

PROSIDING
SIMPOSIUM NASIONAL FILSAFAT III

Menanggapi Relativisme

Penyunting:

Xaverius Chandra

Aloysius Widyawan

Surabaya, 3 November 2012

Fakultas Filsafat

Universitas Katolik Widya Mandala

Surabaya 2012

Prodising Simposium Nasional Filsafat III
Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya
Mandala Surabaya

Menanggapi Relativisme

Penyunting:

Xaverius Chandra

Aloysius Widyawan

Surabaya, 3 November 2012



Fakultas Filsafat
Universitas Katolik Widya Mandala
Surabaya, 2012

Prodising Simposium Nasional Filsafat III

Menanggapi Relativisme/Xaverius Chandra & Aloysius Widyawan (penyunting);
Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya, 2012

ISBN: 978-602-1-17055-0-6

Diterbitkan oleh Fakultas Filsafat Universitas Katolik Widya Mandala Surabaya

Hak cipta dilindungi Undang-undang

Daftar Isi

-Prakata.....1

1.Pandangan Gereja Katolik Terhadap Relativisme.....13

Msgr. Vincentius Sutikno Wisaksono

2.Relativisme dalam Sains.....23

Karlina Supelli

3.Relativisme Moral : Ketidakseimbangan Etika Normatif.....57

Agustinus Ryadi

4.Relativisme dalam Tinjauan Teologi Moral.....76

C. B. Kusmaryanto

5. Menanggapi Relativisme dalam Seksualitas. Tinjauan Moral Katolik...90

Xaverius Chandra

6. Relativisme dan Hati nurani dalam Politik dan Hukum.....111

Agustinus Pratisto Trinarso

7. ONE, TRUE, GOOD and BEAUTIFUL. Unity or Fragmentation of
Truth?.....125

Ramon Antonio Nades

Tentang Penulis.....157

Menanggapi Relativisme dalam Seksualitas

Tinjauan Moral Katolik

Xaverius Chandra

Perilaku manusia sehubungan dengan seksualitas dewasa ini berubah betul dibandingkan masa-masa sebelumnya sebagaimana yang ditampilkan sesudah revolusi seksual tahun enam puluhan dengan berkembangnya perilaku-perilaku seperti seks bebas dan hidup bersama di luar perkawinan yang disuburkan oleh berkembangnya alat-alat dan teknik-teknik kontrasepsi. Anjuran-anjuran yang marak pada waktu itu, seperti: *“feeling good about yourself”, “getting in touch with your feelings”, “letting it all hang out”, “child within”, “a nostalgia for primitivism”* dan *“a near worship attitude toward nature”*, menunjukkan perubahan cara pandang terhadap seksualitas yang seperti hendak mundur pada keadaan primitif “alamiah”. David Bohr menunjukkan bahwa ajakan mundur ke keadaan primitif itu sebagai jejak dari romantisme yang merupakan salah satu akar dari relativisme.⁶¹ Apakah relativisme berada di balik perubahan-perubahan perilaku manusia sehubungan dengan seksualitas? Apa yang bisa diajukan untuk menanggapiinya?

⁶¹ DAVID BOHR, *Catholic Moral Tradition*, Our Sunday Visitor, Huntington, 1999, 22-23

1. Tentang Relativisme Itu

"Kerusuhan ini bukan mengenai ras. Kerusakan-kerusakan ini bukan tentang pemerintah menghemat...Dan kerusakan-kerusakan ini bukan tentang kemiskinan. Tidak, ini mengenai perilaku...orang menunjukkan indifferensi terhadap benar dan salah; orang dengan kode moral yang dipelintir; orang dengan ketiadaan penuh akan pengeangan diri...Kita sudah terlalu tidak menghendaki untuk terlalu lama berbicara tentang apa yang benar dan apa yang salah. Kita sudah terlalu sering menghindar untuk mengatakan apa yang perlu kita katakan tentang segalanya dari perkawinan hingga kesejahteraan bagi kesopanan publik...Apa yang minggu lalu telah ditunjukkan adalah suatu netralitas moral ini, relativisme ini - Ini tidak akan terjadi lagi." (Perdana Menteri Inggris David Cameron sesudah kerusakan-kerusakan dan penjarahan di sebagian besar kota di Inggris (ChristianPost.com, 15 Agustus 2011) ⁶²

Di sini Perdana Menteri Inggris mengakui bahwa sebab dari kerusakan di sebagian besar Inggris pada antara 6 dan 10 Agustus 2011 adalah relativisme. Paus Benediktus XVI juga menyampaikan hal serupa.⁶³ Di mata David Cameron relativisme merupakan indifferensi terhadap baik atau buruk. Ciri utama dari relativisme adalah kengototannya akan indifferensi atas segala pilihan.⁶⁴ Indifferensi merupakan suatu sikap untuk tidak bersikap. Konsekuensinya adalah apa-apa boleh (permisif). Mengganggu ketertiban umum, merusak, dan merampas tidak dapat dinilai dan disalahkan karena tidak ada dasar ukuran untuk dipakai menilai dan menimbang. Indiferen itu berarti untuk semuanya adalah "silakan", "terserah", "netral", "boleh" karena tidak ada alasan untuk melarang, menghambat, mencegah, menyalahkan, menolak, dan mengecam. Tanpa ada acuan pada apa yang paling benar dan paling baik, tidak ada tempat

⁶² <http://www.christianpost.com/news/moral-neutrality-relativism-wont-cut-it-anymore-says-uk-prime-minister-53930/>

⁶³ http://www.huffingtonpost.com/2011/09/09/pope-british-riots_n_956185.html (diakses 3-9-2012, 17. 28)

⁶⁴ NICHOLAS RESCHER, "By the standards of their day", dalam *The Monist*. 86.3 (July 2003), hlm.469.

bagi menilai dan menegur segala sikap dan tindakan. Indiferensi dapat menciptakan “kelumpuhan” dalam mengevaluasi dan memutuskan mana yang lebih benar dan lebih baik, misalnya di hadapan dua hal yang sama-sama mengklaim memiliki alasan rasional. Tidak bisa mengatakan “ini salah” atau “itu tidak baik” merupakan problem esensial dari relativisme. Seseorang atau suatu kelompok tidak dapat mengemukakan suatu kebenaran atau prinsip etis untuk menilai buruk suatu pandangan dan sikap yang lain bila segalanya dianggap relatif. Sebaliknya, tanpa kesadaran mencari kebenaran atau kebaikan apa yang lebih tinggi, orang dan kelompok memaksakan kemauan dan seleranya sendiri tanpa perlu mendasarkan diri pada kebenaran atau kebaikan yang lebih tinggi. Ketika terjadi konflik pandangan dan sikap yang menghambat terpenuhinya keinginan atau selera itu, maka yang diajukan adalah pemaksaan kehendak sendiri, bahkan dengan kekerasan.⁶⁵ Dari sini bisa dimengerti mengapa kerusuhan seperti “*England Riot*” berakar dari relativisme, khususnya relativisme moral.

