



TINDAKAN POLITIK BAGI PAPUA

RELEVANSI PEMIKIRAN HANNAH ARENDT

Alexandro F. Rangga OFM

**Undang-undang Republik Indonesia
Nomor 28 Tahun 2014 Tentang Hak Cipta**

Hak Cipta adalah hak eksklusif Pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

TINDAKAN POLITIK BAGI PAPUA

RELEVANSI PEMIKIRAN HANNAH ARENDT

Alexandro F. Rangga OFM



Sekretariat Keadilan, Perdamaian, dan
Keutuhan Ciptaan Fransiskan Papua

Tindakan Politik Bagi Papua
Relevansi Pemikiran Hannah Arendt

© Alexandro F. Rangga OFM, 2020

Cetakan Pertama, November 2020

Penulis : Alexandro F. Rangga OFM

Editor : Basilius Triharyanto

Layout: Anastasia Lintang P.

ISBN : 978-623-94338-1-9

Penerbit

SKPKC Fransiskan Papua

Jl. Kemiri Kompleks Misi Katolik

Biara St. Antonius Sentani, Jayapura

Papua 99352

www.fransiskanpapua.org

Email: skpkc2010@gmail.com

DAFTAR ISI

Kata Pengantar – vii

PROLOG :

Harapan akan Papua yang Benar-benar Tanah Damai — x

Nico Syukur Dister OFM

(Pengajar Filsafat dan Teologi STFT Fajar Timur Abepura)

BAB I — 1

Pendahuluan

BAB II — 8

Hidup dan Karya-Karya Hannah Arendt

BAB III — 16

Tindakan Politik menurut Hannah Arendt

BAB IV — 50

Kritik Para Filsuf Terhadap Tindakan Politik Arendt

BAB V — 60

Tindakan Politik bagi Papua

BAB VI — 94

Kesimpulan

EPILOG — 97

Upaya Berkelanjutan Terhadap Masalah di Papua

DAFTAR PUSTAKA — 101

KATA PENGANTAR

Hal mendapat informasi dari dan tentang Papua itu ibarat membaca buku *Diary of Anne Frank* atau *The Nightingale* karya Kristin Hannah; intens tapi memilukan. Bagaikan mendengar lagu-lagu Alan Walker; viral meski bernada sendu. Atau seperti menonton drama Korea; bikin *baper* tapi lama-lama jadi klise. Berita gembira tentang Papua sebagai *land of paradise*, walaupun ada, cepat tenggelam oleh adagium *bad news is good news*. Seolah-olah Papua belum lepas dari label *daerah konflik* atau *Daerah Operasi Militer* sehingga selalu berkaitan dengan hal yang negatif; kontak senjata, pembunuhan, keterbelakangan maupun primitif.

Toh kenyataannya demikian, jika mengacu pada publikasi, pemberitaan media maupun kenyataan riil di Papua. Meskipun sebenarnya berdampak buruk, di tengah berseliwerannya *fake news* dan hoaks, berita negatif tentang Papua mengindikasikan kepada kita dua hal. Pertama, bahwa

memang ada yang tidak beres dan tidak berjalan sebagaimana mestinya di Papua. Kedua, dengan demikian kita mesti bertindak, tidak sekedar beretorika, untuk mencari akar masalahnya dan menemukan solusi yang tepat bagi *sekurang-kurangnya* Papua yang lebih baik.

Sebenarnya usaha ke arah itu sudah ada dan sudah banyak. Mulai dari otonomi khusus, komunikasi konstruktif, dialog Jakarta-Papua hingga program pembangunan dari timur/pinggir oleh Presiden Jokowi. Secara khusus di Papua berupa; penanggulangan bencana kelaparan dan gizi buruk di Asmat, pemerataan harga barang-barang ekonomi seperti bahan bakar dan semen hingga program kaki telanjang. Di satu sisi, usaha-usaha ini menunjukkan perhatian besar yang diberikan oleh pemerintah Indonesia untuk Papua serta keprihatinan dan kerinduan banyak pihak akan Papua yang lebih baik. Akan tetapi di sisi lain, beberapa kasus yang muncul akhir-akhir ini, sebut saja misalnya kasus di Kabupaten Nduga maupun kasus rasisme terhadap mahasiswa Papua di Surabaya menjadi sinyal kuat bahwa akar masalah di Papua belum menemukan solusi yang tepat. Atau bisa jadi sudah tepat namun *enggan* dilaksanakan karena berbagai alasan.

Oleh karena itu, tulisan ini *mencoba* menawarkan suatu solusi bagi penyelesaian persoalan Papua-Indonesia. Solusi tersebut berupa tindakan politik bagi Papua. Pada kesempatan ini suatu tindakan politik menurut seorang filsuf politik, Hannah Arendt. Arendt memang dikenal sebagai filsuf, namun ia juga adalah seorang “pembela hak asasi manusia yang mendasar (di antaranya ia tidak hanya mencakup hak untuk hidup, kebebasan, dan kebebasan berekspresi, tetapi juga hak untuk bertindak dan berpendapat) , dan kritik terhadap semua

bentuk komunitas politik berdasarkan ikatan tradisional dan adat istiadat, serta yang didasarkan pada identitas agama, etnis, atau ras.” Lebih jauh, Arendt bergulat dengan peristiwa-peristiwa politik paling penting pada masanya, sambil berusaha memahami makna historisnya dan memperlihatkan kepada kita bagaimana hal-hal itu memengaruhi kategori penilaian moral dan politik kita hingga saat ini. Ia mengingatkan kita akan kengerian Nazisme dan Stalinisme sekaligus memberikan kita arah baru berupa seperangkat kategori filosofis yang memberikan perspektif baru tentang sifat kehidupan politik. Dengan pemahaman teoritis Arendt inilah, saya mencoba memetakan *beberapa* tindakan politik yang telah dibangun dan diusahakan selama ini di Papua dan menganalisis mengapa kebijakan tersebut tidak berjalan semestinya demi tercapainya Papua yang lebih baik.

Terakhir, kami haturkan terima kasih kepada semua pihak yang membantu hadirnya buku ini ke hadapan sidang pembaca. Secara khusus kepada Prof.Dr. Nico Syukur Dister yang memberikan catatan awal dari perspektif filosofis-teologis serta Mas Budi Tjahjono yang memberikan catatan akhir dari perspektif Hak Asasi Manusia. Kepada Yuliana Langowuyo dan para saudara di Sekretariat Keadilan, Perdamaian dan Keutuhan Fransiskan Papua sebagai garda terdepan bagi usaha penghormatan Manusia Papua. Kami juga tetap terbuka terhadap setiap kritikan dan ide yang konstruktif demi penyempurnaan buku ini maupun demi Papua yang lebih baik.

Alexandro F. Rangga

PROLOG

HARAPAN AKAN PAPUA YANG BENAR-BENAR TANAH DAMAI

— Prof. Dr. Nico Syukur Dister OFM

Pengajar Filsafat dan Teologi STFT Fajar Timur Abepura

Jarang orang menyadari bahwa filsafat dapat menyumbang kepada pemecahan masalah praktis, apalagi masalah sosial-politik sebagaimana sudah berpuluh-puluh tahun berlangsung di Tanah Papua antara mayoritas besar, bahkan hampir semua orang Papua dan pemerintah Republik Indonesia. Penulis buku *Tindakan Politik Bagi Papua – Relevansi Pemikiran Hannah Arendt* menyadarinya. Karena sudah lama tinggal bersama orang asli Papua, hatinya tersentuh oleh pengalaman bahwa konflik tersebut hampir hari demi hari merenggut nyawa orang dalam bentrokan tak berkesudahan antara kedua belah pihak yaitu Tentara Pembebasan Nasional Organisasi Papua Merdeka (TPN-OPM) dan Tentara Nasional

Indonesia/Polisi Republik Indonesia (TNI-POLRI). Berita surat kabar regional akan korban jiwa akibat konflik ini sudah menjadi bacaan sehari-hari dan berpotensi menjadikan hati pembaca surat kabar membatu. Bukan demikian halnya hati penulis buku ini yang tetap lembut, sesudah intelektunya diasah berkat studi filsafat yang ditempuhnya di Sekolah Tinggi Filsafat Teologi *Fajar Timur* di Abepura-Jayapura.

Di manakah perikemanusiaan! Seruan ini sudah lebih dari setengah abad bergema di seluruh Bumi Cenderawasih. Mendalami pemikiran Hannah Arendt tentang tindakan politik, Alexandro Rangga membahas pandangan Arendt tentang tindakan manusia sebagai *zoon politikon* dalam kebebasan, keberagaman dan penyingkapan diri. Menurut Arendt, para warganegara mengungkapkan diri secara otentik sebagai makhluk politik bilamana menggunakan kemampuannya untuk berpikir kritis, bertindak demi kesejahteraan umum dan selalu melahirkan hal baru yang tidak terduga dan sekaligus tak terhapuskan. Beberapa kekuatan yang ditekankan Arendt sebagai ciri tindakan politik yaitu kekuatan maaf dan kekuatan janji. Bila dipraktekkan dalam konflik tersebut, maka terdapat harapan besar agar perikemanusiaan dikembalikan di Papua.

Kekuatan maaf memegang peranan krusial, mengingat sejarah panjang orang Papua dengan Indonesia memang penuh penderitaan. Secara politik praktis kekuatan maaf dapat diaktifkan dengan pembentukan pengadilan Hak Asasi Manusia dan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi di Papua. Mengenai kekuatan janji, Arendt menegaskan bahwa tanpa kekuatan ini manusia tidak akan berani untuk menyingkapkan dirinya lewat kata dan tindakan. Artinya: manusia (dalam hal

ini orang Papua) tidak bebas. Maka fungsi janji – demikian Rangga- terutama dari pihak pemerintah Indonesia, bukan pertama-tama untuk memberi kepastian kepada orang Papua tentang tindakan politik Indonesia bagi mereka di masa depan, tetapi terutama untuk mereduksi ketidakpastian tindakan politik Indonesia atas Papua agar Indonesia tidak jatuh dalam pemanfaatan manusia (Papua) semata-mata sebagai objek atau sarana. Sayangnya Pemerintah Indonesia tak jarang tidak menepati janjinya, misalnya janji akan dibentuknya pengadilan HAM dan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi. Janji ini dilanggar oleh pemerintah sendiri dengan membatalkannya.

Dalam buku yang, tidak hanya dari sudut filsafat tetapi juga dari sudut sejarah kontemporer Bumi Cenderawasih sangat berbobot, disajikan kepada kita ulasan-ulasan yang sangat seimbang. Dengan tidak berat sebelah pembaca diperkenalkan dengan pandangan dan pendirian kedua belah pihak. Di samping itu penulis yang sendiri orang non-Papua menunjukkan bahwa ia mempunyai empati dengan orang Papua. Tidak percuma ia sudah belasan tahun hidup di Tanah Papua yang julukannya “Tanah Damai” masih didambakan terus.

Pada akhir bukunya, pengarang mencatat: “Dengan begitu, *refren* yang sering diulang-ulang orang Papua, ‘Tidak ada masa depan bagi Papua selama berada dalam payung *Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)*’ bisa dimentahkan.” Dalam teori, terdapat dua cara untuk mementahkan refren tersebut, yaitu ATAU dengan **integrasi ke dalam R.I.** tanpa perang dan tanpa pelanggaran HAM, ATAU dengan **proklamasi kemerdekaan Papua** tanpa perang dan tanpa pelanggaran HAM.

Dari pemikiran Arendt dapat kita gali petunjuk-petunjuk berharga yang menyumbang kepada usaha mementahkan refren itu. Sesuai dengan kedua cara “pementahan refren” tadi ada juga dua macam pembaca. Jenis pertama berharap agar ada masa depan bagi Papua dalam payung R.I. Jenis kedua agar Papua akhirnya merdeka. Menurut saya, dalam lubuk hatinya yang terdalam, mayoritas orang Papua ingin merdeka. Tetapi keinginan ini kiranya tidak realistis. Sekarang ini sulitlah membayangkan bahwa Indonesia akan pernah melepaskan Papua. Nampaknya mustahil aspirasi ‘M’ akan tercapai, entah dengan cara militer, entah dengan cara politik atau diplomasi. Rupanya pesan harus berbunyi: Jangan harap!”

Namun perlu saya tambahkan bahwa harapan (entah akan integrasi, entah akan proklamasi) tidak selalu ditaruh sebagai manusia *tok*, manusia begitu saja, yaitu sebagai *animal rationale*, makhluk berakalbudi. Ada orang yang selain makhluk berbudi, juga anak Abraham. Misalnya kita ini. Abraham tetap menaruh harapan, meskipun tidak ada alasan untuk berharap.

Membaca ulasan penulis tentang filsafat politik Arendt, anak-anak Abraham bisa saja berpendapat bahwa pemikiran filsafati ini bukanlah dasar yang memadai untuk berharap agar pada suatu saat refren tersebut dapat dimentahkan. Tetapi sama seperti bapak semua orang beriman, mereka/kita tetap berharap juga. Mengapa? Karena di samping kedua kebajikan teologal “iman” dan “kasih”, ada keutamaan teologal ketiga: **harapan**. Pengharapan pun dicurahkan Allah ke dalam hati kita.

Pengarang Perancis, Charles Peguy (1873-1914) dalam bukunya *The Portal of the Mystery of Hope* (Grand Rapids, Mich., 2005) mengembangkan sistematika teologi dengan

menyusunnya sekitar kebajikan tersebut. Peguy adalah juga seorang penyair. Dalam sebuah syair termasyhur, harapan dipribadikannya menjadi “*the little girl Hope*”:

“Ia melangkah dengan diapit oleh kedua wanita (“iman” dan “kasih” - nsd) / dan setiap orang berpikir: wanita itu memegang tangannya, / menunjukkan jalan kepadanya. / Akan tetapi Aku yang lebih tahu menahu, / sabda Tuhan, Aku berkata: / gadis cilik pengharapanlah / yang memberi arah dan terang / kepada apa saja yang melintas / antar manusia yang satu dengan yang lain. / (...) Iman mereka tidaklah mengherankan. / Kasih tidak membuat Aku tercengang-cengang / Tetapi harapan,....., masa ada harapan! Itu tak terperikan./ Aku sendiri, kata Tuhan, memandangnya demikian.” (lih. <https://www.thinkingfaith.org/articles/mystery-hope>)

Penulis buku ini pun tidak melukiskan perspektif yang suram. Ia berpendapat bahwa konsep Arendt tentang tindakan politik meneguhkan mimpi kita bahwa Papua yang lebih baik betul-betul mungkin. “Tidak akan ada lagi aksi biadab kelompok bersenjata OPM. Tidak akan ada lagi reaksi represif aparat yang berbau pelanggaran HAM. Tidak akan terulang lagi peristiwa di Nduga atau di Surabaya. Begitu pula di daerah-daerah lain di Papua, di Biak, Paniai, Manokwari, Puncak Jaya, Timika, Wamena atau pun di daerah-daerah lainnya di Indonesia.”

Selamat membaca.

BAB I

PENDAHULUAN

Kita hidup pada zaman modern. Modernitas, menurut Arendt ditandai oleh administrasi birokrasi dan kerja anonim, dominasi elit dan manipulasi opini publik.¹ Konsep modernitas Arendt ini masih aktual hingga kini, meski Arendt lebih merujuk pada bentuk pemerintahan totaliter, seperti Nazisme dan Stalinisme, yang muncul sebagai akibat dari pelembagaan teror dan kekerasan. Dalam konteks politik, modernitas mengikis pluralitas dan kebebasan dan menggantikannya homogenitas dan konformitas yang seringkali berujung pada tindakan apolitik. Tindakan apolitik

1 <https://plato.stanford.edu/entries/arendt/>

merupakan tindakan yang didorong oleh keserakahan individu dan egoisme kelompok sehingga mencengkeram kebebasan, mencederai pluralitas dan mengabaikan solidaritas. Di Indonesia dan khususnya di Papua² muncul berbagai tindakan yang apolitik, baik dari pihak pemerintah Indonesia maupun dari pihak Papua.³

Tindakan apolitik yang mencengkeram kebebasan hadir dalam bentuk tindakan kriminal dan pelanggaran HAM. Tindakan kriminal berupa penembakan para pekerja jalan trans Papua oleh Kelompok Kriminal Bersenjata Organisasi Papua Merdeka.⁴ Pelanggaran HAM misalnya terjadi akibat reaksi represif aparat dalam menindaklanjuti perintah Presiden Jokowi atas aksi kelompok kriminal tersebut agar “ditumpas sampai ke akar-akarnya, hidup atau pun mati” yang memakan pula korban masyarakat sipil. Setidaknya selama

-
- 2 Papua berasal dari bahasa Melayu yang artinya keriting. Menurut arsip Portugis dan Spanyol dari abad ke-16, nama Papua mereka gunakan untuk menyebut orang dan tempat di Kepulauan Raja Ampat dan pesisir barat Papua. Papua juga berasal dari bahasa Biak, ‘sup-i-papwah’, yang berarti “tanah di bawah matahari terbenam”. Lih. <https://travel.detik.com/domestic-destination/d-4661342/tahukah-kamu-arti-nama-papua>. Sebagai bacaan ringan untuk mengenal arti nama Papua, begitu pula nama lainnya seperti Nueva Guinea, Netherlands Niuew Guinea, Irian-Irian Barat-Irian Jaya-Tanah Papua, lih. <https://www.kompasiana.com/mulyadipapua/5a99115b5e13730aa60f4005/dari-mana-asal-nama-papua?page=all>
 - 3 Pihak Indonesia dalam hal ini dan seterusnya selalu merujuk pada pemerintah. Sedangkan pihak Papua dalam ini dan seterusnya dikaitkan dengan konteks pembahasan. Dapat berarti semua orang Papua, dapat pula berarti sebageaian atau sekelompok orang Papua.
 - 4 Tindakan kriminal kelompok bersenjata di Nduga hanyalah satu kasus dari sekian banyak kasus lainnya. Akibat kasus itu anggota TNI/ Polri sebanyak 10 orang meninggal dunia dan masyarakat yang meninggal dunia sebanyak 10 orang. Bdk. Irwan Syambudi, *Polda Papua Tangani 23 Kasus Kelompok Sipil Bersenjata Selama 2019*, 29 Desember 2019 (20.02.2020). Lih. https://tirto.id/polda-papua-tangani-23-kasus-kelompok-sipil-bersenjata-selama-2019-epCS?utm_source=Tirtoid&utm_medium=Terkait. Bdk. <https://news.detik.com/berita/d-4329233/fakta-terkini-kkb-tembak-mati-31-pekerja-proyek-jembatan-trans-papua>.

2019: 37.000 orang mengungsi, 241 orang tewas.⁵

Tindakan apolitik yang mencederai pluralitas dari pihak Indonesia menyeruak lewat aksi rasialis terhadap mahasiswa Papua di Surabaya, berikut proses penyelesaian masalah yang juga dianggap *melindungi pelaku dan menyudutkan korban*.⁶ Tindakan apolitik yang sama dari pihak Papua berupa reaksi anarkis dengan merusak sarana dan prasarana publik hingga memakan korban jiwa di beberapa kota besar di Papua seperti Jayapura, Wamena, Manokwari-Sorong maupun Nabire.⁷

Tindakan apolitik yang mengabaikan solidaritas di pihak Papua merujuk pada libido akan kekuasaan elite politik Papua yang mengorbankan masyarakat Papua akar rumput.⁸ Di pihak Indonesia, tanggapan Mahmud MD, Menkopolkham yang menyebut dokumen kasus Nduga sebagai *sampah* sungguh mencederai solidaritas terhadap korban di Nduga. Direktur Yayasan Keadilan dan Keutuhan Manusia Papua Theo Hesegem berpendapat pernyataan Mahfud sangat tidak etis. “Kalau dibilang sampah, [artinya] seluruh korban di Papua dianggap sampah. Nduga mengalami krisis kemanusiaan yang luar biasa,” kata Theo.⁹

5 Haris Prabowo, *Nestapa Nduga Selama 2019: 37.000 Orang Mengungsi, 241 Orang Tewas*, 30 Desember 2019 (20.02.2020), dalam https://tirto.id/nestapa-nduga-selama-2019-37000-orang-mengungsi-241-orang-tewas-epPx-?utm_source=Tirtoid&utm_medium=Terkait. Bdk. Bernard Koten, dkk, *Papua ‘Surga’ yang Terlantar: Laporan Hak Asasi Manusia SKP Se-Papua, 2015-2017*, SKPKC Fransiskan Papua, 2018, hal. 18.

6 <https://tirto.id/kronologi-asal-usul-kericuhan-di-sorong-manokwari-fak-fak-papua-egHd>

7 <https://tirto.id/aksi-demo-di-timika-papua-massa-lempari-gedung-dprd-mimika-egG4>, <https://tirto.id/buntut-kasus-rasisme-massa-bakar-rusak-kios-di-fak-fak-papua-egGJ>,

8 Bernatd Koten, dkk, *Ibid.*, hal.20-22.

9 Adi Briantika, *Data Korban Nduga dari Veronica dan BEM UI Itu Penting, Pak Mahfud*, 18 Februari 2020 (20.02.20), dalam <https://tirto.id/data-korban->

Terlepas dari beberapa tindakan apolitik sebagaimana dijabarkan, tulisan ini dilatarbelakangi oleh dua alasan mendasar. Pertama, dari pihak Indonesia, pernyataan Mahmud MD, Menkopolkam beberapa waktu lalu bahwa pemerintah tidak akan melakukan perubahan kebijakan dalam menyelesaikan konflik Papua. Pemerintah akan tetap menggunakan pendekatan kesejahteraan, tetapi memperkuat koordinasi. Sayangnya, pendekatan ini disertai pengiriman aparat keamanan. Pendekatan kesejahteraan berpakaian aparat telah dikritik banyak pihak sebagai pendekatan kontra produktif.¹⁰ Lebih jauh, kami sependapat bahwa memang Papua tidak membutuhkan kebijakan baru. Hanya saja ada sesuatu yang salah dalam proses implementasi kebijakan di Papua. Kedua, tidak ada jaminan akan berakhirnya tindakan anarkis dari Kelompok Kriminal Bersenjata (Organisasi Papua Merdeka) akibat wacana referendum serta Papua Merdeka yang makin kuat, yang memicu lingkaran konflik tak berujung di Papua. Dalam situasi inilah, kami menilai filsafat politik (Hannah Arendt) membawa angin segar.

Filsafat politik berarti pemikiran-pemikiran yang berkaitan tentang politik. Filsafat politik biasanya dimulai dengan persoalan, "apa yang disebut dengan kebaikan umum atau masyarakat yang baik?" dalam konteks ini, filsafat politik perlu menjawab persoalan yang berkaitan dengan tujuan negara, justifikasi moral atas kekuasaan politik dan garis

nduga-dari-veronica-dan-bem-ui-itu-penting-pak-mahfud-ezLW?utm_source=Tirtoid&utm_medium=Terkait.

10 Andrian Pratama Taher, *Solusi Konflik Papua, Mahfud MD: Tidak Ada Kebijakan Baru*, 27 Desember 2019 (20.02.2020), dalam <https://tirto.id/solusi-konflik-papua-mahfud-md-tidak-ada-kebijakan-baru-epiP>.

pembatas antara otoritas pemerintah dan kebebasan manusia. Tugas seorang filsuf politik adalah untuk mengetahui apakah cara-cara yang dipilih dapat memenuhi sasaran yang dituju. Dengan demikian, teori kausal, sebagai seperangkat konsep mengenai fakta-fakta politik dan hubungan di antara keduanya, diperlukan oleh filsafat politik untuk mencapai sasaran yang dituju serta untuk menembus (lewat pemikiran seorang filsuf) ke dalam ide-ide dan tujuan-tujuan yang diwujudkan oleh negara (Schmandt, 2002:4-7).

Bidang politik merupakan tempat menerapkan ide filsafat. Ada berbagai macam ide-ide filsafat yang muncul dalam bidang politik. Filsafat politik kuno oleh Plato maupun Aristoteles. Filsafat politik jaman pertengahan oleh St. Agustinus dan St. Thomas Aquinas, zaman pencerahan dan reformasi diwakili Machiavelli, era kontrak sosial oleh Thomas Hobbes, John Locke maupun Rousseau. Lalu, filsafat politik kontemporer oleh Edmund Burke maupun mazhab utilitarian dan mazhab negara idealis hingga sosialisme dan komunisme.

