

PENGAKUAN SEBAGAI GRAMATIKA INTERSUBJEKTIF MENURUT AXEL HONNETH

Yasintus T. Runesi

| Graduate Student
Department of Philosophy
University of Indonesia
Jakarta, Indonesia

Abstract:

Axel Honneth gives a new direction for Critical Theory from Frankfurt School. He points out that the theoretical foundation of intersubjective relationship is not merely based on the dimensions of human communication as indicated by Habermas, but also on the recognition dimension. He proposes a shift of normative paradigm from the presuppositions of communicative action to the presuppositions of human identity development. This article summarises some of the main ideas of the critical theory of Honneth. It will describe the theoretical direction taken by Honneth that distinguishes it from Habermas, who later helped to find the problem arresting people into various forms of injustice, a pathology that occurs on the level of rationality, which will be described in the second part of this article. The third part will describe Honneth's thought about recognition as a moral grammar, followed by a review of the three areas of recognition as a practical basis of critical theory. Some conclusions will be drawn concerning the importance of the small dimensions of recognition in contemporary society.

Keywords:

*Critical Theory • intersubjectivity • recognition • pathology • moral grammar
• love • right • solidarity*

Introduksi

Pemikiran sosial dalam tiga sampai empat dasawarsa terakhir sangat kuat diwarnai oleh aliran Teori Kritis, terutama dalam pemikiran Jürgen Habermas. Tak dapat kita sangkal bahwa pemikiran Habermas memberi sumbangan yang menentukan tidak hanya ilmu sosial tetapi juga filsafat di dalam upaya ‘pembangunan’ komunitas politis ke arah dekolonisasi dunia-kehidupan sosial. Walau demikian, keberhasilan tersebut tidak lepas pula dari kritik yang diarahkan kepadanya. Dieter Henrich misalnya, dalam perdebatannya dengan Habermas mengungkapkan bahwa dengan tidak memerhitungkan dimensi lebih luas dari subjek dan melulu meletakkan teorinya hanya pada level kognitif walau dengan tujuan praksis, Habermas sebenarnya menanam suatu problem-internal bagi teorinya sendiri. Dengan mengorientasikan teorinya bagi suatu komunitas politis, teori tersebut sebenarnya tidak menaruh perhatian pada dialog tetapi terutama pada diskusi.¹

Salah satu kritik datang dari pewaris sah Mazhab Frankfurt, yakni Axel Honneth. Dalam sebuah wawancara terhadapnya di London oleh Peter Dews, Honneth mengungkapkan bahwa struktur linguistik yang diupayakan oleh Habermas melalui teori tindakan komunikatif tidak dapat menyediakan bagi kita sebuah perspektif yang adekuat mengenai problem interaksi sosial yang sebenarnya.² Dalam ungkapan Dieter Henrich berarti subjek dalam diskursus rasional Habermasian direduksi hanya pada struktur-struktur linguistik.³ Dengan mengembangkan arah pemikirannya yang menysasar persoalan teori-teori sosial mengenai interaksi antar-kelas dan elemen-elemen psikologis interaksi sosial semacam respek/disrespek, konflik dan pengakuan, Honneth menyatakan bahwa hal-hal semacam itu tidak dapat kita sentuh hanya dengan mengandalkan model teori Habermasian.

Pembelokan Arah Honneth

Dengan fokus pada persoalan-persoalan sosial-politik dan filsafat moral, khususnya menyangkut hubungan antara kekuasaan, pengakuan dan respek, Honneth menemukan bahwa modernitas masyarakat ditandai oleh membesarnya patologi sosial. Artinya relasi sosial masyarakat dalam perkembangannya mengalami distorsi, yang disebabkan oleh dominasi rasio instrumental. Akibat kendali rasio instrumental, rasionalitas mengalami

defisit terutama fungsi kritisnya tidak berkembang seiring perkembangan masyarakat yang ditopang kemajuan teknologi.

Sebagai respons terhadap masalah ini, Honneth mencoba menghidupkan kembali warisan pemikiran tentang praksis rasional.⁴ Caranya, bagi Honneth, respons politis terhadap penginstrumentalisasian dimensi modernitas yakni subjektivitas mesti diatasi dengan mengembangkan paradigma intersubjektivitas berdasarkan pengakuan, selain perhatian pada persoalan rasionalisme instrumental dan rasionalisme *in se*.⁵

Bagi Honneth, kriteria normatif bagi teori kritis tidak dibimbing hanya oleh rasionalitas pada tingkat kognisi sebagaimana dalam proyek Habermas, sebaliknya juga berdasarkan normativitas atas pengakuan yang berhubungan dengan disposisi batin subjek. Menurut Honneth, proyek kritis Habermas dengan teori tindakan komunikatifnya membatasi manusia hanya pada dimensi rasionalitasnya dan melupakan dimensi lain dari diri manusia, terutama aspek pengakuan. Untuk itu, Honneth mengambil arah yang berbeda yang oleh Kompridis disebut sebagai suatu “pembelokan etis” dalam teori kritis.⁶ Singkatnya, teori kritis tidak dapat dibatasi hanya pada upaya mengkritisi segala bentuk ketidakadilan yang terjadi dalam masyarakat, tetapi harus membongkar pula segala bentuk patologi dalam masyarakat yang menjadi akar segala bentuk ketidakadilan.⁷

Kalau Habermas fokus pada persoalan bahasa demi mengatasi rasio instrumental dengan mengembangkan kapasitas rasio komunikatifnya, Honneth sebaliknya mengarahkan perhatiannya pada dimensi pra-kognitif dan segi afeksi manusia sebagai unsur penting. Di sini, Honneth mengangkat kembali *pengakuan* sebagai aspek penting dari semangat modernitas. Bagi Habermas, intersubjektivitas terkait dengan struktur linguistik dalam sebuah jalur quasi-transendental. Di situ, dimensi pragmatis dari tindak wicara di antara para pembicara, yang memang diperlukan sebagai norma, yang secara implisit terdapat dalam setiap pertukaran rasio intersubjektif dieksplisitkan melalui argumentasi. Sedangkan bagi Honneth, tidak hanya bahasa *per se* menjadi satu-satunya dimensi konstitutif bagi hubungan intersubjektifitas, tetapi juga perjuangan bagi pengakuan sosial atas diri subjek di dalam masyarakat. Maka, klaim Habermas bahwa dilema dalam kehidupan sosial berakar pada level abstraksi menurut Honneth tidak terlalu tepat, sebaliknya justru merupakan persoalan konflik dan resolusi pada level konkret.⁸

Bagi Honneth tanpa pengalaman penderitaan dan terluka yang disebabkan oleh ketergantungan internal dari individualisasi dan pengakuan, kita tidak mungkin menjelaskan mengapa individu selalu punya dorongan ke arah pengembangan dan penerimaan klaim-klaim moral sebagai yang utama. Honneth lalu menegaskan bahwa keberadaan dan perluasan moralitas bergantung pada perjuangan melalui mana subjek menyatakan pengakuannya mengenai perkembangan bertahap atas klaim identitas mereka.