Relativisme moral dapat menampilkan wajah yang sangat permisif dan toleran (apa-apa boleh, silakan), tetapi juga memberontak (pokoknya tidak pada semuanya). Ini disebabkan oleh karena pada relativisme tidak hanya ada yang indifere, yang melihat semua kode moral adalah valid, tetapi juga yang nihilisme, yang melihat semua kode moral sama-sama tidak valid. Yang pertama menampilkan semangat keterbukaan dan penerimaan tanpa kecuali, dan yang kedua menunjukkan semangat penolakan.⁶⁶ Indiferensi membuat orang tidak boleh mengecam pandangan dan perilaku lain yang menampilkan standar moral yang berbeda dengannya. Nihilisme membuat orang memiliki alasan untuk menolak segala anjuran, acuan, pemberlakuan suatu standar moral karena tidak ada satupun standar yang mutlak universal objektif. Maria Baghramian

⁶⁵ LAWRENCE TORCELLO, “Sophism and moral agnosticism, or, how to tell a relativist from a pluralist”, dalam *The Pluralist*. 6.1 (Spring 2011), hlm.87.

⁶⁶ NICHOLAS RESCHER, MORAL OBJECTIVITY: [1], dalam *Social Philosophy & Policy*, 25. 1 (Jan 2008), hlm. 393-409.

menunjukkan bahwa relativisme moral bersikukuh bahwa baik-buruk, benar-salah, adil-tidak adil dibentuk oleh latar belakang historis, kultural, konseptual, dan bahwa otoritasnya terbatas dan relatif pada konteks sehingga tidak ada suatu moralitas yang benar.⁶⁷ Peletakan kode moral pada sistem berpikir individu maupun konteks kelompok menyebabkan kelumpuhan dalam rangka menata hidup bersama untuk mendukung perkembangan setiap anggotanya menuju tujuan kesempurnaannya masing-masing. Tanpa ada yang diakui bersama sebagai yang valid untuk semua atau relativisme, yang muncul adalah anarki, kekacauan, karena setiap orang memaksakan pemenuhan keinginan egoisnya masing-masing.

Terjadinya “*England Riot*” seperti yang terjadi di negara sedemokratis Inggris mengingatkan akan apa yang ditunjukkan oleh Dominique Schnapper bahwa demokrasi sendiripun ketika bergeser dari prinsip-prinsipnya yang justru membawa pada dominannya relativisme. Demokrasi menjadi korup karena terlalu menekankan prinsip kesetaraan (*equality*) sedemikian ekstrem sehingga yang terwujud adalah ketiada-pembedaan (*in-distincion*), padahal suatu tatanan hidup bersama yang demokratis mengandaikan komunitas di mana di dalamnya terdapat suatu hirarki, pembagian kerja, dan pembedaan peran yang menunjukkan adanya pembedaan dalam kesetaraan (*distinction*). Dalam demokrasi tidak setiap orang dapat bertindak sendiri menurut dirinya sendiri karena ada lembaga-lembaga perwakilan dan otoritas yang berdasarkan hukum mengerjakan banyak kepentingan warga negara. Akan tetapi, secara ekstrem pembedaan-pembedaan semacam itu dianggap dan dituntut untuk dihilangkan atas nama kesamaan dan kebebasan. Yang “transenden” dan ide-ide kebenaran dan moralitas dianggap berlawanan dengan semangat mencari kesamaan yang ekstrem itu dan ini terungkap dengan menganggap bahwa semua adalah opini dan semua opini dipandang memiliki nilainya masing-masing yang legitim.⁶⁸

Relativisme menegasi segala yang absolut. Ia menolak absolutisme. Bila absolutisme menjunjung tinggi prinsip yang dicari yang lebih ideal tanpa

⁶⁷ MARIA BAGHRAMIAN, *Relativism*, Routledge, London & New York, 2004, hlm. 207

⁶⁸ DOMIQUE SCNAPPER, “Relativism”, dalam *Society* 46. 2 (Mar 2009), hlm. 175-177.

mempedulikan segala konteks, relativisme justru merelatifkan segala prinsip yang diakui dan hanya mengakui apa yang dipandang dan diyakini menurut konteks-konteks partikular.⁶⁹ Yang mau dicapai oleh relativisme adalah agar dalam segala hal, misalnya perkara-perkara dan konflik-konflik, orang dapat memilih bertindak menurut apa yang sesuai dengan yang disukainya, yang menjadi keinginan dan keyakinannya sehingga harus disingkirkan segala yang mutlak yang menuntut ketundukan dan termasuk kecaman pada ketidaksesuaiannya.⁷⁰

2. Apakah Ada Relativisme dalam Seksualitas ?

Pada relativisme perelatifan itu dibedakan menurut hal yang direlatifkan dan konteks apa yang membuatnya relatif.⁷¹ Bila relativisme dihubungkan dengan seksualitas, maka di sini seksualitas merupakan hal yang direlatifkan dan konteks-konteks yang merelatifkannya adalah, misalnya, bangsa atau masyarakat, rentang usia, tingkat pendidikan terakhir, tingkat ekonomi, agama, dan seterusnya. Bila seksualitas itu soal “segala aspek manusia dalam kesatuan tubuh dan jiwanya, terutama menyangkut perasaan, kemampuan untuk mencintai, melahirkan anak, dan kemungkinan untuk mengikat persekutuan dengan yang lain,”⁷² maka segala yang absolut sehubungan dengan kesatuan tubuh dan jiwa manusia, kemampuannya mencintai, bersekutu, hingga melahirkan anak ditolak oleh relativisme. Bagi relativisme yang ada adalah apa yang kontekstual, yang berdiri sendiri-sendiri, dan satu sama lain tak terukurkan, tak diperingkatkan karena tidak ada standar yang netral untuk membuatnya. Bagi relativisme moralitas itu bergantung pada sikap masyarakat dan individu tertentu.⁷³ Jejak relativisme dalam seksualitas, dengan demikian, dapat diendus

⁶⁹ VITTORIO VILLA, “Relativism: a conceptual analysis”, dalam *Eidos*, 13 (July-December 2010), hlm.166.

⁷⁰ R. R. RENO, “Relativism's moral mission” dalam *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life*, 222 (Apr. 2012), hlm.3.

⁷¹ SUSAN HAACK (1996, hlm. 297-315), dalam VITTORIA VILLA, *Op. Cit.* hlm. 166.