Plato, misalnya, menjabarkan filsafat politik sebagai upaya untuk membahas dan menguraikan berbagai segi kehidupan manusia dalam hubungannya dengan negara. Ia menawarkan konsep pemikiran tentang negara ideal, sebuah negara yang teratur dengan warga yang berpendidikan dan beretika. Atau Machiavelli memahami filsafat politik sebagai yang berkaitan dengan pemikiran dan tindakan yang praktis serta konkrit terutama berhubungan dengan negara. Dalam tindakan manusia, khususnya raja-raja yang tidak terbatas, tujuan menghalalkan cara. Baginya, negara harus menduduki tempat yang utama dalam kehidupan penguasa. Negara harus

dilihat dalam dirinya tanpa harus mengacu pada realitas apa pun di luar negara.

Akhirnya, menurut Arendt, salah satu filsuf kontemporer, filsafat politik berkaitan dengan aktualisasi tindakan manusia dalam penghargaan terhadap keberagaman demi kesejahteraan bersama di dalam ruang publik. Menurutnya, *politics is the relating of human beings to one another around the space of the world* (Mark Antaki, 2010:63). Politik sebagai relasi antar manusia berakar dalam tindakan manusia. Hal ini berarti setiap tindakan individu dimaksudkan untuk mencapai kemungkinan tertinggi keberadaan manusia yakni kesejahteraan bersama (Arendt, 1958:64). Dengan demikian setiap tindakan individu menghargai keberadaan yang lain, menghormati hak-hak orang lain serta mengutamakan kepentingan bersama.

Filsafat politik Arendt mengedepankan tindakan manusia sebagai tindakan politik, dalam relasi dengan yang lain dalam ruang publik. Filsafat politik yang demikian memungkinkan kehidupan politik yang mengedepankan prinsip-prinsip kebebasan, pluralitas, kesetaraan, dan solidaritas (d'Entreves, 1994:2). Jika setiap individu sadar bahwa tindakannya mempunyai kaitan yang erat dengan orang lain maka setiap orang akan bertindak secara bertanggung jawab. Kesadaran yang demikian memungkinkan seseorang untuk keluar dari dirinya sendiri dan terbuka terhadap kebebasan dan pluralitas sebagai realisasi dari tindakan manusia.

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan di atas, tulisan ini berupaya untuk mengeksplorasi relevansi pandangan Hannah Arendt tentang tindakan politik di Papua.

Pada kesempatan lain dapat disoroti relevansi pemikiran tersebut dengan kehidupan politik di tempat lain di Indonesia mengingat relevansinya yang besar. Sebelum sampai pada relevansi, kita akan disugahi riwayat hidup serta karya-karya Hannah Arendt, pandangannya tentang Tindakan Politik serta kritik para filsuf terhadap pemikirannya tersebut.

Dengan demikian tulisan ini di satu pihak bermanfaat dalam memberikan khazanah pengetahuan secara khusus dalam bidang filsafat politik, di pihak lain berguna bagi masyarakat agar dapat bertindak secara politik dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

BAB II

HIDUP DAN KARYA-KARYA HANNAH ARENDT

Riwayat Hidupⁱⁱ

Hannah Arendt lahir 14 Oktober 1906 di Hannover-Jerman. Ia merupakan anak tunggal. Orangtuanya bernama Paul Arendt dan Martha Cohn Arendt.

ii Sumber utama bagian ini disadur secara bebas dari Elizabeth Young-Bruehl. *Hannah Arendt (1906-1975)*, <http://elisabethyoung-bruehl.com/articles/hannah-arendt-articles/hannah-arendt-1906-1975/>. Bruehl memuat biografi Arendt secara lebih lengkap dan sistematis ketimbang beberapa sumber yang lain. Tulisan ini merupakan ringkasan dari bukunya *For Love of the World: A Biography of Hannah Arendt* (1982). Selain itu dapat pula dibaca dalam Peter Baehr. *The Portable Hannah Arendt*, (Penguin Books: New York, 2000), hal. Vii-lxii.

Pun pula biografi singkatnya yang tersebar di berbagai situs seperti <http://www.egs.edu/library/hannah-arendt/biography/>, <http://biography.yourdictionary.com/hannah-arendt>, <http://www.bard.edu/hannaharendtcenter/biography/>, <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/arendt.html>

Kedua orang tuanya lahir dan dibesarkan di Königsberg. Mereka merupakan keluarga kelas menengah. Ayahnya merupakan seorang tukang mesin. Ibunya merupakan seorang wanita yang progresif dan aktif sebagai aktifis Sosial Demokrat. Tahun 1911, ayahnya meninggal karena penyakit sifilis. Tahun 1914, saat pecah perang dunia I, mereka pindah ke Berlin.

Tatkala mulai sekolah, Arendt hidup dalam bayang-bayang perang. Namun sebagai seorang anak ia sangat cemerlang; belajar membaca sebelum memasuki taman kanak-kanak. Pada usia tujuh belas tahun ia sudah tertarik pada Kant dan Goethe. Ibunya sangat mendukung pendidikannya sehingga disekolahkan di sebuah Gymnasium khusus perempuan di Konigsberg.

Tahun 1920, ibunya menikah lagi dengan Martin Beerwald, seorang duda dengan dua orang anak, Clara dan Eva. Tahun 1922 sampai tahun 1924, ia mengikuti kursus pada seorang Teolog, Romano Guardini, seorang eksistensialis kristen yang berguru pada Kierkegaard. Tahun 1924, ia lulus dari gymnasium. Mungkin karena tertarik pada teologi dan pemikiran romantik dalam puisi Kierkegaard itulah, ia memutuskan untuk belajar teologi di Universitas Marburg, tempat Heidegger mengajar dan menghasilkan tulisannya yang terkenal, *Sein und Zeit* (Being and Time) tahun 1927. Akan tetapi ia lebih cenderung membaca filsafat daripada teologi dan tertarik pada metode kritik dari Karl Jaspers dan Martin Heidegger.

Pada masa itu, badai politik yang pecah tahun 1922, sudah mulai terasa. Akan tetapi ia lebih fokus pada studi dengan mendalami filsafat Yunani dan teologi Perjanjian

Baru dengan Robert Bultmann. Tetapi pada usia 18 tahun, ia fokus pada Heidegger. Relasi keduanya menjadi suatu affair yang hanya diketahui oleh salah satu teman Arendt, Hans Jonas. Bahkan mereka berdua tersembunyi dari istri dan anak-anak Heidegger.¹² Namun Heidegger akhirnya mengakui hubungannya dengan Arendt kepada istrinya. Ia menyebut Arendt sebagai gairah hidup dan inspirasinya (Young-bruel, 1982:247). Hubungan keduanya berlanjut hingga tahun 1926 ketika Arendt meninggalkan Marburg, bahkan saat menyelesaikan studi doktoralnya di bawah bimbingan Karl Jasper pada tahun 1928 di Universitas Heidelberg dengan disertasinya, Konsep Santo Agustinus tentang Cinta (*Der Liebesbegriff bei Augustin*). Hubungan Arendt dan Heidegger berakhir dan baru berkomunikasi lagi pada tahun 1950, tatkala Heidegger secara resmi mengakui bahwa ia pernah menjadi bagian dari Partai Nazi. Heidegger sangat mempengaruhi karya-karya Arendt terutama metode fenomenologinya.

September 1929, Arendt menikah dengan Günther Stern, yang kemudian lebih dikenal dengan nama Gunter Anders, seorang Yahudi yang juga adalah mahasiswa filsafat. pernikahannya hanya bertahan selama 4 tahun. Arendt yang mulai berpolitik praktis dengan bergabung bersama Kurt Blumenfeld, pemimpin Zionis Jerman, ditangkap oleh Gestapo. Beruntung ia diselamatkan oleh seorang Nazi sehingga dapat lari dari Jerman ke Paris yang membuatnya berpisah dengan Gunter Stern. Di Paris, Arendt tetap menjaga relasinya dengan Organisasi Zionis Jerman. Ia juga bergabung

12 "The only documentation of this affair in the lovers letters, some of which survived (mostly Heidegger's) and were published as Letters: 1925-1975, some twenty-five years after both had died."

dengan suatu komunitas di Paris yang kebanyakan anggotanya merupakan aktifis politik haluan kiri dan kaum intelektual dari Jerman. Mereka suka berkumpul di Café dengan para penulis dan seniman Prancis. Di tempat ini pula, ia bersahabat dengan Walter Benjamin walaupun persahabatan yang paling penting ialah dengan Heinrich Bluecher. Di kemudian hari pada tahun 1940, mereka berdua menikah di Paris dan bersama-sama beremigrasi ke New York.

Di New York, Arendt bekerja menulis resensi buku sambil menjadi kolumnis politik di sebuah majalah Jerman, *Aufbau*, surat kabar harian yang mempunyai banyak pembaca yang sangat luas. Ia juga bekerja part-time sebagai pengajar di Brooklyn College, menjadi peneliti di Conference on Jewish Relations (bersama sejarawan Yahudi terkenal, Salo Baron) serta sebagai editor pada Schocken Books, tempat dia memperkenalkan Franz Kafka kepada pembaca di Amerika.

Lewat *Aufbau*, ia menyusun bukunya yang terkenal, *The Origins of Totalitarianism* (1951). Buku ini terbit bersamaan dengan resminya Arendt menjadi warga negara Amerika Serikat. Segera setelah menyelesaikan *The Origins of Totalitarianism* (1951), Arendt mulai menerjemahkannya ke dalam bahasa Jerman. Usaha penerjemahan itu dibawanya serta ke Jerman tatkala ia kembali ke sana pada musim semi 1949/1950 sebagai sukarelawan Jewish Cultural Reconstruction. Tahun 1952, Arendt menerima Guggenheim Foundation Grant atas studinya tentang Marxisme dan Totalitarianisme. Sesudah menyelesaikan bukunya tersebut, terbit bukunya yang kedua, *The Human Condition* (1958), yang diikuti dengan bukunya *Between Past and Future* (1961) serta *On Revolution* (1968).

Dalam ketiga buku ini kita dapat menemukan rekonstruksi politiknya dengan pendekatan fenomenologi. Ia juga mempublikasi karyanya yang paling kontroversial, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (1963).¹³

Arendt menjadi wanita pertama yang menjadi professor di Universitas Princeton. Ia juga mengajar di Universitas Chicago, Universitas Wesley dan pada The New School for Social Research di New York. Selain itu, tulisan-tulisannya mempunyai pengaruh yang besar terhadap teori politik. Tidak heran pada tahun 1975, ia memperoleh Sonning Prize Award dari pemerintah Denmark atas kontribusinya terhadap masyarakat Eropa, sebuah award yang belum pernah diterima oleh orang Amerika maupun oleh kaum perempuan. Pada tahun ini, tepatnya pada 4 Desember, Arendt meninggal dunia karena serangan jantung. Ia dikuburkan di Bard College, New York.

Karya-karya¹⁴

Arendt secara luas dianggap sebagai salah satu filsuf politik paling penting dari abad kedua puluh. Akan tetapi sebenarnya pemikirannya pertama-tama bukan tentang politik tetapi tentang manusia yang berpolitik karena politik merupakan puncak keberadaan kita sebagai manusia. Karya-karyanya mencakup berbagai topik, tetapi terutama ia terkenal

13 "In Germany, this controversy spilled into a furor over Rolf Hochhuth's play *The Deputy* (1963), with its questions about why pope Pius XII had remained silent when he heard of the Nazi camps.

14 Karya-karya Arendt yang dipaparkan dalam bagian ini hanyalah karya-karya mayornya dan sejauh karya-karya tersebut mempunyai kaitan dengan pokok pembahasan.

karena berurusan dengan sifat kekuasaan dan kejahatan, serta politik, demokrasi langsung, otoritas, dan totaliterisme.

Karya-karya Arendt sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Socrates, Plato, Aristoteles, Duns Scotus, St. Agustinus, Machiavelli, Montesquieu, Edmund Burke, Kant, Tocqueville, Kierkegaard, Heidegger, Russel, Jasper maupun Walter Benjamin. Setelah karya-karya Arendt dikenal luas, karyanya itu pun turut mempengaruhi para pemikir lain seperti Jürgen Habermas, Maurice Merleau-Ponty, Giorgio Agamben, Seyla Benhabib, Elisabeth Yong-Bruel, Michel Foucault hingga Alain Badiou.

Buku mayor Arendt yang pertama adalah *The Origins of Totalitarianism* (1951). Dalam buku ini, Arendt menelusuri akar totalitarianisme dengan mengacu pada gerakan Komunisme Stalinis dan Nazisme. Ia menggambarkan bagaimana totalitarianisme bergerak dari sebuah ideologi kepada sebuah prinsip tindakan politik dengan melihatnya sebagai kristalisasi dari teori dan praktek politik rasis dan kolonial. Teror total (berupa kamp konsentrasi) baginya merupakan esensi pemerintahan totalitarianisme yang selain membunuh orang, juga mencabut individualitas dan kemampuan untuk bertindak (Dana Villa, 2006: 2, Canovan: 25-43). Buku ini dianggap sebagai peretas bagi pemikiran Arendt tentang tindakan dan ruang publik dalam *The Human Conditions* (Dana Villa, 1999: 190).

The Human Condition yang dipublikasi pada tahun 1958 merupakan karya Arendt yang paling berpengaruh. Ia menawarkan sebuah kerangka berpikir yang baru dengan menunjuk pada kondisi mendasar hidup manusia dengan

membedakan *vita activa* (hidup aktif) dari *vita contemplativa* (hidup kontemplatif). Pokok tentang *vita activa* terdiri dari tiga kegiatan manusia yakni kerja (*work*), karya (*labour*) dan tindakan (*action*). Tindakan inilah yang mempunyai kaitan erat dengan kegiatan manusia sebagai *zoon politikon* (Arendt, 1958, Dana Villa, 2006: 10, Canovan: 30, Kateb: 133).

Dalam bukunya *On Revolution* (1968), Arendt membuat analisis tentang sistem politik dengan mengacu pada politik demokrasi liberal Amerika dan tradisi Marxis (revolusi Prancis dan Rusia). Menurutnya kedua sistem ini gagal memberikan revolusi politik karena keduanya jatuh pada konstitusi liberal berupa kebebasan dalam ruang politik, yang membiarkan orang sebagai warga negara yang bebas dan sederajat, mengengam kepentingan bersama untuk dirinya sendiri sehingga orang jatuh pada politik ekonomi Marxis yang berbau imperialisme (Wellmer, 2006: 220-240).

Tahun 1963, ia mempublikasi tulisannya yang kontroversial, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Buku ini merupakan hasil reportasenya atas pengadilan terhadap Rudolf Eichmann, yang dianggap sebagai penjahat perang dalam peristiwa holocaust. Pengadilan tersebut berlangsung sejak 11 April 1961 sampai 14 Agustus 1961. Buku ini disebut kontroversial karena pendapat Arendt yang mengatakan bahwa Eichman tidaklah bersalah karena ia hanya melakukan apa yang diperintahkan oleh atasannya. Argumen Arendt di dalam buku disebutkan sebagai banalitas dari kejahatan, mengingat dalam situasi pemerintahan Nazi, kejahatan dianggap sebagai hal yang wajar (Benhabib, 2006: 65-85).

Bukunya *The Life of Mind* (1978) merupakan buku terakhirnya yang ditulis namun belum sempat rampung, yakni bagian ketiga *judging* yang belum selesai. Arendt memfokuskan dirinya pada fakultas mental manusia yakni berpikir (*thinking*), menghendaki (*willing*) dan mempertimbangkan (*judging*). Dalam buku ini, Arendt kembali pada pertanyaan apa yang mendasari totalitarisme. Ketiga fakultas mental tersebut dilihat sebagai *preconditions* bagi totalitarisme yang sekaligus dapat mengeliminasi totalitarisme itu sendiri (d'Entreves, 2006: 246).

Karya-karya Arendt yang lain ialah kumpulan esai politiknya yang dibukukan seperti *Between Past and Future* (1961), *Men in Dark Times* (1968), *On Violence* (1970) maupun *Crisis of Republic* (1972). Selain esai-esainya yang dibukukan tersebut, Arendt juga menulis banyak esai maupun artikel. Semua tulisannya menegaskan dirinya sebagai salah seorang filsuf¹⁵ yang sangat piawai dalam ranah teori politik.

15 Dari keseluruhan karya Arendt tersebut agak sulit untuk menempatkan posisi intelektual Arendt apakah sebagai seorang filsuf atau teoritikus politik. Meskipun Arendt pernah menolak label filsuf dan lebih nyaman sebagai seorang teoritikus politik, banyak kalangan menilai ia adalah seorang filsuf yang sangat orisinal. Kesulitan tersebut dapat terwakili oleh Swift berikut ini, "What kind of a critical thinker was Hannah Arendt? It may at first encounter seem to be excessively difficult to fit her work into an overall genealogy of critical thought. While Arendt was indebted to the work of several key thinkers who have also had an influence on later theoretical writing, particularly Martin Heidegger, Karl Marx (1818–83) and Friedrich Nietzsche (1844–1900), she makes use of them in a very different way from later post-structuralist and post-modern thinkers. Arendt produced work that is hard to categorise, and that goes out of its way to explode any settled definition of what 'theorising' might mean" (Swift, 2009: 13).

BAB III

TINDAKAN POLITIK MENURUT HANNAH ARENOT

Bagian ini menelusuri konsep tentang tindakan politik menurut Hannah Arendt. Kita akan dibantu untuk memahami secara lebih utuh idenya tentang tindakan dengan menelusuri terlebih dahulu pengaruh para filsuf terhadap pemikirannya tentang tindakan. Kemudian bagaimana relasi antara konsepnya tindakan dengan politik.

Pengaruh Aristoteles, Heidegger Dan Weber

Filsafat politik Arendt tidak berdiri sendiri. Arendt tidak dapat tidak mengabaikan pemikiran politik yang telah ada sejak dulu, yang bermula di Yunani, terutama di Kota Athena yang mempunyai pengaruh yang kuat bagi perkembangan

pemikiran politik barat. Di Kota Athena, pemikiran sosial-politik mendapat tempat yang memadai bagi para filsuf Yunani saat itu. Selain itu, Arendt juga tidak terlepas dari pemikiran filsafat politik barat terutama Machiavelli, Montesquieu, Edmund Burke, Kant, Tocqueville, Kierkegaard, Heidegger, Russell, Jaspers, Walter Benjamin maupun Max Weber. Kita hanya akan melihat sejauh mana pengaruh Aristoteles dan Heidegger serta Weber terhadap pemikiran Arendt tentang tindakan (politik) sebagaimana termuat dalam bukunya *The Human Condition*.

Aristoteles

Filsafat politik Yunani dimulai oleh para filsuf seperti seperti Thales (600-500 SM), Heraklitus, Permaneides, Sokrates dan terutama Plato serta Aristoteles. Arendt terutama tertambat pada konsep Aristoteles mengenai tindakan manusia dalam *polis*. Aristoteles dilahirkan pada tahun 384-323 SM di Stagira, sebuah kota kecil Yunani di Semenanjung Chalcidice. Ia berasal dari keluarga menengah atas. Pada usia 17 tahun ia belajar di Akademi Plato di Athena dan tinggal di sana selama dua puluh tahun hingga Plato meninggal. Ia mengabdikan selama tiga tahun di Istana Kaisar Philip sebagai guru bagi puteranya, Aleksander. Tahun 336 SM, ia kembali ke Athena dan mendirikan sekolah di Lyceum. Di tempat inilah, ia melahirkan tulisan-tulisannya hingga kematiannya tahun 323 SM (Schmandt, 2002: 83-84).

Aristoteles membagi filsafat ke dalam filsafat teoritis dan praktis. Filsafat teoritis merefleksikan realitas yang ada.

Filsafat praktis bertanya bagaimana kita harus bertindak, mencakup etika dan politik karena berhubungan dengan materi yang mungkin dipengaruhi oleh tindakan-tindakan manusia. Ilmu yang paling penting bagi etika adalah ilmu politik. Dalam hal ini ilmu politik mesti dipahami sebagai ilmu komunikasi antar manusia dalam cakupannya yang paling luas. Prinsip dasarnya bagaimana hendaknya kita hidup dan bertindak sedemikian rupa sehingga kita mencapai hidup yang baik. Hidup yang baik menurut Aristoteles ialah kebahagiaan (*eudaimonia*). Maka semakin baik hidup manusia, semakin ia bahagia (Magnis-Suseno, 1997:39).

Ada tiga pola hidup menurut Aristoteles. Pertama, hidup mengejar nikmat, harta dan kedudukan. Kedua, hidup politis-aktif berpartisipasi dalam kehidupan polis. Ketiga, hidup kontemplatif. Aristoteles menegaskan pandangan bahwa kebahagiaan dapat diperoleh dengan mengejar kenikmatan, harta maupun kedudukan adalah salah. Sebaliknya manusia mesti merealisasikan dirinya secara sempurna dengan mengoptimalkan kekuatan-kekuatan hakikatnya yakni akal budi murni dan akal budi praktis. Akal budi murni berkaitan dengan kontemplasi. Akal budi praktis berkaitan dengan kehidupan aktif di tengah masyarakat (Magnis-Suseno, 1997:40-41).

Oleh karena itu, tujuan filsafat praktis bukan sekedar pengetahuan tetapi tindakan. Tujuan ilmu politik pun bukanlah pengetahuan melainkan tindakan. Politik memberi perhatian pada upaya membangun watak warganya agar baik. Pengetahuan semata belum tentu menjamin untuk sampai pada tujuan yang diinginkan. Maka, politik berkaitan dengan

tindakan bebas dan sukarela manusia.

Sementara itu *Polis* pada masa Yunani menunjuk pada suatu konsep negara kota yang sifatnya otonom dan mandiri. Contohnya ialah pada kota Sparta dan Athena.¹⁶ Yang terhitung sebagai warga polis ialah kaum laki-laki yang merdeka. Kaum wanita, anak-anak, dan para budak tidak terhitung sebagai warga polis. Alasannya karena hanya laki-laki tersebutlah yang terlibat dalam kehidupan *polis* (Kees Bertens, 1999: 166-171). Bagi Aristoteles, *polis* merupakan latar kodrati manusia yang merupakan *zoon politikon*, yaitu makhluk yang hidup dalam polis.¹⁷ Oleh karena itu, selain untuk melindungi diri dari serangan luar, dalam hal ini, kaum barbarian, *polis* dibentuk untuk mencapai kesejahteraan bersama dari warganya.

Sebaliknya, *Oikos* adalah “sebuah ‘rumah’, sebuah kumpulan orang-orang segaris keturunan dengan harta miliknya. *Oikos* juga adalah ‘kesatuan’ yang menjamin keamanan dan kebutuhan material sehari-hari orang yang tergabung di dalamnya (sebuah kesatuan ekonomis). *Oikos* juga merujuk pada aturan-aturan (sosial maupun religius) yang harus dihormati oleh orang-orang yang bersatu di dalamnya... *Oikos* adalah sebuah kesatuan yang mencukupi dirinya sendiri:

16 Selain dapat ditafsirkan dari kisah *Illiade* dan *Odyseus*, kemunculan *polis* juga bisa dideteksi dari kegiatan penyebaran dan munculnya koloni-koloni baru Yunani yang dimulai sekitar tahun 775 SM. Koloni-koloni itu ada di daratan Yunani sendiri, di kepulauan Aegea dan Asia Minor, juga di tanah-tanah yang jauh dari Yunani (di Naxos-Syracusa-Megara (di Sisilia), di Italia Selatan, di Marsilia-Prancis, di Emporian-Spanyol, sampai di Afrika Utara (Syiria, Mesir dan Libya), Thrake dan bahkan sampai ke Selat Bosphorus. Model juga disebar di daerah-daerah ini yakni cara pengaturan masyarakat, tata cara hidup di kota dan banyak hal lain yang belum dikenal oleh koloni tersebut sebelumnya (A.Setyo Wibowo, 2010: 33)

17 Aristoteles juga membuat istilah untuk kelompok sosial, bernama *koinonia*, yang meliputi segala macam komunitas di mana pada taraf tertentu terjadi interaksi.

di *oikos* bahan kebutuhan sehari-hari diproduksi, ditimbun, dan menjadi kekayaan bersama. Dasar kekayaan sebuah *oikos* adalah kepemilikan akan tanah (untuk peternakan maupun pertanian)” (A.Setyo Wibowo, 2010: 27-28).

Berdasarkan penjabaran di atas, *oikos* merupakan sejenis komunitas paling dasar dan terbatas untuk perkembangan kodrat manusia. Komunitas atau kesatuan ini tidak hanya berkaitan dengan kebutuhan ekonomis tetapi juga sosial dan religius. Namun, *oikos* terutama terkait dengan kebutuhan ekonomis. Jika merujuk pada Aristoteles, yang mengutip penyair Yunani klasik, Hesiodos, yang bersajak bahwa yang pertama-tama dan terutama dari segala sesuatu adalah sebuah rumah, seorang istri, dan seekor kerbau pembajak (“...*first and foremost a house and wife and an ox for the ploughing*”) (Ismail Fahmi, 2002:32).¹⁸ Rumah adalah tempat berlindung anggota keluarga, istri adalah partner dalam menghayati kehidupan dan mereproduksi keturunan, dan kerbau pembajak merupakan simbol kegiatan bisnis dan ekonomi dalam upaya memenuhi kebutuhan hidup dan memperoleh hak milik pribadi.

