

MULTIKULTURALISME: KEWARGANEGARAAN dan KEWARGAAN KELOMPOK *1

Donny danardono

Di Indonesia—seperti di berbagai negara lain—setiap orang adalah sekaligus warga negara dan warga kelompok tertentu (gender, agama, etnis, orientasi seksual, difabel, status sosial, atau profesi).

Sebagai warga negara—sebagai mana tertulis di Pasal 27 ayat 1 UUD 1945—setiap orang berkedudukan sama di depan hukum. Tapi tidak demikian jika mereka dilihat sebagai warga kelompok perempuan, etnis minoritas, agama minoritas, LGBT, difabel, atau miskin kota. Berbagai kelompok minoritas ini tak mempunyai hak hukum dan hak atas ruang publik yang sama dengan kelompok-kelompok mayoritas.

Di Indonesia, misalnya, terdapat berbagai hukum negara yang mendiskriminasikan LGBT. Misalnya Pasal 13-F PP No. 54 Tahun 2007 tentang Pelaksanaan Pengangkatan Anak yang melarang pasangan homoseksual untuk mengangkat anak. Ada juga berbagai Peraturan Daerah yang menganggap LGBT—sebagaimana hubungan seks dengan mayat, dengan binatang, hubungan seks secara oral dan anal—sebagai bentuk penyimpangan seksual. Bahkan ada Peraturan Daerah yang menganggap LGBT sebagai pelacur.¹

Begitu juga di Indonesia kelompok agama mayoritas dengan dukungan pemerintah masih mempersulit peribadatan dan pendirian tempat ibadah kelompok-kelompok agama minoritas.

Memang di Indonesia, pemerintah dan masyarakat telah secara hukum mengakui dan melindungi kelompok difabel dan perempuan. Namun efektifitas pengakuan ini akan dipengaruhi oleh asal-usul etnis dan agama dari kelompok difabel dan perempuan itu. Sebab masih terjadi diskriminasi terhadap difabel dan perempuan dari etnis dan agama minoritas.

Jadi politik multikulturalisme di Indonesia dan juga di negara-negara lain selalu dalam ketegangan antara keinginan untuk mengakui kesamaan hak hukum individu warganegara dan sulitnya menerima individu tersebut, karena keanggotaannya dalam

¹ Disampaikan di serial webinar *Philosophy of Human Rights* yang diadakan oleh JPIC-OFM Indonesia, Senin, 27 Mei 2024;

<https://us02web.zoom.us/j/5262357161?pwd=VmoyOEZKY2g0amFFTk9wTm80d1RmZz09>; Makalah ini adalah penulisan ulang agak mendalam atas makalah yang pernah saya sampaikan di webinar “Tantangan Pengelolaan Keragaman Identitas dan Toleransi Di Indonesia”, Rabu 20 Desember 2023; Penyelenggara “Pusat Kajian HAM & Anti Korupsi”, Fakultas Hukum dan Komunikasi, Universitas Katolik Soegijapranata; di <https://zoom.us/j/95287860323>.

¹ Donny Danardono & M. Suharsono, 2022, “Menerima LGBT Sebagai Sesama” dalam Marcella S. Simanjatak, Setiawan Aji Nugroho, Yonathan Purbo Santoso, Y. Budi Sarwo, A. Joko Purwoko (eds.), *Mempromosikan Toleransi dan Sikap Inklusif dalam Masyarakat Indonesia yang Majemuk*, Semarang, Penerbit Universitas Katolik Soegijapranata, hal. 133-134.

kelompok-kelompok minoritas tertentu. Secara filosofis ketegangan ini merupakan perdebatan klasik antara **liberalisme** (yang membela hak-hak individu sebagai warganegara) dan **komunitarisme** (yang membela hak-hak komunitas di mana seseorang menjadi anggotanya).

