BUR RASUANTO

Keadilan Sosial Dua Pemikiran Indonesia Soekarno dan Hatta*

Keadilan sosial sudah sejak lama menjadi cita-cita masyarakat Indonesia, tetapi masih tetap tanda-tanya apakah akan menjadi realita. Jalan ke keadilan sosial belum dibangun. Pernah kita mengambil jalan yang kita sebut sosialisme Indonesia, tetapi segera dihentikan sejarah dalam kelaparan dan pertumpahan darah. Setelah itu kita mempercayakan hari depan kepada pasar, karena banyak yang percaya itulah jalan obyektif menuju surga.

Tetapi pasar hanya dapat menciptakan keseimbangan harga, pasar tak bisa menciptakan keseimbangan moral. Nafas hidup pasar adalah persaingan dan rivalitas, nafas hidup keadilan sosial adalah solidaritas. Dalam tiga dasawarsa persaingan pasar telah mengikis habis solidaritas dari kehidupan kita, dan kita mendapatkan diri bukan hanya kembali ke pelukan kemiskinan dan kekacauan, bahkan dihantui ancaman disintegrasi bangsa. Pengalaman kita menunjukkan, dalam dunia yang dikuasai nafsu persaingan pasar, keadilan sosial bukan hanya menjadi muskil, membicarakannya saja penuh risiko.

Mungkin ini menjelaskan mengapa keadilan sosial sejauh ini luput dari agenda kajian baik empiris maupun filosofis. Hal ini bahkan juga terjadi dalam lingkungan dunia akademik kita. Literatur mengenai keadilan sosial dalam bahasa Indonesia amat langka, kalau tidak boleh dikatakan belum ada.¹

* Dipetik dari ringkasan disertasi Bur Rasuanto, "Keadilan Sosial Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas: Suatu Studi Filsafat Politik" (Catatan Pascakajian), disampaikan dalam promosi doktor, Universitas Indonesia, 9 April 1999. Penyuntingan oleh Redaksi WACANA (Red).

¹ Sejauh ini saya hanya menemukan dua buku sekitar keadilan sosial. Pertama, The Liang Gie, *Teori-Teori Keadilan : Sumbangan Bahan untuk Pemahaman Pancasila* (Yogyakarta: Supersukses, 1982) berisi ihtisar amat singkat beberapa teori keadilan dalam filsafat. Kedua,

Padahal secara formal, aspirasi keadilan sosial mendominasi konstitusi kita. Dari tujuh kata *adil* yang tercantum dalam UUD 1945 yang singkat itu, hanya dua terdapat di batang tubuh, yaitu dalam sumpah jabatan presiden dan wakilnya. Lima kata adil selebihnya—perikeadilan, seadil-adilnya, adil dan makmur, keadilan sosial, adil dan beradab—justru tercantum dalam *Pembukaan*. Bahkan *Penjelasan* konstitusi secara eksplisit menyebutkan tujuan negara “hendak mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat”.

Ini dapat berarti, keadilan sosial merupakan norma bagi setiap rezim politik yang memegang tampuk kekuasaan di bawah konstitusi 1945 itu. Norma itu bermakna ke dua arah. Ke arah positif, adalah kewajiban utama siapa pun yang memegang kekuasaan negara untuk mengerahkan kemampuan dan seluruh langkah kebijakannya untuk mewujudkan keadilan sosial; ke arah negatif, adalah kewajiban utama siapa pun yang memegang kekuasaan negara untuk mencegah tumbuh apalagi berkembangnya ketidakadilan. Tiga konstitusi pernah berlaku di Tanah Air sepanjang lebih setengah abad sejarah Republik Indonesia, dan ketiganya amat diwarnai oleh cita-cita terciptanya masyarakat Indonesia yang berkeadilan sosial.²

Hal ini tidak sukar difahami. Rakyat Nusantara yang kini disebut Indonesia selama berabad-abad hidup dalam ketidakadilan. Sebelum di bawah jajahan Belanda, Soekarno menulis di tahun 1933, Nusantara ini adalah negeri merdeka, tetapi rakyatnya tidak, karena mereka hidup di bawah kekuasaan raja-raja feodal yang menindas. Setelah datang penjajahan, negeri ini menjadi tidak merdeka, dan rakyatnya tetap tidak merdeka di bawah penindasan dan eksploitasi kaum ningrat feodal ditambah kekuasaan pemerintah kolonial (Soekarno 1963 [?]: 258–9). “Berabad-abad lamanya keadilatan tinggal di tangan kaum ningrat,” kata Hatta. “Dan tatkala roboh kekuasaannya, maka rakyat yang tiada mempunyai organisasi dan roh kemerdekaan tinggal terlantar dan jatuh kepada kekuasaan lain. Hilang feodalisme timbul kolonialisme” (Hatta 1976: 120, 126–7).

Karena terus berada di bawah penindasan itu, sepanjang kehidupan masyarakat tradisional kita senantiasa tertanam harapan akan datangnya keadilan. Harapan itu terekspresikan dalam berbagai ungkapan, pesan moral, bahkan dalam bentuk berbagai gerakan mesianisme yang menjanjikan akan datangnya Ratu Adil yang akan mengeluarkan rakyat dari penindasan dan

A. Suryawasita SJ, *Asas Keadilan Sosial*, Kanisius, Yogyakarta, 1989, tebal 124 hlm., berisi kumpulan 14 artikel penulisnya yang pernah diterbitkan beberapa media massa di Indonesia.

² Lihat juga Bur Rasuanto, “Cita-cita Kemerdekaan,” *Forum Keadilan*, No. 11/Th. V, 9 September 1996, h. 92

ketidakadilan. Mengutip literatur lama, sejarawan Sartono Kartodirdjo (1984: 15) melukiskan gambaran zaman Ratu Adil yang diimpikan itu:

Jika zamannya nanti, tidak akan ada lagi pertentangan keadilan dan penderitaan; rakyat akan bebas dari pembayaran pajak yang memberatkan, dari wajib menjalankan kerja bakti. Tak akan ada penyakit dan pencuri, sandang pangan akan melimpah; setiap orang memiliki rumah, orang akan hidup tenteram dan damai.

Masyarakat Melayu yang tidak punya mimpi Ratu Adil, mengemas aspirasinya dalam petuah provokatif: "Raja adil raja disembah, raja zalim raja disanggah". Keadilan menjadi semacam moralitas politik. Raja hanya absah menuntut kepatuhan rakyat sepanjang dia memerintah secara adil; sebaliknya adalah hak rakyat menarik kepatuhannya terhadap pemerintah zalim.