⁷² *Katekismus Gereja Katolik*, 2332

⁷³ R. M. HARE, “Relativism” dalam JOHN MACQUARREY & JAMES CHILDRESS (eds), *A New Dictionary of Christian Ethics*, SCM Press, London, 1986, hlm. 531.

dari tergesernya absolutisme dalam seksualitas, artinya segala yang dimutlakkan sebagai kebenaran dan kebaikan definitif, objektif dan universal, misalnya ajaran agama kristen tentang perkawinan dan prokreasi.

Sekadar ilustrasi dari perubahan sikap dan perilaku sehubungan dengan nilai dan norma yang dianggap definitif dan universal ditunjukkan oleh data berikut: Di Amerika Serikat dari tahun 1975 sampai dengan 1998 seperempat kehamilan diabortasi. Sepertiga anak yang dilahirkan lahir dalam keluarga dengan ibu sebagai “*single parent*.” Separuh perkawinan berakhir dengan perceraian. Tiga perempuan anak-anak Afro-Amerika tumbuh tanpa ayah. Jumlah rumah tangga “tanpa orang tua” meningkat lima kali lipat. Pada tahun 1970 ada 76, 5 perkawinan dari setiap 1000 perempuan yang belum menikah yang berumur 15 tahun ke atas. Pada tahun 2000 terjadi penurunan hingga 44, 4 dan pada tahun 2008 tinggal 34, 8. Jadi, selama kurang dari empat puluh tahun proporsi orang-orang yang tidak menikah dibandingkan yang menikah merosot sampai hampir 55 %. Terjadi peningkatan jumlah orang yang hidup bersama tanpa pernikahan (Schoen and Canudis-Romo, 2005; Schoen and Cheng, 2006). Prosentase mereka yang telah menikah merosot hingga 64 % sejak tahun 1970. Lonjakan “hidup bersama” (Bumpass and Lu, 2000; Seltzer, 2004), bahkan di antara kaum tua (Brown, Lee, and Bulanda 2006), merupakan bagian dari tren, di mana hidup bersama tampak lebih sebagai pengganti perkawinan daripada pendahuluan perkawinan (Lichter et al., 2006; Manning and Smock, 2002). Sementara tingkat usia pernikahan yang lebih tinggi yang dihubungkan dengan tingkat instabilitas perkawinan yang rendah (Raley and Bumpass, 2003), terlihat kerugian dari meningkatnya usia perkawinan pertama itu, yaitu bahwa kaum muda menghabiskan lebih banyak waktu untuk membesarkan anak-anaknya tanpa pasangan. Pada tahun 2007 hampir 40 % bayi lahir dari ibu yang tidak menikah (Hamilton et al., 2009), padahal di tahun 1970 ini hanya 11 persen (Martin et al., 2002).⁷⁴ Tampak ada pergeseran perilaku sehubungan dengan seksualitas. Ini mengandaikan perubahan cara pandang terhadap nilai seksualitas sebagaimana

⁷⁴ GARY R. LEE & KRISTA K. PAYNE, “Changing marriage patterns since 1970: what's going on, and why?” dalam *Journal of Comparative Family Studies*. 41.4 (Summer 2010), hlm. 537.

tampak pada cara pandang terhadap perkawinan. Merosotnya tingkat perkawinan di Amerika Serikat disebabkan oleh dua faktor, yaitu kultural dan demografis/ekonomis, masing-masing dengan banyak versi dan nuansanya. Terjadi perubahan terhadap ide-ide dan sikap-sikap terhadap perkawinan sebagaimana terlihat pada buku-buku yang terbit di tahun-tahun terakhir (Blankenhorn, 1995; Carlson, 2005, 2007; Carlson and Mero, 2007; Institute for American Values, 2005; Waite and Gallagher, 2000; Whitehead, 1996; J. Wilson, 2002). Perubahan kultural di Amerika Serikat dianggap telah menurunkan penilaian orang terhadap perkawinan dan keluarga dan meningkatkan kepertamaan individu beserta pemuasan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dan keinginan-keinginannya. Perubahan nilai ini menunjukkan bahwa orang-orang Amerika tidak lagi percaya akan pentingnya perkawinan, bahwa mereka dapat memenuhi hidup mereka tanpa perkawinan, tersedianya alternatif bagi perkawinan, dan mengecilnya nilai komitmen pada yang lain.⁷⁵ Data di atas menunjukkan bahwa ada perubahan pandangan-sikap yang terungkap dalam perilaku sehubungan dengan tindakan seksualitas, yaitu perkawinan. Perkawinan tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang definitif, mutlak, dan universal.

Ketika ajaran religius dan tradisional tentang relasi seksual dalam hubungan dengan perkawinan yang dianggap definitif dan universal dihadapkan pada relativisme yang menolak kesahihan dan kemengikatan universal dari ajaran itu, maka tampak makin menguatnya relativisme sebagaimana tampak pada penelitian penelitian terhadap 783 mahasiswa (S1) di suatu universitas di bagian tenggara Amerika Serikat. Penelitian itu mencari tahu kecenderungan akan nilai apa yang paling besar pada para mahasiswa: apakah pada absolutisme (tidak berhubungan seks sebelum perkawinan), atau relativisme (keputusan-keputusan melakukan hubungan seksual dibuat dengan melihat bagaimana relasi yang sedang dijalankan), atau hedonisme (“jika itu dirasakan baik, lakukan”). Hasilnya adalah bahwa relativisme ternyata merupakan nilai seksual yang paling

⁷⁵ GARY R. LEE & KRISTA K. PAYNE, *Ibid*

kuat (62,1%), diikuti oleh hedonisme (24, 6%) dan absolutisme (13, 4%).⁷⁶ Pada penelitian ini tampak bahwa relasi seksual setelah perkawinan tidak lagi dianggap sebagai nilai yang mutlak dan universal. Tidak mengakui relasi seks terikat mutlak pada perkawinan menunjukkan perubahan sikap dan pandangan terhadap seksualitas dalam hubungan dengan perkawinan dan keluarga. Data ini menunjukkan adanya perubahan persepsi banyak orang akan makna, nilai, dan tujuan seksualitas yang diklaim sebagai definitif, mutlak, dan universal, misalnya seperti yang diajukan oleh Agama Kristen, yang melihat bahwa relasi seksual terikat pada perkawinan monogamis. Ketika semakin banyak orang yang tidak menyetujui hubungan seks harus dilakukan dalam perkawinan monogamis, seperti yang dianut dalam kristianitas, dapat dibaca makin menguatnya penolakan atas apa yang dianggap sebagai definitif, mutlak, dan objektif. Dari sini dapat dilihat bagaimana relativisme, khususnya relativisme moral, berpengaruh dalam seksualitas dengan segala aplikasi atau aktualitasnya, seperti terutama perkawinan dan keluarga. Dari sini dapat dimengerti mengapa relativisme moral disalahkan sebagai penyebab dari rusaknya perkawinan-perkawinan dan berubahnya nilai-nilai keluarga.⁷⁷