Konsep *polis* dan *oikos* dengan kepentingannya melahirkan filsafat (praktis) Aristoteles, bagaimana kita seharusnya bertindak.¹⁹ Prinsip dasarnya ialah kita hidup dan bertindak sedemikian rupa sehingga kita mencapai hidup yang baik, bermutu dan berhasil. Hidup kita berhasil apabila kita mencapai tujuan akhir yakni kebahagiaan (*eudaimonia*). Kebahagiaan itu akan semakin dalam jika potensi-potensi

¹⁸ Sebagaimana dikutip dari Aristoteles, 1967:7.

¹⁹ Aristoteles sama sekali tidak menjelaskan apa itu tindakan atau apa arti tindakan. Ia hanya berbicara tentang tanggung jawab dalam bertindak, motif tindakan maupun fisiologi tindakan (Ackrill, 1980: 93-100).

hakikat kita diaktualkan. Potensi itu ialah akal budi murni dan akal budi praktis. Dalam kaitannya dengan politik – sebagai ilmu komunikasi antarmanusia dalam cakupan yang paling luas- Aristoteles menilai bahwa manusia mencapai kebahagiaan dalam hidup politik (hidup aktif dengan terlibat dalam aktifitas *polis*) dan dalam filsafat (Magnis-Suseno, 1997:39-44).

Lebih lanjut Aristoteles mengurai butir-butir tesisnya: Jika dalam *oikos* masing-masing orang memikirkan kepentingan pribadi atau keluarga untuk keberlangsungan hidup mereka, maka dalam *polis* manusia mewujudkan tindakannya demi kepentingan hidup bersama. *Polis* merupakan wahana penampakan diri dalam komunikasi antarsesama warga, dengan bahasa khususnya pidato (*speech*) sebagai sarana. Aristoteles menganggap antinomi antara (kepentingan) *oikos* dan *polis* di atas mengimplikasikan perbedaan sifat tindakan manusia: politis dan nonpolitik.

Menurut Aristoteles, sifat tindakan manusia yang politis adalah yang berkenaan dengan kepentingan bersama (ruang publik), sedangkan yang nonpolitik dengan keluarga (ruang privat). Ruang privat memungkinkan upaya pengaturan rumah tangga yang memunculkan praktik bisnis dan kegiatan ekonomi. Ruang privat menjadi ruang di mana orang memikirkan kepentingan pribadi atau kelompoknya demi kebutuhan sehari-hari dan untuk mempertahankan hidup. Tak ayal jika dalam ruang privat ini, terutama dalam masyarakat Yunani kuno, despotisme dan pemaksaan menjadi hal yang lumrah. Sedang ruang publik yang terejawantah dalam *polis* (negara) merupakan wahana penampakan diri dalam

komunikasi antarindividu, antar-*oikos*, yang menghormati kebebasan dan kesetaraan. Tindakan di wilayah publik ini pun bersifat politis, berkenaan dengan kepentingan bersama (Ismail Fahmi, 2002: 33-34).

Bagaimana kita seharusnya bertindak dalam *polis* inilah yang diadaptasi oleh Arendt berkaitan dengan teorinya tentang tindakan (*action*). Dengan terlebih dahulu membedakan antara yang privat (*oikos*) dan publik (*polis*), Arendt menekankan tindakan di ruang publik sebagai tindakan politik. *Polis*, yang modelnya ditemukan oleh Arendt dalam kisah epos Homerik, Trojan, dalam Herodotus dan Thucydides, dipelintir oleh Arendt, bukan dalam arti fisik negara kota atau negara hukum dalam konteks negara Roma, tetapi sebagai organisasi yang lahir dari aktivitas bertindak dan berbicara bersama-sama.²⁰

Tindakan yang dimaksud oleh Arendt, masih mengacu pada Aristoteles ialah kebijaksanaan praktis (*phronesis*). Aristoteles menyebut lima keutamaan intelektual yakni akal budi (*nus*), kebijaksanaan teoritis (*sophia*), pengetahuan ilmiah (*episteme*), keterampilan (*techne*) dan kebijaksanaan praktis (*phronesis*). Dalam *The Human Condition* (1958), Arendt terutama memberi perhatian pada *phronesis* dibandingkan dengan *episteme* dan *techne*. Bahwasannya, bukan *episteme*

20 “The polis, whose model Arendt looks for in Homer’s Trojans, in Herodotus, and in Thucydides, is the optimal locus for that action. This polis is no more than a physical localizing, as will be the case for the Roman City founded upon a law, but with it an ‘organization of the people as it arises out of acting and speaking together,’ and which can manifest itself ‘anywhere and any time,’ if ‘I appear to others as they appear to me.’ A locus, therefore, of the inter-esse, of the ‘between-two’, such a political model is founded on nothing else but ‘action and speech,’ but never is there one without the other” (Kristeva, 2001:14).

(karena objek tindakan dapat berubah-ubah) dan *techne* (karena keterampilan mempunyai tujuan di luar dirinya), melainkan *phronesis* karena mempunyai tujuan pada dirinya sendiri (bahasanya Arendt ‘memulai sesuatu yang baru’) dan menyangkut apa yang baik dan buruk bagi manusia (Magnis-Suseno, 1997: 57-60).²¹

Martin Heidegger

Selain itu, corak pemikiran Arendt yang sangat fenomenologis²² terutama dalam bukunya *The Human Condition* (1958), tak lepas dari pengaruh gurunya yang juga adalah kekasihnya, Heidegger.²³ Heidegger lahir pada tanggal 26 September 1889 di kota kecil Messkirch, tempat ayahnya bekerja sebagai koster pada gereja Katolik Santo Martinus. Nama Martin diambil dari nama gereja ini. Ia masuk novisiat Serikat Yesus di Tisis dan pada tahun yang sama setelah keluar

21 Bdk. “Her reading of the Nicomachean Ethics leads her to distinguish, in *The Human Condition*, *poiesis*, an activity of production, from *praxis*, an activity of action. Arendt alerts us to the internal limitations in the production of works: labour and ‘works’ or ‘products’ ‘reify’ the fluidity of human experience within ‘objects’ which we ‘use’ as ‘means’ with a view to a given ‘end’; the seeds of the reification and utilitarianism to which the human condition succumbs are already within *poiesis* understood in this way. On the other hand and conversely, within the polis, seen as a ‘space of appearance’ or ‘public space,’ there develops an action (*praxis*) that is not construction (*fabrication*), but rather ‘the possibility of the human being.’ Conceptualized within the notion of *energeia* (actuality) by Aristotle, *praxis* includes activities that are not oriented toward a specific goal (*ateleis*) and leave behind no created work (*par’autas ergo*), but instead ‘are exhausted within an action that is itself full of meaning’ (Kristeva, 2001:14).

22 Fenomenologi merupakan ilmu tentang fenomen-fenomen atau apa saja yang tampak. Dalam hal ini fenomenologi merupakan sebuah pendekatan filsafat yang berpusat pada analisis terhadap gejala yang menbanjiri kesadaran manusia (Bagus, 1996:254).

23 Bahkan menurut Ettinger, buku ini memang didedikasikan kepada Heidegger (Dana Villa, 1999:75)

dari novisiat, ia belajar di Fakultas Teologi di Universitas Freiburg.

Setelah empat semester, ia pindah haluan ke filsafat dan belajar di bawah bimbingan Heinrich Rickert yang kemudian digantikan oleh Edmund Husserl, bapak fenomenologi. Kedatangan Husserl merupakan kejadian penting bagi Heidegger terutama ketertarikannya akan fenomenologi. Hubungan Heidegger dengan Husserl dilukiskan oleh Heidegger sendiri dalam suatu karangan kecil berjudul *Mein Weg in die Phänomenologie* (My way to Phenomenology). Ia diangkat menjadi asisten Husserl hingga pindah menjadi profesor di universitas Marburg. Di Marburglah, Heidegger menulis karyanya *Sein un Zeit* (1927) (Bertens, 1981:140-142, Hardiman, 2003: 8-9).

Beberapa penulis menilai bahwa *The Human Condition* (1958) merupakan karya yang sangat Heidegger. Dana Villa misalnya, tidak hanya menemukan pengaruh Heidegger atas Arendt dalam *The Human Condition*(1958), tetapi juga dalam karya-karya Arendt sebelum dan sesudah tahun 1950-an seperti *The Origins of Totalitarianism*, *What is Existenz Philosophy?* *The life of the Mind* serta dalam *Martin Heidegger at Eighty*.²⁴

Menurut Villa, ada tiga pengaruh Heidegger pada Arendt dalam *The Human Condition*. *Pertama*, konsep tentang kebebasan. Heidegger menjadi tertarik akan pertanyaan tentang “Ada” (atau apa artinya “mengada”). “Ada” tidak cuma dimaksudkan “hal terdapat” atau “keberadaan” melainkan *keaktifan* yang paling mendasar. Karyanya yang terkenal *Being*

24 Bdk. Switf, 2009: 45-54.

and Time (Ada dan Waktu) dicirikan sebagai sebuah ontologi fenomenologis.²⁵ Gagasan tentang Ada berasal dari Parmenides dan secara tradisional merupakan salah satu pemikiran utama dari filsafat Barat.

Persoalan tentang mengada dihidupkan kembali oleh Heidegger setelah memudar karena pengaruh tradisi metafisika dari Plato hingga Descartes, dan belakangan ini pada Masa Pencerahan. Heidegger berusaha mendasarkan Ada di dalam waktu, dan dengan demikian menemukan hakikat atau makna yang sesungguhnya dari Ada yaitu kemampuannya untuk kita pahami.

Demikianlah Heidegger memulai pemikiran tentang Ada, di mana pemikiran pernah muncul untuk pertama kali di dalam filsafat Yunani, sambil membangkitkan kembali suatu masalah yang telah lenyap dan yang kurang dihargai dalam filsafat masa kini. Upaya besar Heidegger adalah menangani

25 Heidegger dalam fenomenologinya mengedepankan tiga soal pokok. Pertama, siapakah manusia itu? Kedua, apakah Ada yang konkret itu? Ketiga, yang paling serius, apakah Ada yang tertinggi itu? Berkaitan dengan pertanyaan yang pertama, ia mengajukan pertanyaan apakah arti Aku ada? Ia memandang manusia sebagai makhluk yang terlempar ke dunia tanpa persetujuannya. Keterlemparan ini membuat manusia, di satu sisi sadar akan keterbatasannya, di sisi lain menjadi takut, gelisah. Kegelisahan ini bernada positif karena memungkinkan manusia sadar akan eksistensinya (Bagus, 1996: 237). Kekhasan fenomenologi Heidegger ialah menggali kedalaman makna akan pengalaman sehari-hari dalam pengalaman akan waktu sebagaimana dijabarkan oleh Swift, "...phenomenology became preoccupied with the attempt to offer a scientific account of how we see things in the world. This involved the phenomenologist in the act of 'digging down' in an attempt to unearth the fundamental structures of human consciousness that determine the nature of perception. In the process, phenomenology was able to offer a radically strange and unfamiliar account of everyday experience. One of the key interests of phenomenology is in how human beings experience time, and what relation time has to their perception of the world. In Heidegger's words, 'At bottom, the ordinary is not ordinary; it is extraordinary' (Swift, 2009:13).

kembali gagasan Plato dengan serius, dan pada saat yang sama menggoyahkan seluruh dunia Platonis dengan menantang saripati Platonisme - memperlakukan Ada bukan sebagai sesuatu yang nirwaktu dan transenden, melainkan sebagai yang imanen (selalu hadir) dalam waktu dan sejarah.

Hal ini tidak hanya menawarkan pembaharuan konsep akan relasi dasar kita terhadap dunia, tetapi juga suatu reformulasi pertanyaan akan kebebasan manusia. Revolusi pemikiran Heidegger ini sangat besar pengaruhnya bagi Arendt dalam mengkritik pemikiran skolastik tentang konsep kebebasan sebagai kebebasan kehendak yang mendominasi tradisi pemikiran filsafat dan politik barat. Konsep *Dasein* sebagai *berada di dunia* dan *berada bersama dengan yang lain* membantu Arendt untuk menempatkan konsepnya akan keduniawian (*Worldliness*) dan keberagaman (*plurality*) sebagai pusat kebebasan manusia (Dana Villa,1999:76)

Kedua, konsep tentang kekuasaan. Karya Heidegger setelah *Being and Time* yang menekankan kekuasaan, mengarisbawahi pandangan tradisional akan kebebasan sebagai bentuk kedaulatan dan tindakan yang mengejar tujuan. Bagi Arendt, pemikiran Heidegger ini menyediakan titik awal pembacaan kritis terhadap tradisi Barat, khususnya pemikiran politik dari Plato hingga Marx. Tradisi ini, dengan salah tafsirnya yang gigih atas tindakan politik sebagai bentuk dari menghasilkan sesuatu (*fabrication*), hendak diluruskan oleh Arendt yang menyebutnya sebagai kelemahan tindakan dalam ranah publik karena menempatkan orang lain sebagai sarana untuk memenuhi kebutuhan, yang mengakibatkan badai dalam hal moral dan politik. Selain itu, kritik Heidegger

terhadap tradisi berkaitan dengan kehendak untuk menguasai *ada (being)* melalui metafisika, menjadi pola rujukan bagi kritik Arendt terhadap filsafat politik barat yang cenderung menghapuskan pluralitas dan spontanitas, yang justru dilihat sebagai hambatan bagi terbentuknya masyarakat yang adil (Dana Villa, 1999: 76).

Ketiga, diagnosis Heidegger dari patologi modernisasi, meskipun terperosok dalam konservatisme budaya, memberikan kerangka dasar bagi Arendt untuk kritiknya sendiri terhadap modernisasi dalam *The Human Condition*. Heidegger meninjau bagaimana modernisasi menempatkan pengetahuan (*knowing*) dan kehendak (*willing*) dalam Allah. Penempatan itu mereduksi dimensi realitas itu, yang sesungguhnya dapat dikenal dan diwakili oleh *keberadaan* subjek itu sendiri. Hal ini memungkinkan Arendt untuk mempertanyakan kecenderungan Promethean akan ilmu pengetahuan modern dan teknologi, bersama dengan gagasan bahwa realitas yang benar-benar “manusiawi” akan nyata jika ada alienasi. Alienasi mendorong ilmu pengetahuan modern dan teknologi, dua kekuatan yang berkontribusi mati-matian, dalam pandangan Arendt, untuk meningkatkan alienasi dari dunia dan dari tindakan politik (yang bagi Arendt merupakan aktifitas manusia yang paling duniawi). Inilah utang *The Human Condition* terhadap Heidegger. Tapi apa yang telah membuat buku ini klasik adalah reformulasi Arendt atas gagasan abstrak Heidegger dengan bahasa yang lebih mudah dipahami (Dana Villa, 1999: 77).

Sementara itu konsep Heidegger akan kebebasan sangat terbatas terutama dalam relevansinya dengan politik.

Ia menjelaskannya dengan kerangka perbedaannya akan yang otentik dan yang tidak otentik. Menurut Heidegger *locus* yang tidak otentik adalah ruang publik. Dalam *The Human Condition*, Arendt menyesuaikan konsep Heidegger akan eksistensi manusia sebagai yang dapat lepas dari setiap hirarki. Ruang publik, yang bagi Heidegger merupakan *locus* sehari-hari Dasein, menjadi, dalam fenomenologi Arendt, arena transendensi dan kebebasan manusia, artinya keberadaan yang otentik. Menurut Arendt, melalui tindakan politik dan berbicara di ruang publik, manusia mencapai identitasnya yang unik. Dengan demikian Arendt tetap mempertahankan fokus fenomenologi pada pengalaman konkret (Dana Villa, 1999: 77-78).

Max Weber

Selain kedua pemikir tersebut, Arendt juga dipengaruhi oleh Weber terutama konsepnya tentang Tindakan. Weber (1864-1920), lahir dan besar di Berlin. Ia berasal dari keluarga kelas atas. Meskipun belajar hukum dan menjadi dosen ekonomi di Universitas Freiburg, ia sangat tertarik pada politik. Dua karyanya yang terkenal ialah *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism* dan *The Theory of Social and Economic Organization* (Schmandt, 2002: 627).

Weber menekankan bagaimana tindakan sosial dan sistem politik (kekuasaan) membentuk dan mempengaruhi sistem ekonomi. Weber mendefinisikan tindakan sosial (*social action*) sebagai tindakan individu (aktor) yang memiliki makna subyektif bagi individu tersebut tetapi berdampak

pada individu lain dan mengharapkan timbulnya reaksi dari individu lain tersebut. “*Action insofar as the acting individual attaches a subjective meaning to his behavior...Action is “social” insofar as its subjective meaning takes account of the behavior of others and is thereby oriented in its course*”(Weber, 1978: 4).

Weber menyebut ada empat tipe tindakan sosial. Pertama, *Instrumentally rational*, yaitu tindakan sosial yang mengharapkan reaksi individu lain sesuai dengan kondisi atau tujuan aktor yang melakukan tindakan sosial tersebut. Kedua, *Value-rational*, yaitu tindakan sosial berdasarkan nilai agama atau etika yang mempunyai kaitan erat dengan tindakan politik. Ketiga, *Affectual*, yaitu tindakan sosial yang dipengaruhi oleh emosi atau perasaan aktor. Dan terakhir *Traditional*, yaitu tindakan sosial yang dibentuk oleh kebiasaan (Weber, 1978: 24-25).

Arendt tidak hanya sepakat dengan Weber bahwa “tindakan sosial sebagai tindakan individu” tetapi juga mempertajam pemahaman tindakan sebagai yang berkaitan erat dengan kehidupan sosial-politik karena mengandaikan pluralitas, relasi antara individu yang satu dengan individu yang lain.²⁶

26 “*By contrast, value-rational action, which corresponds mainly to political action, although subjective in character, has a substantive content permeated with axiological and ethical significations....Although individual behavior is heavily conditioned by prudential, utilitarian motives, it is also important to recognize that individuals are also moral and cultural beings capable of adopting an evaluative stand toward the world, others, themselves, and political authority and thus to act collectively according to certain axiological principles and substantive meanings*” (Kalyvas, 2008: 39-40).

Konsep Arendt Tentang Tindakan

Arendt menjelaskan konsepnya tentang tindakan secara rangkap dua. Pertama, Arendt memikirkan kegiatan mendasar manusia dengan menggunakan istilah *vita contemplativa* (kehidupan kontemplatif) dan *vita activa* (kehidupan yang aktif). Kehidupan kontemplatif berkaitan dengan aktifitas mental manusia yakni berpikir (*thinking*), berkehendak (*willing*) dan mempertimbangkan (*judging*).²⁷ *Vita contemplativa* merujuk pada kehidupan kontemplatif para filosof. Hidup para filsuf bersifat pasif serta bebas dari kehidupan politik. Selain itu, Arendt juga mengkritik pemahaman tradisional yang menempatkan *vita contemplativa* lebih tinggi dari *vita activa*. Arendt justru melihat bahwa keduanya mempunyai kedudukan yang seimbang.²⁸

Arendt mencermati bahwa subordinasi itu dimulai oleh Plato yang menilai bahwa hanya kehidupan para filsuf yang patut diperjuangkan, hidup yang dikutip Arendt dari Arisoteles

27 Arendt membahas secara lebih mendalam pokok tentang hal ini dalam bukunya *The Life of Mind* (1978). Arendt mengakui bahwa konsepnya dalam *The Human Condition* hanya membahas sebagian dari kondisi manusia yakni *vita activa* dan belum kondisi *vita contemplativa*. Padahal menurut Arendt, kapasitas *vita contemplativa* untuk berpikir, berkehendak dan mempertimbangkan juga adalah kapasitas manusia dalam ranah politik.

28 "If, therefore, the use of the term *vita activa*, as I propose it here, is in manifest contradiction to the tradition, it is because I doubt not the validity of the experience underlying the distinction but rather the hierarchical order inherent in it from its inception. ... My contention is simply that the enormous weight of contemplation in the traditional hierarchy has blurred the distinctions and articulations within the *vita activa* itself and that, appearances notwithstanding, this condition has not been changed essentially by the modern break with the tradition and the eventual reversal of its hierarchical order in Marx and Nietzsche. ... This assumption is not a matter of course, and my use of the term *vita activa* presupposes that the concern underlying all its activities is not the same as and is neither superior nor inferior to the central concern of the *vita contemplativa*," (Arendt, 1958: 17).

sebagai yang merujuk pada nilai-nilai yang abadi (Arendt, 1958:15, *bdk.* Magnis-Suseno, 1997: 15). Penekanan ini pula diteruskan oleh Kristianitas yang melihat kontemplasi sebagai nilai tertinggi, di bawah hidup aktif di tengah dunia, padahal bagi Arendt, “*term vita activa presupposes that the concern underlying all its activities ... is neither superior nor inferior to the central concern of the vita contemplativa,*” (Arendt, 1958:15-17).

Istilah *vita activa*, berasal dari penerjemahan standar atas konsep Aristoteles, *bios politikos*, sebagaimana St. Agustinus dengan *vita actuosa*, yang tetap mempunyai arti suatu kehidupan yang diabdikan untuk politik-publik. Aristoteles membedakan tiga cara hidup yang dapat memberi kebebasan penuh bagi manusia-manusia. Kebebasan yang dimaksudkan ialah bebas dari kebutuhan hidup dan akibat yang muncul dari kebutuhan itu sendiri. Cara hidup ini berbeda dari cara hidup yang hanya mempertahankan diri agar tetap hidup seperti hidup para budak yang hanya mempertahankan hidup dan melaksanakan perintah tuannya atau cara hidup pekarya. Ketiga cara hidup itu ialah hidup yang mengejar kenikmatan, hidup aktif dalam polis serta hidup kontemplatif para filsuf.

Dari ketiga cara hidup di atas hanya hidup aktif dan hidup kontemplatif yang mendukung manusia untuk mencapai tujuan dalam hidupnya yakni kebahagiaan (Arendt, 1958: 12-13). Arendt menilai bahwa hidup aktif dalam polis yang memberi penekanan pada *praxis* (tindakan) antar warga polis kehilangan makna politisnya akibat hancurnya negara kuno. Hancurnya negara kuno menghapus batas antara *oikos* (ruang privat) dengan *polis* (ruang publik), sehingga tindakan sejajar dengan kerja dan karya, yang menurut Arendt justru

seharusnya “*is not the same as...the central concern of the vita contemplativa.*”

Kedua, Arendt membedakan tindakan dari kerja dan karya. Seperti telah disebutkan di atas, *vita activa* berkaitan dengan aktifitas manusia berupa kerja (*labour*), karya (*work*) dan tindakan (*action*). Menurutnya, kerja (*labour*), karya (*work*) dan tindakan (*action*) tersebut saling bertautan erat sejak awal mula kehidupan.

Arendt mendeskripsikan kerja sebagai aktivitas manusia *ke dalam*, untuk memenuhi aspek biologisnya. Konsep kerja berkaitan dengan hal-hal seperti tubuh manusia, proses kehidupan, kelahiran, reproduksi, kebutuhan-kebutuhan dasar seperti pangan, sandang dan papan, memasak, mencuci, maupun hidup berumah tangga. Semuanya itu terjadi dalam bentuk pengulangan (repetisi) (Canovan 1992: 122-4).

Kemutlakan kerja ialah karena manusia memang harus bekerja untuk memperoleh makanan bagi kelangsungan hidupnya. Dalam kerangka berpikir yang demikian, manusia sebagai makhluk pekerja disebut Arendt sebagai *animal laborans*, yang konsentrasinya ialah tubuh dengan kebutuhan biologisnya. Dengan demikian, manusia dewasa dapat melakukan aktifitas kerja tanpa kehadiran orang lain karena “*the human condition of labor is life itself*”.²⁹

Selanjutnya konsep Arendt tentang karya berkaitan berkaitan dengan kerja tangan, kreatifitas manusia, alat-alat, maupun produksi. Kemutlakan karya adalah aktifitas

29 “... *the activity which corresponds to the biological process of the human body, whose spontaneous growth, metabolism, and eventual decay are bound to the vital necessities produced and fed into the life process by labor. The human condition of labor is life itself...*” (Arendt, 1958: 7).

manusia yang berkaitan dengan keberlangsungan dunia dan lingkungan dalam suatu lingkaran kehidupan. “*The human condition of work is wordliness*” karena ruang karya tidak hanya sebatas kehidupan individual.³⁰ Lagi menurut Arendt, sebagai manusia pekarya, manusia patut disebut *homo faber*, yang mengolah, menata, mengatur dunia untuk, dalam tataran tertentu, memudahkan kenyataannya sebagai *animal laborans*.