Keharusan terhadap pengakuan atas subjek berangkat dari fakta bahwa terdapat berbagai tingkatan kekerasan psikologis yang mungkin dialami subjek. Honneth secara sistematis menelaah dan membedakan tiga bentuk 'disrespek' (*Mißachtung*) yang selalu dialami oleh subjek dalam masyarakat yang mengalami deficit rasionalitas. Pertama adalah penghinaan yang meliputi kekerasan secara fisik maupun psikis atas diri seseorang secara menyeluruh seperti melalui penyiksaan dan pemerkosaan. Kedua, penyangkalan terhadap hak-hak legal subjek dan yang terakhir adalah penghancuran kepercayaan diri dan harga diri orang yang disebabkan oleh rendahnya kolektifitas kehidupan yang tidak menjunjung tinggi nilai-nilai etis-moral.⁹

Berhadapan dengan beragam bentuk ketidakadilan tersebut, Honneth mengambil jalan berbeda dari Habermas. Jika komunikasi menjadi tema sentral dalam pemikiran Habermas, pada Honneth yang menjadi tema sentral adalah pengakuan. Dan kalau persetujuan dan pemahaman merupakan tiang utama sosialitas masyarakat, bagi Honneth apa yang diproyeksikan oleh Habermas itu bisa berfungsi bila tersedia kondisi yang memadai bagi perkembangan identitas seseorang.¹⁰ Menurut Honneth, upaya sebagaimana yang dilakukan oleh Habermas tidak lagi memadai untuk menampung beragam perspektif yang lahir dari situasi di mana telah berakhir "tema-tema universal"¹¹ dan bangkitnya kesadaran identitas yang melahirkan kecenderungan memberi penekanan pada partikularitas kultur dan identitas manusia.¹²

Patologi rasionalitas

Dalam sejarah pemikiran, bentuk kritik menggunakan kriteria-kriteria normatif untuk mengidentifikasi ketidakadilan sosial tanpa mampu membongkar bingkai institusional yang menjadi sebab ketidakadilan,

karena ternyata ketidakadilan itu tertanam dalam setiap tipe partikular masyarakat sebagaimana ditunjukkan oleh Foucault. Berbeda dengan hal itu, Teori Kritis memiliki tempat yang unik dengan memertahankan hubungan tetap antara teori dan sejarah dalam apa yang disebut sebagai *historically effective reason* atau *rationality*. Berdasarkan konsep tersebut, Honneth menemukan bahwa kita mampu memahami sejarah lewat praksis dan oposisi konseptual antara *socially effective rationality* dan *socially defective rationality*.¹³ Di sini, sejarah masa lalu dipahami dari sisi praktisnya sebagai proses perkembangan patologis sosial yakni deformasi rasionalitas sosial oleh kapitalisme karena kontradiksinya dengan cita-cita masyarakat borjuis. Kebebasan diganti oleh efisiensi yang mengakibatkan terjadinya anomie dan keterasingan, yang hanya bisa diatasi melalui inisiasi sebuah proses pencerahan bagi mereka yang terlibat di dalamnya.¹⁴

Maka, bagi Honneth, di sepanjang kiprah teori kritis, setiap pemikir yang terlibat di dalamnya mencoba membaca persoalan masyarakat modern dalam bingkai hubungan antara yang “patologis” dengan yang “non-patologis.” Horkheimer yang pertama berbicara tentang organisasi irasional dari masyarakat, kemudian Adorno dengan konsepnya mengenai dunia yang teradministrasikan. Marcuse menyebutnya masyarakat satu-dimensi dan toleransi represif. Dan akhirnya Habermas dengan konsepnya mengenai kolonisasi dunia-kehidupan sosial. Semua pemikir ini mau menunjukkan bahwa problem-problem negatif yang terdapat dalam masyarakat disebabkan oleh adanya defisit pada bidang rasionalitas manusia. Ini karena menurut mereka ada hubungan internal antara patologi dalam masyarakat dan keadaan rasionalitas masyarakat yang dapat ditemukan dalam proses sejarah aktualisasi rasio. Setiap formulasi dari para pendahulu tersebut mengandaikan suatu ‘firdaus’ yang “utuh” (*intact*) di dalamnya, tempat setiap anggota masyarakat memiliki kemungkinan untuk mengembangkan diri secara baik. Tetapi, menurut Honneth terminologi ‘utuh’ itu tidak cukup dijelaskan hanya dengan berusaha membandingkannya dengan bahasa ketidakadilan sosial dalam filsafat moral.¹⁵

Tesis utama teori kritis sebagaimana terdapat dalam para pendahulunya mengatakan bahwa patologi sosial merupakan akibat dan hasil dari defisit rasionalitas. Patologi sosial berarti berkurangnya kondisi bagi kehidupan sosial yang baik; setiap subjek tidak dapat mengembangkan diri sesuai cita-citanya. Artinya, realisasi-diri subjek dalam masyarakat hanya akan

berhasil apabila komunitas politis tempat subjek itu terlibat menyediakan ruang yang memadai. Karenanya, patologi terjadi akibat ketidakmampuan masyarakat dengan semestinya mengekspresikan potensi rasionalitas yang mereka miliki lewat keterlibatan di dalam institusi, praktek hidup, dan rutinitas hidup harian mereka.

Berdasarkan pandangan Hegel terhadap beragam konteks partikular, Honneth menyatakan bahwa terdapat suatu tesis universal yaitu setiap bentuk kesuksesan masyarakat hanya mungkin dicapai melalui peningkatan kesadaran ke tingkat lebih tinggi yang mencakup pengertian pembaharuan, penguatan dan perdamaian.¹⁶ Berdasarkan ratio universal yang dimiliki, anggota masyarakat terbantu dengan orientasi berdasar pengetahuan yang dimiliki, sehingga bisa mengupayakan apa yang bermakna dalam hidup. Itu berarti harus ada sebuah asumsi etis universal yang dimiliki bersama, yang menjadi tolok ukur bagi tindakan subjek dalam masyarakat. Ini juga berarti bahwa untuk mencapai kesuksesan dan hidup bersama yang tak terdistorsi, masyarakat harus mengarahkan diri menurut prinsip-prinsip etis atau institusi-institusi yang dapat dimengerti sebagai tujuan rasional demi aktualisasi diri. Begitulah penyimpangan dari etika bersama ini dinilai sebagai patologi sosial.¹⁷

Dari asumsi tersebut Honneth menyatakan bahwa ada sebuah rasio universal yang selalu menyediakan kemungkinan bagi terealisasinya aktualisasi-diri subjek dalam masyarakat secara berkelanjutan, namun hanya terbedakan dalam asal-usul karakterisasi tindakan praktis manusia. Ini bisa kita lihat ketika Horkheimer bicara tentang kerja manusia, Marcuse dengan idenya mengenai kehidupan estetik, dan Habermas dengan konsepnya mengenai kesepakatan komunikatif demi menciptakan integrasi sosial. Oleh defisit rasionalitas sosial timbullah simtom patologi sosial sebagai kenyataan yang kontradiktif terhadap pendapat ketiganya, dan mengakibatkan penderitaan subjek dalam masyarakatnya.

