

Politik Rekognisi Axel Honneth: Relevansinya terhadap Jaminan Kesetaraan dalam Hukum di Indonesia

Rian Adhivira Prabowo

Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, Jakarta

INTISARI

Tulisan ini bertujuan untuk membahas bagaimana jaminan kesetaraan dalam hukum mengacu kepada konsep politik rekognisi dari Axel Honneth. Untuk memenuhi tujuan itu, penulis melakukan studi pustaka terhadap beragam literatur, dengan mengacu pada literatur yang mengupas teori rekognisi sebagai pijakan konsep, dan karya tesis sebagai pijakan analisis persoalan yang dibedah. Berdasarkan teori Honneth, politik rekognisi memiliki tiga ranah yang berbeda namun saling berkaitan: cinta, hukum/hak, dan solidaritas yang masing-masing memiliki konturnya sendiri beserta jenis ancaman yang berbeda pula. Tulisan ini menemukan bahwa jaminan secara hukum saja tidak akan pernah mencukupi karena jaminan tersebut terjalin dengan politik rekognisi pada ranah lain. Temuan inilah yang penulis sebut sebagai misrekognisi. Kesimpulannya, relevansi politik rekognisi Axel Honnet adalah menempatkan dirinya dalam sudut yang berseberangan, yang akhir-akhir ini sering dilebeli dengan kata: asing dan aseng, sesat, menyimpang, haram, kafir, antek, pengkhianat negara, dan lain sebagainya.

KATA KUNCI

Axel Honneth; jaminan kesetaraan; politik rekognisi; yang-lain

Pendahuluan

Axel Honneth adalah penerus tradisi teori kritis generasi ketiga dari madzhab Frankfurt. Dalam magnum opusnya, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflict*, Honneth (1995) menjelaskan mengenai pentingnya politik rekognisi dua arah sebagai prasyarat atas masyarakat yang rasional. Tujuan utama rekognisi bagi Honneth adalah untuk menunjukkan kerapuhan manusia, bahwa manusia adalah entitas papa yang dapat dengan mudah terjerambab dalam kekerasan yang meniadakan sesamanya. Satu aspek penting bila bukan

Korespodensi:

Program Studi S1 Ilmu Hukum, Fakultas Sosial dan Humaniora, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, Jakarta. Jl. Taman Amir Hamzah No.5, RT.8/RW.4, Pegangsaan, Kec. Menteng, Kota Jakarta Pusat, Daerah Khusus Ibukota Jakarta 10430

Email: rianadhivira@gmail.com

paling penting untuk mengatasi situasi kekerasan itu adalah dengan menempatkan yang lain (*the others*) sebagai “aku” yang dengan demikian membukakan cakrawala akan ringkihnya manusia dan kebutuhan untuk hidup bersama.

Gagasan politik rekognisi Honneth ini mendapatkan kritik serius dari Nancy Fraser. Dalam perdebatan antara keduanya, Fraser (2003) mengatakan bahwa alih-alih rekognisi yang menurutnya semata urusan etis, yang seharusnya dilakukan adalah dengan perubahan struktur secara keseluruhan untuk mengakhiri sama sekali ketimpangan sekaligus untuk menjamin apa yang disebutnya sebagai *participation parity*. Kritik dari Fraser ini juga memberikan penekanan mengenai salah satu aspek penting dalam teori rekognisi Honneth, yaitu bagaimana mewadahi yang etis dalam satu *platform* untuk menjamin kesetaraan. Dengan kata lain, bagaimana etika rekognisi menemukan bentuknya dalam hukum yang memiliki daya paksa.

Tulisan ini akan menjelaskan secara deskriptif saja tentang bagaimana relasi antara hukum dan etika dalam skema politik rekognisi yang diajukan oleh Axel Honneth. Untuk kepentingan tersebut, tulisan ini akan terlebih dahulu menerangkan mengenai latar belakang dari Honneth, mengenai konsep politik rekognisi yang diajukan olehnya, dan kemudian menjelaskan bagaimana politik rekognisi dalam hukum sebagaimana ditawarkan oleh Honneth. Terakhir, tulisan ini akan melakukan pembahasan berupa contoh bagaimana relasi politik rekognisi dalam hukum pada konteks Indonesia. Contoh kasus yang ditampilkan dalam tulisan ini bertujuan untuk memperlihatkan signifikansi dari ada-tidaknya rekognisi beserta akibat yang ditimbulkannya.

Sebelum masuk dalam pembahasan, teori rekognisi Honneth justru barangkali dengan lebih mudah direpresentasikan oleh dua karya seni rupa berjudul “*Universe Under Our Skin*” dan “*Touching did not Hurting*” sebagaimana ditunjukkan oleh ilustrasi di bawah ini.

Gambar 1. Ilustrasi Teori Rekognisi Axel Honneth



Keterangan: “*Universe Under Our Skin*” & “*Touching did not Hurting*” karya Ajeng Martia Saputri

Merujuk pada Gambar 1, terlihat bahwa karya rupa pertama melambangkan semesta formasi-identitas yang membentuk “Aku” yang mempengaruhi dan dipengaruhi oleh ekspektasi, norma, maupun aturan lain disekeliling subyek. Sedangkan karya rupa kedua, menunjukkan berjejalnya “diri” yang meminta audiens sebagai observan untuk memeriksa baik dari atas, samping, maupun

bawah. Permasalahan yang muncul kemudian, bagaimana memaknai “Aku” dan bagaimana persinggungannya dengan yang-lain yang menuntut untuk memangkas ketakutan namun sekaligus juga tanpa mengorbankan kebebasan. Relasi “Aku” dan persentuhannya dengan yang-lain inilah yang menjadi titik anjang dari Honneth yang secara normatif-teleologis menggambarkan bagaimana realisasi diri menjadi mungkin melalui rekognisi pada masing-masing ranah.