Untuk itu kita perlu menilik tulisan F. Budi Hardiman—seorang guru besar filsafat di Universitas Pelita Harapan—yang berjudul “Hak atas Penentuan Diri Kolektif: Hak-Hak Asasi Manusia versus Multikulturalisme”.²

Ketegangan dalam Politik Multikulturalisme: Liberalisme versus Komunitarisme

F. Budi Hardiman—dengan mengutip pendapat Clifford Geertz di artikel “*Welt in Stücken: Kultur und Politik am Ende des 20*” (1996; “*Dunia Berkeping-Keping: Budaya dan Politik Di Akhir Abad 20*”; DD)—menyatakan, bahwa idealnya multikulturalisme adalah sebuah kebijakan tentang “sebuah negeri (*country* atau wilayah negara) dengan banyak bangsa”. Bangsa adalah kelompok-kelompok masyarakat dengan bentuk kehidupan dan orientasi nilai yang unik:

Masyarakat modern semakin disadari sebagai sebuah masyarakat ‘multikultural’, yakni sebuah masyarakat yang tersusun dari berbagai macam bentuk kehidupan dan orientasi nilai atau—mengacu pada istilah Geertz di atas—**sebuah ‘negeri’ dengan banyak ‘bangsa’**. Dengan tragedi politik global itu yang menjadi usang tidak hanya impian sosialis tentang masyarakat tanpa kelas. Konsep “bangsa” yang dalam **liberalisme** tumbuh melalui Revolusi Prancis 1789 itu juga dipersoalkan. Liberalisme menganut asas kesamaan semua orang di hadapan hukum dan menjunjung tinggi hak-hak individu. Dengan cara ini menurut **para kritikus liberalisme** ada satu hal yang diabaikan, yaitu aspirasi **warganegara sebagai anggota suatu kelompok minoritas kultural tertentu** di dalam masyarakat liberal itu.³

Di kutipan itu F. Budi Hardiman mengajukan kritik komunitarianisme—pendapat para pembela komunitas (gender, etnis, orientasi seksual, agama, status sosial, profesi, kelas sosial, dan lain sebagainya)—terhadap liberalisme. Menurutnya pandangan liberalisme—yang menganggap sebuah negeri hanya beranggotakan sebuah bangsa dan karena itu liberalisme hanya memusatkan perhatian pada perlunya pengakuan dan perlindungan hak-hak individu anggota sebuah bangsa itu—sudah tak memadai lagi semenjak runtuh dan pecahnya Uni Sovyet menjadi berbagai negara kecil yang bersengketa (balkanisasi).

Walau Uni Sovyet adalah sebuah negara komunis, tapi, menurut F. Budi Hardiman, mereka saat itu cenderung tidak mengakui kemajemukan bangsa di bawah Uni Sovyet: “*Runtuhnya Yugoslavia dan komunisme Sovyet memberi hikmah. Suatu politik*

² F. Budi Hardiman, 2011, “Hak atas Penentuan Diri Kolektif: Hak-Hak Asasi Manusia versus Multikulturalisme” dalam F. Budi Hardiman (ed.), 2011, *Hak-Hak Asasi Manusia: polemik dengan Agama dan Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius, hal. 71-86.

³ *Ibid.*, hal. 74.

yang ingin melancarkan homogenisasi atas keragaman sosial kultural di bawah penindasan sebuah ideologi dan kekerasan justru 'menabung' dendam kultural".⁴

Begitulah kemudian F. Budi Hardiman mengutip pendapat Charles Taylor—seorang filsuf komunitarianisme dari Kanada—yang menyatakan, bahwa walau negara, dalam konstitusinya, telah mengakui hak kelompok-kelompok minoritas untuk ikut membuat keputusan publik seperti kebijakan sosial dan kurikulum pendidikan, tapi kelompok-kelompok minoritas itu tetap menuntut pengakuan politik atas keberadaan mereka sebagai minoritas. Mereka menuntut *politics of recognition*:

Di bawah istilah *politics of recognition* dipahami tuntutan mereka untuk menentukan diri sebagai sebuah minoritas kultural. Hak sebagai warganegara tidak mengenal diferensiasi kultural, karena dalam masyarakat liberal baik mayoritas maupun minoritas tunduk di bawah hukum yang memperlakukan mereka secara sama. Hak menentukan diri sebagai anggota sebuah kelompok minoritas merupakan tuntutan untuk pengakuan atas identitas kolektif, atas kepentingan kelompok, atas orientasi nilai ataupun *Weltanschauung* kelompok. Taylor berpendapat bahwa tuntutan atas pengakuan publik itu tidak melanggar, melainkan justru berkaitan dengan prinsip kesamaan, yakni kesamaan dalam pengakuan identitasnya.⁵

Maka *politics of recognition* adalah sebuah penyangkalan terhadap anggapan liberalisme, bahwa jika negara telah mengakui hak-hak individu warganegara—semua individu sama kedudukannya di depan hukum—maka semua individu akan setara. Dalam kenyataannya, berbagai anggota-anggota kelompok minoritas bukan hanya tak setara dengan anggota-anggota kelompok mayoritas, mereka bahkan tak bisa menyuarakan persoalan-persoalannya sebagai anggota kelompok minoritas secara publik. Itu sebabnya mereka menuntut negara mengakui keberadaan mereka (*politics of recognition*).

