letak misi Gereja agar tidak hanya berhenti pada tataran wacana, tetapi harus mempraktekannya dan mencari cara dan peluang agar bisa operasional.

Dalam suatu sistem tindakan, refleksi teologi memiliki peran memberi motivasi. Mengapa? Pertama, karena dengan cahaya iman akta pendirian kelompok sosial (Gereja) diaktualkan kembali dengan suatu representasi diri atau model. Gambaran yang diidealisasi ini memperkuat kode-kode penafsiran dalm bentuk ritualisasi (sikap, ucapan) dan stereotip (misalnya pembatasan yang boleh atau yang dilarang). Kedua, dengan membuat percaya bahwa orang berada dalam kontak dengan makna terdalam, refleksi teologi memperkuat motivasi tindakan. Ketiga, acuan pada tujuan akhir memberi legitimasi dan mendasari sikap kritis terhadap tatanan yang ada[14].

Dalam konteks motivasi tindakan kolektif ini, refleksi teologis harus mendapat prioritas utama agar ungkapan "menghadapi masalah-masalah masyarakat dalam terang iman" bukan sekedar slogan kosong, tetapi sungguh mau menemukan motivasi yang terdalam. Agar acuan ke Kitab Suci atau refleksi teologi tidak hanya menjadi pembenaran ideologis, perlu memperhatikan prosedur refleksi teologis:

Pertama, dari analisa sosial-ekonomi bisa masuk ke refleksi teologis dengan diantar melalui refleksi etika. Etika memungkinkan hubungan langsung dengan teologi karena landasan tindakan bisa dikaitkan langsung dengan iman. Moral selalu mulai dengan *indignation* (protes terhadap ketidakadilan). *Indignation* dengan mudah menemukan pijakannya di dalam tindakan para nabi, dan terutama tindakan-tindakan Yesus ketika berhadapan dengan penindasan, ketidakadilan, kemunafikan atau kesewenang-wenangan.

Kedua, dengan menggunakan prosedur analogi antara hasil analisa sosial/ekonomi dengan masalah yang mirip dalam umat perdana entah berupa kisah atau anjuran, preskripsi, norma atau refleksi. Hanya dalam hal ini harus diperhitungkan perlunya menemukan kesamaan konteks permasalahan. Konteks permasalahan itu yang akan memberi dasar pembenaran suatu konsep karena makna suatu konsep ditentukan oleh jaringan makna dan acuan yang dibidik. Jadi bukan hanya kesamaan istilah atau kata, namun juga harus memiliki kemiripan konteksnya.

Ketiga, dengan pendekatan dialektik dalam arti bahwa hasil analisa sosial bisa menjadi tesis atau antitesis bagi konsep-konsep atau pernyataan-pernyataan di dalam Kitab Suci. Hanya penggunaan metode ini perlu memperhatikan empat catatan[15]: a) definisi arena konseptual: untuk istilah-istilah yang diambil dari ilmu-ilmu sosial seperti struktur, keadilan, habitus; konsep-konsep tersebut berhubungan dengan catatan berikut; b) pembatasan

tentang apa yang dipertaruhkan: ekonomi dan sosial yang terungkap dalam ranah kekuasaan, hubungan, moral, tindakan; c) pencarian antagonisme akan mendefinisikan kompleksitas masalah dengan bertitik-tolak dari kegiatan-kegiatan, nilai-nilai dan persepsi-persepsi; d) pengamatan fakta dan fenomena untuk bisa menjelaskan dinamika mereka dengan bertitik-tolak dari konsep-konsep antagonistis yang dianalisa dari aspek sejarah (kapital/kerja, alam/ budaya, struktur/suprastruktur, martabat manusia/eksploitasi, kebebasan/ penindasan).

Keempat, analisa sosial-ekonomi bisa masuk ke refleksi teologis dengan dijembatani "Struktur Perjanjian"[16], yang terdiri dari a) prolog sejarah (mengingatkan kebaikan-kebaikan Tuhan); b) prasyarat (mencintai berarti menghargai perjanjian/ komitmen dengan prioritas kepada yang lain); c) berkat/kutuk (ketertundukan kepada Tuhan selalu mempunyai nilai moral, dengan demikian setiap tindakan atau pilihan selalu mengandung konsekuensi); d) tanggapan/ jawaban: etika perjanjian adalah etika jawaban, artinya jawaban atas kebaikan Tuhan dan penerimaan atas ketergantungan kita kepadaNya. Ketergantungan yang tidak dapat ditolak karena hidup kita berkat jasa kebaikanNya. Teks relevan untuk pendekatan ini, menurut J.L'Hour ialah Kel 19:3-9; Yos 24:2-27; Dan 9:4b-19; Yer 2:4-37; Luk 9:22-27; Luk 5:1-11; Mrk 10:46-52; Luk 12:22-34.