Sebagai solusi terhadap berbagai bentuk ketidakadilan (*disrespek*) akibat patologi sosial itu, Honneth mengembangkan sebuah teori sistematis mengenai pengakuan. Dengan kembali kepada Hegel, Honneth merekonstruksi tiga bentuk pengakuan yang menentukan perkembangan diri subjek. Ketiganya adalah *cinta* sebagai fundamen bagi tumbuhnya kepercayaan diri seseorang; *bak-bak legal/ hukum* yang bertujuan menopang respek atas diri sendiri dan respek dari orang lain; dan *solidaritas* yang

menopang kepercayaan diri individu dalam masyarakat.¹⁸ Ketiga bentuk pengakuan intersubjektif ini dapat kita sebut sebagai infrastruktur moral yang harus ada jika sebuah masyarakat ingin meminimalisasi kekerasan dan disrespek. Tiga bentuk pengakuan yang ada oleh Honneth juga dipakai sebagai dasar normatif untuk menjawab problem patologi sosial yang terjadi di masyarakat kontemporer.

Pengakuan sebagai gramatika sosial

Secara etimologis pengakuan (*recognition*) berarti ‘menemukan’ atau ‘mengetahui sesuatu atau seseorang sekali lagi’ yang diasalkan dari kata kerja Latin *cognōscere* yang berarti mengetahui, dan prefiks *re*. Menurut etimologi ini pengakuan berarti tindakan untuk memperoleh pengetahuan sekali lagi, yang membuka kemungkinan untuk melihat seseorang yang kita temui dalam keseharian hidup kita dengan cara pandang yang baru, dengan “mata yang baru.” Dengan kata lain, ada perhatian yang benar pada ciri atau sifat dan aspek yang barangkali tidak kita sadari atau lihat saat perkenalan awal.¹⁹ Pengakuan adalah sejenis “*detour*” dalam perputaran sosialitas manusia.

Gadamer menunjukkan bahwa secara niscaya dalam proses berpikir sebenarnya berlangsung dialog dalam jiwa, dan ini menunjukkan keterhubungan yang erat dengan bahasa. Inilah alasannya Gadamer menyatakan bahwa pengalaman manusia pun seharusnya bersifat kebahasaan.²⁰ Hal yang sama diungkapkan oleh Chomsky bahwa tentang bahasa seharusnya terdapat sebuah sistem pengetahuan dalam pikiran setiap orang yang memungkinkannya berbahasa. Untuk itu, ia menyatakan bahwa banyak unsur kebahasaan atau aturan-aturan gramatika telah tertanam dalam diri manusia.²¹ Keduanya menunjukkan bahwa ada sesuatu yang sudah selalu mendahului tindakan mengetahui, yakni kapasitas natural untuk berbahasa. Dalam ungkapan Heidegger, ada suatu *Vor-struktur* yang mendahului setiap bentuk pemahaman.²²

Di sini pengakuan sebagai gramatika sosial dapat dimaknai secara analog berdasarkan pemikiran Gadamer dan Chomsky di atas. Pengakuan sebagai gramatika sosial berarti bahwa secara sosial manusia memiliki kapasitas bawaan untuk terarah kepada orang lain. Artinya, ada tata aturan tertentu yang mendahului, yang menjadi potensi bagi suatu kelompok masyarakat membangun kebersamaan, dan yang menggerakkan subjek menerima

subjek lain dalam hidupnya. Dalam ungkapan Paus Benediktus XVI, ada suatu 'gramatika transenden,' yakni tata aturan yang sudah selalu tertanam dalam diri tiap orang. Pada umumnya seorang suami, misalnya, secara otomatis akan mengakui bayi yang lahir dari istrinya sebagai anaknya. Maka, karakter subjek selalu bersifat individual sekaligus sosial, dan gramatikanya adalah pengakuan yang terkadang memang harus diperjuangkan. Setiap orang sudah selalu berada dalam tarikan untuk diakui dan mengakui subjek lain yang memiliki hak yang sama, yang mampu mengembangkan dan merealisasikan dirinya dalam masyarakat.

Oleh karena itu, menurut Honneth agar dapat mencapai kepenuhan otonominya, setiap subjek membutuhkan ruang pengakuan dalam kehadirannya di tengah masyarakat. Dua premis utama yang mendasari keyakinannya akan pentingnya pengakuan bagi subjek adalah, *pertama*, menyangkut otonomi subjek, pengakuan secara substantial memiliki makna dan keluasan yang sama dengan realisasi diri. *Kedua*, premis tentang intersubjektivitas, yakni subjek yang terstrukturasi bergantung pada keanggotaan sosialnya sebagai penopang realisasi diri.²³ Ketiga bentuk pengakuan di atas merupakan standar konstitutif bagi 'kesehatan' bentuk-bentuk relasi sosial berhadapan dengan beragam bentuk patologi sosial.

Gagasan ini mengingatkan kita pada konsepsi Hannah Arendt mengenai pluralitas dan persamaan hak (*equality*) manusia yang berefleksi atas kemungkinan menggunakan kekuatan-kekuatan itu dalam upaya komunal dan dalam jalan baru keterlibatan politik demi menghargai perbedaan dan kesederajatan tiap individu. Pluralitas manusia sebagaimana ditekankan Arendt bertaut erat dengan individualitas tiap orang dan merupakan kondisi dasariah tindakan dan wicara, sekaligus di dalamnya mengandung karakter persamaan dan perbedaan.²⁴ Pluralitas tidak hanya merupakan *conditio sine qua non*, tetapi juga *conditio per quam* seluruh kehidupan politik.²⁵ Sementara itu, persamaan hak hanya bisa dimenangkan lewat pengakuan legal dan politis, manakala setiap perbedaan mesti diseimbangkan dengan kenyataan publik yang bersifat plural.²⁶

Persis di titik ini, seperti diungkapkan Ricoeur, subjek sudah selalu berada dalam dialektika yang tetap antara *identitas diri* yang unik di hadapan sesama dan beberapa aspek *yang sama* dengan sesama. Dalam ungkapan teknisnya, antara *idem* dan *ipse*, sebagai yang berbicara dan yang bertindak dalam pengakuan.²⁷ Di sini pengakuan yang selalu diawali dengan tindakan

identifikasi²⁸ diri dalam masyarakat menjadi kondisi fundamental bagi tercapainya realisasi-diri subjek. Inilah titik pusat sekaligus titik tolak hubungan intersubjektif.

Ricoeur juga menunjukkan bahwa Honneth membantu untuk menemukan dalam pemikiran Hegel tiga unsur mendasar yang terkandung dalam pengakuan (*Anerkennung*). *Pertama*, pengakuan berhubungan erat dengan refleksi diri dan keterarahan kepada orang lain. Determinasi hubungan resiprokal antara diri sendiri dan intersubjektivitas yang diterimanya dari Fichte menjadi sesuatu yang konstitutif dalam sistem filsafatnya. Ini ada dalam upayanya menjawab problem yang diwariskan sejak Hobbes, yakni bagaimana kehidupan bermasyarakat mungkin, jika manusia pada dasarnya adalah makhluk yang egois, yang terumuskan dalam adagium “semua melawan semua.” *Kedua*, proses dinamisme pengakuan itu selalu bergerak dari kutub negatif menuju kutub positif, dari ketidakpedulian menuju perhatian, dari ketidakadilan menuju respek. Dan *ketiga*, teori pengakuannya bergerak meningkat secara sistematis berdasarkan hierarkisasi yang bersifat imanen, yang dihubungkan dengan institusi dalam masyarakat, dari yang terkecil dalam keluarga menuju tingkat tertinggi pada negara.²⁹