Relativisme moral dalam seksualitas juga ditopang oleh relativisme kultural. E. Westermack menunjukkan bahwa perbedaan kultural membawa perbedaan moral.⁷⁸ Relativisme moral menolak adanya prinsip moral yang absolut, objektif, dan universal, dan pada waktu bersamaan hanya mengakui bahwa setiap prinsip dan nilai moral yang berdasar pada kesepakatan-kesepakatan masyarakat, kondisi-kondisi historis, kepercayaan-kepercayaan metafisis, dll., yang berbeda-beda dari satu pribadi dan masyarakat dengan pribadi dan masyarakat yang lain adalah sama-sama validnya. Itulah sebabnya, persoalan baik buruk, benar adalah bergantung pada keyakinan-keyakinan,

⁷⁶ DAVID KNOX, EMILY RICHEY, & MARTY ZUSMAN, "Sexual values of 783 undergraduates" dalam *College Student Journal*, 43.1 (Mar. 2009), hlm. 175.

⁷⁷ RICHARD FEINBERG, "Dialectics of Culture: Relativism in Popular and Anthropological Discourse" dalam *Anthropological Quarterly*, 80. 3 (Summer 2007), hlm.777-790

⁷⁸ MARIA BAGHRAMIAN, *Op. cit.*, hlm. 214

sistem-sistem berpikir, dan kesepakatan-kesepakatan yang ada pada masyarakat-masyarakat atau kebudayaannya itu sehingga tidak dapat diterima adanya penilaian atas baik buruknya moral kebudayaan yang lain.⁷⁹ Di sini tampak relativisme kultural menyokong relativisme moral.

Relativisme dalam seksualitas bersembunyi di balik relativisme kultural itu. F. Boaz dianggap sebagai “bapak” dari relativisme kultural karena dialah yang menyuarakan dengan keras agar studi terhadap kebudayaan yang lain dilakukan dengan hanya memperhatikan konteks perkembangan historis kebudayaan itu sendiri. F. Boaz menolak kebudayaan Barat diklaim sebagai puncak dari perkembangan sejarah kebudayaan yang pada waktu yang sama berimplikasi pada anggapan akan kebudayaan non Barat sebagai yang lebih rendah. Sejumlah muridnya, seperti M. Mead, R. Benedict, dan R. Lowie melampaui guru mereka dengan mengajukan relativisme etis, yang menekankan bahwa seorang antropolog haruslah berperan sebagai ilmuwan murni yang tidak boleh melakukan penilaian etis atas baik buruknya suatu praktik, nilai, dan kepercayaan suatu kebudayaan.⁸⁰ Relativisme kultural menegaskan bahwa tidak ada sesuatupun yang dapat menjadi kriteria yang netral secara kultural untuk menengahi konflik-konflik yang diakibatkan oleh perbedaan-perbedaan konteks kultural.⁸¹ Persoalannya adalah praktik-praktik yang didasari nilai-nilai dan kepercayaan-kepercayaan yang berhubungan dengan seksualitas yang ada pada banyak kebudayaan, seperti mutilasi genital perempuan (*infibulation*), terjunnya janda seorang suami di perapian yang membakar jenazah suaminya, pembakaran seorang janda pada balok kayu besar pembakaran jasad suaminya, penentuan dan pemilihan jenis kelamin anak tidak dapat ditimbang secara etis, harus dianggap sebagai sesuatu yang “netral”, dan jangan diganggu gugat dengan intervensi apapun karena praktik-praktik itu tidak lepas dari kebudayaan partikular setempat yang khas dan tidak ada standar yang objektif, mutlak, universal sehingga cukup otoritatif untuk diacu dalam membuat penilaian etis

⁷⁹ M. BAGHRAMIAN, *Op. cit.*, hlm. 208.

⁸⁰ MERRILEE H. SALMON, “Relativist Ethics, Scientific Objectivity, and Concern for Human Rights” dalam *Science and Engineering Ethics*, no. 5, 1999, hlm. 311-312.

⁸¹ M. BAGHRAMIAN, *Op. cit.* hlm. 6.

atasnya. Kalaupun ada suatu standar etis yang mau dimutlakkan dan diberlakukan untuk menilai yang lain, relativis mengatakan bahwa yang dianggap sebagai yang mutlak itupun tidak terlepas dari pengaruh kebudayaan tertentu yang melatarbelakanginya. Kalau relativisme dengan mudah dicirikan dengan “ketika engkau tidak dapat mengecam suatu pandangan, engkau jatuh pada relativisme”, maka sikap diam tak bersikap di hadapan berbagai praktik sehubungan dengan seksualitas manusia, yang masing-masing memiliki justifikasinya sendiri-sendiri, sehubungan dengan tidak adanya acuan absolut universal merupakan relativisme. Dengan relativisme kultural semacam ini tidak dapat dievaluasi praktik kebudayaan yang bertentangan dengan prinsip absolut universal, seperti misalnya hak-hak asasi manusia. Seperti apa makna dan ukuran penghormatan pada hak-hak asasi manusia adalah relatif, bergantung dan dipengaruhi oleh kebudayaan-kebudayaan partikular.

Sebenarnya relativisme kultural mencampuradukkan antara *mores* dan moral, di mana *mores* menunjuk pada perilaku dan kebiasaan, sedangkan moral menunjuk pada baik dan buruk.⁸² Apa yang disaksikan oleh Herodotus tentang kebiasaan orang-orang Babilonia tentang pemilihan isteri oleh laki-laki seperti sistem lelang pada masa sekarang, atau apa yang dilihat oleh Scythians tentang syarat bagi seorang gadis untuk menikah adalah dengan menaklukkan seorang musuh dalam perang merupakan *mores*, tetapi bukan moral. Pada masa dewasa ini pun *mores* partikular dijadikan penghalang bagi suatu prinsip moral yang berlaku universal, misalnya penghormatan terhadap hak-hak kaum perempuan. Sejumlah negara menuntut agar bagaimana hak-hak perempuan ditata diserahkan pada tiap negara menurut sistem yang berlaku di negara itu sebagaimana tampak pada negosiasi-negosiasi dalam *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (CEDAW) dan Konvensi Kairo untuk Pengendalian Kelahiran.⁸³ Pada tahun 1990-an relativisme kultural mencapai puncaknya dalam dua deklarasi internasional yang penting, yaitu Deklarasi Kairo tentang Hak-hak Asasi Manusia dan Deklarasi Bangkok