Masih ada kemungkinan-kemungkinan prosedur refleksi teologis lain yang bisa membantu: kategori "dunia baru yang dibuka teks" dan "apropriasi" (P.Ricoeur), narasi sebagai model tindakan, prosedur inferensi logis. Yang penting dari semua prosedur itu ialah bahwa ada dasar rasional bagi pendasaran teologis. Dengan demikian kita menggunakan teks-teks Kitab Suci bukan hanya sebagai tempelan atau pelengkap. Cara ini menghindari agar tidak hanya kembali kepada tema-tema yang selalu sama: manusia diciptakan secitra dengan Allah; manusia jatuh dosa karena menyalahgunakan kebebasannya; Allah datang menunjukkan keberpihakan-Nya kepada orang miskin. Dengan demikian, refleksi teologi mau menekankan bahwa ASG sungguh merupakan sikap dan cara Gereja menafsirkan, mamahami dan menentukan langkah dalam cahaya iman. Oleh karena itu, supaya pesan itu bisa sampai, sering dibutuhkan penyederhanaan dalam perumusannya yang beresiko mengurangi rigoritas keilmiahannya. Maka perlu diperhitungkan suatu bentuk skematisasi agar gagasan bisa menjadi opini bagi sebanyak mungkin anggota masyarakat, sehingga dari sistem pemikiran bisa menjadi sistem keyakinan. Lalu dari keyakinan untuk menuju ke tindakan tinggal satu langkah lagi.

Haryatmoko

Program Studi Ilmu Teologi, Fakultas Teologi, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta; Kolese St. Ignatius, Jl. Abubakar Ali 1, Yogyakarta 55011; E-mail: moko@ygy.centrin.net.id

Catatan Akhir:

1 'Orang Kristiani' (χρίστιάνός) berarti yang setia kepada Kristus atau pengikut Kristus. Istilah 'orang kristiani' muncul tiga kali dalam Perjanjian Baru: 1) Kis.11:26 "Di Antiokhia murid-murid itu untuk pertama kalinya disebut Kristen". 2) 1Petr.4:16 "Jika ia menderita sebagai orang Kristen, maka janganlah malu…". 3) Kis.26:28 "Hampir-hampir saja kauyakinkan aku menjadi orang Kristen". Nama "kristiani" menggunakan kata dasar dari sebutan 'Kristus' karena pengakuan Yesus sebagai Kristus (Pengakuan Petrus, Mt.16:17) atau Tuhan mengungkapkan iman mereka (B.L. Martaler ed. *The New Catholic Encyclopedia*, Vol.3., Washington D.C., Thomson-Gale, 2003, 528-529)

2 J. Ladrière, *L'articulation du sens*.

3 P. Singer, *Ethics*, 26-27.

4 P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*.

5 P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, 200-201.

6 A. Giddens, *New Rules of Sociological Method*.

7 P. Ricoeur, *Lecture I: Autour du Politique*.

8 P. Ricoeur, *Lecture I: Autour du Politique*.

9 Derrida, *Donner le temps. La fausse monnaie*, 52.

10 Derrida, *Donner le temps. La fausse monnaie*, 52-53.

11 Derrida, *Donner le temps. La fausse monnaie*, 53.

12 H. Cohen, *La religion dans les limites de la philosophie*.

13 J.M. Aubert, *Morale sociale pour notre temps*.

14 Bdk, P.Ricoeur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*.

15 J.Guibert, *Méthodologi des pratiques de terrain en sciences humaines et sociales*, 10-11.

16 J.L'Hour, *La morale de l'Alliance*.

Daftar Pustaka

Aristotes,

1992 *Ethique á Nicomaque*, terjemahan oleh J. Barthelemy St.Hilaire, Libraire Générale Française, Paris.

Aubert, J.M.,

1970 *Morale sociale pour notre temps*, Desclée, Paris.

Baron, M.,

1997 *Three Methods of Ethics: A Debate*, Blackwell, Oxford.

Bourdieu, P.,

1994 *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris.

Cohen, H.,

1990 *La religion dans les limites de la philosophie*, Cerf, Paris.

Demmer, K.,

1989 *Moraltheologische Methodenlehre*, U.F.S., Freiburg.

Derrida, Jacques,

1967 *De la grammatologie*, Minuit, Paris.

1972 *Marges de la philosophie*, Minuit., Paris.

1972 *La mythologie blanche*, dalam *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris, 247-324.

1991 *Donner le temps. La fausse monnaie*, Galilée, Paris.

Furger, F.,

1991 *Christliche Sozialethik*, Kohlhammer, Stutgart.

Giddens, A.,

1993 *New Rules of Sociological Method*, Polity Press, Cambridge.

Guibert, J.,

1997 *Méthodologi des pratiques de terrain en sciences humaines et sociales*, Armand Colin, Paris.

Haryatmoko, J.,

1996, *Le Statut épistemologique de l'enseignement social de l'Eglise*, Peter Lang, Berne.

Ladrière, J.,

1984 *L'articulation du sens. Discours scientifique et parole de la foi*, Vol.I, Cerf, Paris.

1984 *L'articulation du sens. Les langages de la foi*, Vol.II, Paris, Cerf.

L'Hour, J.,

1985 *La morale de l'Alliance*, Cerf, Paris.

Mehl, R.,

1967 *Pour une éthique sociale chrétienne*, (Coll.Cahiers théologiques, 58), Délachaux et Niestlé, Neuchâtel.

Ricoeur, P.,

1986 *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Esprit/Seuil, Paris.

1990 *Soi-même comme un autre*, Esprit/Seuil, Paris.

1991 *Lecture I: Autour du Politique*, Esprit/Seuil, Paris.

Singer, P.,

1994 *Ethics*, Oxford University Press, Oxford.

Sutor, B.,

1991 *Politische Ethik*, Ferdinand Schöningh, Paderborn.