Van den Brink dan Owen menunjukkan bahwa sejak karya awalnya (*The Critique of Power*), Honneth mengupayakan penyelidikan mengenai “gramatika moral” menyangkut konflik sosial yang terdapat dalam institusi-institusi dan relasi-relasi sosial, yang menjadi karakteristik masyarakat modern. Dalam perspektif “*moral grammar*” ini Honneth menolak pandangan yang menyatakan bahwa konflik sosial merupakan unsur fundamental gejala manusia yang berakar pada karakter kepentingan diri tiap orang.³⁰ Pandangan demikian, menurut Honneth, berakar dalam pandangan Hobbes yang menyatakan bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk yang ingin memenuhi kepentingan dirinya sendiri, yakni memelihara dan memertahankan dirinya sendiri, dengan mencari kenikmatan dan mengelak dari rasa sakit³¹ - sebuah konsepsi yang tampak secara cemerlang memengaruhi filsafat politik kontemporer. Konsepsi demikian tentu saja menolak secara radikal pandangan lebih seimbang yang menyatakan bahwa manusia hanya bisa berkembang dalam kelompok, seperti dalam pemikiran Aristoteles tentang manusia politik.

Dengan membaca ulang Hegel dalam konteks kontemporer,³² Honneth menunjukkan bahwa ide yang menyatakan bahwa teori sosial dan politik yang hanya didasarkan semata-mata atas premis-premis atomistik tidak akan mengeluarkan manusia dari ketergantungan konstitutif pada rasio instrumental. Atau, dalam pemikirannya, seperti dirumuskan Van den Brink dan Owen, premis-premis atomistik secara konstitutif tidak mungkin membebaskan manusia dari ketergantungan pada instrumentalisasi relasi sosial (menyangkut banyak aspek identitas dan agensi sosial) tanpa menyentuh integritas sebagai subjek dan agen moral.³³

Manusia sebagai subjek dan agen moral, dalam setiap relasi pengakuannya selalu membutuhkan perhatian, respek dan kepercayaan diri demi membangun hubungan dengan orang lain dalam beragam bentuk dan ruang kehidupan. Relasi pengakuan itu tak dapat sepenuhnya dikembalikan pada model hubungan manusia yang semata-mata menekankan pemuasan kepentingan diri sebagai aktor sosial. Sebaliknya, dibutuhkan model hubungan manusia yang ditandai dalam dan melalui hubungan dengan orang lain. Subjek etis dan agen tergantung pada kemampuan merespons sesama dengan perhatian akan kebutuhan dan emosi seseorang, menghargai martabatnya secara moral dan hukum, dan percaya pada keberhasilan sosial seseorang. Bila sikap responsif ini tidak ada, padahal penting bagi kompetensi subjek dan agen etis, seseorang secara tidak memadai berkembang dalam kepercayaan diri dan penghargaan diri.³⁴

Dengan menempatkan dimensi “pengakuan” sebagai yang utama dalam membangun relasi sosial, Honneth mengungkapkan keyakinannya bahwa pengutamaan relasi interpersonal dibanding tindakan instrumental membuka kemungkinan bagi tiap pembicara yang terlibat untuk mengekspresikan diri di hadapan partner komunikasi mereka. Sebagai seorang pribadi dan melalui perspektif yang dimiliki ia akan terdorong untuk mengakui yang lain sebagai subjek yang sama-sama memiliki hak untuk berkembang dan mengembangkan diri.³⁵ Posisi Honneth di sini, dibanding Habermas yang menitikberatkan teori kritisnya pada pengembangan kapasitas argumentatif subjek, lebih menyentuh disposisi subjek berhadapan dengan subjek lain. Honneth mau menunjukkan bahwa pengakuan merupakan kondisi keharusan (*sine qua non*) bagi moralitas subjek atau agen sosial (sebagai *grammar* sosial). Pengakuan sebagai sebuah tindakan moral menjadi *conditio per quam* bagi relasi intersubjektif.

Tiga Wilayah Pengakuan

Honneth mengartikulasi dan mensistematisasi pemikiran Hegel dan Mead mengenai tiga jenis kondisi sosial yang menjadi prasyarat normatif otonomi subjektif pada level pengakuan. *Pertama*, hidup afektif yang terlindungi dalam ruang intim yakni cinta; *kedua*, subjek bisa melihat dirinya sama dengan semua orang, sebagai subjek yang penuh secara hukum; dan *ketiga*, subjek mampu melihat bahwa kontribusinya dalam hidup sosial diakui atau dihargai.³⁶ Ketiga jenis ini dapat dibedakan berdasarkan arah pemaknaan dalam mencapai tujuan. Cinta disebut sebagai medium pengakuan; hukum adalah forma yang memungkinkan terjadinya realisasi diri, dan solidaritas mengandung potensi bagi perkembangan moral sosial masyarakat.

Wilayah Subjektif: Cinta

Menurut Honneth cinta merupakan medium utama bagi adanya pengakuan yang dialami subjek dalam masyarakat sekaligus menjadi dasar bagi terbangunnya sikap percaya diri (*self-confidence*) subjek-subjek sosial. Hegel mengungkapkan bahwa cinta merupakan tahap pertama pengakuan resiprokal, karena lewatnya terjadi pengakuan timbal balik di antara subjek yang terlibat dalam upaya mencapai kebutuhan masing-masing. Dalam pengalaman resiprokal ini, kedua subjek disatukan oleh kebutuhan mereka dalam kesalingtergantungan satu sama lain. Namun, Hegel juga menyatakan bahwa cinta ini tidak sebatas cinta dalam sebuah keluarga. Sebaliknya, cinta ini mampu diperluas untuk menjangkau orang lain di luar keluarga.³⁷

Dalam tipe ini, pengakuan pertama-tama bukan hanya bersifat genetik, tetapi juga logis, sejauh pengakuan itu berhubungan dengan pendirian yang lebih besar sebagai kondisi utama agensi subjektif. Tipe ini memberi sumbangan bagi afirmasi minimal dan pengakuan praktis yang dibutuhkan untuk membantu menumbuhkan kepercayaan diri agensi subjektif dalam tingkat yang cukup secara fisik dan psikis demi keterlibatannya dalam kehidupan sosial.³⁸ Dan menurut Honneth, secara mendasar tanpa pengalaman minimal mengenai perhatian, dalam tingkatan tertentu seseorang tidak dapat mengembangkan kapasitas yang dibutuhkan untuk mempraktikkan kebebasannya.