Arendt mendeskripsikan tindakan sebagai satu-satunya kegiatan yang terjadi secara langsung antara manusia tanpa perantara sesuatu hal ataupun materi, sesuai dengan kondisi pluralitas manusia, dengan fakta bahwa manusia (bahasa Inggris: *men* dalam bentuk jamak dan arti plural), bukan manusia (*man* dalam bentuk tunggal dan arti singular), hidup di bumi dan mendiami dunia. Sementara semua aspek kondisi manusia entah bagaimana terkait dengan politik, pluralitas secara khusus merupakan kondisi -tidak hanya *conditio sine qua non*, tetapi *conditio per quam* - dari semua kehidupan politik.³¹ Lewat tindakan, manusia menampilkan dirinya dengan segala keunikan dan kekhasannya di hadapan orang lain. Tindakan tersebut, mau tidak mau, berkaitan dengan keberagaman sebagai kondisi pluralitas tatkala manusia lahir ke dunia.

30 “... *the activity which corresponds to the unnaturalness of human existence, which is not imbedded in, and whose mortality is not compensated by, the species’ ever-recurring life cycle. Work provides an “artificial” world of things, distinctly different from all natural surroundings.... The human condition of work is worldliness....*” (Arendt, 1958: 7).

31 “... *the only activity that goes on directly between men without the intermediary of things or matter, corresponds to the human condition of plurality, to the fact that men, not Man, live on the earth and inhabit the world. While all aspects of the human condition are somehow related to politics, this plurality is specifically the condition— not only the *conditio sine qua non*, but the *conditio per quam*— of all political life*” (Arendt, 1958: 7).

Arendt kemudian membedakan tindakan dari tingkah laku, yang sifatnya mengulang-ulang dan merupakan suatu kebiasaan.³² Tindakan, tulisnya, justru bertautan erat dengan menghasilkan sesuatu yang baru, spontanitas, relasi antar manusia, ruang penampakan, ada bersama dengan yang lain, kesetaraan, penyingkapan diri lewat pidato maupun keunikan dan kekhasan individu.

Prinsip-prinsip Dasar Tindakan

Bertolak dari pemahaman yang jelas akan konsep tentang tindakan, Arendt mengajak kita memahami lebih lanjut tentang prinsip-prinsip tindakan. Prinsip tindakan yang pertama ialah **kebebasan** (*freedom*). Kebebasan tidak diartikan Arendt sebagai kemampuan untuk memilih antara beberapa alternatif atau -sesuai dengan tradisi filosofis sejak zaman Yunani dan Romawi kuno- sebagai fakultas *liberum arbitrium*, yang menurut doktrin kristiani, diberikan oleh Allah bagi kita. Sebaliknya, dengan kebebasan dimaksudkan oleh Arendt suatu kapasitas untuk memulai, mengawali sesuatu yang baru, sesuatu yang tak disangka-sangka yang diperoleh manusia sejak terlahir ke dunia.³³ Secara publik dan politik bergaul dengan

32 Menurut Arendt, tingkah laku (*behaviour*) dapat ditimbang secara moral sebagai benar atau salah. Sebaliknya tindakan tidak dapat ditimbang baik oleh motivasi maupun tujuannya, (Bdk. Young-bruel, 2006: 87).

33 "In the essay "What is Freedom?" – from which the quote has been taken – Arendt draws a distinction between the understanding of freedom articulated by the philosophical tradition and that which found expression in the political experience of Greek and Roman antiquity. The philosophical tradition understood freedom as an attribute of the will (*liberum arbitrium*), while in the Greek and Roman republican experience it was seen as a property of action, of appearing in public and deliberating among a community of peers. Against the idea of freedom as *liberum arbitrium* Arendt sets the notion of freedom as public, political intercourse with

sesama; saling bertukar perkataan dan perbuatan, usaha timbal balik demi mencapai persetujuan tentang hal-hal yang menjadi kepentingan kolektif. Kapasitas itu ialah potensi yang merupakan realisasi dari kebebasan itu sendiri, yang bertolak dari fakta bahwa setiap kelahiran menampilkan sesuatu yang baru.³⁴ Maka, tindakan dan kebebasan mempunyai arti yang sinonim; menjadi bebas nampak dalam tindakan, sambil lewat tindakan, kapasitas kita untuk bebas teraktualisasikan.³⁵

Arendt kemudian melihat bahwa kebebasan sebagai bagian dari kenyataan hidup sehari-hari, dirasakan secara nyata dalam bidang politik. Dalam konteks ini, kebebasan bukan dimengerti seperti halnya keadilan atau pun persamaan hak tetapi menjadi tujuan langsung dari politik itu sendiri. Keterkaitan erat antara kebebasan, tindakan dan politik digambarkan Arendt sebagai berikut:

“... pertanyaan-pertanyaan politik dan fakta bahwa manusia adalah makhluk yang diberkahi dengan karunia tindakan harus selalu hadir dalam pikiran kita ketika berbicara tentang masalah kebebasan; tindakan dan politik, di antara semua kemampuan dan potensi kehidupan manusia, adalah satu-satunya hal yang tidak dapat kita bayangkan, setidaknya,

one's peers, as a reciprocal sharing of words and deeds, as the mutual endeavor to reach agreement on matters of collective concern. This participatory and communicative notion of freedom is among the most important contributions of Arendt, a contribution she summed up beautifully in her claim that “the raison d'être of politics is freedom, and its field of experience is action”, catatan kaki no.7 dalam d'Entreves (1994:177), yang mengacu pada Arendt, 1954:169-170, 146

34 “*The new beginning inherent in birth can make itself felt in the world only because the newcomer possesses the capacity of beginning something a new, that is, of acting.*” (Arendt, 1958:9).

35 “*Men are free -as distinguished from their possessing the gift for freedom- as long as they act, neither before nor after; for to be free and to act are the same*” (d'Entreves, 1994:67, Arendt, 1954: 153).

tanpa mengasumsikan bahwa kebebasan itu ada.... “ (Arendt, 1954:146).

Maka dari itu, Arendt, dengan bahasa yang lugas mengklaim bahwa “*raison d’être* of politik adalah kebebasan dan ruang lingkup pengalamannya ialah tindakan” (Arendt, 1954:146). Tanpa kebebasan, politik menjadi tak berarti. Dalam konteks ini, “kebebasan sebagai anugerah terbesar manusia dari keberadaannya, termanifestasi dalam aktifitas yang membedakan manusia dari makhluk lain, yakni tindakan” (Jerome Kohn, 2006:115). Untuk itu, bagi Arendt, agar dapat memahami bagaimana kebebasan manusia itu diekspresikan, ada dua cara berpikir tentang politik, yakni atau sebagai pemerintah, dominasi seorang atau sekelompok orang atas yang lain, yang menghalalkan kekerasan atau sebagaimana dianut oleh Arendt, organisasi yang dikuasai oleh masyarakat tatkala mereka berbicara dan bertindak bersama (Young-bruel, 2006:84).

Bertolak dari pemaparan di atas, ada beberapa segi kebebasan menurut Arendt.³⁶ *Pertama*, kebebasan adalah kondisi di mana manusia tidak ditekan oleh mekanisme biologisnya, tetapi dapat bertindak secara otonom tanpa didikte oleh keniscayaan naturalistik. *Kedua*, kebebasan terjadi ketika manusia bertindak bersama-sama di ruang publik untuk memecahkan masalah bersama, bukannya dalam

36 “*We first become aware of freedom or its opposite in our intercourse with others, not in the intercourse with ourselves. Before it became an attribute of thought or quality of the will, freedom was understood to be the free man’s status. Which enabled him to move, to get away from home, to go out into the world and meet other people in deed and word. This freedom clearly was preceded by liberation: in order to be free, man must liberated himself from the necessities of life*” (Arendt, 1954:148).

domain ruang privat.³⁷ *Ketiga*, kebebasan dimaknai sebagai kondisi manusia tidak diperintah orang lain atau memerintah mereka. Dalam kondisi perintah ini manusia tidaklah bebas. *Keempat*, kebebasan menuntut keberanian sebagai keutamaan. Dengan nilai ini, manusia berani untuk mengambil resiko keluar dari kemapanan ruang privat untuk bertualang dalam ruang publik (politik).³⁸ *Kelima*, kebebasan yang diidentifikasi dengan kedaulatan dikritik oleh Arendt karena kedaulatan berangkat dari asumsi adanya pemusatan kekuasaan pada satu pihak yang secara naturalistik lebih kuat dari yang lain. Sementara bagi Arendt, kebebasan selalu mengandalkan pluralitas dan tindakan individu yang setara dalam ruang publik.³⁹ (Sudibyo, 2012: 51-54). *Keenam*, kebebasan bertautan erat dengan kekuasaan, bukan kekuasaan dalam pengertian Nietzsche, tetapi kekuasaan yang berkorelasi dengan pluralitas sebagai kondisi dasar dari tindakan.⁴⁰ Prinsip kedua yang berelasi erat dengan prinsip pertama ialah *keberagaman*

37 Dalam konteks ini, Arendt membedakan antara kebebasan (*freedom*) dan pembebasan (*liberation*). Pembebasan dari keniscayaan naturalistik memang mengkondisikan kebebasan. Namun selama itu tidak disertai dengan potensi kebebasannya, manusia belumlah bebas. Itulah sebabnya ia memahami kebebasan sebagai kebebasan untuk (*freedom for*) bukan kebebasan dari (*freedom from*).

38 "Siapa pun yang memasuki ranah politik harus siap untuk mengambil resiko, dan cinta berlebihan terhadap kenyamanan hidup merintangi kebebasan dan hanya mencerminkan perbudakan. Keberanian oleh karenanya menjadi keutamaan politik *par excellence*...", Canovan, dalam Sudibyo, 2012: 53.

39 "If it were true that sovereignty and freedom are the same, then indeed no man could be free, because sovereignty, the ideal of uncompromising self-sufficiency and mastership, is contradictory to the very condition of plurality. No man can be sovereign because not one man, but men, inhabit the earth..." (Arendt, 1958:234).

40 Keberadaan yang lain, yang berkorelasi dengan pluralitas-keberagaman-ke-majemukan, menjadi titik awal dan akhir bagi langgengnya kekuasaan. "... because human power corresponds to the condition of plurality to begin with" (Arendt, 1954:201).

(*plurality*). Arendt menarik garis hubungan antara tindakan dan pluralitas sejak awal pemaparannya dalam *The Human Condition* (1954) demikian: “*Action, the only activity that goes on directly between men ..., corresponds to the human condition of plurality....*” Tindakan tidak bisa dipisahkan dari pluralitas karena manusia-manusia adalah natural, produk manusiawi dan duniawi. Arendt memperlawankan hal ini dengan konsep bahwa Allah menciptakan manusia (*man*). Ia mengacu pada kisah Kejadian dalam Alkitab di mana ada tertulis: “*male and female created He them.*” Arendt menolak konsep manusia sebagai singular “*Man*” tetapi menegaskan konsep manusia sebagai plural, “*Men*”. Dalam konteks itu, tindakan manusia selalu terjadi di antara manusia sebagai manusia, karena kita semua sama sebagai manusia, sedemikian rupa sehingga pribadi kita tidak pernah sama dengan siapa pun manusia yang pernah hidup, sedang hidup dan yang akan hidup (Arendt, 1958:8).⁴¹

Arendt mengklaim jika tindakan adalah untuk memulai sesuatu yang baru, untuk mengambil inisiatif, hal itu juga berarti bahwa tindakan adalah sesuatu yang tidak dapat dilakukan dalam situasi terisolasi dari yang lain. Sebaliknya, tindakan terlaksana dalam situasi keberagaman, kemajemukan, pluralitas. Lewat keberagaman tersebut, kualitas tindakan akan teruji. Dalam konteks ini, tindakan membutuhkan keberagaman (*pluralitas*), dalam cara yang sama seperti pertunjukan artis yang membutuhkan kehadiran penonton. Tanpa kehadiran penonton, artinya tanpa kehadiran

41 “*Plurality is the condition of human action because we are all the same, that is, human, in such a way that nobody is ever the same as anyone else who ever lived, lives, or will live.*” (Arendt, 1958:8).

yang lain, tindakan merosot pada kegiatan yang tanpa arti. Dengan demikian, tindakan, yang memperkenalkan individu yang bertindak lewat kata-kata dan perbuatannya hanya dapat nyata dalam keberagaman (pluralitas) (d'Entreves, 1994:70). Situasi keberagaman ini pulalah yang kemudian oleh Arendt dilihat sebagai kondisi dasar bagi penyingkapan individu lewat tindakan (dan pembicaraan atau diskusi atau dialog).

Prinsip tindakan terakhir yang tidak kalah pentingnya ialah *penyingkapan (disclosure of the agent)*. Arendt mengungkapkan bahwa keberagaman sebagai kondisi dasar bagi penyingkapan individu lewat perbuatan dan kata-kata mempunyai dua ciri yakni kesetaraan (*equality*) dan perbedaan (*distinction*). Jika manusia tidak setara, ia tidak dapat memahami satu sama lain, memahami orang lain yang hidup hari ini, di masa lalu dan di masa depan serta merencanakan masa depan. Sebaliknya jika tidak berbeda, manusia tidak perlu berbicara atau bertindak untuk membuat dirinya dimengerti (Arendt, 1958:176).⁴²

Perbedaan (*distinction*) yang dipahami oleh Arendt adalah sesuatu yang khas pada manusia. Ia membedakan *distinctness* dengan *otherness*. *Otherness* dilihatnya sebagai kualitas alteritas yang dimiliki oleh semua hal yang menurut filsafat abad pertengahan melampaui segala kualitas partikular. *Otherness* juga merupakan aspek penting dari pluralitas.

42 "Human plurality, the basic condition of both action and speech, has the twofold character of equality and distinction. If men were not equal, they could neither understand each other and those who came before them nor plan for the future and foresee the needs of those who will come after them. If men were not distinct, each human being distinguished from any other who is, was, or will ever be, they would need neither speech nor action to make themselves understood."

Otherness-lah yang membuat semua definisi kita adalah distingsi dan memungkinkan kita berbicara tentang sesuatu karena telah membedakannya dengan yang lain. *Otherness*, dalam bentuknya yang paling abstrak hanya ditemukan dalam multiplikasi objek inorganik karena semua kehidupan organik telah menunjukkan variasi dan distingsi, bahkan oleh spesimen yang berasal dari spesies yang sama. Namun bagi Arendt, hanya manusia yang dapat sungguh-sungguh mengekspresikan distingsi itu dan membedakan dirinya dan hanya manusia pulalah yang dapat mengkomunikasikan dirinya dan bukan hanya sesuatu hal seperti rasa lapar atau haus, afeksi atau ketakutan. *Otherness* sebagai sesuatu yang dibagi dengan semua makhluk dan *distinctness* sebagai sesuatu yang dibagi dengan sesama manusia menjadi sesuatu yang unik dan khas manusia. Dengan demikian, pluralitas manusia, lewat bertindak, yaitu berbicara dan berbuat adalah pluralitas yang paradoks karena berasal dari manusia-manusia yang unik pula (Arendt, 1958: 176, bdk. Sudiby, 2012:82-83).

Berbicara dan berbuat menegaskan perbedaan di atas. Lewat keduanya, manusia membedakan dirinya meskipun secara alamiah sudah berbeda. Keduanya adalah modus penampakan diri manusia kepada dan antar satu sama lain, tidak hanya secara fisik tetapi terutama sebagai pribadi individual. Penampakan ini berakar pada inisiatif, artinya dalam tindakan (*action*). Para majikan misalnya, dapat hidup dengan baik tanpa kerja (*labor*) karena mereka dapat memaksa orang lain untuk bekerja bagi mereka. Kehidupan sebagai pemeas dan pemilik budak mungkin tidak adil namun mereka tetap adalah manusia. Akan tetapi kehidupan yang

demikian bukanlah kehidupan yang sesungguhnya karena secara harafiah sama artinya dengan kematian. Tanpa berbuat dan berbicara, manusia berhenti menjadi manusia karena ia tidak lagi hidup di antara manusia (*lived among men*) (Arendt, *ibid.*).

Lewat berkata dan berbuat, kita menempatkan diri kita ke dalam dunia manusia. Penempatan ini seperti kelahiran kedua, yang dengannya kita mengkonfirmasi kehadiran diri. Penempatan ini tidak dikondisikan oleh kebutuhan seperti kerja atau kegunaan seperti karya (*work*) tetapi distimulasi oleh kehadiran manusia lain yang keberadaannya mendorong kita untuk bertindak bersama-sama. Stimulus atau dorongan ini bermula dari kelahiran –suatu permulaan yang baru. Permulaan inilah yang mendorong manusia untuk mengambil inisiatif, untuk bertindak. Dan lewat berbicara inilah manusia tidak hanya menegaskan *distinctness*-nya tetapi juga mengaktualisasikan kondisi pluralitasnya sebagai manusia yang unik, berbeda (*distingsi*) sekaligus setara (*equality*) (Arendt, 1958:177-178, bdk.Sudibyo, 2012:84).⁴³

Berbuat dan berbicara mempunyai kaitan yang erat karena berkaitan dengan penyingkapan akan siapakah manusia itu. Penyingkapan itu secara implisit tampak dalam kata-kata dan perbuatan. Tanpa kata-kata, perbuatan belum sungguh tindakan karena tidak menunjukkan jati diri pelaku. Orang yang bertindak pada saat yang bersamaan adalah pembicara karena perbuatan secara relevan terungkap lewat

43 “...If action as beginning corresponds to the fact of birth, if it is the actualization of the human condition of natality, then speech corresponds to the fact of distinctness and is the actualization of the human condition of plurality, that is, of living as a distinct and unique being among equals.”

kata-kata. Tanpa menyingkapkan jati diri pelaku, tindakan kehilangan kekhasannya dan merosot menjadi tidak lebih dari pada perangkat untuk mencapai tujuan tertentu. Kualitas relevansi itu terjadi tatkala manusia berbuat dan berbicara dengan dan di antara manusia yang lain, dalam kesetaraan dan pluralitas (Arendt, 1958:178-180, bdk.Sudibyo, 2012:84-85). Arendt menyimpulkan hal ini sebagai berikut:

“Dalam bertindak dan berbicara, manusia menunjukkan siapa mereka, secara aktif mengungkapkan identitas pribadi mereka yang unik dan dengan demikian menunjukkan siapa dirinya di dunia manusia...Pengungkapan “siapa” bertentangan dengan “apanya” seseorang - kualitas, talenta, bakat, pun pula kekurangannya, yang mungkin ia perlihatkan atau sembunyikan - tersirat dalam segala hal yang dikatakan dan dilakukan seseorang. Tanpa pengungkapan agen dalam tindakan, tindakan kehilangan karakter spesifiknya dan menjadi salah satu bentuk pencapaian di antara yang lainnya.” (Arendt, 1958:179).

Ciri-ciri Tindakan

Pemahaman akan konsep dan prinsip-prinsip tindakan mengantar kita pada penjelasan Arendt akan dua ciri tindakan. Pertama, *ketakterhapusan tindakan dan kekuatan maaf*. Jika lewat kerja dan karya manusia dapat mengetahui hasilnya karena berkaitan dengan kemampuan manusia untuk menghasilkan sesuatu, sebaliknya lewat tindakan manusia tidak dapat mengetahui hasilnya. Misalnya, jika proses produksi terhenti pada proses akhir, proses tindakan

tak pernah diketahui kapan berakhirnya, tetapi tetap bertahan sebagai proses itu sendiri. Atau jika manusia sudah menghasilkan sebuah bangunan namun tidak sesuai dengan kehendaknya, bangunan tersebut dapat didesain ulang. Sebaliknya, tindakan berada dalam jaringan relasi –tindakan menghasilkan reaksi atas hasil tindakannya itu. Dengan alasan inilah Arendt menyebut ciri-ciri tindakan sebagai yang tak terhapuskan (Arendt, 1958:232-233, d’Entreves, 1994:81).⁴⁴

Ketakterhapusan tindakan mempunyai solusinya dalam kekuatan maaf dan janji. Tanpa kekuatan maaf, manusia akan terus terbelenggu oleh kesalahan masa lalu sebagai konsekuensi tindakannya. Tanpa kekuatan janji, manusia tidak akan berani untuk menyingkapkan dirinya lewat kata dan perbuatan. Maka, maaf dan janji pun sangat tergantung pada prinsip pluralitas dan kehadiran yang lain karena manusia tak dapat memaafkan dan berjanji untuk dirinya sendiri (Arendt, 1958:236, Sudibyo, 2012:104).⁴⁵

Dalam konteks ini kemampuan memaafkan dan

44 “Whereas men have always been capable of destroying whatever was the product of human hands . . . men never have been and never will be able to undo or even control reliably any of the processes they start through action. Not even oblivion and confusion, which can cover up so efficiently the origin and the responsibility for every single deed, are able to undo a deed or prevent its consequences....While the strength of the production process is entirely absorbed in and exhausted by the end product, the strength of the action process is never exhausted in a single deed but, on the contrary, can grow while its consequences multiply; what endures in the realm of human affairs are these processes, and their endurance is as unlimited, as independent of the perishability of material and the mortality of men as the endurance of humanity itself. The reason why we are never able to foretell with certainty the outcome and end of any action is simply that action has no end”, dalam Arendt, 1958:232-233.

45 Lihat juga d’Entreves (1994:82), “Both faculties are, in this respect, connected to temporality. From the standpoint of the present forgiving looks backward to what has happened and absolves the actor from what was unintentionally done, while promising looks forward as it seeks to establish islands of security in an otherwise uncertain and unpredictable future.”

berjanji menghasilkan standar moral. Menurut Arendt, sosok yang memulai hal ini adalah Yesus dari Nazareth. Fakta bahwa Yesus menempatkan kemampuan memaafkan dalam konteks religius, tidak mengurangi relevansinya dalam konteks sekular. Dengan mengacu pada kisah Lukas, 5:21-24 (Mat, 9:4-6, Markus, 12:7-10), Arendt menekankan dua hal. *Pertama*, Yesus mengingatkan para Ahli Taurat dan orang Farisi bahwa bukan hanya Tuhan yang mampu memaafkan. *Kedua*, kekuatan maaf tidak turun dari Tuhan tetapi dilakukan dan digerakkan oleh dan di antara manusia bukan sebelum dimaafkan oleh Tuhan. Secara lebih radikal, Yesus mengatakan bahwa manusia memaafkan bukan karena meniru Tuhan yang telah terlebih dahulu memaafkan tetapi karena berasal dari hatinya sehingga Tuhan melakukan hal yang sama. Selain kedua hal tersebut, Yesus juga mengemukakan alasan mengapa mesti memaafkan yakni agar manusia mengetahui apa yang telah dilakukannya. Kemampuan memaafkan dalam hal ini tidak berkaitan dengan kejahatan yang besar dan ekstrem tetapi berkaitan dengan tindakan yang tak terduga, agar seperti telah dipaparkan di atas, manusia tidak terbelenggu oleh konsekuensi tindakannya. Sebaliknya, dengan kemampuan memaafkan manusia terus bertindak –memulai lagi sesuatu yang baru agar hidup terus berlanjut dan manusia tetap menjadi manusia yang bebas (Arendt, 1958:239-240).

Kemampuan memaafkan sebagai solusi atas ketakterhapan tindakan lalu bukan hanya sekedar reaksi tetapi lebih jauh merupakan upaya mengakhiri konsekuensi tindakan di masa lalu dan sekaligus memampukan manusia untuk bertindak (lagi). Jika tidak, demikian Arendt, manusia

jatuh pada lawan dari memaafkan yakni balas dendam sebagai reaksi atas kesalahan orang lain. Balas dendam justru akan mengurung manusia dalam lingkaran yang tak berujung. Sebagai alternatif, Arendt menyebut hukuman. Menurutnya, meskipun bertolak belakang, hukuman dan maaf adalah upaya untuk mengakhiri lingkaran tak berujung dari konsekuensi tindakan. Arendt menjelaskan hal ini dengan elemen struktural dalam hubungan antar manusia, “*that men are unable to forgive what they cannot punish and they are unable to punish what has turned out to be unforgiveable.*” Namun demikian, bagi Arendt, argumentasi paling menjelaskan mengapa maaf dan tindakan mempunyai relasi yang erat ialah kenyataan bahwa penghapusan konsekuensi tindakan dengan pemaafan sesungguhnya paralel dengan karakter penyingkapan pelaku dalam tindakan. Objek maaf bukanlah kesalahan melainkan pelaku kesalahan (Arendt, 1958:240-241).