⁸² Bdk. NICHOLAS RESCHER, MORAL OBJECTIVITY: [1], dalam *Social Philosophy & Policy*, 25. 1 (Jan 2008), hlm. 393-409.

tentang Hak-hak Asasi Manusia, yang mana dalam deklarasi-deklarasi tersebut sebagian besar negara menyerukan bahwa meskipun pengakuan hak-hak asasi manusia adalah universal, namun definisi akan hak-hak itu seharusnya dikontekstualisasikan menurut kebudayaan.⁸⁴ Pada Konferensi Hak-hak Asasi Manusia Sedunia pada tahun 1993 Menteri Luar Negeri Amerika Serikat, Warren Christopher, menyerukan: “Kita tidak dapat membiarkan relativisme kultural menjadi pengungsi terakhir bagi penindasan.” Sejak itu, kata-kata Christopher dan lobi-lobi luar negeri Amerika Serikat berpengaruh dalam diakuinya ada prinsip yang universal sehubungan dengan pengakuan atas-hak asasi manusia sebagaimana tampak pada *the Universal Declaration of Human Rights* (UDHR), *the International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR); *the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR), dan CEDAW.⁸⁵

Relativisme dalam seksualitas ikut didukung oleh mencuatnya penafsiran-penafsiran akan makna seksualitas, misalnya pemikiran Michel Foucault dalam “*History of Sexuality*” yang memandang seksualitas tak lepas dari kontrol kekuasaan. Menurutnya ada hubungan dikotomis antara kekuasaan dan hasrat, di mana kekuasaan bekerja dengan menempatkan batas-batas eksternal pada tubuh-tubuh yang berhasrat dan dengan demikian memperoleh kontrol langsung atas hasrat. Kekuasaan mendikte eros, baik dari luar maupun dari dalam dengan menentukan apa yang benar dan tidak benar, apa yang boleh dan dilarang. Kekuasaan menerapkan hukumnya pada nafsu selalu dalam bentuk larangan-larangan. Kekuasaan jugalah yang meletakkan tatanannya dan sistem rasionalnya pada hasrat dalam bentuk kualitas-kualitas ideal.⁸⁶ Pemikiran Foucault ini membuat orang makin kritis pada norma-norma yang membatasi sehubungan dengan tindakan seksual, terutama dari agama-agama. Sebelumnya,

⁸⁵ LAU HOLNING, “Sexual Orientation: Testing the Universality of International Human Rights Law” dalam *The University of Chicago Law Review*, 71.4 (Fall 2004), hlm. 1689-1720.

⁸⁶ KENNETH W. STIKKERS, “Persons and power: Max Scheler and Michel Foucault on the spiritualization of power”, dalam *The Pluralist*, 4.1 (Spring 2009), hlm. 51.

klaim Sigmund Freud dan para pengikutnya tentang seksualitas sebagai daya pengaruh tak sadar dan bawah sadar dari seluruh hidup psikis manusia, dan teori C. G. Jung tentang ketertarikan jiwa maskulin (*animus*) pada ciri-ciri jiwa feminim (*anima*) dalam rangka melengkapi utuh dirinya dan sebaliknya dengan yang anima, telah membentuk cara pandang alternatif, kalau tidak relatif, terhadap arus utama tradisional religius kristiani akan makna seksualitas dengan segala atribut kesucian yang diletakkan padanya. Menguatnya feminisme dengan penafsirannya tersendiri atas seksualitas diikuti dengan menguatnya penolakan terhadap pandangan tradisional yang membedakan kecenderungan psikologis berdasarkan seksualitas yang menganggap perempuan lebih ditandai oleh sensibilitas dan sentimen dibandingkan laki-laki sehubungan dengan panggilan alamiah keibuan mereka, atau bahwa perempuan dikatakan lebih terluka oleh kekecewaan dari kegagalan cinta dibandingkan laki-laki. Ikut juga ditolak olehnya pandangan tentang laki-laki yang lebih tertarik pada dunia objektif dan pekerjaan, dengan pikiran yang lebih mampu berabstraksi dan berorientasi pada tujuan, dalam hubungan dengan panggilan naturalnya sebagai bapak dan suami. Tidak bisa dimutlakkan pula lagi pembagian peran antara laki-laki (suami) dan perempuan (isteri) dalam rumah tangga maupun dalam masyarakat.⁸⁷

Relativisme dalam seksualitas disebarkan secara masif dan cepat melalui media massa dan internet. Media massa dan internet merupakan agen relativisme moral yang utama. Media massa, yang berorientasi pada rating dan laba, dapat mengeksploitasi sensualisme dengan mengabaikan nilai-nilai yang mapan.⁸⁸ Media massa juga dipakai untuk menggantikan nilai-nilai yang dijunjung tinggi pribadi-pribadi dengan tawaran-tawaran gaya-gaya hidup dan pola-pola perilaku lain yang berlawanan dengannya. Semakin sering gaya hidup seks bebas ditampilkan dalam film-film, khususnya bagi generasi muda, akan terbentuk pandangan bahwa seks bebas itu sesuatu yang umum, lumrah, dan biasa sehingga mencuatkan konflik nilai antara seks dalam perkawinan dan seks di luar perkawinan. Meskipun demikian, daya pengaruh media massa tradisional

⁸⁷ LAURA DUHAN KAPLAN, "Feminism" dalam JOHN K. ROTH, *International Encyclopedia of Ethics*, S. Chand, New Delhi, hlm. 312-313.

⁸⁸ BILL FREZZA, "The Internet's Rise And The Slow Death Of Shame", dalam *InternetWeek*, 728 (Aug 17, 1998), hlm. 23.

itu masih kalah jauh daripada internet yang daya tawar dan daya jelajahnya tak terkendali. Bila dengan media massa pembaca dan penonton tidak memiliki daya pilih melebihi yang disajikan di sana oleh editornya, dengan internet jari-jari pembaca dan penonton memiliki pilihan luar biasa banyak tanpa batas kontrol. Segala yang bahkan dianggap tidak benar, tidak baik, tidak pantas untuk dihadirkan dalam media massa dapat diakses dengan internet. Dengan internet rasa tidak pantas dan malu ketika melihat dan menonton pornografi atau memelototi segala yang terlarang terlindung oleh privasi.⁸⁹ Internet dengan *cybersex* merupakan unsur utama dari “revolusi seksual” dewasa ini.⁹⁰ Dari media massa dan internet inilah dunia sekarang ini semakin didominasi oleh seksualitas dengan segala pemaknaannya sebagaimana tampak dalam gambaran-gambaran yang dipakai oleh sejumlah penulis tentang perubahan masyarakat: “*hypersexual society*” (Kammeyer 2008), “*a world made sexy*” (Rutherford 2007), “*the sexualization of culture*” (Attwood 2009), “*striptease culture*”, “*democratization of sexual desires*”, “*a more pluralistic sexual culture*” (McNair 2002).⁹¹ Dengan media massa dan internet semakin banyak tawaran nilai dihadirkan sehingga nilai tradisional sehubungan dengan seksualitas dapat dilihat sebagai “hanya salah satu” nilai dan tergerogoti absolutitasnya, ditambah dengan konflik nilai yang bila disulut oleh relativisme, menyebabkan makin lemahnya daya mutlak nilai-nilai tradisional itu. Dengan demikian, relativisme turut serta membangun mentalitas zaman sehubungan dengan seksualitas. Relativisme menggunakan dalih-dalih seperti hak pribadi, kebebasan memilih dan menentukan nilai-nilai sendiri dalam menolak segala klaim yang absolut itu.