Dalam *The Struggle for Recognition*, Honneth menekankan salah satu aspek penting di sini adalah sejumlah masalah yang tidak dapat dipastikan, yang muncul dari lingkungan sekitar subjek. Hal ini memberi kesan bahwa hanya dua aspek lainnya (hukum dan solidaritas) secara historis merupakan produksi sosial dan diferensiasi normatif, yang lahir dari etika post-konvensional dan post-tradisional.³⁹ Kita bisa melihat bahwa dalam upayanya memikirkan struktur normatif relasi ‘cinta’ Honneth bukan pemikir yang trans-historis dan semata tergantung pada gambaran antropologis dalam pikiran. Akan tetapi, ia cukup spesifik menunjukkan tipe afektifitas yang muncul di masyarakat modern; salah satunya tampak dalam relasi emosi yang kuat di antara sejumlah terbatas orang. Dalam peristiwa-peristiwa historis apa saja, pengalaman akan cinta berada pada level yang paling dalam dari berbagai bentuk kehidupan yang kita sebut sebagai tatanan sosial-moral.⁴⁰

Dalam tanggapannya kepada Nancy Fraser, Honneth menunjuk secara jelas pergeseran historis mengenai pemahaman atas cinta dalam konsepsi modern. Di situ ditunjukkan bahwa melalui proses institusionalisasi, yakni batasan mengenai masa kanak-kanak dan munculnya borjuisasi cinta dan perkawinan sebagai dua hal yang berbeda, terdorong lahirnya kesadaran umum yang secara gradual muncul dari model pemisahan relasi sosial. Dalam pertentangan dengan berbagai forma interaksi, cinta lalu dibedakan oleh prinsip afeksi dan perhatian.⁴¹

Hubungan ini menurutnya secara ontologis ada dalam hubungan seorang ibu dan anaknya, yang menjadi dasar bagi kapasitas untuk menjadi diri sendiri atau menjadi subjek otonom. Anak bagi sang ibu, dan sebaliknya, adalah – meminjam ungkapan Heidegger – gairah hidup (*passio essendi*) bagi dirinya.⁴² Karena anaknya itu, dalam dirinya ada dorongan untuk berusaha mencintai dan merawat (*conatus essendi*).⁴³ Struktur spesifik relasi terbangun oleh hubungan simbiosis mutualisme dan independensi. Lewat hubungan simbiosis, terjadi bukan hanya realisasi independensi, tetapi juga realisasi independensi dalam dependensi, dan secara setara dilanjutkan ketergantungan yang tetap, kendati hubungan independensi sudah ada sejak awal.

Akhirnya, yang dimaksud Honneth “kapasitas untuk menjadi diri sendiri” berkaitan dengan pandangan tentang subjek yang mampu bertindak otonom berdasarkan *insight* rasional.⁴⁴ Lewat *moment* ketika subjek mampu

menelaah dan membangun hidup pribadinya tanpa takut, dapat dipahami perkembangan hidup subjektif dan identitas praktis seseorang. Di sini, kita mengakui sebuah pokok otonomi subjek sebagaimana digambarkan oleh Habermas sebagai proses ketika subjek secara bertahap memiliki kapasitas makin penuh untuk bertindak lewat akses dan kontrol atas dirinya sendiri, lewat internalisasi pola-pola tindakan etis.

Dalam hubungan cinta sebagai struktur primordial otonomi subjektif, Honneth menunjukkan suatu tegangan yang bersifat tetap antara batas-ego dan pemutusan-ego: sebuah pengalaman baru melalui pemutusan-ego karena batas-batas diri dan batas-batas orang lain diakui. Tetapi, supaya batas-batas itu mendapat tempat yang layak, perhatian yang total terhadap orang lain sebagai aspek yang tidak dapat dipisahkan merupakan sebuah keharusan. Di sini, dependensi dan independensi subjektivitas adalah *necesarium*, sebab tegangan antara keduanya merupakan unsur konstitutif perkembangan manusia, terutama bagi kepercayaan diri subjek.⁴⁵

Wilayah Objektif: Hukum

Jika cinta kita sebut sebagai representasi simbiosis lewat proses individuasi, apa yang diakui dari orang lain dalam mencintai adalah kepastian akan independensi individual subjek bersangkutan. Karena itu, bisa kita nyatakan bahwa hubungan cinta dikarakterisasi sebuah tipe keterlibatan pengakuan sekaligus penerimaan kognitif atas independensi orang lain. Jadi, ketika bicara mengenai pengakuan sebagai elemen konstitutif cinta, berarti kita menerima sebuah afirmasi atas independensi bahwa hal itu digerakkan oleh perhatian kita terhadap orang lain.⁴⁶

Dibandingkan unsur pengakuan yang terdapat dalam cinta, hubungan legal (*legal relation*) hanya berbeda dalam tiap respek yang utama. Hubungan cinta menekankan pengakuan atas identitas seseorang, sedangkan dalam relasi legal ditekankan kesamaan/kesetaraan status tiap orang. Tipe kedua ini memberi penekanan pada prinsip kesetaraan universal bagi semua individu. Subjek dan “yang lain” saling mengakui sebagai subjek-subjek hukum. Lewatnya hak dan kewajiban mereka didistribusi dalam komunitas secara adil.⁴⁷ Dalam ketaatan terhadap hukum, subjek hukum saling mengakui satu sama lain sebagai person yang memiliki otonomi untuk memutuskan secara rasional berdasarkan norma-norma moral yang diterima bersama.⁴⁸

Di sini, pengakuan atas hak individu dapat dibaca dalam tiga kategori sekaligus, yakni: *pertama*, hak-hak sipil hidup pribadi, kepemilikan dan kebebasannya dijamin dari intervensi negara secara tidak sah; *kedua*, hak-hak politis yang menjamin kesempatan untuk berpartisipasi dalam sebuah demokrasi; akhirnya, *ketiga*, hak-hak sosial yang memberi jaminan bagi individu untuk memperoleh hasil distribusi ekonomi-politik secara adil. Yang pertama dapat dibaca sebagai hak yang bersifat negatif yang melindungi subjek. Yang kedua kita pahami sebagai hak yang bersifat positif yang melindungi dan memberi peluang bagi kemungkinan keterlibatan subjek dalam penentuan keputusan-keputusan publik. Yang terakhir dapat dibaca pula sebagai hak yang bersifat positif yang memungkinkan subjek mengalami keadilan dalam distribusi kehidupan secara layak di dalam negara.⁴⁹

Pengakuan atas hak-hak individu ini mengandung prinsip kesetaraan universal yang adalah unsur terpenting modernitas. Di situ, Honneth menemukan bahwa mayoritas perjuangan yang dilakukan demi pengakuan dalam masyarakat modern berkelindan di antara berbagai klaim yang mendasarkan dirinya pada prinsip tersebut. Hegel menulis dalam *Encyclopedia* bahwa dalam negara manusia diakui dan diperlakukan sebagai *rational being* yang bebas, seorang person moral, dan individu; di sisi lain, seorang membuat dirinya layak bagi pengakuan dengan mengatasi keadaan alamiah berdasarkan kesadaran diri dan menerimanya sebagai yang bersifat universal. Itulah yang kita sebut sebagai hukum.

Lagi pula, menurut Honneth, dalam masyarakat modern kebebasan menjadi prinsip predikasi. Hal ini menjadi jelas kalau meneliti Hegel akan ditemukan bahwa ketika menyebut kebebasan, ia selalu memaksudkan hal itu sebagai bentuk legal pengakuan yang terkait dengan konstitusi-konstitusi modern mengenai hubungan-hubungan legal. Hal itu diklaim sebagai sesuatu yang inheren dan dapat dijabarkan bagi semua orang sebagai subjek yang bebas dan setara. Kebebasan dan kesetaraan terinstitusionalisasi dalam keadilan. Artinya, keadilan yang diturunkan atau yang lahir dari tatanan legal hukum adalah hasil pengorganisasian kebebasan individu dalam ‘tatanan sosial moral.’⁵⁰

Pertanyaan penting yang diajukan Honneth dalam hubungan dengan tipe kedua ini adalah: Apakah harapan normatif perasaan individu yang tersosialisasi dapat dijustifikasi dalam hubungan langsung dengan masyarakat, ketika mereka sendiri tidak dapat memenuhinya? Jawaban

atas pertanyaan ini akan membedakan Honneth dari Hegel dan Mead. Bagi Mead, pertanyaan ini berkaitan terutama dengan masalah integrasi sosial. Diri sosial kita merupakan hasil dari norma-norma integrasi sosial, maka jawabannya mesti dicari dalam tradisi. Sedangkan Hegel melihat jawabannya ada pada hukum sebagai medium integrasi sosial dan pada saat yang sama sebagai alasan, sebuah pengabsahan normatif karena hukum bersifat rasional.