Will Kymlicka—seorang filsuf komunitarianisme dari Kanada—menurut F. Budi Hardiman meradikalkan pendapat Charles Taylor dengan menuntut dimasukkannya hak-hak minoritas ke dalam sistem hak liberalisme. Bagi Kymlicka politik multikulturalisme adalah pengakuan atas hak-hak minoritas.⁶

Dengan kata lain, menurut F. Budi Hardiman, Taylor dan Kymlicka telah menghantar diskusi multikulturalisme ke **tegangan** antara tuntutan pengakuan hak-hak individu warganegara dan pengakuan hak-hak komunitas minoritas. Hal ini, menurut F. Budi Hardiman, berarti kedua filsuf komunitarianisme itu mengarahkan politik multikulturalisme pada perlunya pengakuan hak kelompok-kelompok minoritas untuk mengatur diri sendiri sebagai sebuah kelompok yang memiliki pandangan hidup dan nilai-nilai yang unik. Barang tentu hal ini bisa mengarah ke separatisme:

⁴ *Ibid.*, hal. 73-74.

⁵ *Ibid.*, hal. 75.

⁶ *Ibid.*, hal. 76.

Pertanyaannya sekarang: apakah dengan mengakui hak-hak untuk memerintah sendiri dari minoritas nasional itu orang tidak sedang memasang bom waktu di dalam negeri multikultural? Jadi, berbeda dari hak-hak representasi dan poli-etnis yang masih mengandaikan keanggotaan dan loyalitas di dalam komunitas politik yang lebih luas, sehingga dapat memperkuat integritas negara multikultural, hak-hak untuk memerintah sendiri bisa berkembang menjadi hasrat separatisme.⁷

Politik Multikulturalisme Indonesia dan Teori Komunikasi Habermas

Indonesia, menurut F. Budi Hardiman, berbeda dari Jerman, Amerika Serikat dan negara-negara bekas Uni Sovyet yang multi ras dan multi nasional itu. Bahkan orang Indonesia, menurutnya, tidak seperti orang Jerman yang mencurigai nasionalisme, karena pengalaman buruk Jerman saat di bawah rezim Nazi-Hitler. Orang Indonesia, menurutnya, bangga dengan nasionalismenya. Sebab nasionalisme itulah yang menyatukan berbagai kelompok etnis di Indonesia untuk melawan kolonialisme.⁸

Walau demikian, menurutnya, pemerintah dan kebanyakan orang Indonesia masih lebih memaknai “bangsa” sebagai sebuah kelompok yang homogen, yaitu yang ditentukan oleh bahasa, asal-usul, sejarah dan ikatan darah yang sama. Maka berkembanglah istilah pribumi dan non-pribumi. Bahkan pemerintah Orde Baru secara hukum melegitimasikan berlakunya kedua istilah itu. Mereka bahkan memperkenalkan istilah “warga keturunan” untuk menyebut yang non-pribumi. Akibatnya politik multikulturalisme Orde Baru hanya berupa bangsa-etnis (*ethnic nation*) dan bukannya warganegara-bangsa (*civic nation*). Diskriminasi terhadap etnis Tionghoa Indonesia bermula dari politik multikulturalisme tersebut:

Dalam kontras pri dan nonpri ini menjadi jelas bahwa Orde Baru lebih menganut konsep *ethnic nation* daripada *civic nation*. Sementara yang pertama memandang ras atau asal-usul genetik, yang terakhir berlandaskan hanya pada hubungan-hubungan politik yang tidak memandang agama, ras, etnis, golongan dst. Gelombang kerusuhan anti-Cina di Jakarta, Solo, Medan, konflik antara etnik Dayak dan Madura di Kalimantan, konflik agama di Maluku, gerakan-gerakan **separatisme** Aceh dan Papua, protes-protes dari kaum fundamentalis Islam serta merebaknya tuntutan-tuntutan untuk memerintah sendiri di berbagai daerah setelah tumbangannya rezim Orde Baru persis menyingkap kenyataan bahwa problem Indonesia bukan sekedar **poli-etnisitas**, melainkan juga **multinasionalitas** yang mengancam keutuhan komunitas politik ini dari berbagai sudut.⁹

Namun, menurut F. Budi Hardiman, belum berkembangnya tradisi “warganegara-bangsa” (*civic nation*) di Indonesia justru memberi kesempatan kepada pemerintah untuk membuat kebijakan publik yang bisa mengatasi tradisi etnosentrisme ini. Caranya adalah dengan menerapkan diskursus publik tentang hal itu:

⁷ Ibid., hal 78.