Axel Honneth lahir di Essen, Jerman, pada tahun 1949 dengan latar belakang keluarga berada. Ayahnya adalah seorang dokter, dan ibunya adalah keturunan darah biru meskipun kemudian berjarak dengan lingkungan asalnya itu. Honneth mengawali studinya di Universitas Bonn dan Bochum serta menamatkan studi doktoralnya di Free University of Berlin pada tahun 1974. Honneth mendapatkan kesempatan untuk melakukan penelitian di Max Planck Institute for the Study of Scientific Technical World dibawah arahan dari Jurgen Habermas yang kemudian mengkadernya. Selanjutnya, Honneth hijrah ke Frankfurt untuk menjadi pengajar filsafat sebagai asisten dari Habermas. Pada tahun-tahun inilah Honneth menuliskan *Struggle for Recognition*, yang kemudian melambungkan namanya sebagai pemikir berpengaruh abad dua puluh (Zurn, 2015: 2-4).

Honneth memulai premisnya dengan menyuguhkan perspektif atomistik yang diusung oleh Machiavelli dan Hobbes. Dalam perspektif keduanya, masyarakat terbentuk dari kompromi untuk mempertahankan dirinya atas benturan konflik. Berkebalikan dengan itu, Hegel, yang mana merupakan pendasaran utama dari Honneth dan juga Psikologi Herbert Mead, menyatakan bahwa isolasi individu konfliktual adalah tidak mungkin dan bahwa sebagai subyek manusia terikat dengan hubungan-hubungannya dengan satu komunitas tertentu (Honneth, 1995: 14). Hubungan dengan masyarakat tersebut baru dapat dijelaskan melalui tahapan-tahapan yang dilalui oleh seseorang untuk menuju “totalitasnya”.

Sebagaimana diketahui, rekognisi terbagi atas beberapa tahapan, antara lain melalui relasi antara anak dengan orang tuanya dalam kebutuhan emosional dan ketergantungan. Bentuk kedua adalah apa yang disebutnya sebagai “universalisasi hukum” secara obyektif dan selanjutnya melalui solidaritas dengan ruang cakup lebih luas lagi yang meliputi subyek dalam bentuk konfirmasi intersubyektif (Honneth, 1995: 19). Honneth (1995: 25) kemudian membagi mode dan obyek dari rekognisi yang terdiri dari afeksi-individual pada ranah keluarga (cinta), kognisi-person dalam ranah masyarakat sipil (hukum/hak), dan afeksi yang telah dikonversi menjadi rasional dan subyek partikular individual dalam ranah negara (solidaritas). Akan tetapi, apakah sesungguhnya rekognisi itu? Menurut Honneth, rekognisi adalah laku kognitif secara sadar akan ancaman dari yang lain sehingga mampu mengenali yang lain sebagai bagian darinya secara total, sebagaimana dikatakan oleh Honneth:

In this new context, ‘recognition’ refers to the cognitive step taken by a consciousness that has already developed ‘ideally’ into a totality, at the moment in which it ‘perceives itself – in another such totality, consciousness – to be the totality it is. And the reason why this experience of perceiving oneself in others has to lead to a conflict or struggle is that it is only by mutually violating each other’s subjective claims that individuals can come to know whether or not, in them, the respective others also re-identify themselves as a ‘totality’... (Honneth, 1995: 27)

Bahwa reproduksi atas yang-sosial merupakan:

...the reproduction of social life is governed by the imperative of mutual recognition, because one can develop a practical relation-to-self only when one has learned to view oneself, from the normative perspective of one's partners in interaction, as their social addressee. (Honneth, 1995: 92)

Jadi, realisasi akan eksistensi suatu entitas sebagai “yang-lain” diperoleh secara dialektis dari afeksi, kognisi, dan transformasinya sebagai masyarakat rasional pada setiap tahapan yang telah disebutkan: keluarga, masyarakat, dan negara atau dengan kata lain, antara cinta, hukum, dan solidaritas. Jadi pada setiap patahan antar tiga tahap itu, ada kesadaran akan totalitas yang kemudian mengarah pada universalisasi atas “*decentralization of ego-perspectives*” (Honneth, 1995: 29).¹ Hubungan rekognisi dalam tiap ranah itu mengandung pula pembentukan diri, antara lain *self-confidence*, *self-respect*, dan *self-esteem*. Dengan kata lain, relasi resiprokal mutual-rekognisi adalah pertemuan antar subyektivitas yang memungkinkan intersubyektivitas. Telah disebutkan bahwa bagian dari rekognisi adalah kengerian atas ke-papa-an manusia di antara sesamanya. Masing-masing dari tahapan cinta, hukum, dan solidaritas memiliki bagian dari kengerianya, yang oleh Honneth ia sebut sebagai “*disrespect*”. Di bawah akan dijelaskan masing-masing ranah rekognisi beserta dengan bentuk *disrespect*-nya.

Cinta, Hukum, dan Solidaritas: Konsepsi Honneth dalam Politik Rekognisi

Bagian pertama dalam politik rekognisi dari Honneth adalah pada ranah yang paling intim, yaitu cinta. Apa yang dimaksud dengan cinta disini adalah pemenuhan kebutuhan dasariah dari lingkungan paling dekat. Pemenuhan kebutuhan rekognisi paling dasar ini adalah prakondisi untuk menuju relasi intersubyektif yang lebih luas (Honneth, 1995: 38).² Cinta merupakan bentukan awal formasi identitas secara resiprokal yang tanpanya seseorang akan kesulitan dalam memahami yang-lain. Apa yang hendak dibentuk dalam tahap ini adalah *self-confidence*, semacam semesta yang membentuk akan ke-diri-an yang mengarah kepada *exeundum e statu naturae*, untuk lepas dari kondisi “natural”-nya (Honneth, 1995: 41).

Cinta disini tidak semata berarti sempit seperti cinta erotis antar dua insan maupun keluarga, melainkan lebih kepada ikatan emosional yang kuat di antara sedikit orang yang saling mengkonfirmasi setiapnya sebagai insan yang selalu berkebutuhan, termasuk kebutuhan afektif (Honneth, 1995: 95). Hubungan primer afeksi ini merupakan tegangan antara independensi pada konteks penemuan “diri” pada satu sisi dan keberlekatan dengan kelompok orang terdekat pada sisinya yang lain. Satu contoh yang paling nampak adalah hubungan antara anak dengan orang tuanya, terutama dengan sang ibu. Relasi dependensi total dari bayi kepada ibunya sebelum akhirnya tumbuh dengan kemampuan untuk menggapai horizon pengalamanya, untuk membentuk “aku” sembari tidak kehilangan ikatan dari orang terdekatnya dalam relasi rekognisi dua arah (Honneth, 1995: 104).