Dengan tetap mempertimbangkan pendapat Hegel dan Mead, Honneth menyatakan bahwa hal itu dapat kita upayakan melalui apa yang disebut komunitas *co-legislators*, yang disatukan melalui gabungan pemakaian medium normatif rasio praktis yang dapat diuniversalkan. Ini berarti tiap subjek diakui sebagai subjek yang mampu mengambil keputusan dalam otonominya sebagai individu berdasarkan pertanyaan-pertanyaan moral. Semuanya ditentukan oleh sebuah jenis “relasi diri praktis” yang didasarkan pada pengakuan. Subjek yang memiliki kemampuan untuk mengambil keputusan moral boleh melihat dirinya dalam terang seorang person yang memiliki kapasitas untuk membuat keputusannya sendiri. Karenanya, ia menemukan dirinya sebagai subjek yang penuh, dalam pengertian bahwa dirinya dipercayai dengan segala kapasitas untuk bertindak otonom dan dalam sebuah jalan tanggung jawab.⁵¹

Ini adalah sikap yang disebut Honneth sebagai respek-diri (*self-respect*) dalam sebuah komunitas *co-legislator*.⁵² Klaim legal seorang individu dimengerti sebagai tahap maju dalam upaya meluaskan ide moral bahwa semua anggota masyarakat harus dapat menyetujui dasar tatanan legal yang dibangun di atas *insight* rasional, jika mereka juga diharapkan untuk taat secara hukum. Jadi, pada diri seseorang yang diakui secara legal, mereka dihormati tidak sebatas sebagai yang memiliki kapasitas abstrak yang akan mengarahkannya untuk menghadapi norma-norma moral, tetapi juga sebagai gambaran konkret bahwa seseorang berhak secara mutlak mendapatkan standar hidup sosialnya secara memadai.⁵³

Wilayah Sosial: Solidaritas

Tipe ketiga ini dimaksudkan sebagai tempat subjek ditempatkan dalam posisi yang tepat, sesuatu yang mendorong terbentuknya kepercayaan diri sekaligus mengembangkan kepercayaan-sosialnya dalam masyarakat. Berbeda dengan model pengakuan dalam hukum modern, kepercayaan-

sosial secara partikular dikarakterisasi oleh masyarakat dalam perbedaan identitas mereka. Jika hukum modern dianggap sebagai medium bagi pengakuan yang diekspresikan lewat konsep universal tentang hak-hak subjek, bentuk pengakuan dalam wilayah solidaritas menuntut medium sosial yang harus dapat memperlihatkan perbedaan karakteristik di antara subjek secara universal dan secara spesifik lewat hubungan intersubjektif. Ini hanya dapat ditemukan dalam bangunan simbolik yang terbangun atau tertanam dalam kultur masyarakat.⁵⁴

Pemahaman diri secara kultural dari masyarakat menyediakan kriteria bagi orientasi kepercayaan-sosial setiap orang, dan dengan demikian mereka akan mampu dan berhasil dalam hubungan intersubjektif menurut tingkatan ketika mereka dibantu untuk merealisasikan nilai-nilai yang didefinisikan secara kultural. Maka, forma hubungan pengakuan terkait dengan pengandaian-pengandaian yang terdapat dalam konteks sosial yang ada. Bagi anggota-anggota komunitas, lewat orientasi yang digerakkan oleh konsepsi bersama, menyangkut tujuan mereka sebagai bentuk nilai komunitas. Tetapi, bila kepercayaan-sosial itu dibatasi oleh konsepsi dominan tujuan etis di masyarakat, bentuk tersebut merupakan variabel historis yang tak lebih dari sebuah pengakuan legal.⁵⁵

Menurut Honneth, Hegel tidak pernah memakai kata *solidaritas*, tetapi ia menggunakan konsep yang secara implisit mengandung dimensi solidaritas dalam masyarakat warga, yakni *Sittlichkeit*. Konsepsi yang diambil Honneth ini mengandaikan bahwa struktur sosial sebagai tatanan normatif yang merealisasikan kebebasan tiap individu sudah terkandung di dalamnya. Karenanya, pengertian bahwa kultur seseorang sangat menentukan dalam mengembangkan kepercayaan diri dapat berarti bahwa individu menemukan dalam komunitasnya nilai-nilai yang diterima bersama masyarakat warga, sebagai patokan-patokan etis bagi upaya masing-masing merealisasikan diri.⁵⁶

Dalam konteks *Sittlichkeit* ini, solidaritas yang ditumbuhkan adalah solidaritas antarmasyarakat warga yang melampaui status sosial – solidaritas yang tidak terberi, tapi yang perlu diperjuangkan agar diakui sebagai elemen penting realisasi-diri setiap orang. Solidaritas pada Honneth bukan sebuah faktisitas, dalam bahasa Heidegger. Keberadaan bersama dalam komunitas hanyalah prakondisi, namun solidaritas itu harus diusahakan. Jika dibahasakan dalam ungkapan Heidegger mengenai esensi dan eksistensi,

kemanusiaan kita tidak menentukan solidaritas, tetapi perjuangan untuk bentuk solidaritas itulah yang menjadikan kita semakin manusia.

Penutup

Kita sudah mengikuti pandangan Honneth mengenai pengakuan. Kesimpulan sementara yang kita dapatkan adalah bahwa dengan mengambil jalan berbeda dari Habermas, Honneth mau menunjukkan betapa pentingnya aspek pengakuan dalam upaya mengatasi beragam bentuk ketidakadilan yang menimpa subjek dalam tatanan sosialnya. Honneth pertama-tama tidak ingin mendekati sesama sebagai pendebat rasional dengan argumentasi-argumentasi yang brilian, melainkan sebagai sahabat yang mengakui keberadaan sahabatnya. Artinya, seseorang mampu melampaui diskusi yang hanya berada pada tataran “kognitif” kalkulatif rasional seperti dikatakan Habermas. Honneth mengajukan sebuah cara pandang berbeda yang mencoba melihat bahwa tatanan masyarakat tidak cukup dibangun semata-mata dari konsensus rasional. Ia membawa kita masuk ke dalam segi afektif manusia.

Dengan mengutip Wellmer, Honneth menyatakan bahwa tanpa pengalaman ‘mengindahkan’ sesama, tindakan etis politis yang kita lakukan menjadi rusak dan interpretasi kita atas dunia riil tidak berarti.⁵⁷ Ini berarti bahwa penekanan Honneth pada dimensi afeksi manusia membawa pengakuan terkait dengan kapasitas diri seseorang untuk menerima kehadiran orang lain tanpa merasa terancam. Pengakuan adalah sikap ‘mengindahkan’ sesama, sekaligus berarti menerima kenyataan yang bersifat plural, termasuk jika itu adalah pluralitas identitas subjek. Di sini, pengakuan adalah tindakan yang sekaligus intelektual, moral, dan legal.