Jadi, dalam hubungan dengan seksualitas relativisme hadir dalam penolakan terhadap segala pemutlakan sehubungan dengan makna dan kebaikan dari seksualitas, terutama terhadap ajaran Agama Kristen, seperti yang sedikit sudah ditunjukkan di atas. Bila visi kristiani atas seksualitas berangkat dari visi

⁸⁹ *Ibid*

⁹⁰ STEVE GARLICK, “A new sexual revolution? Critical theory, pornography, and the internet” dalam *Canadian Review of Sociology*, 48.3 (Aug. 2011), hlm. 221.

⁹¹ *Ibid*

antropologis kristiani yang melihat pribadi manusia sebagai gambar Allah berdasarkan Pewahyuan, relativisme menolak visi antropologis teologis semacam itu sebagai yang definitif dan berlaku mutlak dan hanya menganggapnya sebagai salah satu visi antropologis terhadap seksualitas, yang memiliki kadar validitas setara dengan semua visi yang lain karena kebenaran ataupun kebaikan itu selalu relatif menurut konteksnya atau siapa yang melihatnya. Relativisme tidak pernah mempersoalkan segala pandangan terhadap seks karena tidak ada satupun kaidah yang dapat diterima untuk dipakai mengevaluasinya.⁹²

2. Yang Absolut pada Hukum Kodrat vs Relativisme

Nilai atau kebaikan seksualitas bersumber pada kodrat manusia. Seksualitas memiliki kebaikannya sendiri.⁹³ Kebaikan yang dapat dimengerti dari seksualitas secara intrinsik terletak dalam fakultas atau daya seksual, yaitu pada pribadi manusia sendiri. Karena itu, untuk mengerti etika seksual manusia pertama-tama harus dimulai dari pengertian akan pribadi manusia itu sendiri. Akses untuk masuk pada pribadi manusia adalah melalui tindakan bebasnya. Di samping itu, manusia mengerti dirinya sendiri melalui tubuhnya. Tubuh merupakan pribadi manusia dalam visiabilitasnya. Karena itu, manusia adalah pribadi yang bertubuh dan tubuh manusia merupakan tubuh yang mempribadi.⁹⁴ Integritas pribadi manusia, yang mencakup aspek spiritual, psikis, dan fisik, menyusun pendasaran etika seksualitas. Karena itu, adalah penting menemukan kedalaman dari pribadi manusia yang mendasari refleksi etis atas seksualitas.⁹⁵ Dari sini tampak bahwa etika seksualitas didasarkan pada kodrat manusia. Atau dengan kata lain, hukum kodrat merupakan sumber refleksi untuk menggali etika seksualitas.

⁹² D. BOHR, *Op. cit.*, 270

⁹³ CARLO CAFFARRA, *Etica General de la Sexualidad*, Eiusa, Madrid, 2006, 23.

⁹⁴ C. CAFFARRA, *Op. cit.*, 30-32.

⁹⁵ C. CAFFARRA, *Op. cit.* 32.

Tindakan manusia tidaklah buta maupun indifferen, tetapi sebagai tindakan seorang ciptaan ia berhadapan dengan suatu hukum pada kodratnya sebagai ciptaan, manusia, yang merupakan tatanan yang dibuat oleh Pencipta dan diletakkan pada ciptaan, yang disebut hukum kodrat. Diakui oleh Konsili Vatikan II bahwa ada norma tertinggi dari hidup manusia, yang adalah hukum ilahi Allah, yang abadi, objektif, dan universal, di mana Allah menata, mengarahkan, dan memerintah seluruh alam semesta menurut rencana yang dirancang-Nya dalam kebijaksanaan dan kasih, dan bahwa manusia, yang dicipta oleh Allah, berpartisipasi dalam hukum ini dan di bawah penyelenggaraan ilahi dapat menangkap kebenarannya yang tidak berubah (*Dignitatis Humanae*, 3). Partisipasi manusia pada hukum ilahi itulah yang disebut sebagai hukum kodrat.⁹⁶ Hukum kodrat itu disebut oleh Konsili Vatikan II sebagai hukum yang “abadi, objektif, universal“ (DH, 3). Yohanes Paulus II dalam *Veritatis Splendor* kembali menegaskan bahwa norma tertinggi dari tindakan manusia adalah hukum ilahi Allah yang abadi, objektif, dan universal, yang dengannya Allah memerintah segala alam semesta, dan manusia dengan akal budinya berpartisipasi pada hukum abadi Allah itu, dan karenanya, hukum itu adalah kodrati manusiawi, walaupun ia bersumber pada Allah (VS 40-43). St. Thomas Aquinas menunjukkan bahwa hukum kodrat itu merupakan hasil karya akal budi manusia yang menangkap hukum ilahi sehingga hukum kodrat itu hukum yang kodrati manusiawi, walaupun bukan akal budi yang menciptakan hukum itu. Apa yang ditangkap oleh akal budi itu terumus dalam perintah seperti, pada tingkatan yang paling dasar: “Lakukan yang baik dan hindari yang buruk“, dan, pada level berikutnya: Sepuluh Perintah Allah.⁹⁷

Dengan demikian, sehubungan dengan seksualitas, kebaikan seksualitas digali dengan akal budi pada kodrat manusia yang menghadirkan rencana kebijaksanaan Allah pada manusia. Ia bersifat mutlak, objektif, dan universal.