Ranah kedua, hukum, menuntut konsensus yang lebih luas dibandingkan dengan rekognisi dalam cinta. Hukum disini berkaitan dengan status “legal person”, bagaimana seseorang mendapatkan hak beserta kewajiban sebagai satu bagian dari komunitas sosial yang lebih luas dibandingkan dengan kebutuhan dasariah privat. Relasi resiprokal sebagai sesama pemegang hak baru dapat terjadi ketika

berhadapan dengan perspektif dari “*generalized other*” yang sadar akan norma sosial dari distribusi atas hak dan kewajiban (Honneth, 1995: 109). Hal ini menegaskan bahwa hubungan resiprokal tersebut merupakan hasil dari universalisasi atas kepentingan-kepentingan anggotanya.

Honneth (1995: 114) menerangkan bahwa yang dimaksud dengan “hukum” di sini adalah merujuk pada nilai hukum modern yang memuat kesetaraan bagi seluruh anggotanya. Karena membutuhkan hubungan intersubjektif yang lebih luas, perwujudan dari hukum yang rasional perlu untuk dilihat berdasarkan dari aspek historisnya, dari perkembangan pembentukan hak beserta permasalahan yang melingkupinya. Kemampuan untuk melakukan universalisasi nilai ini, sebagaimana pada ranah cinta, menuntut seseorang untuk mengandaikan kehendak dalam partisipasinya untuk diterima oleh yang lain. Formasi ini Honneth sebut sebagai *self-respect* (Honneth, 1995: 120). Karenanya, hukum harus dilihat pula dari perkembangan sejarahnya dalam pewujudan hak-hak, misalkan, bagaimana seseorang atau kelompok orang yang mengalami diskriminasi menjadikan dirinya terlihat dan memberi kontribusi atas rumusan kesetaraan dalam hukum (Honneth, 1995: 121). Jadi Honneth mengandaikan setiap subyek dalam ranah hukum sebagai setara, memiliki hak-hak yang dilindungi, dihormati, dan dipenuhi, dan sekaligus mampu bertindak sebagai *co-legislator*.

Pewujudan rekognisi yang terakhir adalah pada ranah solidaritas. Apabila cinta merupakan pengakuan *unconditional* atas partikularitas dan hukum pengakuan secara *general* terhadap setiap orang, maka solidaritas meminta pengakuan atas partikularitas secara universal. Tanpa adanya pengakuan partikular secara universal ini, maka pengakuan akan selalu berada dalam satu nilai dominan tertentu atau dengan kata lain, semata *legal*. Jaminan hak-hak dalam hukum tidak akan dapat memenuhi kebutuhan akan pengakuan atas identitas yang unik dimana selalu ada yang luput dan tercecer, sehingga nilai universal tentang HAM yang mengatakan kesetaraan misalnya, tetap tidak dapat memberikan pengakuan akan partikularitas itu (Honneth, 1995: 122-125). Singkatnya, rekognisi tidak dapat direduksi menjadi semata permasalahan hukum. Maka solidaritas, menurut Honneth, merupakan relasi antar subyek yang saling bersimpati bagi keragaman cara hidup secara simetris. Demikian relasi diri yang terbentuk dari solidaritas adalah pengakuan atas cara hidup yang berbeda yang setiap orangnya tetap dapat merealisasikan dirinya dan dihargai kontribusinya dalam komunitas masyarakat. Relasi diri ini Honneth menyebutnya sebagai, *self-esteem*.³ Hubungan simetris yang dimaksudkan disini harus dimaknai dalam konteks tujuan kolektif yang tidak mungkin untuk secara penuh dijawab-tahkan secara kuantitatif yang sekaligus memberikan perlindungan dan pengakuan pada setiap subyek (Honneth, 1995: 128-130).

Sebagaimana telah disinggung beberap kali sebelumnya, ketiadaan pengakuan pada setiap ranah mewujud pada apa yang Honneth sebut sebagai *disrespect*. Pada ranah cinta, bentuk disrespect adalah terhadap integritas fisik –juga psikologis–sebagai degradasi personal yang mencederai *self-confidence* (Honneth, 1995: 132). Selanjutnya, bentuk ketiadaan rekognisi dalam ranah hukum adalah eksklusivitas yang membuat satu pihak tidak dapat berkontribusi atau ketiadaan kesetaraan. Terakhir, pada ranah solidaritas meliputi “*denigration*” atau akusasi atas cara hidup yang berbeda yang merendahkan nilai-nilai hidup yang-lain. Bentuk disrespect pada ranah hukum dan solidaritas harus dilihat berdasarkan konteks dan gerak sejarahnya (Honneth, 1995: 134). Posisi “*disrespect*” ini penting karena menyangkut

horizon moral atas pemaknaan terhadap potensi dan pengalaman-pengalaman yang melukai yang-lain itu tadi sekaligus merupakan tuntutan secara sosial-kolektif akan pengakuan (Honneth, 1992). Dari sini, rekognisi menemukan artinya sebagai suatu yang diperjuangkan yang konstitutif tidak hanya pada hak namun juga kewajiban moral (Honneth & Farrel, 1997: 22-27), sebagai satu upaya untuk melampaui potensi kekerasan, *struggle for recognition* (Honneth, 1995: 164).