Pengakuan sebagai sebuah “gramatika sosial” adalah jalan dengan rambu-rambunya, yakni cinta, hak, dan solidaritas. Rambu-rambu ini menyediakan perlindungan intersubjektif, sebagai kondisi yang aman bagi kebebasan eksternal dan internal dalam proses artikulasi dan realisasi tujuan hidup individu, tanpa tindakan koersif dari pihak luar. Dengan tindakan pengakuan lewat bahasa, misalnya, subjek yang mendengar atau membaca dapat sampai kepada “yang lain”, yang diungkapkan ‘melalui’ bahasa, dan bukan sampai ke ‘sesuatu,’ yang mengungkapkan dirinya ‘di dalam’ penyebutan itu. Manusia yang menangkap pengungkapan diri sesuatu melalui bahasa, akan mengarahkan sesuatu itu sesuai dengan

tujuannya. Melalui bahasa sebagai sarana instrumentalistis, sesuatu itu menjadi instrumen atau sarana. Dengan bahasa pengakuan, otonomi dan kebebasan subjek sekali lagi diafirmasi.

Bibliography

- Albert, Sonia París. "Mutual Recognition as a Means of Peaceful Conflict Transformation." *Journal of Conflictology*, vol. 1, Issue 2 (2010) 1-8. <http://journal-of-conflictology.uoc.edu>.
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press, 1958.
- Bert van den Brink and David Owen. eds. *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Chambers, Simone. "The Politics of Critical Theory." *The Cambridge Companion to Critical Theory*. ed. Fred Rush. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Critchley, Simon and Honneth, Axel. "Philosophy in Germany." *Radical Philosophy*, No. 89 (May/June 1998) 27-39.
- Deranty, Jean-Philippe. *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. Leiden: Brill, 2009.
- Desmond, William. *Art, Origins, Otherness*. Albany, NY: SUNY Press, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. 2nd ed. rev. trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. London: Continuum, 2004.
- Hardiman, F. Budi. *Filsafat Modern, dari Machiavelli sampai Nietzsche*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. trans. revised Joan Stambaugh. Albany, NY: State University of New York Press, 2010.
- Henrich, Dieter. "What is Metaphysics – What is Modernity? Twelve theses against Jürgen Habermas." *Habermas: A Critical Reader*. ed. Peter Dews. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- Honneth, Axel. "A social pathology of reason: on the intellectual legacy of Critical Theory." *The Cambridge Companion to Critical Theory*. ed. Fred Rush. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- _____. "Critical Theory in German Today." Interviewed by Peter

- Osborne and Stale Finke, Ferbuari 1993. *A Critical Sense*. ed. Peter Osborne. London: Routledge, 1996.
- _____. “Dissonances of Communicative Reason: Albrecht Wellmer and Critical Theory.” trans. Reidar K. Maliks. Honneth, Axel. *Pathologies of Reason*. New York: Columbia University Press, 2009.
- _____. “Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice.” *Acta Sociologica* 47, no. 4 (2004): 351-364.
- _____. “Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser.” Nancy Fraser and Axel Honneth. *Redistribution or Recognition? A Political – Philosophical Exchange*. London: Verso, 2003.
- _____. *The Struggle for Recognition: The Moral of Grammar Social Conflict*. trans. Joel Anderson. Cambridge, MA: The MIT Press, 1996.
- Ikäheimo, Heikki and Laitinen, Arto. “Analyzing Recognition: Identification, Acknowledgement, and Recognitive Attitude towards Person.” Ed. Bert van den Brink and David Owen. *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Kompridis, Nikolas. “From Reason to Self-Realisation? Axel Honneth and the ‘Ethical Turn’ in Critical Theory .” John Rundell, et al. *Contemporary Perspectives in Critical and Social Philosophy*. Leiden: Brill, 2004.
- Levinas, Emmanuel. *Entre – Nous: On Thinking-of-the-Other*. trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav. New York: Columbia University Press, 1998.
- Magnis-Suseno, Franz. *Filsafat sebagai Ilmu Kritis*. Jakarta: Gramedia, 1992.
- Payne, Michael and Barbera, Jessica Rae. eds. *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*^{2nd}. West Sussex, UK: Blackwell Publishing Ltd., 2010.
- Ricoeur, Paul. *Oneself as Another*. trans. Kathleen Blamey. Chicago: Chicago University Press, 1992.
- _____. *The Course of Recognition*. trans. David Pellauer. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.
- Rundell, John, et al. “Issues and Debates in Contemporary Critical and Social Philosophy.” eds. John Rundel, et al. *Contemporary Perspectives in Critical and Social Philosophy*. Leiden: Brill, 2004.
- Safransky, Rudiger. *Martin Heidegger: Between Good and Evil*. trans. Ewald Osers. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.

Sindhunata. *Dilema Usaba Manusia Rasional*. Jakarta: Gramedia, 1983.

Suther, Jensen. "On Becoming Things: an Interview with Axel Honneth." *The Platypus Riview* (issue 59, September 2013). <http://platypus1917.org/2013/09/01/on-becoming-things-an-interview-with-axel-honneth/>.

Thompson, Simon. *The Political Theory of Recognition*. Cambridge: Polity Press, 2006.

Weber, Barret. "Back to reason (and the Future of Critical Theory)." *Long Sunday Blog* (July 2009). <http://www.long-sunday.net/long-sunday/2009/07/back-to-reason-and-the-future-of-critical-theory.html>.

Endnotes:

- 1 Dieter Henrich, "What is Metaphysics – What is Modernity? Twelve theses against Jürgen Habermas," *Habermas: A Critical Reader*, ed. Peter Dews (Oxford: Blackwell Publishers, 1999) 314.
- 2 Robert Farrow, "Honneth in London" (30 Maret 2007). <http://blackthumb.wordpress.com/2007/03/30/honneth-in-london/> (access 10.9.2014)
- 3 Henrich, *art. cit.*, 302.
- 4 John Rundell, et al., "Issues and Debates in Contemporary Critical and Social Philosophy," *Contemporary Perspectives in Critical and Social Philosophy*, ed. John Rundell, et. al. (Leiden: Brill, 2004) 2.
- 5 *Ibid.*, 4.
- 6 Selengkapnya baca Nikolas Kompridis, "From Reason to Self-Realisation? Axel Honneth and the 'Ethical Turn' in Critical Theory," dalam John Rundell, et al. (eds.), *op. cit.*, 323-360.
- 7 Bdk. Simon Critchley and Axel Honneth, "Philosophy in Germany," *Radical Philosophy*, No. 89 (May/June 1998) 36.
- 8 Rundell et al., *art. cit.*, 12-13.
- 9 Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral of Grammar Social Conflict*, trans. Joel Anderson (Cambridge, MA: The MIT Press, 1996) 131-140.
- 10 Simone Chambers, "The Politics of Critical Theory," *The Cambridge Companion to Critical Theory*, ed. Fred Rush (Cambridge: Cambridge University Press, 2004) 237.
- 11 Saya menerjemahkan "The Grand Narrative" sebagai "tema-tema universal."
- 12 Axel Honneth, "A social pathology of reason: on the intellectual legacy of Critical Theory," dalam Fred Rush (ed.), *op. cit.*, 336-337.