⁹⁶ Walaupun tidak menyebut secara eksplisit “hukum kodrat”, tetapi dengan menyebut “manusia sudah diciptakan oleh Allah untuk berpartisipasi dalam hukum ini”, para bapa konsili sedang merujuk pada St. Thomas Aquinas yang menunjukkan bahwa manusia dapat mengetahui kebenaran dari hukum abadi sehingga dapat mengetahui hukum kodrat. (ST, I-II, 91, 1; 93, 1; 93, 2)

⁹⁷ Lih. WILLIAM E. MAY, *An Introduction to Moral Theology*, Our Sunday Visitor, Huntington, 1994, 52

Sehubungan dengan seksualitas, hukum kodrat memuat tatanan rasional di mana manusia dipanggil oleh Sang Pencipta untuk mengarahkan dan mengatur hidup dan tindakannya, secara khusus dalam menggunakan tubuhnya.⁹⁸ Benediktus XVI menunjukkan hukum kodrat ini sebagai sumber nilai dari seksualitas:

“Hukum kodrat, yang merupakan akar dari pengakuan akan kesetaraan sejati antarpribadi dan bangsa, sepatutnya diakui sebagai sumber yang menginspirasi hubungan di antara pasangan suami isteri dalam tanggung jawab mereka untuk melahirkan anak-anak yang baru. Penerusan kehidupan tertulis dalam kodrat dan hukum-hukumnya berdiri sebagai suatu norma tak tertulis yang harus diacu oleh semuanya.”⁹⁹

Katekismus Gereja Katolik menunjukkan hal-hal definitif dan absolut sehubungan dengan seksualitas manusia yang diletakkannya sebagai yang kodrati dan bersumber pada Pewahyuan, seperti: panggilan pada perkawinan (1603), panggilan kepada mencintai (1604), relasi kesatuan cinta yang terbuka pada memiliki anak-anak (1604; Kej 1: 28; 1652; GS 48, 1), perkawinan monogamis dan tak terceraiakan (1605; Kej 2: 18; 2: 24; Mat 19: 6). Hukum kodrat merupakan salah satu acuan bagi ajaran-ajaran Gereja tentang seksualitas. Ini tampak, misalnya, pada *Gaudium et Spes* 51, yang menyatakan:

“Ketika dipertanyakan soal menyelaraskan cinta perkawinan dengan penerusan hidup yang bertanggung jawab, adalah tidak cukup hanya memperhitungkan intensi yang baik dan evaluasi terhadap motif-motif; kriteria objektif harus digunakan, kriteria yang ditarik dari kodrat pribadi manusia, kriteria yang

⁹⁸ KONGGREGASI AJARAN IMAN, *Donum Vitae*, 3

⁹⁹ “Address to the Participants in the International Congress organized by the Pontifical Lateran University on the 40th Anniversary of the Encyclical *Humanae vitae*, 10 May 2008” dalam *L'Osservatore Romano*, 11 Mei 2008, hlm. 1.

menghormati makna keseluruhan dari pemberian diri satu sama lain dan prokreasi manusia dalam konteks cinta yang sejati.“

Dan karena Gereja, dalam ajaran-ajarannya sehubungan dengan seksualitas, merujuk pada hukum kodrat, maka Gereja menentang dengan keras segala tindakan seksualitas kebaikannya sebagaimana diletakkan Allah dalam kodrat manusia, seperti tuntutan-tuntutan legalisasi “perkawinan“ sesama jenis, kontrasepsi, aborsi.

St. Paulus bicara tentang hukum moral yang tertulis dalam hati manusia (Rom 2, 14-16) yang menunjuk pada hukum kodrat. Menurut *Gaudium et Spes* 16 di kedalaman hati nuraninya manusia dapat menemukan hukum kodrat itu, yang mengajak manusia untuk “mencintai dan melakukan apa yang baik dan menghindari yang buruk“. Keterikatan hati nurani pada kebaikan yang ditemukan pada kodrat manusia tampak pada keaktifannya memberi perintah untuk melakukan kewajiban melakukan yang baik dan menghindari yang jahat dan melakukan penilaian atas pilihan tindakan dengan menyetujui dan menolaknya.¹⁰⁰ Hati nurani yang memiliki pengetahuan yang memadai akan kebaikan dari seksualitas sebagaimana yang ditemukan akal budi dari kodrat manusia dapat dengan benar dan pasti memberikan pertimbangan dengan mengajukan prinsip-prinsip moral yang dihubungkan dengan dengan pilihan-pilihan tindakan yang benar dalam seksualitas di sini dan sekarang. Dengan diterangi sinar iman hati nurani dapat mengerti dengan lebih jitu dan jelas apa yang terkandung dalam kebijaksanaan Allah dalam ciptaan, termasuk seksualitasnya. Dengan demikian, meskipun hati nurani merupakan norma subjektif terdekat manusia, ia tidaklah buta, irasional, indiferen, netral, melainkan pada dirinya mengacu pada yang objektif, yaitu prinsip moral yang mutlak. Ia juga bukan sekadar kesadaran moral maupun perasaan moral, yang hanya sebatas menjustifikasi bahwa suatu tindakan yang dipilih adalah benar secara moral menurut klaim subjektifnya sendiri secara sepihak, yang mana orang dapat mengatakan dengan mudah bahwa di balik tindakannya yang,

¹⁰⁰ *Katekismus Gereja Katolik, 1777*

misalnya, memilih hidup bersama di luar perkawinan keluar dari pertimbangan hati nuraninya.

Persoalannya adalah ketidaktahuan atau kesesatan akan kebaikan seksualitas dalam kodrat manusia dan keraguan akan prinsip yang memuat kebaikan tersebut ditambah dengan ketidakpekaan dan ketidaksetiaan pada prinsip itulah yang membuat terjadinya apa yang disebut sebagai hati nurani sesat, hati nurani ragu, kabur, laksis, yang mana ini semua menyebabkan begitu banyaknya tindakan seksualitas yang tidak sesuai dengan kebaikan seksualitas sebagaimana ditemukan dalam kodrat manusia yang diterangi oleh Pewahyuan. Ini masih ditambah pula oleh ketidakpedulian seseorang pada kebaikan bersama dengan kebiasaan berdosa (*Gaudium et Spes*, 16), yang menyebabkan orang bertindak yang menyimpang sehubungan dengan seksualitas terhadap kebaikan seksualitas itu. Persoalan lain adalah berkembangnya subjektivisme dengan pemutlakan atas otonomi moral pribadi menyebabkan penfasiran-penafsiran yang subjektif liberal atas apa isi hukum kodrat, termasuk tentang seksualitas. Kesesatan memahami hukum kodrat dapat berpengaruh pada suplai prinsip moral yang dihadirkan oleh hati nurani dalam pertimbangan-pertimbangannya. Karena itu, sehubungan dengan kebaikan kodrati pada manusia, adalah sangat penting formasi hati nurani, yang mana ini berlangsung terus menerus sepanjang hidup, khususnya mulai dari anak-anak¹⁰¹ Formasi itu diarahkan pada pencarian pengetahuan yang benar dan pasti akan kebaikan seksualitas beserta bagaimanakah tindakan-tindakan manusia yang benar yang menjawab kebaikan itu dengan diterangi oleh Sabda Allah dan dengan bantuan Roh Kudus, nasihat orang lain, dan panduan dari Magisterium.¹⁰² Adanya Kuasa Mengajar dalam Gereja melayani menafsirkan hukum itu dalam terang Injil sehingga warga Gereja diharapkan menimba pengetahuan moral yang lebih pasti dan jelas untuk memformasi hati nuraninya (*Gaudium et Spes*, 50; bdk *Lumen Gentium* 25; *Dignitatis Humanae*, 14). Akhirnya, patut ditambahkan pula bahwa penolakan sejumlah pribadi atau kelompok atas apa yang objektif dan universal, yaitu apa yang diletakkan oleh Allah pada kodrat manusia, sehubungan