⁸ Ibid., hal. 79-80.

⁹ Ibid., hal. 80.

Di Indonesia kita berhadapan dengan kondisi yang sebaliknya: masyarakat kita justru membutuhkan sebuah politik yang dapat mengatasi perspektif etnosentrisme karena belum berkembangnya sistem hak-hak, etis demokrasi, proseduralisme legal dan netralisme politis dalam tradisi kehidupan bernegara. [...] Artinya, dalam negara hukum demokratis, kelompok-kelompok masyarakat seharusnya dibiasakan mengartikulasikan nilai-nilainya dan siap mengevaluasi tradisi mereka dalam **diskursus publik yang rasional**, apakah tradisi itu perlu diteruskan atau ditafsirkan kembali sesuai dengan konteks zaman. [...] Jaminan atas “pembatasan-pembatasan internal” (*internal restrictions*), yakni membiarkan suatu kelompok etnis atau religius menindas para anggotanya demi solidaritas kelompok, tidak hanya berlawanan dengan asas-asas liberal, melainkan juga politik multikulturalisme itu sendiri yang ingin membawa ke luar problem kelompok ini dari ruang privat.¹⁰

Begitulah F. Budi Hardiman mikirkan multikulturalisme dengan cara menata ulang—melalui teori komunikasi Habermas (diskursus publik yang rasional)—lembaga negara sebagai sebuah sistem politik agar bisa menghasilkan kebijakan-kebijakan yang menyetarakan kuasa berbagai kelompok masyarakat.

Membela Minoritas: Politik sebagai Perjuangan

Persoalannya adalah seringkali individu-individu dari kelompok minoritas tidak dapat begitu saja menyuarakan ketertindasannya melalui sebuah komunikasi atau diskursus publik yang rasional, walau pun mereka didampingi oleh masyarakat sipil seperti lembaga bantuan hukum. Bagaimana pun suatu “komunikasi atau diskursus publik yang rasional” hanya terjadi jika kuasa para peserta diskursus itu setara. Namun kuasa individu dari kelompok minoritas tak setara dengan kuasa individu dari kelompok mayoritas (dominan).

Pada tahun 2009, dalam sebuah penelitian di sebuah LBH Perempuan, saya menemukan dua kasus pelecehan seksual terhadap perempuan. Kasus *pertama* dialami oleh seorang perempuan Jawa yang beragama Islam. Ia dilecehkan oleh atasannya yang juga seorang Jawa dan Muslim. Perempuan itu lalu meminta LBH Perempuan untuk menuntut atasannya itu ke pengadilan. Majelis hakim pun menghukum atasannya itu. Kasus kedua dialami oleh seorang perempuan Tionghoa yang beragama Konghucu. Ia dilecehkan secara seksual oleh rekan kerjanya (bukan atasannya). Tapi saat ia tiba di kantor LBH Perempuan itu, ibu dan saudara-saudaranya tak berhenti menelponnya agar ia tak memproses kasusnya secara hukum. Mereka takut akan mengalami diskriminasi sebagai Tionghoa dan penganut Konghucu jika pengadilan terhadap kasus itu menjadi berita di media massa. Singkat cerita LBH Perempuan itu hanya mensomasi rekan kerja kliennya itu.¹¹

Jadi ternyata hukum negara tak bisa melindungi semua subyek hukumnya. Seorang yang bergender perempuan, beretnis Tionghoa dan beragama Konghucu, pada

¹⁰ Ibid., hal. 82-83.