Politik Rekognisi untuk Menjamin Kesetaraan

Paparan rekognisi dari Axel Honneth tersebut mendapatkan kritik yang keras dari Nancy Fraser. Menurut Fraser, rekognisi yang diusung oleh Honneth adalah semata-mata berada dalam dimensi etis. Padahal, menurutnya, relasi yang tidak setara adalah dikarenakan adanya institusionalisasi nilai-nilai yang dominan sehingga penyelesaian etis saja tidaklah cukup (Honneth & Markle, 2004: 389).⁴ Menurut Fraser, meskipun penting, rekognisi seharusnya menjadi salah satu bagian saja dengan redistribusi di spektrum yang lain atau yang ia sebut sebagai "*perspectival dualism*" (Fraser, 2003: 25). Maka Fraser membelokkan rekognisi bersama dengan redistribusi menjadi persoalan keadilan (Fraser, 2003: 33).⁵ Permasalahan misrekognisi menurut Fraser adalah salah satu bagian masalah subordinasi yang dengan demikian, pertanyaan tentang keadilan adalah ketika adanya deinstitutionalisasi nilai melalui perubahan struktur untuk mengakhiri ketimpangan dan memastikan partisipasi (Fraser, 2003: 43). Yang dijamin dari perubahan struktur dan deinstitutionalisasi nilai adalah partisipasi penuh atas pihak yang sebelumnya mengalami diskriminasi (Fraser, 2000: 119).

Honneth menjawab kritik Fraser akan *perspectival dualism* dengan menegaskan mengenai pendekatan normatif teleologisnya tentang pembentukan formasi-diri yang diusung dalam teorinya sembari juga menyatakan bahwa redistribusi adalah selalu mengikuti rekognisi (Honneth, 2003: 113; Thompson, 2005). Hanya saja, kritik dari Fraser yang menitik beratkan akan struktur kemudian membuat Honneth menegaskan mengenai bagaimana posisi penting dari hukum dalam bagian dari skema teoritiknya. Bahwa jalinan relasi rekognisi yang terbentuk "dari dalam" tidaklah dapat direduksi dalam struktur. Dengan kata lain, Honneth menyatakan teori rekognisinya tidaklah meninggalkan dimensi struktur atau dalam hal ini, hukum (Haldemann, 2008: 198; Leeuwen, 2007: 705).⁶

Tanpa bermaksud mengulang mengenai pentingnya hukum dalam ranah rekognisi, normativitas Honneth menyuguhkan bahwa apa yang disebut sebagai hukum tidak dapat sepenuhnya terpisahkan dari yang-lain baik dalam artian ranah cinta dan solidaritas, maupun secara internal dipisahkan dari subyek yang menjadi anggota dalam ruang lingkungannya. Hal ini berarti menandakan bahwa keadilan yang merupakan klaim utama dari hukum, diukur dari sejauh mana ia dapat memberikan jamanan atas hubungan mutual rekognisi yang memungkinkan formasi identitas dan realisasi-diri (Honneth, 2004: 358). Jaminan tersebutlah yang nantinya akan memastikan sekaligus mengamankan pemenuhan kebutuhan dasarnya, kesetaraan, dan kontribusi partisipasi kepada komunitasnya. Secara singkat, rekognisi adalah standar atas apa yang diklaim sebagai keadilan. Jadi, hukum dapat berfungsi dalam membantu pembentukan "aku" dalam ranah cinta maupun bagaimana mengembangkan dan mempertahankan afeksi dan kognisi, dalam relasi intersubjektif solidaritas sehingga mereproduksi rekognisi secara lebih luas (Zurn, 2015: 37).

Apabila hukum dapat memberikan jaminan atas proses individualisasi dan masyarakat yang inklusif dari ancaman *humiliasi* atas disrespek dari misrekognisi, maka demikian pula sebaliknya. Bahwa rekognisi pada tingkat dasariah dan juga solidaritas juga dapat memberikan input yang positif untuk menciptakan hukum yang baik dan adil. Namun relasi ini dapat juga terjalin secara negatif, bahwa misrekognisi yang terjadi pada ranah hukum dapat merembes pada jalinan rekognisi pada ranah cinta maupun solidaritas, *vice versa*. Sekali lagi, hal inilah kemudian yang membuat rekognisi mendapatkan maknanya sebagaimana diniatkan oleh Honneth, bahwa rekognisi adalah perjuangan yang barangkali tidak akan pernah selesai (Kompridis, 2007).⁷ Situasi yang dijelaskan terakhir menjadi catatan, sebagaimana diutarakan oleh Laden, bagaimana apabila ada jaminan atas hak dasar (*basic respect*) dalam hukum namun masih ada ketidaksetaraan (Laden, 2007: 271). Contoh yang diajukan antara lain pada pengalaman dominasi satu kelompok tertentu yang memiliki keuntungan sosial dibandingkan dengan kelompok lain yang mengakibatkan meski ada jaminan atas hak dasar, namun masih ada ketimpangan antar kelompok tersebut. Ketimpangan macam itu terjadi karena kelompok yang mendapatkan keuntungan tersebut menafikan partisipasi dari sebagian kelompok yang sesungguhnya juga memiliki peran sebagai *co-legislator* dan menandakan pula mengenai masalah rekognisi pada dua ranah yang lain.

Penjaminan kesetaraan dalam hukum, selain mensyaratkan dari aspek substansi juga memerlukan akses dalam bentuk prosedur atau mekanisme yang *fair* agar mereka yang tidak setara dapat memperjuangkan haknya melalui jalur yang tersedia (Honneth, 1995: 162-164).⁸ Ketidakterediaan alur prosedur legal dan garansi atas putusan yudisial atau produk legislasi yang adil selain merusak rekognisi ranah lain juga akan menciptakan ketidakpercayaan hukum. Pada tingkat tertentu, rasa tidak percaya tersebut mendapatkan justifikasi moralnya dalam suatu bentuk resistensi (Ranciere & Honneth, 2016).⁹ Maka hukum harus mempunyai daya punitif dalam hal menjaga mutual rekognisi dan memastikan bahwa setiap anggota komunitas memiliki kesetaraan mewartakan kepentingannya (Honneth, 2017: 158). Honneth tidak memberikan gambaran mengenai konsepsinya mengenai yang-adil maupun bentuk hukum ideal secara kongkrit. Apa yang Honneth tawarkan adalah rambu-rambu yang ia paparkan secara normatif mengenai hukum sebagai bagian dari ranah-ranah rekognisi dalam gerak menuju masyarakat rasional yang karenanya memerlukan untuk dilihat berdasarkan konteks-konteksnya yang pada ujung akhirnya bertujuan untuk kebebasan individu akan pencapaian realisasi-diri (Honneth, 2017: 131; Honneth & Markle, 2004: 385).¹⁰