Cita-cita keadilan sosial itu mendapat bentuknya yang lebih konsepsional dalam wacana dan aktivitas gerakan kebangsaan kita sejak awal abad ke-20. Ini bisa disimak dari program berbagai partai dan organisasi pergerakan, ceramah atau tulisan para tokoh gerakan kemerdekaan seperti Tjokroaminoto, Tjipto Mangoenkoesoemo, Soekarno, Hatta, Tan Malaka dan banyak lagi. Mereka umumnya mendasarkan pandangan pada apa yang hidup dalam masyarakat Indonesia juga, yang rumusannya kemudian mereka temukan dalam konsep-konsep modern.

Mereka tetap percaya ketertiban masyarakat didasari prinsip kekerabatan dan sistem gotong-royong dalam pergaulan hidup tradisional di desa-desa, dan menemukannya pada konsep kolektivisme dan demokrasi. Memang tidak semua pandangan mereka itu terumuskan secara jelas dan eksplisit. Tetapi beberapa di antaranya dapat diangkat dan dijadikan dasar untuk menghidupkan wacana keadilan sosial bagi yang berminat.

Kajian ini mencoba mengeksplisitkan pemikiran keadilan sosial dua tokoh historis, Soekarno dan Hatta, dengan pertimbangan peran sentral keduanya dalam pembentukan Indonesia sebagai bangsa maupun sebagai negara—dalam gerakan kebangsaan, penyusunan UUD 1945, proklamasi kemerdekaan, pemegang jabatan formal tertinggi Republik Indonesia pertama melalui masa perang kemerdekaan dan sesudahnya. Pemikiran-pemikiran Soekarno dan Hatta telah memberi warna dominan yang sukar terhapuskan lagi dalam proses pembentukan kesadaran bangsa dan akan terus menjadi sumber inspirasi dari generasi ke generasi.

BEBERAPA PERSAMAAN

Meski di kalangan gerakan kebangsaan terdapat beragam pandangan yang kadang bahkan sukar dipertemukan, termasuk Soekarno dan Hatta, namun mereka umumnya berpandangan sama dalam hal: (1) antikapitalisme dan

menolak sistem demoktasi liberal yang dipraktekkan di negara-negara Barat; (2) mengidentifikasi keadilan sosial dengan sosialisme; (3) bahwa membangun masyarakat berkeadilan itu merupakan bagian dari perjuangan mencapai kemerdekaan.

Keadilan Sosial dan Sosialisme

Sikap mengidentifikasi keadilan sosial dengan sosialisme sejalan dengan sikap antikapitalisme dan kolonialisme. Ini pengaruh literatur sosialisme, yang banyak dibaca kalangan gerakan kebangsaan. Hatta bahkan menegaskan cita-cita keadilan sosial kita berasal dari tiga sumber: kolektivisme asli Indonesia, ajaran Islam, dan faham sosialisme Barat.³

Marxisme dan literatur sosialisme umumnya membantu mereka memahami hakikat kapitalisme dan hubungannya dengan imperialisme/kolonialisme, memberi mereka perspektif tentang sejarah dan perjuangan melawan penindasan, dan membangkitkan semangat revolusioner. Memang pengaruh ajaran itu tak urung juga menimbulkan ketegangan karena terjadinya polarisasi antara penganut radikal dan penentangannya. Terbitnya risalah H.O.S. Tjokroaminoto *Islam dan Sosialisme*⁴ tahun 1924 misalnya, tidak bisa dilepaskan dari adanya ketegangan ini.⁵

Risalah itu sendiri—risalah serupa pertama yang ditulis seorang ulama Indonesia—memperlihatkan pemahaman penulisnya akan literatur Marxisme pada zamannya. Ia menjelaskan akar sosialisme itu adalah cita-cita pertemanan (adakah ini berarti Tjokroaminoto menganggap sosialisme lebih dekat ke faham persaudaraan yang jadi salah satu semboyan Revolusi Prancis daripada “kekeluargaan” yang dianggap dasar pergaulan hidup asli

³ Lihat tulisan Hatta, “Demokrasi Kita,” dalam Swasono dan Ridjal (peny) (1991: 120).

⁴ Lihat H.O.S. Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme* (Jakarta: Endang & Pemuda, 1965). Risalah dengan judul sama setebal 76 halaman buku, ditulis pula oleh Dr. H. M. Rasjidi, diterbitkan tahun 1966 oleh Jajasan Islam Studi Club Indonesia Jakarta.

⁵ Orang pertama yang dianggap membawa faham Marxisme ke Indonesia adalah Hendricus Josephus Franciscus Marie Sneevliet, seorang aktivis buruh kereta api Belanda yang datang ke Indonesia untuk mencari pekerjaan. Tahun 1914 ia mendirikan sebuah organisasi politik berhaluan sosialis *Indische Sociaal Demokratische Vereeniging* (ISDV) di Semarang. Banyak tokoh Sarekat Islam (SI) yang terpengaruh faham Marxisme menyeberang atau membentuk sayap radikal dalam SI, yang akhirnya membentuk Partai Komunis Indonesia (PKI). Makin banyak anggota SI menyeberang ke PKI menimbulkan ketegangan antara kedua partai. Haji Agus Salim salah seorang tokoh SI menawarkan debat terbuka kepada Semaun bekas tokoh SI yang telah memeluk faham Marxisme (Simbolon 1995: 552).

Di tengah ketegangan itulah di tahun 1924 H.O.S. Tjokroaminoto pimpinan SI waktu itu menulis risalah *Islam dan Sosialisme* untuk menjadi pegangan bagi para anggota SI.

Indonesia?) dan karena itu sosialisme merupakan faham kolektivisme yang bertentangan sama sekali dengan individualisme. Individualisme faham yang mengutamakan "tiap-tiap orang buat dirinya sendiri." Sosialisme dikatakan sebagai "cara hidup satu buat semua, dan semua buat satu".⁶

Pemimpin Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) itu memahami berbagai bentuk sosialisme dan menunjukkan terdapat kesejajaran antara prinsip antikapitalisme dan penghisapan yang diajarkan Marxisme dengan yang diajarkan Islam. Namun baginya, "pengertian Sosialisme sejati yang ada pada Nabi Muhammad s.a.w. adalah lebih tinggi dan lebih mulia sekali". Alasannya karena "dasarnya pengertian Sosialismenya Nabi Muhammad s.a.w. ialah kemajuan akhlak dan kemajuan budi pekerti rakyat". Karena itu umat Islam "tidak boleh dan tidak dapat menerima Segenapnya *wetenschappelijke* sosialisme pelajaran Karl Marx itu (Tjokroaminoto 1965: 17–9).