Ciri yang kedua ialah *ketakterdugaan tindakan dan kekuatan janji*. Kontras dengan kekuatan memaafkan yang bernada religius, yang dinilainya kurang realistis dalam ruang publik, Arendt menawarkan kekuatan janji sebagai solusi atas konsekuensi ketakterdugaan tindakan. Kekuatan janji, selain telah teruji dalam tradisi juga lebih bersifat stabil. Stabilitas kekuatan janji dapat menahan ketakterdugaan tindakan akibat ketidakmampuan manusia untuk menjamin siapakah dirinya pada hari esok serta ketidakmungkinan manusia untuk memperkirakan konsekuensi dari tindakannya dalam masyarakat yang setara, yang dalamnya setiap orang mempunyai kapasitas yang sama untuk bertindak. Ketidakmampuan manusia untuk bergantung atau percaya

pada dirinya sendiri adalah harga yang harus dibayar untuk kebebasannya. Selain itu, ketidakmampuan untuk menguasai keunikan tindakannya, mengetahui konsekuensinya di masa depan adalah harga yang harus dibayar untuk pluralitas dan realitas hidup –berada bersama yang lain yang dijamin oleh kehadiran semua manusia (Arendt, 1958:244).

Fungsi janji dalam kaitannya dengan hal di atas, tidak pertama-tama untuk mengetahui kepastian tindakannya tetapi terutama untuk mereduksi ketidakpastian tindakan manusia agar tidak jatuh dalam –sebagaimana politik dalam arti peraturan (*rule*) dan kedaulatan (*sovereignty*)- pemanfaatan manusia semata-mata sebagai sarana dalam dunia yang juga tak terduga. Dengan demikian, Arendt melihat sisi lain dari janji sebagai kekuatan kekuasaan –yang dikondisikan oleh keberagaman (*plurality*), dalam politik yang bersandar pada kontrak dan perjanjian.

Fungsi janji sebagaimana disebutkan di atas selanjutnya dilihat Arendt sebagai sebetuk sikap moral. Sikap moral yang dimaksudkan oleh Arendt, tidak melulu moral dalam arti kebiasaan atau standar perilaku dan adat istiadat tetapi juga kehendak untuk hidup bersama yang terungkap lewat perbuatan dan berbicara. Lewat kedua kapasitas ini – yang berakar pada kelahiran (*natalitas*)- manusia selalu dapat memutus mata rantai hukum alam yang mereduksi manusia sebatas *animal laborans* dan *homo faber*. Dengan demikian, kembali pada pokoknya tentang tindakan, ia melihat tindakan sebagai keajaiban yang menyelamatkan dunia dan hubungan antar manusia. Keajaiban inilah yang dapat mewujudkan kepercayaan dan harapan, yang merupakan karakteristik

mendasar dari eksistensi manusia (Arendt, 1958:245-247).⁴⁶

Relasi dengan Politik

Kita sampai pada relasi tindakan dengan politik. Arendt menjawab pertanyaan, apa itu politik? dengan pertamanya mendasarkannya pada aspek pluralitas manusia. Bahwasannya politik berlangsung di antara manusia-manusia (*men*). Ia berseberangan dengan konsep filsafat dan teologi yang memfokuskan diri pada manusia (*man*). Konsep ini, sejak Plato, tidak pernah mencapai kedalaman akan makna politik karena politik berada bersama dan berasosiasi dengan manusia-manusia yang berbeda (Arendt, 2005: 93).

Politik dalam pemahaman Arendt di atas, sebagai yang berlangsung *di antara* manusia-manusia, meruntuhkan pemahaman politik sebagai yang berlangsung *di luar* manusia. “*Man is apolitical. Political arises between men, so quite outside of man.*” (Arendt, 2005: 95). Membalikkan pemahaman umum akan politik sebagai relasi antara menguasai-dikuasai, memerintah-diperintah, politik dalam pemahaman Arendt justru sebagai relasi yang berlangsung *di antara* manusia jika mereka bertindak bersama (*bdk.* Hardiman, 2005: 21-45, Sudibyo, 2012: 13-14). Kapasitas untuk bertindak bersama untuk tujuan politik ini disebut Arendt sebagai kekuasaan.

46 “The miracle that saves the world, the realm of human affairs, from its normal, “natural” ruin is ultimately the fact of natality, in which the faculty of action is ontologically rooted...Only the full experience of this capacity can bestow upon human affairs faith and hope, those two essential characteristics of human existence... that found perhaps its most glorious and most succinct expression in the few words with which the Gospels announced their “glad tidings”: “A child has been born unto us.”

Kekuasaan menurutnya perlu dibedakan dari kekuatan (*strength*), daya (*force*), dan kekerasan (*violence*). Kekuasaan bukan kekuatan individu tetapi pluralitas aktor yang bergabung bersama untuk beberapa tujuan politik bersama. Kekuasaan juga bukan fenomena alam tetapi ciptaan manusia, hasil dari keterlibatan kolektif. Kekuasaan juga bukan kekerasan karena tidak didasarkan pada paksaan tetapi pada persetujuan dan persuasi rasional.

Itu sebabnya Arendt menyebut meskipun ketiga aktifitas tersebut berelasi dengan politik, tindakan manusialah –dalam kaitannya dengan keberagaman (*plurality*)- yang berelasi secara langsung dengan politik. Keterkaitan langsung tersebut dikarenakan lewat bertindak, manusia berinteraksi dengan orang lain. Relasi dengan orang lain mutlak perlu karena manusia, kapan pun ia lahir, hidup bersama dengan orang lain. (Arendt, *Ibid.* ; Anthoy F. Lang, Jr dan John Williams (ed), 2005: 182). Sebaliknya, kerja dan karya tidak mutlak membutuhkan kehadiran yang lain (Arendt, 1958: 22). Dengan demikian, Arendt menyebut manusia sebagai *bios politikos* karena tindakan bersifat menghidupkan usaha bersama entah lewat bekerja, berkarya dan bahkan aktifitas mental itu sendiri (berpikir, berkehendak dan menimbang) demi kebaikan bersama.

Dalam konteks inilah, Canovan mengemukakan bahwa Arendt tidak hendak menjelaskan tentang politik tetapi mau menunjukkan sejauh mana politik telah salah dipahami dan dilestarikan. Salah kaprah atas politik itu direnungkannya dalam pengalamannya akan totalitarianisme serta tradisi Marx dan filsafat barat yang telah menyangkal salah satu karakteristik mendasar dari manusia yakni pluralitas. Bagi Arendt,

totalitarianisme telah berupaya menghapus jejak pluralitas dan spontanitas, sambil Marxisme melihat manusia sebagai binatang yang tidak mempunyai kepribadian dan inisiatif, seraya filsafat barat, sejak Plato, melihat manusia sebagai subjek abstrak, yang hanya eksis secara individual (Canovan, 1992: 130).

Menantang semua pemahaman tersebut, Arendt mengarisbawahi kondisi manusia (terutama aktifitas tindakan), tempat politik berawal, sebagai makhluk politik yang adalah plural (*"men not man"*) dan yang hidup di dunia dan menghuni dunia (*live on earth and inhabit the world*). Pluralitas sebagaimana dimaksudkan Arendt di atas bersifat dinamis karena manusia yang menghuni dunia selalu dinamis dan mengalami perubahan.

Arendt secara jeli mengingatkan kita betapa berbahayanya jika konsep akan kerja dan karya diterapkan dalam politik. Sebagaimana Marx melihat karya sebagai menghasilkan sesuatu (*making things*), seperti analogi Plato akan seorang tukang yang membuat tempat tidur. Maka karya dalam arti itu berarti mengubah materi menjadi sesuatu. Usaha untuk mengubah materi menjadi sesuatu sebenarnya diperlukan untuk melayani kebutuhan (biologis) manusia. Jika konsep Marx ini diterapkan pada politik yang berhubungan dengan berbagai macam orang, maka menurut Arendt individu telah disamakan dengan materi, yang juga berarti "diubah" dengan dominasi, kekerasan agar sesuai dengan Ide sang tukang sehingga pekerja (atau kelas pekerja) dan perkarya dapat terus bertahan hidup (Canovan, 1992: 72-75).

BAB IV

KRITIK PARA FILSUF TERHADAP TINDAKAN POLITIK ARENDT⁴⁷

Layaknya para pemikir besar, pemikiran Arendt tidak luput dari kritik. Bagian ini akan mendeskripsikan kritik para filsuf akan konsep Arendt tentang tindakan politik. Ada banyak kritik yang dialamatkan kepada Arendt. Kita hanya memfokuskan diri pada empat filsuf yang mempunyai konsern pada karya-karya dan pemikiran Arendt yakni Martin Jay, George Kateb, Margareth Canovan dan Jürgen Habermas. Di akhir dari kritik para filsuf, disajikan pula catatan kritis kami. Kami, di satu sisi, mencermati kelemahan

47 Pokok ini mengikuti pembahasan d'Entreves (1994: 83-100).

konsep Arendt, di sisi lain mengakui pesona dan pengaruh yang besar dari pemikiran Arendt.

Martin Jay

Kritik pertama datang dari Martin Jay. Kritik Jay terhadap filsafat politik Arendt mencakup banyak topik dan isu seperti perbedaan antara yang sosial dan yang politik, hingga penghilangan tindakan dari standar-standar yang normatif dan instrumental. Jay hendak melihat keterkaitan antara pemikiran Arendt dengan politik eksistensialis tahun 1920 di Jerman yang mencakup guru Arendt, Heidegger, Carl Schmitt, Ernst Junger dan Alfred Baumler dalam essay Arendt, *What is Existenz Philosophy?* (1946), yang menurut Jay berkaitan dengan tema-tema dalam *The Human Condition* (1958). *Pertama*, filsafat politik Arendt cenderung otonom dan terpisah dari faktor sosial ekonomi. *Kedua*, dengan mencoba membebaskan tindakan politik dari subordinasi dalam *vita activa*, Arendt, seperti para filsuf tadi, justru jatuh pada estetika politik dan berada pada posisi yang disebut desisionisme yakni politik sebagai kekuatan yang tidak dapat dihalangi oleh semua batasan normatif dan instrumental. Dengan demikian, menurut Arendt politik tidak dapat diterima sebagai sarana bagi penguasaan, kesehatan atau keadilan sosial, singkatnya, sarana bagi kebijakan dalam politik tetapi sebagai tujuan itu sendiri.

Jay benar bahwa otonomi politik Arendt terpisah dari faktor sosial ekonomi. Namun kita perlu hati-hati bahwa Arendt tidak melihat politik sebagai yang dihalangi

tetapi ditentukan oleh yang instrumental dan normatif. Yang instrumental dan normatif dalam konsep ini adalah bertindak dan berbicara bersama-sama dalam ruang publik. Ia lebih percaya bahwa tindakan terinspirasi oleh prinsip-prinsip publik seperti kebebasan, solidaritas dan cinta akan kesetaraan. Kritik Jay mentah karena alih-alih mengikuti politik eksistensial yang mengagungkan *kehendak individual* sebagai motivasi tindakan politik, Arendt justru menekankan *kehendak bersama* sebagai motivasi tindakan politik dan bahwa *keputusan* bisa dijustifikasi oleh prinsip tindakan yang mengikat setiap orang dalam komunitas politik.

George Kateb

Kritik lain datang dari George Kateb. Kritik Kateb berawal dari penolakan Arendt terhadap penilaian moral atas tindakan. Menurutnya, penolakan Arendt ini berbahaya karena dapat jatuh pada bentuk tindakan yang berbahaya yakni amoral.⁴⁸ Arendt beralasan bahwa moral absolut secara mendasar bersifat personal. Jika apa yang personal diterapkan dalam hidup bersama maka justru bersifat destruktif. Inilah alasan mengapa Arendt meskipun menegaskan bahwa kondisi tindakan adalah pluralitas dan konsekuensinya tidak dapat diprediksi, prinsip-prinsip seperti kebajikan, hormat solidaritas

48 “Not charged with moral purposes (politics as imagined in the light of the polis) or is made moral only from an indissociable connection to a political artifice, a constitution (modern politics). Her writing continually disparages the transfer of moral preoccupations to political life. She adopts a severe attitude toward absolute as distinguished from ordinary morality, especially activist absolute morality; and she finds only minimal uses for abstentionist absolute morality” (Kateb, 1984:85).

dan partisipasi aktif masyarakat amatlah penting. Prinsip-prinsip tersebut ditopang oleh kapasitas untuk memaafkan, kekuatan janji dan menepatinya serta kapasitas berpikir dan mempertimbangkan.

Margareth Canovan

Kritik Margareth Canovan termuat dalam essaynya *The contradictions of Hannah Arendt's Political Thought (1978)*. Ia menilai bahwa di satu sisi terdapat kontradiksi dalam teori Arendt antara yang demokrasi dan elitis, di sisi lain, ada ketidaktentuan relasi antara pemikiran politiknya dengan praktek. Menurutnya, filsafat politik Arendt yang terungkap lewat tindakan dan berbicara sebagai penyingkapan keunikan individual justru mengarah pada sikap elitis dan individualistik.⁴⁹ Tindakan politik Arendt, menurut Canovan, terlihat sebagai pertunjukan akan peran seorang individu dalam ruang publik, dengan ruang publik itu semacam panggung sandiwara. Ia menduga Arendt terpengaruh oleh teori masyarakat massa, dalam pengalaman akan Nazi maupun fasisme pada tahun 1930-an.

Selain itu pula, Canovan menilai penyesuaian Arendt akan konsep *polis* sebagai ruang publik membingungkan. Arendt merujuk sekaligus pada negara maupun ideal dalam

49 "However, if Arendt in some moods can seem preeminently the theorist of participatory democracy, she can also be read as an elitist of almost Nietzschean intensity. She attributes totalitarianism largely to the rise of "mass society"; she expresses contempt not only for the activity of labouring but for the characteristic tastes and dispositions of labourers; and she shows what is, for a modern political thinker, a truly astonishing lack of interest in the social and economic welfare of the many, except in so far as the struggle to achieve it poses a threat to the freedom of the few" (Canovan, 1978: 5-6), dalam d'Entreves, 1994:95.

sistem tersebut yakni tindakan antar individu. Dengan demikian ruang publik yang dimaksudkan oleh Arendt tampaknya merujuk pada ruang-antara yang terbatas seperti komunitas, organisasi politik dan non-politik sejauh memungkinkan tindakan bersama-sama (Sudibyo, 2012: 116).

Jürgen Habermas

Kritik lain datang dari Jürgen Habermas yang juga mengembangkan tindakan komunikatif bertolak dari pemikiran Arendt tentang konsep kekuasaan. Konsep kekuasaan Arendt berdasarkan pada model komunikatif tindakan. Bertolak dari dasar ini, konsep kekuasaan lalu menjadi bentuk dari kehendak bersama dalam komunikasi langsung untuk mencapai persetujuan. Akan tetapi menurut Habermas, konsep Arendt ini gagal menyuguhkan dimensi strategis, sistemik, dan struktural dari politik. Selain itu, penyempitan ini kontras dengan proses politik dan Arendt harus membayar mahal hal ini karena (a) ia menyaring semua elemen strategis sebagai kekuatan dari politik; (b) ia menghilangkan politik dari hubungannya dengan lingkungan ekonomi dan sosial di mana ia tertanam melalui sistem administrasi dan (c) ia tidak dapat memahami kekerasan struktural.⁵⁰ Dengan demikian

50 *“Arendt’s concept of communicatively generated power can become a sharp instrument only if we extricate it from the clamps of an Aristotelian theory of action. In separating praxis from the unpolitical activities of working and laboring on the one side and of thinking on the other, Arendt traces back political power exclusively to praxis, to the speaking and acting together of individuals. Over against the production of material objects and theoretical knowledge, communicative action has to appear as the only political category. This narrowing of the political to the practical permits illuminating contrasts to the presently palpable elimination of essentially practical contents from the political process. But for this*

menurut Habermas, tindakan politik Arendt layaknya utopia, dan hanya mungkin dalam situasi politik yang tidak formal. Apakah arti tindakan politik jika ia hanya sebatas praksis? Bagi Habermas, adalah hal yang mustahil mengesampingkan proses-proses dalam bidang politik seperti perencanaan, pelaksanaan kebijakan-kebijakan serta pemanfaatan sarana dan laku strategis untuk mencapai tujuan bersama.

Catatan Kritis Penulis

Bertolak dari pemahaman akan tindakan politik Arendt serta kritik para filsuf atas pemikirannya tersebut, kami menemukan kelemahan sekaligus sumbangan pemikiran Arendt tentang tindakan politik.

Ada tiga pokok yang menjadi kelemahan konsep Arendt tentang tindakan politik. *Pertama*, kritik Arendt terhadap subordinasi *vita activa* terhadap *vita contemplativa* dan justru melihatnya sebagai yang sejajar membingungkan. Di satu sisi, Arendt menilai *vita activa* dan *vita contemplativa* sebagai yang mendukung manusia untuk mencapai tujuan dalam hidupnya yakni kebahagiaan. Di sisi lain, hirarki pembahasan Arendt diawali dengan *vita activa* (dalam *The Human Condition* yang terbit pada tahun 1954) baru *vita contemplativa* (dalam *The Life of Mind* yang terbit pada tahun 1978). Padahal, seharusnya pembahasan Arendt dibalik, *vita contemplativa* terlebih

Arendt pays a certain price: (a) she screens all strategic elements, as force, out of politics; (b) she removes politics from its relation to the economic and social environment in which it is embedded through the administrative system; and (c) she is unable to grasp structural violence" (Habermas, 1977:15-16, dalam d'Entreves, 2001:99).

dahulu lalu *vita activa*. Alasan yang dapat saya kemukakan ialah bahwa sebelum sampai pada aktifitas tindakan, manusia harus terlebih dahulu berpikir, berkehendak bebas dan mempertimbangkan tindakannya. Dengan adanya kapasitas untuk berpikir, berkehendak bebas dan mempertimbangkan, ciri-ciri tindakan sebagai yang tak terhapuskan dan terutama ketakterdugaan dengan kekuatan maaf dan janji mubazir karena aktifitas tindakan manusia adalah tindakan yang politis, yang mengedepankan prinsip-prinsip kebebasan, pluralitas, dan penyingkapan individual lewat bertindak dan berbicara.

Kedua, saya pun menilai bahwa prinsip-prinsip dasar tindakan politik Arendt yakni kebebasan, pluralitas, dan penyingkapan dalam ruang publik pun ambigu. Saya membatasi diri pada prinsip kebebasan karena Canovan telah cukup mengomentari kedua prinsip yang lain. Arendt mengungkapkan bahwa kebebasan yang dalam ranah politik sinonim dengan tindakan hanya dapat dimengerti jika politik dimengerti sebagai *organisasi* bukan sebagai *pemerintah* atau negara. Dengan pengandaiannya ini, kritik Canovan dan Habermas akan tindakan politik Arendt sebagai utopia merupakan hal yang pada tempatnya. Bahwasannya tindakan politik Arendt memang hanya cocok dalam kategori organisasi sejauh orang bertindak bersama. Pun pula adalah mustahil mengesampingkan proses-proses dalam bidang politik seperti perencanaan, pelaksanaan kebijakan-kebijakan serta pemanfaatan sarana dan laku strategis untuk mencapai tujuan bersama. Selain itu segi-segi kebebasan yang dipaparkan oleh Arendt terutama segi kebebasan menuntut keberanian sebagai

keutamaan sehingga manusia berani untuk mengambil risiko keluar dari kemapanan ruang privat untuk bertualang dalam ruang publik (politik) seharusnya menetralsisir ketaktherhapusan dan ketakterdugaan tindakan serta meniadakan kekuatan maaf dan janji.

Ketiga, sebagaimana banyak kritik yang dialamatkan kepada Arendt, ketaktherhapusan tindakan dan kekuatan maaf serta ketakterdugaan tindakan dan kekuatan janji sebagai ciri-ciri tindakan pun tak luput dari perhatian saya. Saya secara khusus menilai bahwa Arendt cenderung meragukan orisinalitas tindakan manusia sebagai yang lebih unggul dari aktifitas kerja dan karya karena rupanya tindakan Arendt pun rentan dari dehumanisasi, pemanfaatan manusia sebagai sarana. Keraguan Arendt makin kentara karena melihat ciri-ciri tindakan sebagai sebetuk sikap moral, yang dengan itu menurunkan kualitas tindakan manusia karena sebagai modus pluralitas “tindakan politik tidak menekankan keunikan dan keunggulan individu dalam bertindak dan berbicara, tetapi lebih menekankan kemampuan untuk membangun relasi komunikatif,” (Sudiby, 2012:115) serta prinsip-prinsip kebajikan, empati sosial, dan solidaritas dalam masyarakat.

Sebagaimana kami sebutkan di awal, meskipun tidak lepas dari kritik dan kelemahan, pemikiran Arendt tetap mempunyai pesona dan sumbangan yang besar. Ada tiga sumbangan yang dapat kami sebutkan. *Pertama*, meskipun konsep tindakan politik Arendt dinilai hanya cocok untuk kategori organisasi sosial, gereja, organisasi perempuan, organisasi buruh maupun lembaga swasembada masyarakat, konsepnya tetap menghasilkan kapasitas dalam kehidupan

politik pemerintahan atau negara dengan menjalankan fungsi kontrol. Dengan demikian, orisinalitas konsep Arendt tentang tindakan politik dapat menjadi acuan bagi pembentukan kesadaran bersama sebagai masyarakat dalam ruang lingkup hidup bernegara agar lewat berbicara dan bertindak, jalannya kebijakan-kebijakan politik dapat dikontrol. Fungsi kontrol makin kuat karena Arendt telah dengan jitu membalikkan pemahaman umum akan politik sebagai relasi antara menguasai-dikuasai, memerintah-diperintah, pemerintah-negara, politik dalam pemahaman Arendt justru sebagai relasi yang berlangsung *di antara* manusia jika mereka bertindak bersama.

Kedua, kejelian Arendt dalam mengiris *vita activa* sungguh menempatkan kembali manusia sebagai subjek dalam politik. Konsepnya tentang tindakan sebagai memulai lagi dan lagi sesuatu yang baru –artinya akan proses- menempatkan manusia bukan lagi yang teralienasi dari dunia politik dan hanya menjadi instrumen politik tetapi sebagai yang mampu bertindak dan berbicara untuk kepentingan bersama. Dengan membedakan tindakan dari kerja dan karya, Arendt mengangkat peran tindakan dalam ranah politik sebagai ‘solusi bagi runtuhnya politik dalam masyarakat’ (Hardiman, 2005:42). Kemampuan inilah yang menurut Arendt tidak hanya membebaskan manusia dari kondisi kerja dan karya semata-mata tetapi juga menjadi pengekan terulangnya totalitarianisme.

Ketiga, tindakan politik Arendt mengajak kita untuk berpikir kritis. Arendt tidak membangun sistem filsafatnya sendiri. Ia hanya memberikan analisis akan fenomen-

fenomen perkembangan pemikiran filsafat yang sangat mempengaruhi peta (filsafat) politik. Arendt menilai filsafat yang menempatkan *vita activa* dibawah *vita contemplativa*, mensejajarkan kerja, karya dan tindakan, dalam pengalaman Arendt, telah melahirkan totalitarianisme. Tidak heran jika muncul kesan bahwa Arendt tidak memberikan solusi. Tetapi saya justru sependapat dengan Ismail Fahmi bahwa hal ini menjadi daya pesona Arendt. “Bukankah fenomena yang ia paparkan dan diagnosa yang ia temukan menuntun pada tindakan apa yang semestinya dilakukan manusia?” (Fahmi, 2001:28).

Dengan ciri fenomenologisnya, Arendt justru menawarkan kepada kita ruang interpretasi sekaligus mengakui ketidaksempurnaan pemikiran-pemikirannya termasuk di dalamnya akan tindakan politik. Selain itu, analisis Arendt akan fenomen-fenomen filsafat politik amatlah mendalam karena mendasarkan diri pada aspek historis sejak zaman Yunani dan Romawi kuno. Dengan mendasarkan diri pada aspek historis ini, Arendt juga secara tidak langsung mengajak kita agar tidak mengabaikan sejarah supaya praktek busuk politik tidak terluang lagi.

BAB V

TINDAKAN POLITIK

BAGI PAPUA

Bagian ini akan memaparkan tindakan politik bagi Papua menurut Pemerintah Indonesia, menurut orang Papua sendiri maupun Hannah Arendt. Dua poin pertama, yang lebih bersifat politik praktis menjadi landasan kontekstual bagi relevansi pemikiran Arendt yang lebih bersifat teoritis filosofis.