Misrekognisi: Potret Politik Rekognisi di Indonesia

Satu contoh yang sulit rasanya untuk tidak dibahas adalah mengenai *disrespect* yang dialami dalam peristiwa terburuk sepanjang sejarah pendirian republik: perlakuan terhadap mereka yang dituduhkan sebagai PKI dalam peristiwa 1965 (Prabowo, 2018). Telah cukup banyak studi yang tersedia mengenai bagaimana pembunuhan, penahanan paksa, diskriminasi, kekerasan seksual, dan lain sebagainya yang ditimpakan selama masa Orde Baru di bawah rezim militer Soeharto (Gittings & Jarvis, 2016; Komnas HAM, 2014; Komnas Perempuan, 2007; Roosa, 2008; Wieringa & Katjasungkana, 2019; Wieringa, Melvin, & Pohlman, 2019). Ketika Soeharto jatuh, reformasi memberikan kesetaraan

hak melalui jaminan HAM dalam peraturan perundang-undangan dengan menghapus beberapa ketentuan peraturan pada masa Orde Baru. Akan tetapi, perubahan setengah hati ini melewatkan luka yang telah dialami oleh para korban. Mereka yang mengalami *disrespect* dalam seluruh ranah rekognisi: direndahkan integritas fisiknya yang mengakibatkan masalah kompleks pada psikologi korban maupun keluarganya.

Selanjutnya, jaminan hukum yang tersedia tidak memberikan pengakuan secara penuh terhadap hak-hak korban atas apa yang telah dilaluinya. Tidak hanya itu, kondisi ini diperburuk dengan narasi negara maupun teror dan persekusi yang terus dilanggengkan selama reformasi. Dengan kata lain, rekognisi secara parsial melalui reformasi hukum masa pasca-Soeharto memang memberikan sebagian kecil hak-hak, namun pada sisi lain juga tidak memberikan penyelesaian yang memuaskan kepada para korban. Pertanyaannya, bagaimana realisasi-diri dapat terbentuk sementara kekerasan, peminggiran, dan penyangkalan atas masa lalu terus dimainkan dan dipertahankan melalui narasi negara? Hal ini nampak dengan jelas dan vulgar pada kisah-kisah personal korban mengenai bagaimana mereka bertahan hidup untuk menyambut hari depan sembari hantu masa lalu masih bergentayangan.

Pada sisi yang lain, ingatan akan pembunuhan dan juga kekerasan justru dirayakan dan dalam beberapa derajat tertentu, dibenarkan juga melalui hukum yang ada (Prabowo, 2018: 17-24). Dengan segala kelemahan instrumen yuridis yang ada, Komnas HAM dan Komnas Perempuan telah mengeluarkan kajian yang menyatakan bahwa peristiwa 1965 telah memenuhi unsur dan bukti awal yang mencukupi dalam kualifikasi pelanggaran HAM berat masa lalu sebagaimana diatur dalam UU 26/2000 namun tidak ada kelanjutan yang berarti akan dikemanakan perkara ini. Tentu, keterbatasan yang ada tidak mengurangi pentingnya berbagai upaya yang telah dan sedang dilakukan. Berbagai upaya melalui mekanisme hukum misalkan meski memiliki masalah secara normatif perundangannya sebagian berhasil memperoleh kemenangan. Pada tingkat yang lebih kecil, terdapat pula solidaritas dari bawah melalui rekonsiliasi akar rumput dan kerja-kerja kampanye HAM lain sebagaimana telah ditunjukkan oleh Jaringan LBH, Syarikat, KKKPK, SKP-HAM, Ingat 65, dan lain sebagainya¹¹ yang pada pokoknya berusaha untuk mengurai simpul masa lalu baik secara personal, hukum, maupun advokasi reintegrasi dengan masyarakat sekitar.

Oleh karena itu, tantangan terbesarnya adalah bagaimana melakukan akumulasi untuk memperluas rekognisi hingga dapat memberi dampak penyelesaian yang lebih besar yang ditujukan tidak hanya kepada para korban, namun juga identitas akan “kita” yang baru. Jadi peristiwa 1965 ini meliputi seluruh bentuk disrespek yang tidak terselesaikan pada masa keadilan transisional melalui reformasi hukum dan penjaminan HAM yang setengah hati. Dihapusnya peraturan-peraturan diskriminatif meskipun membuka ruang untuk klaim atas keadilan- tidak dengan sendirinya menjadikan korban sepenuhnya setara.

Contoh kedua yang menjadi refleksi penting akan politik rekognisi adalah mengenai kebebasan beragama. Model pendekatan “institusional” dari negara ini selain menciptakan distingsi antara agama yang “boleh” dan yang “tidak boleh” juga menimbulkan masalah bagi masyarakat hukum adat. Berawal dari distingsi antara agama dan kepercayaan dalam PNPS 1/1965 yang kemudian diadopsi

dalam rezim pengaturan administrasi, penganut kepercayaan tidak mendapat ruang dalam kolom agama kartu identitas. Sebagai akibatnya, mereka terpaksa menuliskan agama dengan pilihan yang tersedia untuk mengakses bank, listrik, pinjaman bank, surat izin mengemudi, pendidikan, dan lain sebagainya.