Bukan kebetulan kalau dua tahun kemudian terbit pula risalah *Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme*.⁷ Ditulis di alam penjajahan di tahun 1926 oleh Soekarno yang baru berusia 25 tahun, NIM bukan hanya menampilkan pandangan matang seorang aktivis muda gerakan kebangsaan, tetapi juga visi seorang pemikir sosial yang serius dengan penguasaan bacaan yang luas. Soekarno rupanya hendak meredakan konflik yang kian tajam antara golongan Islam dan kelompok beraliran Marxisme.

Dalam risalah itu Soekarno meletakkan dasar bagi persatuan dari berbagai aliran pemikiran besar yang ada, khususnya Kebangsaan, Islam dan Marxisme—pemikiran yang kelak akan dipertahankannya sampai akhir

⁶ Kelak Sutan Sjahrir merumuskan fahamnya Sosialisme Kerakyatan yang meski berangkat dari humanisme Marx, memperlihatkan kesejajaran dengan Tjokroaminoto. Bedanya, sementara sosialisme Tjokroaminoto berdasar Islam, sosialisme kerakyatan Sjahrir berdasar kemanusiaan (*Bunga Rampai Sosialisme Kerakyatan*, DPP Gerakan Mahasiswa Sosialis, t.t.).

Suatu analisis fenomenologis atas Pancasila dari Prof. Driyarkara menempatkan sila Keadilan Sosial sebagai percabangan sila Perikemanusiaan. Keadilan sosial dibatasi pengertiannya pada dimensi material kebutuhan manusia. Menurut Driyarkara "Keadilan sosial adalah Perikemanusiaan sepanjang (*as far as*) dilaksanakan dalam suatu bidang: bidang ekonomi atau bidang penyelenggaraan perlengkapan dan syarat-syarat hidup kita, sepanjang hidup itu tergantung dari barang-barang materiil" (*Seminar Pancasila I*, Panitia Seminar, 1959: 57).

⁷ Meski Bung Karno mengakui ia mensintesis ajaran Marxisme dengan kondisi Indonesia, tetapi sejauh mengenai risalah *Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme* bukanlah suatu sistesis, melainkan hanya menegaskan perlunya ketiga aliran besar dalam perjuangan kemerdekaan itu ada bersama dan bersatu, karena ketiganya mempunyai dasar, musuh sama, tujuan sama.

hayatnya. Bagi Soekarno, ketiga aliran itu harus bersatu karena ketiganya punya cita-cita dan menghadapi musuh yang sama: antikolonialisme, anti-kapitalisme, sama-sama mencita-citakan masyarakat berkeadilan.

Soekarno tidak keberatan kalau masyarakat berkeadilan diidentifikasi dengan sosialisme, "asal isi-maknanya sama, yakni satu masyarakat yang berkesejahteraan sosial dan berkeadilan sosial" (Soekarno 1963: 324).

Bagian dari Perjuangan Kemerdekaan

Para aktivis gerakan kebangsaan umumnya juga menyadari bahwa membangun masyarakat berkeadilan di Tanah Air merupakan bagian dari perjuangan bagi kemerdekaan. Pada dasarnya karena lahir dalam perjuangan menentang penjajahan, cita-cita keadilan sosial, atau cita-cita kemanusiaan pada umumnya, tidak hanya bersifat antikolonialisme dan antiimperialisme, tetapi juga menghendaki bebasnya manusia dari segala penindasan (Hatta, dalam Swasono dan Ridjal [peny.] 1991: 120). Seperti kata Soekarno,

Maksud pergerakan kita haruslah suatu masyarakat yang adil dan sempurna, yang tidak ada tindasan dan hisapan, yang tidak ada kapitalisme dan imperialisme... Dan syarat yang pertama untuk menggugurkan stelsel kapitalisme dan imperialisme itu: kita harus merdeka (Soekarno 1963 [?]: 285).

Kemerdekaan itu disadari bukan tujuan, melainkan jembatan, tetapi jembatan emas. Hanya apabila jembatan itu sudah berdiri, barulah, seperti bunyi kalimat indah yang kita kenal ini, "perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampai kepada saat yang berbahagia dengan selamat sentosa mengantarkan rakyat Indonesia ke depan pintu gerbang Negara Indonesia yang merdeka, berdaulat, adil dan makmur" (lihat Pembukaan UUD 1945 alinea 2).

SOEKARNO: MARHAEN DAN MARHAENISME

Sebagai pencetus Pancasila, cita-cita keadilan sosial pada Bung Karno amat eksplisit. Faham keadilan sosial Bung Karno harus dimengerti sebagai faham seorang nasionalis berhaluan Marxis. Ia melihat akar dominasi Barat pada faham individualisme liberal yang politik melahirkan demokrasi parlementer Barat, ekonomi melahirkan kapitalisme, yang kemudian menurunkan imperialisme/kolonialisme. "Keadilan sosial inilah protes kita yang paling hebat kepada dasar individualisme", katanya dalam pidatonya di muka sidang BPUPKI (Risalah Sidang 1995: 259).

Meski kapitalisme itu, asing atau bangsa sendiri, sama saja, tetapi bagi bangsa terjajah prioritas utama adalah memerangi kapitalisme asing, yang di Tanah Air diwakili oleh penguasa kolonial Belanda dengan seluruh sistem

dan aparatnya. Jadi bagi rakyat negeri jajahan, perjuangan memerangi kapitalisme tidak mengambil bentuk perjuangan kelas seperti yang diajarkan Marx, melainkan mengambil bentuk perjuangan kebangsaan untuk mencapai kemerdekaan. Sebab "Antitese di dalam negeri jajahan adalah 'berbarengan' dengan antitese bangsa. Antitese di dalam negeri jajahan adalah, oleh karenanya, terutama sekali bersifat antitese nasional" (Soekarno 1963[?]: 184).