Oleh karena itu, relevansi pemikiran Arendt tidak menawarkan suatu solusi praktis layaknya versi Indonesia seperti Pepera 1969, Otonomi Khusus, komunikasi konstruktif ala Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, hingga pemerataan pembangunan ala Presiden Jokowi. Atau solusi praktis versi Papua seperti Papua Merdeka, optimalisasi Otsus dengan Otsus Plus maupun Dialog Jakarta-Papua. Relevansi pemikiran

Arendt terutama melihat prinsip-prinsip mendasar apa yang hilang sehingga tindakan politik yang dibuat selama ini tidak berjalan optimal dan maksimal.

Menurut Pemerintah Indonesia

“Kalau diadakan pemilihan satu orang satu suara, sudah jelas rakyat Papua senang memilih merdeka sendiri. Ah, itulah rahasianya.”

Joel dalam *Bakti Pamong Praja Papua*

Studi yang dilakukan oleh Richard Chauvel and Ikrar Nusa Bhakti menyebut bahwa kedaulatan Indonesia di Papua telah diperebutkan selama sebagian besar periode sejak Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya - pada awalnya ditentang oleh Belanda dan sejak 1961 oleh berbagai kelompok dalam masyarakat Papua. Menurut mereka, meskipun Indonesia telah mampu mempertahankan otoritasnya di Papua sejak kemenangan diplomatiknya atas Belanda pada tahun 1962, otoritas ini masih rapuh. Keduanya lalu mengajukan pertanyaan: Jika Jakarta bertekad untuk menjadikan Papua bagian dari bangsa Indonesia - berdasarkan apa yang dianggap persetujuan rakyat Papua - perubahan apa yang perlu dibuat oleh pemerintah?⁵¹

Jika ditelusuri tindakan politik bagi Papua, maka

⁵¹ Selengkapnya Lih. Richard Chauvel and Ikrar Nusa Bhakti, *The Papua Conflict: Jakarta's Perceptions And Policies*, Policy Studies, No. 5, Washington, D.C.: East-West Center, 2004. Versi pdf, Lih. <https://www.eastwestcenter.org/publications/papua-conflict-jakarta%E2%80%99s-perceptions-and-policies>.

menurut pemerintah Indonesia, tindakan itu meliputi hal-hal yang disebutkannya dengan istilah yang harum baunya yaitu Pepera 1969, Otonomi Khusus, komunikasi konstruktif ala Presiden Susilo Bambang Yudhoyono, hingga pemerataan pembangunan ala Presiden Jokowi.⁵² Kita batasi pembahasan ini pada Pepera 1969. Alasannya, Pepera 1969 dinilai sebagai akar konflik berkepanjangan di Papua. Pepera 1969 sengaja dikelompokkan sebagai tindakan politik menurut pemerintah Indonesia karena peran besar Indonesia selama proses Pepera 1969, dengan segala kebijakan yang mendahului dan yang mengikutinya. Peran besar pemerintah Indonesia disimpulkan oleh pelintiran akan Pepera 1969 sebagai “*Act of Free Choice*” menjadi *Act of No Choice*”.⁵³

Meskipun demikian, pembahasan tentang Pepera 1969 tetap berpengaruh secara intens terhadap tiga tindakan politik lainnya. Otsus misalnya, dinilai tidak berhasil, karena meskipun merupakan *win-win solution*, mementahkan konsep *deliberative public policy*.⁵⁴ Pendapat lain menyebut Otsus, *bukannya tidak berhasil namun tidak efektif* karena merupakan solusi yang bermasalah yang lahir dengan tujuan utama Pemerintah Indonesia untuk meredam aspirasi Papua Merdeka.⁵⁵

52 Jika ingin membaca seluruh kebijakan presiden Indonesia sejak zaman Soekarno hingga Jokowi berkaitan dengan Papua, Lih. <https://suara-papua.com/2019/09/02/evaluasi-manajemen-konflik-papua-dari-presiden-ke-presiden/> (20.02.2020).

53 Catatan kritis tentang Pepera 1969, lih. P.J. Drooglever, *Tindakan Pilihan Bebas!: Orang Papua dan Penentuan Nasib Sendiri*, Yogyakarta: Kanisius, 2010. Drooglever berkesimpulan bahwa pada kenyataannya Pepera 1969 merupakan *act of no choice*.

54 Riris Katharina, *Menakar Capaian Otonomi Khusus Papua*, Jakarta: Obor, 2019, hal.1.

55 Alexandro F. Rangga, *Fenomena Papua, Esai-Esai Sosial*, Jayapura: SKPKC

Hal ini terutama tampak dari masih besarnya kontrol pemerintah pusat dalam pelaksanaan Otsus. Akibatnya Otsus yang dalam dan dari dirinya sendiri, tidak mewakili solusi untuk konflik separatis, tidak pernah menjadi bagian dari proses tawar-menawar dan negosiasi yang luas.⁵⁶ Secara implementatif, sekurang-kurangnya beberapa hal bisa disebutkan. Pertama, bab XII tentang Hak Asasi Manusia tidak berjalan karena banyaknya pelanggaran HAM di Papua sejak 2001 serta belum adanya Pengadilan HAM dan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi di Papua.⁵⁷ Belum lagi minimnya Perdasus, Perdasi, dan Keputusan Gubernur (Pasal 68) yang melindungi hak-hak Orang Asli Papua maupun polemik pembangunan yang disertai transmigrasi (dan islamisasi) tanpa persetujuan Gubernur (Pasal 61).⁵⁸

Komunikasi konstruktif ala Presiden Susilo Bambang

Fransiskan Papua, 2018.

- 56 Selengkapnya Lih. Rodd McGibbon, *Secessionist Challenges In Aceh And Papua: Is Special Autonomy The Solution?* Policy Studies, No. 10, Washington, D.C.: East-West Center, 2004. Versi pdf, Lih. <https://www.eastwestcenter.org/publications/secessionist-challenges-aceh-and-papua-special-autonomy-solution>.
- 57 Undang-Undang Nomor 21 Tahun 2001 Tentang Otonomi Khusus Bagi Provinsi Papua, Bab XII, bahwa (1) Pemerintah, Pemerintah Provinsi, dan penduduk Provinsi Papua wajib menegakkan, memajukan, melindungi, dan menghormati Hak Asasi Manusia di Provinsi Papua, (2) Untuk melaksanakan hal sebagaimana dimaksud pada ayat (1), Pemerintah membentuk perwakilan Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, Pengadilan Hak Asasi Manusia, dan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi di Provinsi Papua sesuai dengan peraturan perundang-undangan
- 58 Orang Papua melihat program transmigrasi di masa lalu sebagai proyek Islamisasi karena hampir semua transmigran ialah imigran non-Katolik dan islam seperti yang terjadi di Distrik Keerom, Wamena, Asmat dan sekitar wilayah Kamoro. Hingga 2016, berdasarkan data data Kementerian Agama, penduduk di Papua berjumlah 5.524.033 jiwa, dengan persentase penduduk migran Indonesia di Papua mencapai 55% dan orang Papua hanya 45%. *Laporan: Islamisasi di Papua Semakin Mengkhawatirkan*, Lihat <https://www.eramuslim.com/berita/laporan-khusus/laporan-islamisasi-di-papua-semakin-mengkhawatirkan.htm/5#.XbMXJ-gzblU>, 25 Oktober 2019, hal 5-6.

Yudhoyono pertama kali diperdengarkan dalam pidato kenegaraan pada 16 Agustus 2010. Namun rupanya hanya sebatas ide karena kebijakan yang mengikutinya ialah Unit Percepatan Pembangunan Papua dan Papua Barat (UP4B), bukan ide atau kerangka kerja tentang bagaimana komunikasi konstruktif tersebut diterapkan, misalnya Dialog Jakarta-Papua dengan desainnya yang jelas. Pemerataan pembangunan atau pembangunan dari pinggir ala Presiden Joko Widodo patut diapresiasi.⁵⁹

Pertanyaannya, siapakah penikmat terbesar pembangunan di Papua? Belum lagi akhir-akhir ini pembangunan di Papua seringkali mendapat *back-up* dari pihak militer. Padahal beberapa studi menyebut sumber ketidakamanan di Papua datang dari pihak militer yang sesungguhnya terjadi ialah perang antara TNI vs OPM. Hal ini, menurut Denny Yomaki, dari Yayasan Lingkungan Irian Jaya, orang Papua secara khusus OPM bukanlah ancaman nyata tetapi alasan untuk pendudukan militer. Setelah Irian Barat secara resmi diproklamasikan sebagai bagian resmi Indonesia, kelompok pemberontak kecil, Organisasi Papua Merdeka (OPM atau Gerakan Papua Merdeka) meskipun dipersenjatai hanya dengan busur, panah dan tombak, memberi militer Indonesia alasan untuk menekan provinsi tersebut. Diperkirakan 60.000 tentara dikerahkan. Dari tahun 1967 hingga 1972, kekerasan militer diperkirakan telah menyebabkan antara 30.000 hingga 100.000 kematian di Papua. Kemudian, pada akhir 1970-an, serangkaian

59 Ulasan berkaitan dengan kinerja Jokowi di Papua, Lih. <https://indoprogress.com/2019/07/menimbang-pendekatan-baru-untuk-papua-rekomendasi-untuk-jokowi/> (20.02.2020).

upacara pengibaran bendera Papua Barat di Dataran Tinggi mengakibatkan pemboman militer dan penembakan seluruh desa, menewaskan sedikitnya 1.000 orang dan menyebabkan sedikitnya 5.000 melarikan diri dan bersembunyi di hutan.⁶⁰ Hingga kini, misalnya berkaca pada kasus *terupdate* dari Nduga, TNI bahkan belum bisa menumpas OPM.⁶¹ Sebaliknya tindakan represif aparat melahirkan pelanggaran Hak Asasi Manusia karena berkaitan dengan penggunaan alat Negara dengan warga sipil sebagai korbannya.⁶²

Jika ketiga kebijakan utama di atas tidak politis, kita mesti mencari akar persoalannya. Sebagian besar pemerhati Papua sepakat bahwa persoalan mendasar antara pemerintah Indonesia dan Papua ialah persoalan politik, yaitu Pepera 1969. Sayangnya, menjadikan agenda Pepera sebagai agenda atau tema dialog Jakarta-Papua adalah hal yang mustahil karena Pepera dinilai sarat isu separatis oleh pemerintah

60 *Breaking Free From Betrayal*, 5 November 1999 "After West Papua was officially proclaimed Indonesian, the small rebel group, Organisasi Papua Merdeka (OPM or Free Papua Movement) although armed only with bows, arrows and spears, provided the Indonesian military with a rationale to clamp down on the province. An estimated 60,000 troops were deployed. From 1967 to 1972 the military violence is estimated to have caused between 30,000 and 100,000 Papuan deaths. Then, in the late 1970s, a series of ceremonies raising the West Papuan flag in the Highlands resulted in the military bombing and strafing of whole villages, killing at least 1,000 people and causing at least 5,000 to flee and hide out in the forest." Lihat <https://newint.org/features/1999/11/05/free/>

61 Lihat, <https://regional.kompas.com/read/2020/02/19/10394061/anak-14-tahun-tertembak-dalam-kontak-senjata-aparat-dan-kkb>

62 Selengkapnya, Lih. International Coalition for Papua (ICP), *HUMAN RIGHTS AND CONFLICT ESCALATION IN WEST PAPUA, The sixth report and an analysis of violations from January 2017 until December 2018 and an overview of developments in 2019*, Germany, Januari 2020, hal.212-217, 219-229. Versi pdf, Lih. <https://www.humanrightspapua.org/images/docs/HumanRightsPapua2019-ICP.pdf>.

Indonesia.⁶³ Bahkan para penggiat Hak Asasi Manusia tidak dapat berbicara tentang isu ini dan lebih fokus pada advokasi Hak Asasi Manusia.⁶⁴ Akan tetapi membiarkan tema ini berlarut-larut menimbulkan banyak masalah; pembangunan yang mandek⁶⁵, korban sipil yang berjatuh⁶⁶, hingga makin meluasnya isu Papua hingga ke tingkat internasional.⁶⁷

Kita diajak untuk bersikap kritis terhadap pernyataan berikut, “bahwa Papua adalah bagian integral dari Indonesia sudah sah dan final”. Sah dan final menurut pemerintah Indonesia. Namun tidak demikian halnya bagi orang Papua. Hal ini setidaknya pernah ditegaskan oleh 100 pemimpin Papua ketika bertemu Presiden B.J. Habibie pada 26 Februari 1999. Bahwa orang Papua menjadi bagian dari Indonesia secara ilegal, orang Papua menjadi korban kejahatan atas kemanusiaan yang dilakukan tentara Indonesia, dan Pemerintah Indonesia mengabaikan hak-hak warga Papua atas pembangunan sosial,

63 Adriana Elisabeth, dkk, *Agenda dan Potensi Damai di Papua*, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI), Jakarta, 2005, hal. 229. Lihat juga Otto Syamsudin Ishaq, *50 Tahun Konflik Papua*, Fakultas Hukum Brawijaya, Malang, 2011.

64 Peter Arnt, *Into the deep, seeking justice for the people of West Papua*, Catholic Social Justice Series, «LXXXII» (2018),12.

65 Lihat, <https://regional.kompas.com/read/2019/12/02/16052441/aksi-penembakan-kkb-pembangunan-jalan-trans-papua-terhambat?page=all>.

66 Pembangunan jalan trans Papua macet karena terus diganggu oleh Kelompok Bersenjata Papua Merdeka. Kasus Nduga berawal dari hal ini yang kini bahkan makin meluas banyaknya korban dari aparat keamanan maupun masyarakat sipil di Nduga. Lihat misalnya <https://tirto.id/nestapa-nduga-selama-2019-37000-orang-mengungsi-241-orang-tewas-epPx>.

67 *West Papua human rights report presented to Pope Francis. After the launch of the human rights review “Papua: The Neglected Paradise” the book has been presented to the Holy Father, Pope Francis and to the Secretary of State Cardinal Parolin. The West Papua Network in Rome has worked to develop relationships with the Vatican, with the Indonesian Embassy and with members of religious congregations in Rome and at the local level in West Papua. The two leaders in the Vatican both expressed their awareness of the current issues and their support for our efforts.* Lih. <https://www.facebook.com/ofmjpgic/posts/1838736379603747>

ekonomi dan kultural. Penegasan yang sama diulang lagi oleh Tim LIPI Papua dalam Papua Road Map tahun 2004 yang mengangkat empat akar masalah Papua yakni proses integrasi Papua yang bermasalah, kekerasan negara dan pelanggaran HAM, kegagalan pembangunan dan marginalisasi orang Papua. Tiga akar masalah terakhir sebagaimana disebutkan oleh LIPI bermula dari proses integrasi yang cacat.

Pepera merupakan singkatan dari Penentuan Pendapat Rakyat, yang dilaksanakan di Papua pada tahun 1969. Tujuannya ialah penentuan status Papua Barat oleh orang Papua: Merdeka atau bergabung dengan Indonesia. Setelah melalui tahapan-tahapan, orang Papua memilih bergabung dengan Indonesia. Bertahun-tahun lamanya, hasil Pepera 1969 ini digugat oleh Orang Papua hingga hari ini.⁶⁸ Hasil ini digugat karena Pepera sebagaimana diamanatkan oleh New York Agreement 1962 dinilai cacat dalam pelaksanaannya. Cacat karena tidak melibatkan seluruh rakyat Papua dewasa, baik laki-laki maupun perempuan dalam proses pemilihan. Hanya sekitar 1.022 (atau 1025 menurut sumber lain) orang Papua yang terlibat dari populasi 800.000 jiwa saat itu. Itupun dalam prosesnya, orang Papua diteror dan diintimidasi.⁶⁹

Akan tetapi, menurut salah satu tokoh pejuang Pepera (Penentuan Pendapat Rakyat) 1969, Ramses Ohee, keberadaan Papua sebagai bagian dari NKRI adalah final. “Ada sekitar seribu lebih tokoh adat Papua dari pantai, lembah, dan gunung turut dalam Pepera 69 itu, termasuk saya. Kemudian hasil

68 Lihat, *Indonesia's 1969 Takeover of West Papua Not by "Free Choice"*, lihat <https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB128/>

69 Penentuan Pendapat Rakyat, lihat https://id.wikipedia.org/wiki/Penentuan_Pendapat_Rakyat.

Pepera itu dibawa ke PBB selanjutnya disahkan. Ini artinya final, kita sudah merdeka,” katanya.⁷⁰

Pernyataan Ohee itu setidaknya didukung oleh salah satu pemerhati Papua, Ridwan Al-Makkassary. Menurutnya, terlepas dari cacat hukum dan klaim adanya intimidasi, Pepera telah disahkan oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa melalui Resolusi 2504. Lebih lanjut Ridwan menyebut, ketidaksetujuan atas hasil Pepera 1969 hanyalah bentuk pragmatisme politik orang Papua, yang “akan loyal jika ada kekuasaan, dan akan memberontak jika kehilangan kekuasaan.”⁷¹

Pertama, Ridwan sepertinya belum membaca II dokumen rahasia yang dirilis 9 Juli 2004.⁷² Atau setidaknya tidaknya membaca catatan kritis yang dibuat oleh peneliti yang lain, misalnya, Cipry Paju Dale?⁷³ Atau sejenak melihat dari perspektif orang Papua, tanpa memandangnya nasionalis Papua atau nasionalis NKRI, dengar cerita-cerita lisan dari para saksi sejarah seperti Filep Karma atau Jusuf Wanandi,

70 Edy Siswanto, *Tokoh Pejuang Pepera Tegaskan Papua Bagian dari NKRI*, lihat <https://news.okezone.com/read/2017/11/29/340/1822287/tokoh-pejuang-pepera-tegaskan-papua-bagian-dari-nkri>

71 Ridwan Al-Makkassary, *Pro dan kontra Penentuan Pendapat Rakyat (Pepera) 1969 di Papua*, lihat <https://lintaspapua.com/2019/05/14/pro-dan-kontra-penentuan-pendapat-rakyat-pepera-1969-di-papua/>

72 *Indonesia's 1969 Takeover of West Papua Not by "Free Choice"*, *ibid.* *The Indonesian government firmly rejected the possibility of a one-person, one-vote plebiscite in West Irian, insisting instead on a series of local 'consultations' with just over 1,000 hand selected tribal leaders (out of an estimated population of 800,000), conducted in July 1969 with between 6,000-10,000 Indonesian troops spread throughout the territory. While "past abuses had stimulated intense anti-Indonesian and pro-independence sentiment at all levels of Irian society, suggesting that "possibly 85 to 90%" of the population "are in sympathy with the Free Papua cause. "Moreover, recent Indonesian military operations, which resulted in the deaths of hundreds, possibly thousands of civilians, "had stimulated fears and rumours of intended genocide among the Irianese."*

73 Cypri Paju Dale, *Babak baru persoalan Papua di PBB*, lihat <https://indoprogress.com/2016/10/babak-baru-persoalan-papua-di-pbb/>

asisten Letnan Jenderal Ali Moertopo.⁷⁴ Kedua, siapakah orang Papua yang termasuk dalam frasa ‘pragmatisme politik’? Apakah termasuk Ramses Ohee? Saya kira tidak. Ini lebih pada soal filosofi hidup, ‘menikmati apa yang sudah seharusnya menjadi hak mereka’. Ketiga, seperti kebanyakan orang, terlalu menyederhanakan persoalan Papua sebagai persoalan ekonomi. Maka pembangunan digenjot di mana-mana. Pertanyaannya, siapa yang menikmati pembangunan tersebut? Yang jelas bukan orang Papua.⁷⁵

Dalam II dokumen rahasia termaksud, Pepera 1969 memang tidak berdasarkan *Act of Free Choice* tetapi merupakan permainan kepentingan Amerika Serikat (atas Freeport) dan aneksasi lewat kekerasan militer Indonesia terhadap warga Papua. Menurut laporan dalam dokumen tersebut, karena kelalaian, korupsi dan penindasan di tangan pihak berwenang Indonesia, pengamat Barat sepakat, hampir dengan suara bulat bahwa “Indonesia tidak dapat memenangkan pemilihan terbuka” dan bahwa sebagian besar penduduk Irian Barat mendukung kemerdekaan.⁷⁶ Itu sebabnya Pemerintah

74 Petrik Matanasi, Pepera, cara Indonesia siasati potensi keok saat referendum, lihat <https://tirto.id/pepera-cara-indonesia-siasati-potensi-keok-saat-referendum-b6eH>. Baca juga, Bersama Indonesia atau mati, lihat <https://historia.id/politik/articles/bersama-indonesia-atau-mati-vXj7Y>, atau Cahyo Pamungkas, Sejarah lisan integrasi Papua ke Indonesia: pengalaman orang Kaimana pada masa Trikora dan Pepera, lihat https://www.researchgate.net/publication/276087433_Sejarah_Lisan_Integrasi_Papua_Ke_Indonesia_Pengalaman_Orang_Kaimana_Pada_Masa_Trikora_Dan_Pepera.

75 Bandingkan studi kasus pembangunan di Kabupaten Keerom. Lihat Cypri Dale dan John Djonga, *Paradoks Papua*, YTHP - foker LSM Papua, 2012.

76 *Indonesia's 1969 Takeover of West Papua Not by "Free Choice"*, *Ibid.* “Because of neglect, corruption and repression at the hands of Indonesian authorities, Western observers agreed almost unanimously that “Indonesia could not win an open election” and that the vast majority of West Irian’s inhabitants favored independence.”

Indonesia dengan tegas menolak kemungkinan “*one man, one vote*” dan bersikeras pada serangkaian ‘konsultasi’ lokal dengan lebih dari 1000 pemimpin suku terpilih (dari perkiraan populasi 800.000). Namun konsultasi tersebut disertai dengan penyebaran sekitar 6000-10.000 pasukan militer Indonesia. Operasi militer Indonesia sebelum Pepera, yang mengakibatkan kematian ratusan, mungkin ribuan warga sipil, telah mengakibatkan ketakutan dan desas-desus tentang genosida terhadap orang Irian.⁷⁷

Gugatan terbaru berkaitan dengan Pepera 1969 dilayangkan oleh Koalisi Advokat untuk Kebenaran dan Keadilan Rakyat Papua. Koalisi telah mendaftarkan permohonan uji materi terhadap konstitusionalitas penerapan Undang-Undang Nomor 12 Tahun 1969 tentang Pembentukan Provinsi Otonom Irian Barat dan Kabupaten-Kabupaten Otonom di Provinsi Irian Barat yang berkaitan dengan Penentuan Pendapat Rakyat (Pepera) Papua ke Mahkamah Konstitusi. Kita patut menunggu hasil akhir karena sebagaimana dikatakan oleh Yan Warrinussy, juru bicara Koalisi, “hutang politik sejarah integrasi Papua ke dalam bingkai Indonesia lewat Pepera yang bermasalah ini merupakan akar konflik utama di Papua. Langkah hukum ini kami tempuh guna bisa memberi rasa kebenaran dan keadilan bagi rakyat Papua dengan meluruskan sejarah integrasi tersebut yang merupakan persoalan hukum yang menjadi topik penting dalam penyelenggaraan Kongres Papua II tertanggal 29 Mei hingga 4 Juni 2000 di Jayapura, Papua.”⁷⁸ Dengan demikian,

77 *Indonesia's 1969 Takeover of West Papua Not by "Free Choice"*, *Ibid.*,

78 *Gugat Pepera Papua, UU No. 12 Tahun 1969 Akan Diuji Materi di MK*, lihat <https://www.teras.id/news/pat-20/149573/gugat-pepera-papua-uu-no>.

“selain bagi orang Papua, kami juga berharap langkah ini bisa membuka mata rakyat Indonesia tentang asal muasal dari akar konflik di Tanah Papua yang tak kunjung selesai,” ujar Yarangga.⁷⁹

Catatan kritis atas Pepera 1969 tidak sepenuhnya komprehensif. Butuh studi lebih lanjut akan hal itu. Akan tetapi, saya berkeyakinan bahwa apapun hasil studinya, sangat bergantung pada siapa dan kepentingan apa yang melatarbelakangi studi tersebut. Jika dibuat oleh Pemerintah Indonesia, hasilnya pasti “sudah sah dan final”. Jika dibuat oleh orang Papua, hasilnya pasti “tidak sah dan referendum”. Sampai pada titik ini, kita akan berputar-putar pada tema yang sama dan karenanya pada masalah yang sama. Jika demikian apa solusinya?