¹¹ Donny Danardono, 2022, “Mempersoalkan Keterwakilan Subyek dalam Hukum: Membaca Jacques Rancière Melalui Goenawan Mohamad” dalam Ayu Utami (ed.), *Membaca Goenawan Mohamad*, Jakarta, KPG bekerjasama dengan Komunitas Utan Kayu, hal. 337.

tahun 2009 di Semarang, masih merasa sebagai minoritas ganda (minoritas secara gender, etnis dan agama). Ia menjadi—seperti yang dikatakan oleh Jacques Derrida—*the other (liyan)*, yaitu lawan dari “yang ada”. Menurut Derrida, karena metafisika Barat menganggap “ada” sebagai ke-hadir-an, maka *liyan* adalah “ada” “yang-tak-ada,” “gelap” atau yang diistilahkan Derrida sebagai “*setiap liyan adalah sebenar-benarnya liyan*” (*tout autre est tout autre*).¹² Kegelapan *liyan* ini adalah sebuah pengalaman yang tak terkatakan dalam bahasa-bahasa formal, termasuk dalam bahasa hukum. Hanya mereka yang terdiskriminasi secara gender, etnis, agama dan berbagai identitas lain yang bisa memahami kegelapan itu. Itu sebabnya, negara gagal untuk—melalui hukum—merekpresentasikan kepentingan warganegaranya dari kelompok minoritas itu.

Karena itu saya tertarik pada pemikiran Jacques Rancière—seorang filsuf postanarkis Prancis. Saya membaca pemikirannya untuk pertama kali melalui bahan ceramah Goenawan Mohamad pada tahun 2009 di Universitas Paramadina yang berjudul “Demokrasi dan Disilusi”. Namun setelah itu saya membaca beberapa buku Rancière, terutama *Disagreement: Politics and Philosophy* (1995) dan *Dissensus: On Politics and Aesthetics* (2010).

Rancière tak anti negara dan hukum. Namun ia melihat banyak minoritas yang tersingkir dari politik dan hukum negara, karena politik dan hukum negara begitu saja mengandaikan semua individu warganegara setara di depan hukum, padahal keminoritasan itu membuat mereka tak tertampung dalam keresmian politik dan hukum negara.

Karena itu Rancière menyatakan jika tujuan politik adalah mencapai kesetaraan antar individu warganegara, maka politik tidak hanya bisa diwujudkan secara formal dalam bentuk politik negara (*la police*): parlemen, polisi, hukum, dan pengadilan. Menurutnya, dalam kenyataannya, warga yang tertindas dan tidak bisa menggunakan sistem politik resmi akan memahami politik sebagai perjuangan (*la politique*). Mereka berjuang di luar politik resmi melalui demonstrasi, mogok atau pembangkangan untuk menggeser batas antara yang formal dan tak formal. Tentang hal ini Rancière menulis:

Inilah yang dimaksud dengan politik: menggeser batas-batas politik dengan memberlakukan kembali kesetaraan pada setiap dan semua orang sebagai ‘yang-politik’ yang hampir hilang itu.¹³

Dengan kata lain politik multikulturalisme juga harus mempertimbangkan ketidaksetaraan kuasa berbagai kelompok minoritas, sehingga politik multikulturalisme tak hanya mempertimbangkan formalitas politik, tapi juga perjuangan-perjuangan politik yang tidak formal untuk menggeser batas formal dan tak formal dan dengan demikian bisa mengangkat derajat minoritas.

¹² Jacques Derrida, 1995, *The Gift of Death*, Chicago, The University of Chicago Press, hal. 82.

¹³ Jacques Rancière, 2010, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, New York, Continuum, hal. 54.

RUJUKAN

- Donny Danardono, 2022, "Mempersoalkan Keterwakilan Subyek dalam Hukum: Membaca Jacques Rancière Melalui Goenawan Mohamad" dalam Ayu Utami (ed.), *Membaca Goenawan Mohamad*, Jakarta, KPG bekerjasama dengan Komunitas Utan Kayu.
- Donny Danardono & M. Suharsono, 2022, "Menerima LGBT Sebagai Sesama" dalam Marcella S. Simanjutak, Setiawan Aji Nugroho, Yonathan Purbo Santoso, Y. Budi Sarwo, A. Joko Purwoko (eds.), *Mempromosikan Toleransi dan Sikap Inklusif dalam Masyarakat Indonesia yang Majemuk*, Semarang, Penerbit Universitas Katolik Soegijapranata.
- Derrida, Jacques, 1995, *The Gift of Death*, Chicago, The University of Chicago Press.
- F. Budi Hardiman, 2011, "Hak atas Penentuan Diri Kolektif: Hak-Hak Asasi Manusia versus Multikulturalisme" dalam F. Budi Hardiman (ed.), 2011, *Hak-Hak Asasi Manusia: polemik dengan Agama dan Kebudayaan*, Yogyakarta, Kanisius.
- Rancière, Jacques, 2010, *Dissensus: On Politics and Aesthetics*, New York, Continuum.