Kalau kemerdekaan sudah dicapai bagaimana cita-cita keadilan sosial itu direalisasikan, dan apa sesungguhnya isinya? Isi keadilan yang dicita-citakan, dan cara merealisasikannya sebenarnya tidak bisa dipisahkan, dan itu terangkum dalam satu pengertian atau konsep yaitu *Marhaenisme*. Dalam Marhaenisme terkandung dua asas: *sosio-nasionalisme* dan *sosio-demokrasi* (Soekarno 1963 [?]: 184).

Marhaen adalah konsep Soekarno yang analog dengan konsep proletar Marx, namun lebih luas dan khas Indonesia. Dalam kata Marhaen sudah terkandung proletar, tetapi juga semua masyarakat bawah serba kecil seperti petani kecil, pedagang kecil, nelayan kecil, unit-unit produksi rumah-tangga kecil, yang menurut Bung Karno merupakan prototipe dari kelas bawah Indonesia. Singkatnya, Marhaen adalah "kaum proletar Indonesia, kaum tani Indonesia yang melarat dan kaum melarat Indonesia yang lain-lain" (Soekarno 1963 [?]: 184).

Isi konsepsi keadilan sosial itu haruslah berorientasi kepada kaum Marhaen, dan itu hanya mungkin apabila di dalam Indonesia merdeka kelak kekuasaan berada di tangan Marhaen, dengan sistem yang bersendikan sosio-nasionalisme dan sosio-demokrasi. Kata "sosio" yang ditambahkan di muka artinya "masyarakat", yang menegaskan kedua konsep difahami sebagai konsep egaliter. Sosio-nasionalisme dan sosio-demokrasi tak bisa dipisah, karena sosio-demokrasi justru diturunkan dari sosio-nasionalisme. Hanya sosio-nasionalisme yang bisa melahirkan sosio-demokrasi, nasionalisme lain tidak bisa (Soekarno 1963 [?]: 321).

Menurut Soekarno, sosio-nasionalisme adalah nasionalisme dalam politik dan ekonomi, nasionalisme yang dua kakinya berdiri dalam masyarakat. Sosio-nasionalisme adalah nasionalisme kerakyatan apabila dilawankan dengan nasionalisme-keningratan atau feodalisme; dan berarti nasionalisme kemanusiaan terarah ke dalam apabila dilawankan dengan nasionalisme sempit agresif terarah ke luar.

Sosio-demokrasi adalah demokrasi politik dan demokrasi ekonomi, yang juga kedua kakinya berdiri dalam masyarakat. Gambaran konkretnya dilukiskan Soekarno (1963 [?]: 321):

Dengan demokrasi politik dan ekonomi, maka nanti Marhaen bisa mendirikan *staat* yang tulen *staatnya* Rakyat—suatu *staat* yang segala urusnya politik dan ekonomi adalah oleh Rakyat, dengan Rakyat, bagi Rakyat’... untuk urusan apa sahaja dan terutama sekali urusan ekonomi haruslah di bawah kecakrawartian Rakyat itu: Semua perusahaan-perusahaan besar miliknya *staat*—*staatnya* Rakyat, dan bukan *staatnya* borjuis atau ningrat—semua hasil-hasil perusahaan-perusahaan itu bagi keperluan Rakyat, semua pembagian hasil itu di bawah pengawasan Rakyat. Tidak boleh ada satu perusahaan lagi yang secara kapitalistis menggemukkan kantong seseorang borjuis ataupun menggemukkan kantong *burgerlijke staat*, tetapi masyarakatnya *Politiek-Economische* Republik Indonesia adalah gambarnya satu kerukunan Rakyat, satu pekerjaan bersama daripada Rakyat, satu kesama-rasa-sama-rataan daripada Rakyat.

Itulah sosialisme “Yang di dalamnya tiada eksploitasi manusia-oleh-manusia, tiada eksploitasi pula manusia-oleh-negara, tiada kapitalisme, tiada kemiskinan, tiada perbudakan, tiada wanita yang setengah-mati sengsara karena memikul beban yang dobel...” (Soekarno 1963: 324).

Tetapi masyarakat sosialis bukan hanya masyarakat adil tetapi juga makmur. Walau kapitalisme sudah lenyap, feodalisme sudah hapus, tetapi kalau harus jalan kaki atau naik gerobak dari Rawamangun ke Kampus UI Depok, tidak ada kereta-api, tanpa listrik, tak ada buku-buku dan surat kabar, orang-orang berpenyakit, masyarakat itu belum masyarakat sosialis. Bagi Soekarno (1963 [?]: 261–2),

Sosialisme berarti pabrik-pabrik kolektif, industrialisme kolektif, produksi kolektif. Sosialisime berarti ada banyak automobile ada radio, ada telepon, kereta-api, adanya kapal udara, adanya aspal, waterleiding, listrik, gambar hidup, buku-buku, perpustakaan,... Sosialisme adalah kecukupan pelbagai kebutuhan dengan pertolongan modernisme yang telah dikolektivisasikan.... Sosialisme adalah ‘keenakan-hidup yang pantas’.

HATTA: KOPERASI DAN DESENTRALISASI

Apabila Soekarno menampilkan asas sosio-nasionalisme dan sosio-demokrasi, Hatta menampilkan asas *kebangsaan dan kerakyatan*. Kebangsaan Hatta tak banyak beda dari sosio-nasionalisme Soekarno; tetapi kerakyatan Hatta memperlihatkan perbedaan fundamental dari sosio-demokrasi Soekarno.

Mengapa asas kebangsaan? Tanpa perlu merujuk ke Marxisme, jawabannya karena Indonesia (waktu itu) sedang berjuang untuk menjadi bangsa merdeka. Bagi Hatta selagi suatu bangsa masih diperintah bangsa lain, gerakan kemerdekaan mestilah bersifat kebangsaan. Seperti juga sosio-nasionalisme Soekarno, kebangsaan Hatta tidak sekadar cinta Tanah Air. “Asas kebangsaan”, tulis Hatta (1976: 96), “mengandung arti bahwa

kemerdekaan Indonesia terutama hanya dapat dicapai dengan usaha rakyat Indonesia sendiri dengan tidak mengharap tunjangan dari luar".

Tetapi kebangsaan di sini adalah kebangsaan rakyat, bukan kebangsaan kaum ningrat, golongan intelek atau kaum feodal. Kalau Indonesia merdeka, kita tidak ingin kembalinya kerajaan Majapahit yang autokratik dan feodalistik itu. "Kalau Indonesia sampai merdeka, mestilah ia menjadi Kerajaan Rakyat, berdasar kemauan rakyat" (Hatta 1976: 98). Walhasil, apapun pendekatannya, suatu bangsa tak mungkin membangun keadilan sosial tanpa lebih dulu menjadi bangsa merdeka dan berdaulat sendiri. Penjajahan itu saja sudah tidak adil, bagaimana mungkin ada keadilan sosial di bawah kekuasaan kolonial? Hatta dan Soekarno tak mungkin berbeda di sini.