- 13 Honneth memakai “socially deficient rationality.” Di sini saya mengikuti penyebutan oleh Craig McFarlane dalam artikel Barret Weber, “Back to reason (and the Future of Critical Theory),” *Long Sunday Blog* (July 2009). http://www.long-sunday.net/long_sunday/2009/07/back-to-reason-and-the-future-of-critical-theory.html (accesss 06.09.2014).
- 14 Honneth, “A Social Pathology,” 337. Bdk. Jensen Suther, “On Becoming Things: an Interview with Axel Honneth,” *The Platypus Review* (issue 59, September 2013). <http://platypus1917.org/2013/09/01/on-becoming-things-an-interview-with-axel-honneth/> (access 04.09.2014).
- 15 *Ibid.*, 338.
- 16 Lihat dalam Sindhunata, *Dilema Usaba Manusia Rasional* (Jakarta: Gramedia, 1983) 34.
- 17 Honneth, *art. cit.*, 340.
- 18 Honneth, *op. cit.*, 92-130. Menurut Honneth, Hegel tidak pernah secara langsung menyebut solidaritas, tetapi dalam konsepnya mengenai *Sittlichkeit* secara implisit terdapat konsep tersebut. Lihat Axel Honneth, “Critical Theory in German Today,” Interviewed by Peter Osborne and Stale Finke, Februari 1993, dalam *A Critical Sense*, ed. Peter Osborne (London: Routledge, 1996) 98.
- 19 Saya mengikuti penjelasan yang terdapat dalam Sonia Paris Albert, “Mutual Recognition as a Means of Peaceful Conflict Transformation,” *Journal of Conflictology*, vol. 1, Issue 2 (2010) 2. <http://journal-of-conflictology.uoc.edu> (accesss 07.09.2014).
- 20 Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (London: Continuum, 2004) 452.
- 21 Michael Payne and Jessica Rae Barbera, (eds.), *A Dictionary of Cultural and Critical Theory^{2nd}* (West Sussex, UK: Blackwell Publishing Ltd., 2010) 397.
- 22 Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. revised Joan Stambaugh (Albany, NY: State University of New York Press, 2010) § 32.
- 23 Jean-Philippe Deranty, *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth’s Social Philosophy* (Leiden: Brill, 2009) 271.
- 24 Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago: Chicago University Press, 1958) 175.
- 25 *Ibid.*, 7.
- 26 Bdk. *Ibid.*, 41.
- 27 Paul Ricoeur, *The Course of Recognition*, trans. David Pellauer (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005) 104. Mengenai penjelasan yang lebih lengkap tentang kategori *idem* dan *ipse*, lihat Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, trans. Kathleen Blamey (Chicago: Chicago University Press, 1992).
- 28 Patut dicatat bahwa identifikasi selalu dibicarakan dalam hubungan dengan pengakuan, tetapi identifikasi dalam arti yang ketat bukanlah pengakuan. Seseorang diidentifikasi sebagai teroris misalnya, tetapi belum tentu kehadirannya sebagai teroris dalam masyarakat diakui. Untuk pembedaan ini dapat dibaca selengkapnya

- pada Heikki Ikäheimo and Arto Laitinen, "Analyzing Recognition: Identification, Acknowledgement, and Recognitive Attitude towards Person," *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory*, ed. Bert Van den Brink dan David Owen (Cambridge: Cambridge University Press, 2007) 34-36.
- 29 Ricoeur, *op. cit.*, 171-172.
- 30 Bert Van den Brink dan David Owen, "Introduction" dalam Bert Van den Brink dan David Owen (eds.), *op. cit.*, 2.
- 31 F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern, dari Machiavelli sampai Nietzsche* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004) 70.
- 32 Di sini, pembacaan ulang atas Hegel oleh Honneth berbeda dengan Charles Taylor yang juga mengambil inspirasi dari Hegel. Charles Taylor dalam mengembangkan pemikirannya mengenai politik pengakuan mengambil inspirasi dari karya Hegel dalam periode *Phenomenology*-nya, sedangkan Honneth mengarahkan perhatiannya pada sumber-sumber Hegel pada periode Jena seperti dalam *System der Sittlichkeit* dari tahun 1802 dan *Realphilosophie* dari tahun 1803-4. Lihat dalam Simon Thompson, *The Political Theory of Recognition* (Cambridge: Polity Press, 2006) 11.
- 33 Van den Brink dan Owen (eds.), *art. cit.*, 3.
- 34 *Ibid.*, 4.
- 35 Honneth, *op. cit.*, 37.
- 36 Honneth, *op. cit.*, 92-130.
- 37 *Ibid.*, 95.
- 38 Deranty, *op. cit.*, 287.
- 39 Honneth, *op. cit.*, 175.
- 40 *Ibid.*, 176.
- 41 Axel Honneth, "Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser," *Redistribution or Recognition*, ed. Nancy Fraser and Axel Honneth (London: Verso, 2003) 139.
- 42 Tentang ungkapan ini dapat dibaca pada Rudiger Safransky, *Martin Heidegger: Between Good and Evil*, trans. Ewald Osers (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998) 136.
- 43 *Connatus Essendi* yang berarti "usaha untuk" merupakan sebuah konsep yang dapat kita temukan dalam pemikiran Spinoza maupun Hegel. Untuk konsepsi ini dapat dibaca pada Emmanuel Levinas, *Entre – Nous: On Thinking-of-the-Other*, trans. Michael B. Smith and Barbara Harshav, (New York: Columbia University Press, 1998) xii; William Desmond, *Art, Origins, Otherness* (Albany, NY: SUNY Press, 2003) 38.
- 44 Bdk. Honneth, *op. cit.*, 114.
- 45 Deranty, *op. cit.*, 293.
- 46 Honneth, *op. cit.*, 107.

- 47 *Ibid.*, 109.
- 48 *Ibid.*, 110.
- 49 *Ibid.*, 115.
- 50 Bdk. Axel Honneth, "Recognition and Justice: Outline of a Plural Theory of Justice," *Acta Sociologica* 47, no. 4 (2004) 362. Mengenai penerjemahan konsep *Sittlichkeit* dari Hegel, saya mengikuti terjemahan oleh Magnis-Suseno sebagaimana tersebut dalam bukunya *Filsafat sebagai Ilmu Kritis* (Jakarta: Gramedia, 1992) 107.
- 51 Deranty, *op. cit.*, 297.
- 52 Honneth, *op. cit.*, 117.
- 53 *Loc. cit.*
- 54 *Ibid.*, 122.
- 55 *Loc. cit.*
- 56 Bdk. Magnis-Suseno, *op. cit.*, 110-111.
- 57 Axel Honneth, "Dissonances of Communicative Reason: Albrecht Wellmer and Critical Theory" trans. Reidar K. Maliks dalam Axel Honneth, *Pathologies of Reason* (New York: Columbia University Press, 2009) 172. Saya menerjemahkan "aesthetic experience" sebagai "pengalaman mengindahkan."