Menurut Orang Papua

“Masalah terbesar orang Papua ialah ‘tiadanya satu suara’ berkaitan dengan masa depan Papua, di dalam dan bersama Indonesia atau menulis sejarahnya sendiri sebagai negara merdeka.”

Orang Papua menilai tindakan politik bagi Papua menurut pemerintah Indonesia, melemahkan budaya asli Papua dan membuat orang Papua dalam posisi sulit.⁸⁰

79 *Gugat Pepera Papua, UU No. 12 Tahun 1969 Akan Diuji Materi di MK, Ibid.*

80 Lih. Rodd McGibbon, *Plural Society In Peril: Migration, Economic Change, And The Papua Conflict*, Policy Studies, No. 13, Washington, D.C.: East-West Center, 2004. Versi pdf, Lih. <https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PS013.pdf?file=1&type=node&id=32030>.

Akibatnya sejak integrasi dan menjadi bagian dari Negara Kesatuan Republik Indonesia, orang Papua tetap merasa sebagai bangsa yang terjajah. Dulu terjajah di bawah kolonial Belanda, sekarang di bawah kolonial Indonesia. Tidak heran jika hingga kini pun muncul beragam tindakan politik menurut orang Papua.

Tindakan politik menurut Papua dapat dijabarkan dalam tiga perspektif berbeda. Pertama, perspektif akan Papua merdeka sebagai satu-satunya tindakan politik yang tepat, yang memungkinkan orang Papua mengatur dirinya sendiri. Kedua, perspektif Papua sebagai bagian dari NKRI dengan catatan pada optimalisasi Otonomi Khusus. Ketiga, jika tidak dapat dikatakan sebagai jalan tengah ialah sebuah perspektif Papua yakni dialog Jakarta-Papua.⁸¹

Pada kesempatan ini kita hanya akan membahas perspektif yang pertama yakni perspektif akan Papua Merdeka. Dua perspektif yang lain sudah mendapat porsi yang cukup. Otonomi Khusus dimatangkan oleh UP4B, yang nyatanya juga tidak membawa perubahan, lalu dipikirkan kemungkinan akan Otsus Plus.⁸² Dialog Jakarta-Papua yang digagas oleh Neles Tebay, masih terus diperjuangkan oleh Jaringan Damai Papua.

Timo Kiwimaki dalam studinya menyebut enam temuan yang berkaitan dengan solusi damai ini, baik Otsus

81 Neles Tabay, *Dialog Jakarta-Papua Sebuah Perspektif Papua*, SKP Jayapura, 2011.

82 Riris Katharina, *Menakar Capaian Otonomi Khusus Papua*, *Ibid.*, hal. 151-158. Sebagian pihak menilai, baik Otonomi Khusus maupun Unit Percepatan Pembangunan Provinsi Papua dan Papua Barat (UP4B) dianggap gagal. Lihat <https://www.beritasatu.com/beritasatu/nasional/217892/otsus-dan-up4b-dinilai-gagal-membawa-perubahan-di-tanah-papua>.

maupun dialog. *Pertama*, perdamaian melalui dialog sangat mungkin di Papua, meskipun kasus Papua akan membutuhkan pendekatan yang lebih kompleks daripada yang digunakan di Aceh. *Kedua*, negosiasi harus lebih terbuka, dan mekanisme harus dibangun untuk memfasilitasi komunikasi antara negosiator dan konstituen mereka. *Ketiga*, Otonomi Khusus dapat menjadi katalisator dalam membangun dialog Jakarta-Papua. *Keempat*, perdamaian abadi, artinya bukan solusi semu, hanya dapat dibangun melalui proses yang mencakup unsur-unsur separatis radikal⁸³ yakni keterlibatan penuh Organisasi Papua Merdeka (OPM) berikut para simpatisannya. *Kelima*, perjanjian harus menetapkan mekanisme untuk memantau implementasi dan menjamin keamanan para negosiator; dan akhirnya, proses dialog membutuhkan fasilitasi internasional.⁸⁴

Kita kembali pada poin pertama yakni perspektif akan Papua Merdeka. Perspektif ini bukan merupakan suara seluruh orang Papua tetapi sebagian besar orang Papua terutama yang terafiliasi dalam kelompok Organisasi Papua Merdeka (OPM) atau pun dalam United Liberation Movement for West Papua (ULMWP), berikut para simpatisannya.⁸⁵ Namun sebagian

83 Secara *de iure*, Papua belum pernah bagian NKRI sehingga juga tidak bisa dikatakan bahwa di Papua terdapat gerakan yang mau memisahkan diri dari NKRI. Tanggal 01 Desember 1961 terjadi proklamasi kemerdekaan Negara Papua dan dua hari kemudian Indonesia menganeksasi dan menduduki negara yang oleh Soekarno disebut sebagai `negara boneka` buatan Belanda.

84 Timo Kivimaki, *Initiating a Peace Process in Papua: Actors, Issues, Process, and the Role of the International Community*, Policy Studies, No. 25, Washington, D.C.: East-West Center, 2006. Versi pdf, Lih. <https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PS025.pdf?file=1&type=node&id=32154>.

85 Mesti disebutkan pula di sini bahwa meskipun Organisasi Papua Merdeka (OPM) mempunyai kaitan yang erat dengan Komite Nasional Papua Barat (KNPB) dan kelompok Papua Merdeka lainnya di luar negeri seperti United Liberation Movement for West Papua (ULMWP), West Papua National Coalition for Liberation maupun Federal Republic of West Papua, maupun The

orang Papua yang dimaksud hanyalah mereka yang secara terang-benderang mengakuinya. Jika opsi Papua Merdeka dapat disuarakan secara bebas tanpa tindakan represif diskriminatif aparat, sebagian selalu berarti seluruh orang Papua (*pars pro toto*). Alasan utama kelompok ini ialah status politik Papua sebagai suatu negara merdeka sejak 1 Desember 1961. Dalam hal ini kita bisa melihat kaitan yang erat antara Pepera 1969 dan status Papua sebelum Pepera 1969. Alasan ini menjadi rujukan utama yang hanya bisa dipenuhi oleh referendum atau *self determination*. Bukan oleh otonomi khusus, bukan komunikasi konstruktif, bukan pembangunan, bukan pula dialog.

Secara sederhana, dalam kaitannya dengan Pepera, jika Pemerintah Indonesia bisa memenangkan hati orang Papua pada Pepera 1969, apa salahnya dibuat 'Re-Pepera'. Jika dahulu memang orang Papua (atau 1.022 perwakilan Papua) ingin bergabung dengan Indonesia, sudah pasti sekarang orang Papua juga akan bergabung lagi dengan Indonesia.

Pemerintah Indonesia sebenarnya tidak perlu takut. Alasannya beragam. Politik *divide et impera* sudah lama dijalankan di Papua. Ada gap antara Papua gunung dan Papua Pantai. Tidak sedikit orang Papua yang ingin menjadi bagian dari Indonesia. Ada celah untuk bahwa Papua tetap menjadi bagian dari Republik Indonesia (dengan alternatif bentuk negara federal yang kiranya cocok juga untuk negeri yang terdiri dari sekian banyak pulau sebagaimana pernah dicetuskan oleh Bung Hatta, kemudian pula oleh Amien

Free Papua Movement, masing-masing organisasi mempunyai komando tersendiri. Akan tetapi mempunyai prinsip yang sama bahwa Referendum adalah solusi bagi Papua.

Rais) jika diadakan ‘Re-Pepera’. Jika tidak, kebebasan untuk menyatakan tuntutan terkait *self determination* atau hak untuk menentukan nasib sendiri, adalah hak asasi manusia yang diatur dalam pembukaan UUD 1945, Konvenan Hak Sipil dan Politik, serta Konvenan Hak Ekonomi, Sosial, dan Budaya yang telah diratifikasi Indonesia.⁸⁶ Belum lagi jika melihat betapa sumber daya alam Papua “telah dipergunakan sebesar-sebesarannya untuk kemakmuran bangsa (Indonesia)”.

Sampai pada titik ini, kita diingatkan akan suatu diskusi menarik akhir-akhir ini tentang suatu usaha baru akan Papua Merdeka yaitu dengan jalan *people power* sebagaimana yang pernah terjadi di Filipina pada masa pemerintahan Presiden Marcos atau aksi mahasiswa 1998 yang menyudahi rezim Soeharto di Indonesia.⁸⁷ Usaha ini di satu sisi, mencuat dengan makin solidnya gerakan kaum muda terdidik Papua dan solidaritas kebangsaan sebagai orang Papua⁸⁸ serta makin luasnya isu Papua Merdeka di tingkat internasional di sisi lain.

Richard Chauvel dalam studinya menemukan nasionalisme Papua lebih kuat hari ini daripada pada tahun 1961 ketika bendera Bintang Kejora pertama kali dinaikkan. Menurut analisisnya, ada empat faktor utama yang menebalkan kesadaran ini. Pertama, banyak orang Papua berbagi keluhan

86 Terlepas dari perdebatan dan defenisinya, Hak Menentukan Nasib Sendiri tetap menjadi alat retorika yang dipergunakan kelompok-kelompok di dalam negara yang menginginkan kemerdekaan, otonomi, atau menginginkan kendali atas permasalahan yang secara langsung berhubungan dengan kepentingan mereka. Lih. https://id.wikipedia.org/wiki/Hak_menentukan_nasib_sendiri.

87 <https://tirto.id/menunggu-dialog-jakarta-papua-referendum-atau-ot-sus-ehfv>.

88 Nico Syukur Dister, *Peranan Gereja Katolik terhadap situasi Papua*, 2 Juni 2017, lih. <https://fransiskanpapua.org/2017/06/02/peranan-gereja-katolik-terhadap-situasi-papua-saat-ini/>.

sejarah tentang cara tanah air mereka diintegrasikan ke Indonesia. Kedua, elit Papua merasakan persaingan dengan para pejabat Indonesia yang telah mendominasi pemerintahan negara mereka, baik pada periode awal Belanda maupun sejak pengambilalihan Indonesia tahun 1963. Ketiga, perkembangan ekonomi dan administrasi wilayah itu, bersama dengan rasa perbedaan orang Papua yang terus-menerus dari orang Indonesia. Keempat, transformasi demografis masyarakat di Papua, dengan arus besar pendatang Indonesia, telah menimbulkan perasaan luas bahwa orang Papua telah direbut dan dipinggirkan (dan rasa inferior).⁸⁹

Kesadaran sebagai suatu bangsa yaitu bangsa Papua, salah satunya lahir dari pengalaman penderitaan karena tertindas (*memoria passionis*). Orang Papua makin menyadari bahwa setiap bentuk perjuangan untuk meningkatkan harkat dan martabat manusia Papua sejak 1960-an, selalu mentok! Masih saja terjadi pelanggaran HAM setiap tahun. Masih ada manusia Papua yang ditembak. Masih banyak yang dibodohi, terdiskriminasi dan terpinggirkan. Masih belum berhenti transmigrasi masif ke pelosok-pelosok Papua. Masih jutaan hektar hutan yang dijarah untuk *illegal logging* atau pun untuk kelapa sawit. Masih terjadi tarik ulur tentang dialog Jakarta-Papua. Masih *baku tipu* tentang komunikasi yang konstruktif. Masih *gula-gula* saja pembangunan di Bumi Cenderawasih.

Situasi tersebut, melahirkan beberapa pertanyaan berikut; Apakah Papua yang adil, damai dan sejahtera hanya

89 Selengkapnya Lih. Richard Chauvel, *Constructing Papuan Nationalism: History, Ethnicity, And Adaptation*, Policy Studies, No. 14, Washington, D.C.: East-West Center, 2005. Versi pdf, Lih. <https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PS014.pdf?file=1&type=node&id=32048>.

mungkin jika Papua mengurus dirinya sendiri terpisah dari campur tangan dan kebijakan Indonesia? Pertanyaan lanjutannya ialah apakah Papua merdeka itu sendiri mungkin?

Dalam ilmu tata negara disebutkan dan dijelaskan bahwa ada tiga syarat primer (konstitutif) dan satu syarat sekunder (deklaratif) sebuah negara. Pertama, adanya pemerintahan yang berdaulat. Pemerintah tidak sama dengan negara atau mewakili kepentingan negara, tetapi sebagai yang diberi wewenang untuk menata dan mengelola kehidupan bersama dan berupaya menciptakan kesejahteraan, keamanan dan ketertiban bagi warganya. Kedua, adanya wilayah. Wilayah adalah lokasi tertentu dengan segala potensi dan kekayaan sumber daya alam di dalamnya yang dapat dimanfaatkan untuk kesejahteraan. Hal itu meliputi wilayah laut atau perairan, darat dan udara baik yang bersifat fisik maupun non fisik. Ketiga, adanya warga negara. Warga negara dikaitkan dengan kehidupan bernegara yang mempunyai peraturan perundangan yang mengakui kewarganegaraan seseorang. Pengakuan kewarganegaraan ini ditentukan berdasarkan asas *Ius Soli* (hak berdasarkan tempat kelahiran seseorang) dan asas *Ius Sanguinis* (hak berdasarkan keturunan/pertalian darah). Artinya warga negara tidak dapat disamakan begitu saja dengan penduduk atau masyarakat atau rakyat. Keempat, yang merupakan syarat sekunder namun penting, adanya pengakuan dari negara lain. Penting karena tanpa pengakuan negara lain akan eksistensi suatu pemerintahan sebagai yang sah dan berdaulat, tidak dapat disebut sebagai negara.

Dalam konteks Papua, syarat pertama, meski menjadi polemik dan tidak diakui oleh pemerintah Indonesia

sudah terbentuk pada 19 Oktober 2011 di Lapangan Zakeus, Abepura-Jayapura. Hal ini sebenarnya telah dimulai sejak 19 Oktober 1961, yang diikuti oleh deklarasi independen pada 1 Juli 1987, Kongres Rakyat Papua II pada Juni 2000.⁹⁰ Syarat kedua, wilayah sudah terbentang luas dari Sorong sampai Merauke, dengan sumber daya alam yang melimpah. Di utara berbatasan dengan Laut Halmahera dan Samudera Pasifik, di Selatan berbatasan dengan Laut Arafura dan Australia, di Timur berbatasan dengan Negara Papua New Guinea dan di Barat berbatasan dengan Negara Indonesia (Laut Arafura, Laut Banda dan Maluku).

Kemudian syarat ketiga, warga negara dengan jumlah penduduk sekitar 2.576.822 jiwa, jika diakui, malah menghilangkan perdebatan tentang siapa yang dimaksud Orang Papua (sebagaimana pernah dipersoalkan dalam salah satu sosialisasi Dialog Jakarta Papua yang diselenggarakan oleh Aliansi Demokrasi Papua (ALDP) pada tahun 2010 di Kotaraja-Jayapura) karena merangkum baik Orang Asli Papua (asas *Ius Sanguinis*) maupun Pendatang (asas *Ius Soli*). Syarat keempat, sekurang-kurangnya negara-negara seperti di Kepulauan Pasifik (Negara Kepulauan Cook, Nauru, Tuvalu, dan Vanuatu) maupun Senegal mendukung. Belum lagi negara terdekat seperti Australia, Papua New Guinea dan New Zealand yang abstain namun mendukung secara halus lewat LSM, lembaga maupun partai politiknya.

Meskipun demikian, ada kesan umum bahwa Papua sulit dan tidak siap untuk merdeka karena beberapa faktor internal dan eksternal. Faktor internal meliputi ketegangan

90 Lih. Peter Arnt, *Ibid.*, hal. 18.

vertikal dan horizontal. Ketegangan vertikal berkaitan dengan masyarakat Papua akar rumput versus elit Papua. Ketegangan horizontal meliputi ketegangan geografis (antara Papua pesisir dan gunung), etnis (Papua dan non Papua) dan gender. Faktor internal inilah yang menjadi alasan belum adanya satu suara yang bulat dari seluruh masyarakat yang lahir dan hidup di Papua untuk merdeka.

Faktor eksternal tentunya meliputi dukungan dari negara lain yang terus mendapat intervensi dari pemerintah Indonesia. Pemerintah Indonesia selalu berusaha agar negara-negara pro-kemerdekaan mencabut dukungannya terhadap Papua dengan berbagai macam strategi berupa investasi atau kebijakan impor/ekspor dan diplomasi. Selain itu Papua tidak siap untuk merdeka karena sumber daya manusianya belum memadai. Dengan demikian jika Papua merdeka terealisasi, Papua malah bisa jatuh pada penjajahan baru oleh negara lain atau menjadi rebutan negara-negara adikuasa yang mempunyai kepentingan di Papua.

Terlepas dari masih sulit dan tidak siapnya Papua untuk merdeka, berbagai jalan untuk mencapai Papua merdeka (dalam sipil dan politik, ekonomi, sosial, dan budaya) sepertinya sia-sia. Kalaupun ada kabar baik dari satu atau dua tempat tertentu di Papua, entah sebagai usaha pemerintah maupun peran aktif masyarakat Papua – kabar baik ini tidak cukup untuk menyembuhkan begitu banyak ketimpangan sosial di seantero Bumi Cenderawasih. Mulai dari cara-cara frontal hingga cara-cara damai seperti dialog Jakarta-Papua, usaha melepaskan Papua dari belenggu kemiskinan, pembodohan dan dari pelanggaran hak-hak asasi manusia

lainnya.

Singkatnya, semua cara untuk mengatasi aspirasi Papua Merdeka, tidak mendapat tanggapan dan solusi yang semestinya dari pemerintah Indonesia. Kalaupun ada, solusi yang diambil terkesan menggandeng heroisme *cultus cargo* yang hidup dalam budaya Papua. Akibatnya, konflik sekecil apapun dapat memicu gejolak di satu sisi dan memakan korban di sisi lain. Maka, cara lain yang dimunculkan ke permukaan ialah *people power* bagi *referendum* atau *self determination*. Meskipun kemudian, Mahmud MD menegaskan bahwa Papua tidak bisa *referendum*.⁹¹ Pemerintah Indonesia mestinya sadar risikonya, jika tidak dikatakan berbahaya, jika seluruh elemen dan lapisan masyarakat Papua bersatu padu turun ke jalan dan memproklamirkan *referendum* untuk kesekian kalinya. Kalaupun kali ini ada tanggapan dan tindakan yang represif dari pemerintah Indonesia lewat aparat TNI dan Polri, bagaimana jika mereka siap mati untuk Papua Merdeka? *Toh*, pada akhirnya, usaha untuk merdeka sejak 1960-an telah merenggut nyawa jutaan orang Papua.

Peringatan akan *Papuan people power* ini pasti terdengar konyol. Memangnya orang Papua dengan Organisasi Papua Merdeka (OPM) bisa melawan Angkatan Bersenjata Republik Indonesia? Apalagi orang Papua sendiri masih terkotak-kotak. Kita mesti ingat, pada zaman dahulu Indonesia pun terkotak-kotak oleh Belanda. Indonesia pun pada masa kolonial, multi etnis dan agama. Jika Indonesia bisa merdeka dari Belanda, maka Papua merdeka bisa jadi sejarah baru. Akhirnya, jangan

91 <https://tirto.id/menkopolhukam-mahfud-md-tegaskan-papua-tidak-bisa-referendum-enAw>. Baca juga tanggapan atasnya, lih. <https://tirto.id/re-spons-tokoh-gereja-papua-lipi-soal-papua-tak-bisa-referendum-enB3>.

sampai orang Papua percaya pada kata-kata Penyair Romawi Kuno, Juvenalis: “*Summum crede nefas animam praeferre pudori et propter vitam vivendi perdere causas.*”⁹² Artinya, “Pandanglah sebagai kejahatan terbesar bila memberi prioritas kepada hidup sambil menomorduakan moral dan demi kehidupan justru kehilangan alasan untuk hidup.” Apakah artinya hidup jika hanya menjadi boneka atau budak di negeri sendiri?

Menurut Hannah Arendt

“Masalahnya bukan Papua, tetapi cara kita berbicara tentang dan bertindak bagi Papua”

-NN

Jika ditelusuri, efek tindakan politik bagi Papua baik dari pihak Indonesia maupun pihak Papua, dari tahun ke tahun sebenarnya selalu sama; bersifat politis birokratis dan elitis. Solusi yang ditawarkan pun tidak bergeser dari *win-win solution* atau Dialog Jakarta-Papua. Poin pentingnya ialah sampai sekarang tindakan politik yang dibuat, tanpa menutup mata pada nilai-nilai positif, lebih banyak efek negatifnya dan menyisakan persoalan yang berlarut-larut serta berulang-ulang.

Misalnya, sebagaimana didokumentasikan oleh Sekretariat Keadilan dan Perdamaian Papua, selama 2015-2017, orang berbicara tentang efek negatif kehadiran aparat maupun perang berkepanjangan dengan TPN OPM. Belum lagi persoalan pendidikan, kesehatan, ekologi hingga upaya dialog yang

92 <https://harpers.org/2008/01/juvenal-remembering-why-we-fight/> atau <http://www.cvltsvdeorvm.it/onesta-e-la-vita/>

mandek. Mulai munculnya konflik internal antara elit Papua dan masyarakat akar rumput. Makin otoriternya pemerintah lewat pembungkaman aspirasi masyarakat dan pemblokiran media yang berdampak pada makin meningkatnya perhatian dunia internasional akan persoalan Papua.⁹³

Situasi yang kurang lebih sama dipaparkan oleh International Coalition for Papua (ICP), dalam laporannya berjudul, *Human Rights and Conflict Escalation in West Papua: The sixth report and an analysis of violations from January 2017 until December 2018 and an overview of developments in 2019*. Intinya ialah semua dokumentasi tentang Papua selalu memaparkan persoalan yang sama dengan solusi (atau rekomendasi) yang sama.⁹⁴

Bertolak dari pemikiran Hannah Arendt tentang tindakan politik, ada dua hal yang relevan dalam konteks berulangnya persoalan di Papua. Pertama, berkaitan dengan prinsip-prinsip tindakan yakni kebebasan, keberagaman dan penyingkapan diri. Kedua, berkaitan dengan ciri-ciri tindakan yakni kekuatan maaf dan janji.

Kedua relevansi tersebut mencoba menempatkan tarik ulur dan kepentingan Indonesia di satu pihak dan Papua di pihak lain pada nilai yang lebih tinggi. Nilai yang lebih tinggi pada gilirannya, membantu semua pihak agar setiap tindakan politik yang diambil sungguh menempatkan manusia (Papua) sebagai subjek. Jika tidak, akan selalu ada kebijakan dan solusi baru bagi Papua, namun selalu gagal.

93 Bernard Koten, dkk, *Ibid*.

94 International Coalition for Papua (ICP), *Ibid*.

Kebebasan, Keberagaman, dan Penyingkapan Diri

Konsep tindakan politik Arendt dinilai hanya cocok untuk kategori organisasi sosial, gereja, organisasi perempuan, organisasi buruh maupun lembaga swasembada masyarakat. Meskipun demikian, konsepnya tetap menghasilkan *kapasitas* dalam kehidupan politik pemerintahan atau negara yaitu dengan menjalankan fungsi kontrol.

Dengan demikian, orisinalitas konsep Arendt tentang tindakan politik dapat menjadi acuan bagi pembentukan kesadaran bersama sebagai masyarakat dalam ruang lingkup hidup bernegara agar lewat berbicara dan bertindak, jalannya kebijakan-kebijakan politik dapat dikontrol. Fungsi kontrol makin kuat karena Arendt telah dengan jitu membalikkan pemahaman umum akan politik sebagai relasi antara menguasai-dikuasai, memerintah-diperintah, pemerintah-negara. Dalam pemahaman Arendt, politik justru sebagai relasi yang berlangsung di antara manusia jika mereka bertindak bersama.

Fungsi kontrol inilah yang kiranya menjadi penyebab tidak berhasil atau tidak maksimalnya setiap tindakan politik bagi Papua menurut Pemerintah Indonesia. Disebut tidak berhasil karena fungsi kontrol tersebut berlebihan dan berlawanan dengan prinsip tindakan politik yakni kebebasan, keberagaman dan penyingkapan diri.

Pertama, tentang Pepera 1969. Kontrol pemerintah diawali sejak pemilihan wakil Papua hingga proses *free choice*. Kedua, Otonomi Khusus. Otonomi Papua adalah otonomi khusus yang artinya 'biarkan orang Papua mengatur

dirinya sendiri? Terlalu banyak campur tangan pemerintah pusat selama ini. Tugas pemerintah pusat ialah penetapan birokrasi⁹⁵, legislasi dan administrasi yang bebas korupsi, kolusi dan nepotisme. Jika tidak, memang yang menikmati otsus hanyalah kaum elit Papua. Masyarakat tetap miskin karena dana otsus hanya singgah sebentar di saku celana lalu ke kantong-kantong pendatang.