Lain halnya dalam konsep Kerakyatan. Apa yang dimaksud Hatta dengan Kerakyatan? Secara singkat: "rakyat itu daulat alias raja atas dirinya". Rumusan panjangnya: "bahwa kedaulatan ada pada rakyat. Segala Hukum (Recht, peraturan-peraturan negeri) haruslah bersandar pada perasaan keadilan dan Kebenaran yang hidup dalam hati rakyat yang banyak" (Hatta 1976: 99). Rumusan ini merupakan dasar demokrasi seluas-luasnya; demokrasi dalam politik, ekonomi dan sosial.

Penolakan Hatta terhadap demokrasi Barat (pada zaman itu), yang disebutnya juga "demokrasi kapitalisme", bukan sekadar karena demokrasi di Barat itu hanya demokrasi politik, tetapi juga karena demokrasi itu berdasarkan individualisme. "Semangat individualisme memajukan politik liberalisme dan liberalisme memperkuat roh kapitalisme," kata Hatta (1976: 108). Bertolak belakang dari itu, dasar cita-cita demokrasi Indonesia haruslah kolektivisme. Mengapa kolektivisme? Karena kolektivisme, menurut Hatta, yang mendasari demokrasi asli Indonesia.

Hatta amat teguh dalam mempertahankan pendirian adanya yang disebut demokrasi asli Indonesia itu. Bagi Hatta kedaulatan rakyat, atau demokrasi itu bukan hal asing bagi Indonesia. Hanya tempatnya di bawah, di dalam pergaulan hidup rakyat di desa-desa, sedang di atasnya semua pemerintahan autokratik raja-raja yang sewenang-wenang dengan dukungan kaum ningrat feodal.

Demokrasi asli Indonesia itu menurut Hatta ditandai oleh tiga elemen: rapat, *massa protest*, dan tolong-menolong atau kolektivisme. *Rapat* adalah tempat rakyat atau utusan rakyat bermusyawarah dan mufakat tentang segala urusan bersangkutan dengan persekutuan hidup dan keperluan bersama. Bagi Hatta ini merupakan dasar demokrasi, pemerintahan rakyat. *Massa protest* adalah hak untuk membantah dengan cara umum segala peraturan

negeri yang dipandang tidak adil. Ini mencakup hak rakyat untuk bergerak dan berkumpul dengan bebas. Bagi Hatta, tidak ada demokrasi jika tidak ada hak rakyat mengadakan protes bersama. *Tolong-menolong* adalah konsep Hatta untuk kolektivisme, atau gotong-royong dalam istilah Bung Karno, yang artinya rakyat saling menolong dalam kerja, dalam kesulitan, dalam pergaulan hidup sehari-hari (Hatta 1976: 114–5).

Tentu demokrasi asli itu tidak akan cocok lagi dengan zaman modern. Tapi apabila negara Indonesia merdeka hendak membangun demokrasi, kita tidak perlu mengambil dari luar. Cukup kita pelajari tradisi masyarakat kita sendiri, dan mentransformasikan demokrasi asli itu sehingga sesuai dengan perkembangan zaman. Di atas elemen rapat dan *massa-protest* dibangun sendi demokrasi politik; di atas elemen tolong-menolong atau kolektivisme dibangun sendi demokrasi ekonomi dan sosial. Elemen rapat dijemakan dalam bentuk badan-badan perwakilan; tradisi *massa-protest* memberikan hak kebebasan berkumpul, mengeluarkan pendapat dan bergabung dalam organisasi. Elemen tolong-menolong atau kolektivisme dijemakan dalam usaha kolektif untuk mencapai kesejahteraan ekonomi dan sosial. Salah satunya adalah koperasi.

Koperasi bagi Hatta adalah bentuk modern kolektivisme, yaitu kolektivisme yang tetap menghormati hak dan kemerdekaan individu. Dalam pengertian lamanya, menurut Hatta, kolektivisme berarti *milik bersama dan usaha bersama*. Pengertian seperti itu berlaku di desa-desa, ketika tanah belum lagi menjadi milik perorangan. Tetapi perkembangan zaman telah mengubah keadaan itu. Pemilikan pribadi memang menghilangkan aspek milik bersama, tetapi justru memperkuat perlunya usaha bersama karena adanya proses spesialisasi kerja dalam masyarakat modern.

Koperasi adalah contoh kolektivisme tua yang ditransformasikan menjadi kolektivisme muda atau baru, bentuk modern usaha bersama itu. Sebagai usaha bersama, koperasi menghormati hak-hak serta kedaulatan anggota dan demokratis (Hatta 1976: 138–44). Dalam arti usaha bersama ini pula kata *kekeluargaan* (seperti dalam UUD 1945) seyogyanya difahami.

Satu hal lagi dari demokrasi asli itu yang kelak akan memberikan unsur penting dalam faham Hatta mengenal demokrasi dan keadilan sosial, yaitu *desentralisasi*. Posisi desa-desa tradisional kita dahulu adalah otonom, melaksanakan pemerintahan desanya sendiri bebas dari campur tangan kerajaan. Ini dimungkinkan oleh kenyataan tanah-tanah di pedesaan tidak dimiliki oleh kerajaan melainkan oleh desa (hak ulayat), sehingga desa-desa secara sosial-ekonomis tidak tergantung pada kerajaan. Karena tiap-tiap desa

statusnya otonom, kolektivisme yang terjadi tidak bersifat sentralistik yang satu komando dari atas, melainkan desentralistik.

Desentralisasi tradisional ini harus dikembangkan dalam bentuk pemberian otonomi seluas-luasnya kepada daerah-daerah dengan membentuk perwakilan rakyat berjenjang sampai ke tingkat paling bawah. Prinsip ini yang mendasari pendirian Hatta mendukung negara Indonesia berbentuk federal, meski dalam sidang Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), dengan menekankan agar dilakukan desentralisasi dan otonomi daerah seluas-luasnya, Hatta bergabung dengan suara terbanyak yang memilih bentuk negara kesatuan.⁸

DUA TITIK TOLAK, DUA FAHAM

Tulisan ini tidak berpretensi menyodorkan kesimpulan final. Yang hendak dikemukakan hanyalah semacam komentar yang masih amat terbuka untuk ditanggapi oleh komentar lain berdasarkan interpretasi berbeda. Soekarno dan Hatta sama-sama mengklaim hendak menegakkan demokrasi politik dan demokrasi ekonomi, dan memahami perjuangan mencapai kemerdekaan menjadi bangsa berdaulat merupakan bagian dari membangun masyarakat berkeadilan. Tetapi keduanya berada di jalan yang berbeda.