Permasalahan lain adalah karena perkawinan adat tidak diakui menurut UU 1/1974, maka dalam kartu keluarga suami dapat hanya dapat diakui sebagai “kerabat” dalam Kartu Keluarga. Hal ini belum termasuk muatan materi pendidikan agama yang tidak mengakomodir anak-anak penganut kepercayaan (Reyhner & Singh, 2010).¹² Sebagian hak-hak masyarakat adat ini baru mulai mendapatkan kemajuan berarti melalui jatuhnya rezim Orde Baru. Pada UU 23/2006 jo UU 24/2013 administrasi mulai mengakomodir penganut kepercayaan atau agama yang belum diakui dalam pencatatan administrasi kependudukan. Kemudian pada tahun 2007 melalui Peraturan Pemerintah 37/2007 mengakui perkawinan kepercayaan (Ridha, Sukirno, & Sudaryatmi, 2017). Kemajuan terakhir, Putusan Mahkamah Konstitusi 97/PUU-XIV/2016 memungkinkan bagi penghayat untuk mencantumkan kepercayaan kepada “Tuhan Yang Maha Esa” dalam kolom kepercayaan (Ridha dll., 2017).¹³ Kemajuan ini memang belum sepenuhnya menghapus logika awal mengenai distingsi antara agama dan kepercayaan maupun untuk mengobati penganut kepercayaan yang terlanjur hutan, sungai, dan gunung-gunungnya sebagai satu kesatuan “ibu bumi” yang terlanjur dikeruk tambang. Namun setidaknya, pencapaian ini menunjukkan klaim atas hak yang dilakukan melalui prosedur yang tersedia.

Selanjutnya, contoh kasus mengenai kehidupan transgender di Yogyakarta yang tergabung dalam “Pesantren” Al-Fatah dari studi Fajar Ahmad Setiawan (Setiawan, 2018). Bermula bencana Gunung Merapi tahun 2008 yang memantik kesadaran spiritual warga Yogyakarta pada umumnya, termasuk para waria. Hanya saja, terdapat penolakan kepada para waria untuk ikut beribadah di masjid, sholat, maupun untuk membaca Qur’an karena “kerancuan” identitas seksual mereka. Akhirnya Maryani, salah seorang waria, mengajukan untuk membentuk semacam perkumpulan kecil yang diwadahi oleh Kyai Hamrolie Harun untuk waria belajar agama Islam dan beribadah. Perkumpulan itu nantinya dikenal sebagai “pesantren waria” yang hingga kini diteruskan oleh Shinta Ratri dan Kyai Abdul Muhaimin. Pada tahun 2016, kelompok FUI, GPK, dan FJI melakukan aksi protes dan menuntut pembubaran pesantren dan mengancam apabila tuntutan tersebut tidak dipenuhi akan mendatangkan massa dengan jumlah lebih besar (Setiawan, 2018: 41-43). Patut dicatat bahwa kelompok waria dalam pesantren ini sesungguhnya tidak meminta hak-hak seperti perkawinan maupun pengakuan atas gender ketiga di kartu identitas melainkan terfokus semata pada pemenuhan hak kebebasan beragama. Jadi bahkan dalam tuntutan yang minimum yang sesungguhnya telah dijamin secara normatif, pesantren waria ini masih menjadi sasaran persekusi.

Beberapa contoh kasus di atas menunjukkan bagaimana pentingnya kesetaraan untuk dijamin dalam hukum. Hanya saja, sebagaimana diperlihatkan, hukum saja tidak akan pernah mencukupi karena ia terjalin dengan rekognisi pada ranah lain. Tanpa mengesampingkan adanya kelemahan dari segi pengaturan, pengalaman-pengalaman kelompok minoritas yang mengalami diskriminasi di Indonesia menunjukkan bahwa pencantuman hak-hak (*listed rights*) secara normatif akan selalu

berhadapan baik dengan ekspektasi normatifnya sendiri maupun ekspektasi sosial dari tiap subyek yang diaturnya. Pengalaman yang ditampilkan di atas menunjukkan bahwa misrekognisi bukan membuat seseorang atau kelompoknya semata “tidak terlihat” (Honneth, 2001), tetapi juga bahkan menjadi sasaran persekusi atas status yang ditanggungnya.

Menarik juga sesungguhnya untuk melihat bahwa kemajuan hukum atas HAM yang menyediakan ruang meski tidak sempurna terhadap beberapa klaim atas hak-hak adalah baru tersedia setelah jatuhnya rezim otoriter Orde Baru melalui tekanan perlawanan dari mahasiswa tahun 1998. Maka setiap upaya baik hukum maupun non-hukum hingga resistensi harus ditempatkan dalam satu kerangka perjuangan akan rekognisi yang didasarkan dari potensi maupun pengalaman atas disrespek yang pernah dilalui. Secara optimis sesungguhnya dapat dikatakan bahwa bahkan dengan rekognisi hukum yang berlaku secara sebagian saja, telah terdapat beberapa kemajuan yang cukup menggembirakan melalui terbukanya sejumlah ruang kebebasan dan klaim atas hak-hak sehingga dapat pula dinyatakan situasi tentu akan lebih baik lagi dengan adanya rekognisi penuh. Penuh yang dimaksud disini tentu saja harus dimaknai tidak terbatas pada sekedar “pengakuan”, melainkan mencakup dimensi struktur-materiil yang selalu mengikuti setiap laku rekognisi.

Penutup

Dalam konteks teoritik, Honneth menawarkan cara pandang politik rekognisi yang lebih “luas” terhadap hukum dan klaim atas keadilan. Bagi Honneth, meskipun keadilan itu penting, namun rekognisi yang merupakan prakondisi atasnya tetap tidak dapat direduksi sebagai permasalahan mengenai hukum semata. Satu poin penting yang dapat dipetik dari sini adalah bahwa studi ilmu sosial-humaniora (seperti kajian politik dan hukum) dengan segala bentuk klaimnya akan apa yang disebut sebagai “adil” memerlukan cara pandang yang lebih luas. Hal ini pertama-tama dengan menilik terlebih dahulu bagaimana formasi rekognisi secara subyektif, obyektif, dan intersubyektif itu terbentuk. Masing-masing contoh dalam tulisan ini menunjukkan bagaimana politik rekognisi berfungsi apabila tidak ada jaminan kesetaraan sebagai prakondisi atasnya, serta apa akibat yang timbul atasnya. Barangkali sudah bisa ditebak, bahwa konsekuensi dari perspektif yang diusung dalam tulisan ini adalah tuntutan untuk melihat politik rekognisi secara evaluatif sebagai salah satu bagian saja yang harus ditopang dengan pengetahuan akan relasi yang ada disekitarnya.