¹⁰¹ *Katekismus*, 1784

¹⁰² *Katekismus*, 1785

dengan seksualitas itu, tidak serta merta meniadakan hukum kodrat itu. Ia lebih merupakan kebutaan, penolakan, keengganan, ketidakmautahuan manusia atas apa yang sudah definitif.¹⁰³ Persis di sinilah, menurut hemat penulis, terletak relativisme. Cara untuk menghadapi relativisme ini adalah bertolak lebih dalam pada pengetahuan yang benar dan pasti akan kebenaran dan kebaikan dari seksualitas dalam kodrat manusia dengan refleksi rasional atas kodrat manusia diterangi oleh sinar iman yang bersumber dari Pewahyuan dan dibimbing serta diteguhkan oleh Magisterium.

4. Kesimpulan

Kalau relativisme menolak segala yang absolut, objektif, dan mutlak, hukum kodrat justru mengungkapkan apa yang ditolak relativisme itu. Hukum kodrat menunjukkan adanya kebaikan seksualitas yang mutlak, absolut, dan universal. Kebaikan seksualitas itu digali dari kedalaman kodrat manusia itu sendiri. Manusia dengan akal budinya dapat mengetahui kebaikan seksualitas untuk diwujudkan dengan tindakan-tindakannya dari hukum kodrat. Pendidikan dan bimbingan terhadap hati nurani adalah sangat penting sebab membantu manusia untuk mengetahui dengan memadai dan pasti prinsip-prinsip moral yang ditarik dari kebaikan kodrati dari seksualitas manusia. Di hadapan gelombang terjangan relativisme dalam seksualitas, hati nurani yang benar dan pasti memberi kesaksian akan kebaikan seksualitas yang hadir dalam prinsip-prinsip moral merupakan benteng yang melindungi pribadi orang maupun kelompok dari kekacauan, anarki, dan ketidakselamatan.

¹⁰³ Untuk perkawinan Katekismus menyebutnya sebagai “perselisihan, nafsu berkuasa, ketidaksetiaan, kecemburuan, dan konflik, yang dapat mengakibatkan kebencian dan perceraian.” (Katekismus, 1606); “Menurut iman kita, keadaan yang tidak teratur ini, yang harus kita saksikan dengan sedih hati, *bukan berasal dari kodrat* pria dan wanita dan juga bukan dari kodrat hubungan antara mereka, melainkan dari *dosa*...Hubungan mereka diganggu oleh dakwaan timbal balik, kecondongan timbal balik yang diberi Pencipta secara khusus, berubah menjadi nafsu berkuasa dan nafsu seks.” (Katekismus, 1607)

Referensi:

- BAGHRAMIAN, MARIA, *Relativism*, Routledge, London & New York, 2004.
- BOHR, DAVID, *Catholic Moral Tradition*, Our Sunday Visitor, Huntington, 1999.
- CAFFARRA, CARLO *Etica General de la Sexualidad*, Eiunsa, Madrid, 2006.
- FEINBERG, RICHARD, "Dialectics of Culture: Relativism in Popular and Anthropological Discourse" dalam *Anthropological Quarterly*, 80.3 (Summer 2007), hlm.777-790
- FREZZA, BILL, "The Internet's Rise And The Slow Death Of Shame", dalam *InternetWeek*, 728 (Aug 17, 1998), hlm. 23
- GARLICK, STEVE, "A new sexual revolution? Critical theory, pornography, and the internet" dalam *Canadian Review of Sociology*, 48.3 (Aug. 2011), hlm. 221.
- HOLNING, LAU, "Sexual Orientation: Testing the Universality of International Human Rights Law" dalam *The University of Chicago Law Review*, 71. 4 (Fall 2004): 1689-1720.
- Katekismus Gereja Katolik*, Nusa Indah, Ende, 2005.
- KNOX, DAVID, CS, "Sexual values of 783 undergraduates" dalam *College Student Journal*, 43.1 (Mar. 2009), hlm. 175.
- KONGGREGASI SUCI AJARAN IMAN, *Donum Vitae*.
- LEE, GARY R. & PAYNE, KRISTA K., "Changing marriage patterns since 1970: what's going on, and why?" dalam *Journal of Comparative Family Studies*. 41.4 (Summer 2010), hlm. 537.
- MACQUARREY, JOHN CHILDRESS, JAMES (eds), *A New Dictionary of Christian Ethics*, SCM Press, London, 1986.
- MAY, WILLIAM E., *An Introduction to Moral Theology*, Our Sunday Visitor, Huntington, 1994

RENO, R. R., "Relativism's moral mission" dalam *First Things: A Monthly Journal of Religion and Public Life*, 222 (Apr. 2012), hlm.3.

RESCHER, NICHOLAS, MORAL OBJECTIVITY: [1], dalam *Social Philosophy & Policy*, 25. 1 (Jan 2008), hlm. 393- 409.

-----, "By the standards of their day", dalam *The Monist*, 86.3 (July 2003), hlm.469.

SALMON, MERRILEE H., "Relativist Ethics, Scientific Objectivity, and Concern for Human Rights" dalam *Science and Engineering Ethics*, no. 5, 1999, hlm. 311-312.

SCNAPPER, DOMIQUE, "Relativism", dalam *Society* 46. 2 (Mar 2009), hlm. 175-177.

STIKKERS, KENNETH W., "Persons and power: Max Scheler and Michel Foucault on the spiritualization of power", dalam *The Pluralist*, 4.1 (Spring 2009), hlm. 51.

TORCELLO, LAWRENCE , "Sophism and moral agnosticism, or, how to tell a relativist from a pluralist", dalam *The Pluralist*. 6.1 (Spring 2011), hlm.87.

VILLA, VITTORIO, "Relativism: a conceptual analysis", dalam *Eidos*, 13 (July-December 2010), hlm.166.