1. Titik Tolak dan Pendekatan. Soekarno bertolak dari suatu konsep jadi dan menerapkannya di lapangan; Hatta sebaliknya bertolak dari mencari "fakta" lapangan dan mengembangkannya dalam konsep.

Sebagai seorang nasionalis berhaluan Marxis, Soekarno menemukan padanan konsep proletar Marxisme dengan Marhaen di Indonesia dan jadilah Marhaen sebagai kunci penjelasan Soekarno ke masyarakat berkeadilan Indonesia, sebagaimana proletar kunci penjelasan Marx ke masyarakat sosialis. Langkah selanjutnya tinggal persoalan "Marhaenisme sebagai Marxisme yang diterapkan di Indonesia".

Hatta menerima analisis Marxisme mengenai kapitalisme dan imperialisme/kolonialisme, tetapi Hatta tetap seorang nasionalis. Ia mulai dari analisis pergaulan hidup masyarakat tradisional di pedesaan Indonesia dan menemukan apa yang disebutnya demokrasi asli Indonesia; penemuannya itu ditransformasikannya ke dalam konsep-konsep modern.

Perbedaan titik tolak dan pendekatan membawa keduanya ke tempat yang secara fundamental berbeda. Bertolak dari konsep Marhaenisme, analisis

⁸ Lihat Bur Rasuanto, "Perdebatan Bentuk Susunan Negara: Kesatuan versus Federal", *Republika*, 11-12 Januari 1999. Artikel ini diterbitkan kembali oleh majalah *Legality*, Jurnal Ilmiah Hukum, Fakultas Hukum Universitas Muhammadiyah Malang edisi 9/Th. VI Februari 1999. Lihat juga: Risalah Sidang (1995: 475).

Marxis Soekarno tak terelakkan berkembang ideologis, mengarah ke supremasi negara dan terbukanya peluang bagi kekuasaan autokratik. Sebaliknya dengan mentransformasikan konsep demokrasi desa ke konsep demokrasi modern, pemikiran Hatta berkembang ke arah "teori" pembentukan masyarakat terbuka demokratik modern. Kesimpulan ini dapat dimonitor dari beberapa titik berikut.

2. Pengertian Kolektivisme. Kolektivisme di kalangan gerakan kebangsaan bisa berarti lawan individualisme, bisa pula menunjuk ke pola umum pergaulan hidup di Indonesia. Tetapi pada Soekarno dan Hatta, kolektivisme mengandung pengertian khusus pula. Bagi Soekarno, kolektivisme adalah soal kepemilikan negara dan peran negara. Negara adalah Rakyat dengan R besar, semacam gambaran Kehendak Umum Rousseau. Menurut Soekarno (1963 [?]: 320–1),

Urusan politik, urusan diplomasi, *urusan onderwijs*, urusan bekerja, urusan seni, urusan *cultuur*, urusan apa saja dan terutama sekali urusan ekonomi haruslah di bawah kecaktawartian Rakyat.

Gambaran masyarakat berkeadilan Soekarno mirip gambaran masyarakat sosialis Marxisme.

Tetapi kolektivisme bagi Hatta bukan soal kepemilikan dan peran negara, melainkan usaha bersama yang bentuk modernnya adalah koperasi. Koperasi bukan sekadar bentuk usaha ekonomi, tetapi terutama prinsip bagi kerja sama sosial modern berdasarkan nilai-nilai demokratis, sukarela, tanggung jawab individual. Koperasi juga berarti kemandirian, suatu dasar bagi pengembangan *civil society* yang merupakan tulang-punggung bagi kehidupan demokrasi modern.

3. Peran Negara dan Posisi Warga. Karena kolektivisme berkenaan dengan pemilikan dan peran negara, maka dalam faham Soekarno peran negara menjadi sentral, sehingga konsentrasi kekuasaan pada negara tak terelakkan. Difahami sebagai lawan individualisme dan liberalisme, kolektivisme tidak mengakui yang disebut hak-hak individu karena itu berarti warga berhadapan dengan negara, padahal negara dan warga itu dianggap bukan dua pihak melainkan satu (Risalah Sidang 1995: 254–5). Dalam posisi itu, nilai warga didefinisikan oleh negara sesuai tujuan negara. Negara sukar terelakkan menjadi Negara Kekuasaan.

Sebaliknya, apabila kolektivisme berarti usaha bersama di mana peran masing-masing dihargai sama penting, diskusi atau dialog adalah niscaya dan inisiatif masyarakat justru didorong. Faham kolektivisme bagi Hatta tidak berarti meniadakan hak-hak politik warga seperti hak berkumpul dan menyatakan pendapat (Risalah Sidang 1995: 263). Dengan prinsip

desentralisasi, kolektivisme Hatta akan menghalangi terjadinya konsentrasi pemilikan oleh negara dan konsentrasi peran pada negara.

Dalam konsep Hatta negara tak perlu memiliki dan mengurus segala hal. Negara cukup menguasai usaha-usaha besar yang menyangkut hajat hidup rakyat banyak, itupun tidak berarti negara juga yang harus mengelolanya. Seperti koperasi diurus oleh pengelola koperasi untuk kepentingan anggota sebagai pemegang kedaulatan, begitu juga negara seharusnya diurus oleh pemerintah yang bekerja untuk kepentingan seluruh rakyat selaku pemegang kedaulatan negara itu. Inilah dasar konsep Hatta mengenai yang disebutnya negara pengurus (Risalah Sidang 1995: 262).

4. Demokrasi Terpimpin. Jadi meski sama-sama mencita-citakan terbentuknya masyarakat berkeadilan sosial, dan sependapat hal itu hanya dapat diwujudkan melalui jalan demokrasi politik maupun demokrasi ekonomi sekaligus, Soekarno dan Hatta berbeda faham mengenai demokrasi itu sendiri. Demokrasi Hatta meletakkan titik berat pada peran rakyat, sebaliknya demokrasi Soekarno meletakkan titik berat pada peran negara/pemerintah. Sehingga jalan ke keadilan sosial yang dibuka Hatta adalah jalan kedaulatan rakyat, sedang jalan yang dibuka Soekarno adalah jalan kedaulatan negara.