Sumbangsih yang lain, perspektif Honneth akan politik rekognisi sebagai perjuangan ini menuntut satu hal yang paling penting, realisasi diri melalui keberanian untuk melihat dari cara pikir yang-lain. Dengan penjelasan yang berbeda, Honneth melalui teorinya tengah merayu keberanian itu, yakni mencoba untuk menempatkan diri dalam sudut-sudut yang berseberangan, yang belakangan kerap dibingkai melalui kata asing dan aseng, sesat, menyimpang, haram, kafir, antek, pengkhianat negara, dan lain sebagainya. Apabila melalui politik rekognisi sebuah kesetaraan dapat dijamin salah satunya melalui daya paksa hukum, maka dari sini pula sudah dapat diraba, apa yang terjadi apabila yang dijamin adalah ketakutan yang sesungguhnya telah lama dialami pada masa Orde Baru, bahkan lebih tragisnya: lebih sering dilupakan. Hal ini adalah poin utama dalam tulisan ini,

bagaimana pembentukan formasi-diri semesta akan aku berjumpa dengan yang-lain, untuk berani “menyentuh” yang-lain dari sudut yang berseberangan.

Ucapan Terima Kasih

Terimakasih kepada sahabat sekaligus guru saya yang telah berpulang, Eko Sutikno yang menjadi inspirasi dan teman diskusi hingga tulisan ini dapat selesai.

Pendanaan

Penulis tidak menerima bantuan pembiayaan untuk penelitian, kepenulisan (*authorship*), dan publikasi dari pihak manapun.

Catatan

- 1 Hal ini juga merupakan bagian dari gerak filsafat roh dari hegel dimana pertama-tama tercipta dari dalam diri dan mengalami pengalaman dengan berjumpa dari sesuatu di luar dirinya, dan kemudian kembali membentuk subyektivitas diri.
- 2 Lebih lanjut Honneth (1995) menjelaskan, “*In our context, to speak of ‘love’ as an ‘element’ of ethical life can only mean that, for every subject, the experience of being loved constitutes a necessary precondition for participation in the public life of a community*”.
- 3 Honneth (1995) menerangkan konsep *self-esteem* sebagai, “*In this sense, to esteem one another symmetrically means to view one another in light of values that allow the abolities and traits of the other to appear significant for shared praxis. Relationships of this sort can be said to be cases of ‘solidarity’, because they inspire not just passive tolerance but felt concern for what is individual and particular about the other person*”.
- 4 Sebagai catatan, keduanya menilai bahwa rekognisi dan redistribusi adalah penting dan bukan pertanyaan *either/or*. Perbedaan antara Fraser dan Honneth lebih kepada perbedaan antara perspektif dualism yang deontologis dan normatif-teleologis, mengenai mana yang lebih utama.
- 5 Dalam pendapat penulis, menyatukan rekognisi dan redistribusi dalam satu perspektif oleh Fraser, setidaknya secara teoritik, mengandung resiko untuk jatuh kepada “*philosophical schizophrenia*”.
- 6 Haldemann (2008) menerangkan bahwa rekognisi untuk korban dalam konteks keadilan transisional yang juga menyatakan bahwa rekognisi meskipun tidak dapat direduksi maknanya sebagai “semata hukum” pada satu sisi namun tetap menegaskan mengenai pentingnya hukum pada sisi lain
- 7 Kompridis (2005) menjelaskan bahwa rekognisi secara penuh adalah layaknya chimera, layaknya mitos. Sebagai tambahan, disini Kompridis menambahkan satu aspek lagi yang tidak bisa direduksi baik pada domain rekognisi maupun redistribusi Honneth-Fraser, yaitu kebebasan.
- 8 Penjelasan ini mengacu pada keadilan baik secara formil dan materiil. Sedangkan perjuangan akan hak apabila tidak ada jalur yang adil itu merujuk pada mode “resistensi/perlawanan” yang

lahir dari pengalaman disrespect hingga nantinya mampu menggerakkan kesadaran kolektif akan rekognisi. Contoh paling tegas mengenai hal ini barangkali terdapat dalam Paragraf 3 Preamble UDHR 1948 yang menyatakan “*Whereas it is essential, if man is not to be compelled to have recourse, as a last resort, to rebellion against tyranny and oppression, that human rights should be protected by the rule of law*”.

- 9 Disini Rancierre dan Honneth (2016) memberikan kritiknya terhadap Honneth dengan menyatakan bahwa melalui perlawanan yang terjadi bukanlah rekognisi melainkan dis-identifikasi akan suatu “*we/kami*” sebagai satu kategori tertentu yang olehnya ia sebut sebagai “politik”. Patut dipaparkan juga disini bahwa Honneth menjawab kritik Rancierre tersebut dengan menyatakan bahwa tujuan dari teorinya adalah untuk mengidentifikasi gerak, motif, dan kenapa menjadi bagian dari satu komunitas sosial itu perlu dan penting.
- 10 Menurut Honneth (2017), yang diperlukan adalah “teori sosial yang mampu beroperasi dalam tahapan rasionalitas dari struktur atas hidup dan institusi keseharian”.
- 11 LBH misalnya terlibat dalam berbagai advokasi hukum, Syarikat yang tersebar di beberapa tempat seperti Batang sebagai contohnya, melakukan pemberdayaan ekonomidan menginisiasi rekonsiliasi akar rumput. SKP-HAM melakukan identifikasi korban dan sejauh ini paling berhasil dengan bekerja sama dengan wali kota Palu Rusdy Mastura yang sebagaimana Gus Dur, meminta maaf keada korban sembari juga mengeluarkan Peraturan Wali Kota untuk rehabilitasi korban. Ingat 65 berisikan sekumpulan anak muda yang mengangkat peristiwa 1965 pada ranah keseharian. Selain itu masih banyak lagi upaya lain seperti penerbitan buku memoar, biografi, studi penelitian, maupun kerja memorialisasi dan lain sebagainya.
- 12 Reyhner & Singh (2010) menjelaskan bahwa di Kanada, Australia, dan Selandia Baru hal ini telah di kualifikasikan sebagai “genosida kultural”.
- 13 Ridha, dkk. (2017) memaparkan bahwa dalam rangkaian peraturan pelaksana lainnya antara lain Peraturan Menteri Dalam Negeri No. 118/2017 dan Surat Kementerian Dalam negeri Republik Indonesia Nomor 471.14/10666/Dukcapil 25 Juni 2018 yang pada pokoknya mengatur pencatatan administrasi perkawinan penganut kepercayaan.

Daftar Pustaka

- Fraser, N. (2000). Rethinking Recognition. *New Left Review*, 3. Diakses dari <https://newleftreview.org/issues/II3/articles/nancy-fraser-rethinking-recognition>
- Fraser, N. (2003). Social Justice in The Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation. Dalam N. Fraser & A. Honneth (Eds.), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London: Verso.
- Gittings, J., & Jarvis, H. (2016). *Final Report of the IPT 1965, Findings and Documents of the International People’s Tribunal on Crimes Against Humanity Indonesia 1965*. Jakarta: IPT 1965 Foundation.
- Haldemann, F. (2008). Another King of Justice: Transitional Justice as Recognition. *Cornell International Law Journal*, 41(3). Diunduh dari <https://scholarship.law.cornell.edu/cilj/vol41/iss3/3>

- Honneth, A. (1992). Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition. *Political Theory*, 20(2). <https://doi.org/10.1177/0090591792020002001>
- Honneth, A. (1995). *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflict*. Cambridge: The MIT Press.
- Honneth, A. (2001). Invisibility: On The Epistemology of 'Recognition.' In *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volume (75)*. <https://doi.org/10.1111/1467-8349.00081>
- Honneth, A. (2003). Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser. In N. Fraser & A. Honneth (Eds.), *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. London: Verso.
- Honneth, A. (2004). Recognition and Justice, Outline of a Plural Theory of Justice. *Acta Sociologica*, 47(4). <https://doi.org/10.1177/0001699304048668>
- Honneth, A. (2017). Beyond the Law: A Response to William Scheuerman. *Constellations*, 24(1). <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12272>
- Honneth, A., & Farrel, J. (1997). Recognition and Moral Obligation. *Social Research*, 64(1), 16–35. Diunduh dari <https://www.jstor.org/stable/40971157>
- Honneth, A., & Markle, G. (2004). From Struggles for Recognition to a Plural Concept of Justice: An Interview with Axel Honneth. *Acta Sociologica*, 47(4). <https://doi.org/10.1177/0001699304048674>
- Komnas HAM. (2014). *Ringkasan Eksekutif Laporan Penyelidikan Pelanggaran Hak Asasi Manusia Berat*. Jakarta: Komnas HAM.
- Komnas Perempuan. (2007). *Laporan Pemantauan HAM Perempuan, Kejahatan Terhadap Kemanusiaan Berbasis Jender, Mendengarkan Suara Perempuan Korban Peristiwa 1965*. Jakarta: Komnas Perempuan.
- Kompridis, N. (2007). Struggling over the Meaning of Recognition, A Matter of Identity, Justice, or Freedom? *European Journal of Political Theory*, 6(3). <https://doi.org/10.1177/1474885107077311>
- Laden, A. S. (2007). Reasonable Deliberation, Constructive Power, and the Struggle for Recognition. In B. van den Brink & D. Owen (Eds.), *Recognition and Power Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. New York: Cambridge University Press.
- Leeuwen, B. van. (2007). A Formal Recognition of Social Attachments: Expanding Axel Honneth's Theory of Recognition. *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 50(2). <https://doi.org/10.1080/00201740701239897>
- Prabowo, R. A. (2018). *Contesting State's Terror and History: Lessons From ALUR and PAB, 1965 Communities in Batang*. Mahidol University.
- Ranciere, J., & Honneth, A. (2016). *Recognition or Disagreement, a Critical Encounter on The Politics of Freedom, Equality, and Identity*. New York: Columbia University Press.
- Reyhner, J., & Singh, N. K. (2010). Cultural Genocide in Australia, Canada, New Zealand, and the United States: The Destruction and Transformation of Indigeneous Cultures. *Indigenous Policy Journal*, 21(4). Diunduh dari <http://indigenouspolicy.org/index.php/ipj/article/view/23/7>

- Ridha, M. R., Sukirno, & Sudaryatmi, S. (2017). Pengakuan Perkawinan masyarakat Penganut Kepercayaan Lokal Agama Djawa Sunda Dalam Perspektif Teori Multikulturalisme (Studi Kasus Pada Masyarakat Paguyuban AKUR (Adat Cara Karuhun Urang) di Kecamatan Cigugur, Kabupaten Kuningan, Jawa Barat). *Diponegoro Law Journal*, 6(1). Diunduh dari <https://ejournal3.undip.ac.id/index.php/dlr/article/view/15636>
- Roosa, J. (2008). *Dalih pembunuhan massal: Gerakan 30 September dan kudeta Suharto*. Institut Sejarah Sosial Indonesia dan Hasta Mitra.
- Setiawan, F. A. (2018). *Waria Can(T) Pray: Contesting Religious Freedom Through The Experience of Pesantren Al-Fatah Yogyakarta*. Mahidol University.
- Thompson, S. (2005). Is Redistribution a Form of Recognition? Comments on the Fraser-Honneth Debate. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 8(1). <https://doi.org/10.1080/1369823042000335876>
- Wieringa, S. E., & Katjasungkana, N. (2019). *Propaganda and the Genocide in Indonesia: Imagined Evil*. New York: Routledge.
- Wieringa, S. E., Melvin, J., & Pohlman, A. (Eds.). (2019). *The International People's Tribunal for 1965 and the Indonesian Genocide*. New York: Routledge.
- Zurn, C. F. (2015). *Axel Honneth, A Critical Theory of the Social*. Cambridge: Polity Press.

Tentang Penulis

Rian Adhivira Prabowo adalah alumnus Megister Ilmu Hukum di Universitas Diponegoro, dan *Master of Art* dalam Ilmu Politik di Universitas Gadjah Mada dan Mahidol University, sekaligus dosen Program Studi Ilmu Hukum Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (Unusia), Jakarta.