Perbedaan ini tidak dapat didamaikan. Konflik Soekarno dan Hatta, yang kemudian mengakibatkan pecahnya apa yang pernah disebut sebagai dwi-tunggal, berakar dari perbedaan pemikiran dasar ini. Sejarah mencatat, Hatta mengundurkan diri meninggalkan pemerintahan, yang membuka peluang bagi Soekarno yang kemudian menjadi pemimpin nasional tunggal mengaplikasikan gagasannya.⁹

Kita coba ikuti perjalanan gagasan itu. Untuk adilnya pada tahap ini patut dibuat distingsi antara Soekarno Muda dan Soekarno Tua. Meski sudah seorang Marxis, Soekarno Muda masih pada tahap gagasan atau ide. Tetapi Soekarno Tua adalah Soekarno yang sudah berada di dalam tekanan struktur yang penuh konflik dan ketegangan dalam suatu negara muda di mana ia sendiri pemegang kekuasaan puncak. Soekarno Muda masih bergulat dengan pemikiran dan cita-cita, tetapi Soekarno Tua sudah bergulat dengan keharusan memecahkan masalah dan mengambil keputusan.

Cita-cita keadilan sosial Soekarno yang dirumuskannya sebagai sosialisme Indonesia, sejalan dengan tujuan gerakan Marhaen, yaitu "suatu

⁹ Tentang pengunduran diri Hatta sebagai Wakil Presiden, pernah disinggung dalam Bur Rasuanto, "Budaya Badak", *Suara Pembaruan*, 6 Juli 1994.

masyarakat zonder kapitalisme". Maka meski kemerdekaan telah dicapai, revolusi belum selesai selama kapitalisme dan imperialisme masih ada.

Sosio-demokrasi yang isinya demokrasi politik dan demokrasi ekonomi bukanlah demokrasi liberal yang memberi kebebasan warga untuk menuntut ini itu, melainkan demokrasi yang diarahkan untuk mewujudkan sosialisme Indonesia, demokrasi khas di bawah satu komando kepemimpinan nasional yang harus ditaati seluruh bangsa agar cita-cita Revolusi yang belum selesai itu tercapai. Soekarno menyebut demokrasinya itu Demokrasi Terpimpin. Itulah penjabaran sosio-demokrasi dari masa Soekarno Muda oleh Soekarno Tua.

Hatta menolak seluruh pemikiran Soekarno mengenal demokrasi terpimpin maupun asumsinya bahwa revolusi belum selesai. Masalahnya di sini bukan soal retorika betul tidaknya anggapan revolusi itu sudah selesai atau belum; masalahnya adalah dengan "Revolusi Belum Selesai", yang pada kenyataannya berarti "Revolusi Permanen" — konsep yang menurut Sigmund Neumann¹⁰ biasa menyertai kediktatoran modern — kehidupan dipelihara tetap dalam keadaan darurat. Dalam keadaan darurat hukum boleh disimpan, demokrasi politik dan demokrasi ekonomi tak akan terealisasi, keadilan sosial semakin jauh. Dengan demokrasi terpimpin, Soekarno secara tak terelakkan berada dalam posisi penguasa autokratik.

Toh demokrasi terpimpin masih memperlihatkan rasionalitasnya ketika dipasangkan dengan program pembangunan sistem ekonomi sosialis atau ekonomi berkeadilan sosial menurut visi Soekarno. Tetapi ketika Soekarno jatuh dan demokrasi terpimpin itu diadopsi dan dilaksanakan dalam bentuknya yang paling konsekuen lalu diberi label Demokrasi Pancasila untuk mendukung pembangunan sistem ekonomi pasar kapitalistik, demokrasi terpimpin betul-betul menjelma menjadi kediktatoran militerisme-fasis yang bukan hanya tidak mendekatkan pada keadilan sosial, sebaliknya memperluas ketimpangan di segala bidang, menimbun ketegangan dan memicu pecahnya kerusuhan sosial, bahkan ancaman perpecahan bangsa.

¹⁰ Istilah "Revolusi Permanen" berasal dari Sigmund Neumann yang menulis buku yang kini sudah jadi klasik *Permanent Revolution: Totalitarianism in the Age of International Civil War*, terbit tahun 1942. Buku itu membahas hubungan antara anggapan revolusi permanen (artinya revolusi tidak pernah selesai) dengan berkuasanya berbagai bentuk kediktatoran modern.

DUA ZAMAN, DUA LINGKUNGAN

Sebelum tulisan ini diakhiri, patut ditanyakan adakah yang bisa dikatakan tentang pemikiran keadilan sosial tersebut apabila dihadapkan dengan teori keadilan deontologis khususnya menurut Rawls dan Habermas.*

Dari fakta-fakta luarnya paling tidak kita dapat mencatat beberapa kesan. Teori Rawls dan Habermas maupun pemikiran Soekarno dan Hatta, merupakan produk lingkungan dan zamannya masing-masing. Yang pertama produk lingkungan akademik dan berupa teori, yang kedua produk gerakan perjuangan kemerdekaan dan merupakan cita-cita yang ingin direalisasikan.

Di samping perbedaan, terdapat juga pertemuan. Seperti juga proyek Rawls dan Habermas, pemikiran keadilan sosial Soekarno dan Hatta pun sudah dengan tujuan hendak mempersatukan masyarakat (Indonesia) pluralistik. Yang lebih penting adalah fakta bahwa meski Rawls (dan sebenarnya Habermas juga) masih berdiri dalam tradisi liberalisme, mereka juga menolak bentuk liberalisme yang dulu diserang Soekarno dan Hatta.

Rawls bahkan telah memotong hubungan liberalisme politik dengan liberalisme ekonomi, sehingga liberalisme politik Rawls justru menolak bentuk liberalisme ekonomi. Liberalisme Rawls sendiri sudah berorientasi pada golongan yang paling tertinggal sehingga sudah disebut liberalisme egalitarian yang sepadan dengan sosialisme. Liberalisme Rawls tak bisa lagi dibedakan dari Kerakyatan Hatta atau bahkan sosio-demokrasi Soekarno, sekiranya konsep itu boleh dilepas dari keterkaitannya dengan Marhaenisme yang Marxis itu.

Difahami dari perspektif ini, teori keadilan neo-Kantian itu seakan menampung dan menjawab kritik para tokoh gerakan kebangsaan dulu terhadap individualisme dan demokrasi liberal Barat yang hanya merupakan demokrasi politik tetapi tidak disertai demokrasi ekonomi. Pemahaman ini penting, karena, seperti sudah kita lihat, kritik itulah yang melatari dan merupakan titik tolak Soekarno dan Hatta merumuskan konsep keadilan sosial mereka.

Itu tidak berarti Soekarno dan Hatta dan para neo-Kantian itu sudah dalam satu kubu. Pandangan neo-Kantian mengenai subyek autonom misalnya, bagi Soekarno adalah faham individualisme yang bahkan ditolaknyanya dieksplisitkan dalam konstitusi.¹¹ Dalam hal ini pertemuan Hatta

* Studi lebih mendalam tentang pandangan deontologis Rawls dan Habermas tentang keadilan sosial, lihat disertasi Rasuanto (1999). (Red.)

¹¹ Bagi Soekarno individualisme itu bertentangan diametral dengan keadilan sosial, dan tak mungkin didamaikan. Dalam pidatonya di Sidang BPUPKI 15 Juli 1945, Soekarno

dengan neo-Kantian masih berlanjut. Seperti Soekarno, Hatta juga menolak individualisme. Tetapi berbeda dari Soekarno dan sejalan dengan pandangan neo-Kantian seperti Rawls dan Habermas, Hatta menganggap pengakuan hak-hak politik rakyat, seperti hak berkumpul atau berorganisasi dan mengeluarkan pendapat, tidak ada hubungan dengan faham individualisme melainkan semata-mata prinsip hormat terhadap manusia sebagai makhluk moral.

Bagi Hatta, "ada baiknya jaminan diberikan kepada rakyat, yaitu hak untuk merdeka berfikir. Memang ini agak sedikit berbau individualisme, tetapi saya katakan tadi ini bukan individualisme".¹² Pun konsep Hatta mengenai negara pengurus dan koperasi sebagai prinsip kerja sama sosial modern, meski berbeda tetapi tidak bersilangan dengan pandangan neo-Kantian. Jadi sejauh yang menyangkut pertemuan Hatta dengan deontologi khususnya Rawls, masalahnya di sini adalah identitas diri. Rawls masih berdiri di dalam liberalisme, Hatta tetap di luarnya. Dari perspektif ini, bagi Rawls masalahnya bagaimana dapat berkeadilan sosial dengan tetap, sebagai liberal; bagi Hatta masalahnya bagaimana supaya berkeadilan sosial tanpa harus kehilangan identitas sebagai bangsa.

antaranya berkata: "Saya minta dan menangisi kepada Tuan-tuan dan Nyonya-nyonya, buanglah sama sekali faham individualisme itu, jangan dimasukkan dalam Undang-undang Dasar kita yang dinamakan *rights of the citizens* sebagai yang dianjurkan oleh Republik Prancis itu adanya" (Risalah Sidang 1945: 259).

¹² Risalah Sidang 1945: 263. Dalam sidang-sidang penyusunan UUD 45, timbul dua pandangan mengenai hak asasi, khususnya hak politik dan hak sipil. Pandangan pertama, terutama dikemukakan Soepomo dan Soekarno, yang tidak menghendaki hak-hak itu dicantumkan eksplisit dalam konstitusi dengan alasan pencantuman hak-hak itu berarti menerima faham individualisme. Pandangan kedua, terutama disuarakan Hatta dan Yamin sebaliknya menghendaki agar hak-hak itu dicantumkan eksplisit dalam konstitusi, dengan alasan pencantuman itu tidak ada hubungannya dengan faham individualisme, dan terutama untuk mencegah agar negara Indonesia nanti tidak menjadi negara kekuasaan.

Akhirnya dicapai kompromi seperti bunyi pasal 28 UUD 45: "Kemerdekaan berserikat dan berkumpul, mengeluarkan pikiran dengan lisan dan tulisan dan sebagainya ditetapkan dengan Undang-undang". Pasal 28 UUD 45 itu tidak menjamin hak-hak itu pasti dinikmati warga, melainkan menyerahkan kepada kebaikan atau ketidakbaikan yang memegang kekuasaan saja untuk menghormati atau tidak menghormati hak-hak rakyat itu.

PENUTUP

Satu dari dua pemikiran penting mengenai jalan ke keadilan sosial di Indonesia telah dicoba, bahkan dalam dua versi, dan berakhir dengan kekacauan sosial. Apakah itu berarti kesempatan harus diberikan pada alternatifnya? Filsafat politik tidak punya kompetensi memberi nasihat itu. Yang dapat dikatakan adalah keadilan sosial mustahil tanpa demokrasi, dan demokrasi mustahil tanpa desentralisasi: keadilan sosial, demokrasi dan desentralisasi, tiga hal yang tak boleh dipisahkan.

Keadilan sosial hanya mungkin dengan makin memberdayakan warga, dan bukan justru memperlemah dan melucuti hak-haknya; dengan menghormati dan menjamin kedaulatan rakyat dan bukannya, atas nama apapun, justru merampas dan mengingkarinya.

DAFTAR ACUAN*

- Hatta, Mohammad (1976), *Kumpulan Karangan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Kartodirdjo, Sartono (1984), *Ratu Adil*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Rasuanto, Bur (1999), "Keadilan Sosial Pandangan Deontologis Rawls dan Habermas: Suatu Studi Filsafat Politik". Disertasi, Universitas Indonesia.
- Risalah Sidang (1995), *Risalah Sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI)*. Jakarta: Sekretariat Negara; cetak ulang III.
- Simbolon, Parakriti T. (1995), *Menjadi Indonesia*, Jilid I. Jakarta: Buku Kompas.
- Soekarno (1963), *Sarinah : Kewajiban Wanita dalam Perjuangan Republik Indonesia*. Panitia Penerbitan Buku-buku Presiden Soekarno.
- Soekarno (1963?), *Di Bawah Bendera Revolusi*.
- Swasono, Sri-Edi dan Fauzie Ridjal (peny.) (1991), *Mohammad Hatta*. Jakarta: UI Press.
- Tjokroaminoto, H.O.S. (1965), *Islam dan Sosialisme*. Jakarta: Endang & Pemuda

* Tidak termasuk beberapa judul tulisan yang telah disebutkan secara lengkap dalam catatan kaki.