Lalu ketiga, komunikasi konstruktif ala Presiden Susilo Bambang Yudhoyono. Poin ini menunjukkan betapa pemerintah Indonesia tidak ingin kehilangan kontrol terhadap Papua. Daripada menciptakan kebijakan politik ini, mengapa tidak mengapresiasi secara positif Dialog Jakarta-Papua yang adalah suatu perspektif Papua?

Terakhir, pemerataan pembangunan ala Presiden Jokowi. Kontrol pemerintah berkaitan dengan hal ini ialah terlalu dilibatkannya aparat keamanan. Orang Papua punya pengalaman traumatis dengan aparat, mengapa aparat malah dijadikan garda terdepan pembangunan di Papua?

Jika kembali pada prinsip-prinsip tindakan Arendt, kita lalu bertanya: Bagaimana orang Papua bisa bertindak dan menyingkapkan diri jika mereka tidak bebas? Arendt telah menegaskan dengan bahasa yang lugas bahwa *raison d'être* politik adalah kebebasan. Kebebasan menurutnya mempunyai

95 Pertama, dalam bahasa Belanda, kata “birokrasi” berbau tidak harum; konotasinya selalu seperti arti ketiga menurut Kamus Indonesia yaitu “*birokrasi n 1 sistem pemerintahan yg dijalankan oleh pegawai bayaran yg tidak dipilih oleh rakyat; 2 cara pemerintahan yg sangat dikuasai oleh pegawai negeri; 3 cara bekerja atau susunan pekerjaan yg serba lamban serta menurut aturan (adat dsb) yg banyak liku-likunya dsb.*” Kedua, Menariklah bahwa arti yang kedua menyangkut KUASA pegawai negeri. Kita diingatkan pula akan kritik Ahrendt terhdap pemahaman poitik sebagai relasi antara menguasai-dikuasai.

dua arti. *Pertama* kebebasan bukan dalam arti keadilan atau persamaan hak tetapi menjadi tujuan dari politik itu sendiri bahwa orang menjadi bebas.

Tujuan setiap tindakan politik di Papua ialah menjadikan orang Papua bebas. Bebas dapat dimengerti secara sipil politik (sipol) dan ekosob (ekonomi, sosial dan budaya). Bebas menyampaikan pendapat, bebas dari kemiskinan, bebas dari himpitan migrasi terstruktur maupun bebas hidup sesuai dengan budaya dan kearifan lokalnya. Bebas dapat pula dimengerti sebagai merdeka. Merdeka dari jajahan Republik Indonesia.

Arti yang *kedua* ialah suatu kapasitas untuk memulai, mengawali sesuatu yang baru, sesuatu yang tak disangka-sangka yang diperoleh manusia sejak terlahir ke dunia. Memulai atau mengawali sesuatu yang baru dapat dimengerti sebagai mengawali hidup dalam dan bersama Indonesia. Dapat pula berarti mengawali hidup sebagai bangsa di luar Indonesia.

Fakta hari ini menunjukkan bahwa orang Papua tidak bebas dalam kedua arti sebagaimana disebutkan di atas. Baik bebas dari belenggu mekanisme alamiah (kondisi kerja dan karya terutama masyarakat Papua peramu) maupun dominasi hirarkis (kondisi totalitarianisme pendatang maupun militer). Poin pertama tidak dapat diperbedatkan karena dalam studi sosiologis, peralihan dari masyarakat peramu ke petani, petani ke industri dan seterusnya membutuhkan waktu berabad-abad. Fungsi kontrol dalam hal ini berarti menempatkan orang Papua sebagai subjek dengan menghargai proses peralihan sosiologis masyarakat Papua tersebut sekaligus menghormati

kearifan lokal masyarakat setempat dengan pola pembangunan yang sesuai.

Poin kedua, dominasi hirarkis nan elitis harus diakhiri. Kebijakan transmigrasi dan penambahan aparat sudah saatnya diberhentikan. Kedua kebijakan tersebut yang berbau kolonial (kontrol yang berlebihan merupakan bentuk lain dari penjajahan) telah menempatkan manusia Papua sebagai objek secara sipil, politik, ekonomi, sosial dan budaya. Kebijakan ini telah dimulai sejak dulu kala dan tidak banyak berubah hingga saat ini. Salah satu contoh sederhana orang Papua sebagai objek digambarkan secara ringkas dan jelas oleh Budi Hernawan sebagai berikut⁹⁶:

Jika kita melihat kembali sejarah Papua, sejak pertemuan pertama mereka dengan orang luar Papua telah ditafsirkan sesuai dengan pola pikir orang luar. Pertemuan pertama dengan Kesultanan Tidore melalui armada hongi antara abad 17 dan 18 ditandai dengan kekerasan dan perbudakan. Meskipun kontak itu terbatas pada Kepulauan Raja Ampat, daerah Kepala Burung dan Pulau Biak, perlakuan buruk ini menggambarkan bahwa orang Papua dibingkai sebagai objek oleh kesultanan. Setelah pemindahan kedaulatan tanpa syarat dari Belanda ke Indonesia pada tahun 1949, Belanda mempertahankan Papua Nugini sebagai upaya terakhir warisan kekaisaran imajinerinya di Asia. Pada 1966, sejarawan Yale Arend Lijhart menggambarkan tindakan ini sebagai “trauma de-kolonisasi”.

96 Budi Hernawan, *Papua is not a problem but the way we talk about Papua is*, 21 Mei 2015. Lih. <https://theconversation.com/papua-is-not-a-problem-but-the-way-we-talk-about-papua-is-41896> (20.02.2020).

Sejak wilayah itu diintegrasikan ke dalam Indonesia pada tahun 1969, nama tanah telah berubah tiga kali, menggambarkan cara-cara di mana pemerintah menafsirkan tanah Papua: dari Irian Barat selama periode Sukarno ke Irian Jaya selama periode Suharto dan kembali ke Papua di bawah Abdurrahman Wahid, dikenal luas sebagai Gus Dur.

Perubahan itu bukan hanya tentang nama. Itu juga tentang berbagai visi tentang Papua.

Sukarno membayangkan pembebasan Irian Barat dari Belanda. Suharto menjanjikan Irian Jaya yang mulia dan makmur. Gus Dur hanya menunjukkan rasa hormat kepada orang Papua dan mendengarkan keinginan mereka dengan mengembalikan nama asli wilayah tersebut ke nama asli. Alhasil, di antara ketiga nama itu, orang Papua hanya menghargai perubahan terakhir saja.

Mengapa orang Papua hanya menghargai perubahan yang dibuat oleh Gus Dur? Karena Gus Dur pertama-tama memperlakukan orang Papua sebagai subjek, sebagai manusia. Meskipun kemudian karena sikapnya tersebut, Gus Dur dilengserkan dari jabatan sebagai Presiden (di samping alasan-alasan lain). Perlakuan ala Gus Dur sebenarnya diadaptasi oleh Jokowi. Hanya saja oleh banyak pihak, Jokowi kemudian, terkekang dalam kepentingan politik (dalam arti kekuasaan) dan terutama pengaruh militer yang besar, yang sebagaimana kita tahu, mengontrol sumber daya alam di Papua.

Keikutsertaan militer yang begitu kuat dalam implementasi kebijakan di Papua justru menjadi batu sandungan. Kebijakan pemerintah, yang di satu sisi bersifat *top down*, yang juga menjadi tanda ketidakpercayaan akan kapasitas orang Papua untuk membangun Papua, di sisi lain, diboncengi kepentingan bisnis militer yang besar. Tentu militer bukan satu-satunya penyebab mandeknya implementasi kebijakan. Ada gangguan kepentingan bisnis dan investasi, kelompok separatis hingga migrasi. Tidak heran jika kemudian Papua menjadi tidak aman karena konfrontasi vertikal maupun horizontal yang terus-menerus antara OPM dan pihak aparat keamanan, maupun antara elit dan masyarakat akar rumput. Studi tentang situasi ini ditelaah misalnya oleh Bobby Anderson. Ia lalu menyimpulkan bahwa, “kegagalan negara di Papua adalah konsekuensi dari banyak disfungsi kebijakan dari waktu ke waktu yang berfungsi untuk menambah rasa tidak aman yang dihadapi orang Papua pada umumnya.”⁹⁷

Oleh karena itu, apapun kebijakan yang hendak dibuat di Papua, entah menurut pemerintah Indonesia maupun menurut orang Papua, manusia Papua mesti menjadi subjek. Tentu refleksi teologis Arendt penting dikemukakan di sini bahwa kita semua adalah ciptaan dari Pencipta yang sama dan karenanya mesti diperlakukan sebagai manusia. Dalam hal ini Dialog Jakarta-Papua dapat menjadi opsi. Tentu dengan sekali

97 “*Rather than being the outcome of an all-encompassing rebellion, state failure in Papua is the consequence of a morass of policy dysfunction over time that serves to compound the insecurity that ordinary Papuans face.*” Lih. Bobby Anderson, *Papua’s Insecurity- State Failure in the Indonesian Periphery*, Policy Studies 73, an East-West Center series, Hawai’i, 2015, xiv.

lagi mengingat bahwa Arendt tidak sepenuhnya yakin dengan sistem perwakilan karena seringkali tidak menyuarakan keotentikan politik warga (orang Papua).

Tanpa sistem maupun kebijakan politik yang menempatkan manusia Papua sebagai subjek, setiap tahun kita akan terus berbicara tentang pelanggaran HAM, konflik antara orang Papua dan pendatang, kemiskinan dan gizi buruk, *land grabbing*, dan lain sebagainya dengan orang Papua sebagai korban terbesar. Sebagaimana diingatkan Arendt di awal, “jika manusia tidak setara, ia tidak dapat memahami satu sama lain, memahami orang lain yang hidup hari ini, di masa lalu dan di masa depan serta merencanakan masa depan.”

Kekuatan Maaf dan Janji

Seperti yang dikatakan Arendt: “Tanpa dimaafkan, dilepaskan dari konsekuensi dari apa yang telah kita lakukan, kapasitas kita untuk bertindak akan, seolah-olah, terbatas pada satu perbuatan saja yang darinya kita tidak pernah bisa pulih; kita akan tetap menjadi korban dari konsekuensinya selamanya.” Di sisi lain, “tanpa terikat pada pemenuhan janji, kita tidak akan pernah bisa menjaga identitas kita; kita akan dikutuk berkeliaran tanpa daya dan tanpa arah dalam kegelapan hati kesepian setiap orang” (Arendt, 1958: 237). Kedua fakultas, dalam hal ini, bergantung pada pluralitas, atas kehadiran dan tindakan orang lain, karena tidak ada yang bisa memaafkan dirinya sendiri dan tidak ada yang bisa merasa terikat oleh janji yang dibuat hanya untuk dirinya sendiri. Pada saat yang sama, kedua fakultas adalah ekspresi kebebasan manusia,

karena tanpa fakultas untuk membatalkan apa yang telah kita lakukan di masa lalu, dan tanpa kemampuan untuk mengendalikan setidaknya sebagian dari proses yang telah kita mulai, kita akan menjadi korban “dari suatu keharusan otomatis yang membawa semua tanda hukum yang tak terhindarkan” (Arendt, 1958: 246).

Ciri-ciri tindakan berkaitan dengan kekuatan maaf dan janji sangat relevan dalam konteks Papua. Pertama, kekuatan maaf karena orang Papua mempunyai sejarah panjang dengan Indonesia yang, tanpa menggeneralisasi, penuh penderitaan yang sering disebut *memoria passionis*⁹⁸. Ingatan akan penderitaan ini selalu diturunkan dari generasi ke generasi. Secara politik praktis, sebagaimana rekomendasi banyak pihak, kekuatan maaf dapat dimulai dengan pembentukan pengadilan HAM dan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi di Papua.⁹⁹ Karena permintaan maaf tanpa disertai janji akan (rasa) keadilan adalah kejahatan kemanusiaan.

Pengalaman berkaitan dengan kekuatan maaf terbaru dapat kita saksikan pasca peristiwa rasisme terhadap mahasiswa Papua di Surabaya. Permintaan maaf dari Tri Susanti, Syamsul Arifin, Gubernur Khofifah hingga Presiden Jokowi diterima dengan lapang dada oleh orang Papua. Orang

98 Sebutan bahasa Latin ini yang secara harfiah berarti “peringatan akan penderitaan” berasal dari doa *O Sacrum Convivium* (O Perjamuan Kudus) yang disusun Thomas Aquinas untuk liturgi Gereja Katolik pada Hari Raya Tubuh dan Darah Kristus. Konteksnya ialah “O Sacrum Convivium, in quo Christus sumitur, *recolitur memoria passionis eius*, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur”. Lih. https://en.wikipedia.org/wiki/O_sacrum_convivium.

99 Baca ularan menarik Bernard Agapa tentang pentingnya Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi di Papua. Lih. <https://suarapapua.com/2019/10/23/pentingnya-komisi-kebenaran-dan-rekonsiliasi-papua/>

Papua memang pemaaf. Jika mereka belum memaafkan itu karena kita mengulangi kesalahan yang sama bahkan pembiaran terhadap para pelaku. Maka muncullah berbagai reaksi anarkis orang Papua di Sorong-Manokwari, Jayapura, Wamena, dan lainnya.

Sebagaimana dijelaskan oleh Arendt, tindakan berada dalam jaringan relasi –tindakan menghasilkan reaksi atas tindakan. Kekuatan maaf bukan hanya sekedar reaksi tetapi lebih jauh merupakan upaya mengakhiri konsekuensi tindakan di masa lalu. Ini yang seringkali tidak terealisasi bahkan tindakan masa lalu terjadi berulang-ulang. Maka tidak mengherankan, demikian Arendt, manusia (Papua) jatuh pada lawan dari memaafkan yakni balas dendam. Balas dendam, pada gilirannya justru akan mengurung orang Papua dan pemerintah Indonesia dalam lingkaran setan kekerasan yang tak berujung.

Pada titik ini, tindakan politik Arendt mengajak kita untuk berpikir kritis. Arendt tidak membangun sistem filsafatnya sendiri. Ia hanya memberikan analisis akan fenomena-fenomena perkembangan pemikiran filsafat yang sangat mempengaruhi peta (filsafat) politik. Arendt menilai bahwa suatu filsafat yang menempatkan *vita activa* di bawah *vita contemplativa*, mensejajarkan kerja, karya dan tindakan, dalam pengalaman Arendt, telah melahirkan totalitarisme. Muncul kesan bahwa tindakan politik Arendt tidak memberikan solusi. Dengan ciri fenomenologisnya, Arendt justru menawarkan kepada kita ruang interpretasi sekaligus mengakui ketidaksempurnaan pemikiran-pemikirannya termasuk di dalamnya akan tindakan politik.

Selain itu, analisis Arendt tentang fenomena-fenomena filsafat politik amatlah mendalam dan luas karena mendasarkan diri pada aspek historis sejak Yunani dan Romawi kuno. Dengan mendasarkan diri pada aspek historis ini, Arendt juga secara tidak langsung mengajak kita agar tidak mengabaikan sejarah agar praktek busuk politik tidak terluang lagi.

Dengan demikian dalam konteks Papua, berpikir kritis berarti belajar dari sejarah (secara khusus sejarah tindakan politik di Papua). Refleksi kritis tanpa tindakan politis adalah sia-sia, begitu pula, tindakan politis tanpa refleksi kritis adalah naif. Berpikir kritis dalam arti ini ditujukan baik kepada orang Papua maupun kepada pemerintah Indonesia. Bagi orang Papua, diam bukan lagi pilihan. Setidaknya, pengalaman *memoria passionis* yang melahirkan kemarahan dan pemberontakan, juga telah menumbuhkan nilai solidaritas kebangsaan sebagai orang Papua.

Peristiwa rasis terhadap mahasiswa di Papua dan reaksi orang Papua sesudahnya menjadi titik refleksi kritis akan Papua dan masa depannya. Bagi pemerintah Indonesia, berpikir kritis dengan belajar dari sejarah kebijakan di Papua (*policy making*), mutlak perlu. Jika tidak, Papua akan terus menjadi duri dalam tubuh NKRI atau sebagai “luka membusuk di tubuh bangsa Indonesia”¹⁰⁰. Lebih buruknya bagi Indonesia, jika bertolak dari hipotesa bahwa politik dimulai dari membayangkan kemungkinan-kemungkinan tentang hal-hal yang tidak mungkin atau politik tidak lain

100 Franz Magnis-Suseno, *Kebangsaan, Demokrasi, Pluralisme: Bunga Rampai Etika Politik Aktual*, Jakarta: Buku Kompas, 2015, hal. 255.

merupakan perlawanan terhadap hal-hal yang mustahil, yang *unpredictable*, Papua Merdeka dapat terwujud.

Kedua, kekuatan janji. Sebagaimana dijelaskan Arendt, tanpa kekuatan janji, manusia (Papua) tidak akan berani untuk menyingkapkan dirinya lewat kata dan tindakan. Artinya ia tidak bebas. Maka fungsi janji, terutama dari pihak pemerintah Indonesia, tidak pertama-tama untuk mempunyai kepastian tindakan politik pemerintah Indonesia bagi Papua di masa depan tetapi terutama untuk mereduksi ketidakpastian tindakan politik Indonesia atas Papua agar Indonesia tidak jatuh dalam –sebagaimana politik dalam arti peraturan (*rule*) dan kedaulatan (*sovereignty*)- pemanfaatan manusia (Papua) semata-mata sebagai objek atau sarana.

Sejak integrasi (atau aneksasi menurut orang Papua), pemerintah Indonesia membuat banyak janji untuk orang Papua. Termasuk janji akan dibentuknya pengadilan HAM dan Komisi Kebenaran dan Rekonsiliasi di Papua sebagaimana disebutkan di atas. Namun pemerintah sendiri yang melanggar janji dengan membatalkannya.

Dengan demikian, janji apa yang bisa diberikan oleh pemerintah Indonesia agar jika Papua tetap dalam NKRI, pembangunan di Papua dapat berjalan dengan baik? Janji apa yang bisa diberikan pemerintah Indonesia agar jika referendum tidak bisa dilakukan di Papua, orang Papua diperlakukan sebagai manusia dan subjek pembangunan?

BAB VI

KESIMPULAN

Tindakan apolitik merupakan tindakan yang didorong oleh keserakahan individu dan egoisme kelompok. Tindakan apolitik telah mencengkeram kebebasan, mencederai pluralitas dan mengabaikan solidaritas. Sebaliknya tindakan politik mengedepankan kebebasan dan pluralitas lewat penyingkapan individual dengan bertindak dan berbicara demi kebaikan bersama. Penerapan aneka kebijakan politik di Papua masih jauh dari idealisme tindakan politik. Di satu sisi, ada banyak kebijakan politik baik dari pihak pemerintah maupun orang Papua yang kontra produktif. Di sisi lain

ada banyak tindakan apolitik berbau rasisme, anarkisme maupun primordialisme dari kedua pihak yang mengganggu implementasi kebijakan politik tersebut.

Konsepsi Arendt tentang politik didasarkan pada gagasan tentang tindakan manusia sebagai *zoon politikon* dalam kebebasan, keberagaman dan penyingkapan diri. Politik lalu menemukan ekspresi otentiknya setiap kali warga negara menggunakan kapasitasnya untuk berpikir kritis dan bertindak demi kebaikan bersama, selalu melahirkan sesuatu yang baru, yang tidak terduga dan sekaligus tak terhapuskan sebagai ciri politik modern.

Konsep Arendt ini meneguhkan mimpi kita bahwa Papua yang lebih baik itu mungkin. Tidak akan ada lagi aksi biadab kelompok bersenjata OPM. Tidak akan ada lagi reaksi represif aparat yang berbau pelanggaran HAM. Tidak akan terulang lagi peristiwa di Nduga atau di Surabaya. Begitu pula di daerah-daerah lain di Papua; di Biak, Manokwari, Puncak Jaya, Timika, Wamena atau pun daerah-daerah lainnya di Indonesia. Dengan begitu, refren yang sering diulang-ulang orang Papua, “tidak ada masa depan bagi Papua selama berada dalam payung Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)”, bisa dimentahkan. Meskipun tidak seluruhnya.

Yang tidak akan menyanyikan lagi refren itu hanyalah orang yang –sambil menolak baik aksi biadab dari pihak kelompok bersenjata OPM maupun reaksi represif dari pihak aparat pemerintah RI- berjuang demi penegakan HAM di Papua, tetapi selain itu tidak berkeberatan bahwa Papua menjadi bagian integral Republik Indonesia (entah negara kesatuan entah negara federasi). Sebaliknya orang yang akan

tetap melambungkan refren tersebut ialah orang yang dalam lubuk hatinya yang terdalam maupun dengan akalbudi mereka merasa bahwa orang Papua sebagai bangsa tersendiri, selayaknya mempunyai negara sendiri pula, sama seperti halnya bangsa Israel, bangsa Palestina dan bangsa Kurdi.

Konsekuensi tindakan politik Arendt sebagai yang tak terduga dan tak terhapuskan memungkinkan pihak Indonesia dan Papua untuk tetap bertindak bersama demi Papua yang lebih baik karena adanya kapasitas memaafkan dan berjanji. Kapasitas memaafkan merupakan upaya mengakhiri konsekuensi tindakan di masa lalu (*memoria passionis*) dan sekaligus memampukan manusia untuk bertindak lagi (mengeksplorasi tanpa henti kemungkinan kebijakan baru dalam mengatasi konflik di Papua).

Akhirnya, relevansi tindakan politik menurut Hannah Arendt bagi Papua merupakan suatu tinjauan filsafat politik. Meskipun Arendt tergolong sebagai filsuf kontemporer namun pemikirannya berakar kuat pada filsafat Yunani kuno dan filsafat barat. Maka pengetahuan yang cukup atasnya akan sangat membantu memahami alur pemikiran maupun penyesuaian Arendt akan konsepnya tentang tindakan politik. Secara umum, sebagai *bios politikos*, pemikiran Hannah Arendt patut dibaca untuk menebalkan kesadaran tersebut sambil tetap bersikap kritis terhadap realitas di Indonesia pada umumnya dan di Papua pada khususnya. Telah hadir dan seharusnya pula muncul suatu atau beberapa tinjauan lain secara antropologis, sosiologis dan lain sebagainya dalam usaha bersama mencari solusi bagi konflik berkepanjangan di Papua.

EPILOG

UPAYA BERKELANJUTAN TERHADAP MASALAH DI PAPUA

— Budi Tjahjono

Asia Pacific Coordinator

Franciscans International, Geneva, Switzerland

Situasi di Papua sudah menjadi perhatian masyarakat internasional semenjak integrasi Papua ke dalam Indonesia pada tahun 1969. Secara internasional, Papua telah diakui menjadi bagian dari Indonesia. Pemerintah Indonesia mengatakan bahwa hasil dari Penentuan Pendapat Rakyat (Pepera) 1969 telah diakui oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa sehingga status politik Papua tidak bisa dipertanyakan lagi. Namun demikian, ada berbagai pendapat, terutama dari beberapa tokoh masyarakat, akademis maupun kelompok muda Papua yang mempertanyakan dan meragukan proses terjadi Pepera. Bahkan, sampai sekarang terdapat beberapa kelompok bersenjata di Papua dan kelompok politik yang ada di Papua maupun di luar Papua, yang mendesak agar referendum atas status politik Papua diulang lagi.

Di samping perbedaan pandangan mengenai status politik, saat ini Papua masih terus mengalami permasalahan dan konflik. Baik yang berkaitan dengan pelanggaran Hak-hak Asasi Manusia (HAM) terutama oleh aparat keamanan, eksploitasi sumber daya alam, rasisme terhadap masyarakat asli Papua, kepincangan demografis antara masyarakat asli Papua dan pendatang, maupun masalah kemiskinan, akses kesehatan, dan pendidikan.

Berbagai upaya dilakukan oleh Pemerintah Indonesia untuk memberikan solusi yang berkelanjutan, baik dari pendekatan keamanan maupun pendekatan kesejahteraan. Salah satu kebijakan yang cukup signifikan adalah penetapan Undang-undang Otonomi Khusus (Otsus) pada tahun 2001, yang pada pokoknya adalah desentralisasi dan pemberian beberapa kewenangan ekonomi dan politik daerah kepada pemerintah dan institusi daerah di Papua.

Lembaga pemerintah seperti Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) juga telah berberapa kali memberikan tawaran solusi. Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) sebenarnya juga secara konsisten memberikan perhatian khusus terhadap situasi Papua, dan mendorong pemerintah Indonesia untuk menyelesaikan berbagai pelanggaran HAM di Papua, terutama pelanggaran yang dikategorikan sebagai HAM berat.

Namun demikian, menurut beberapa pengamatan baik dari lembaga non pemerintah maupun akademisi, pendekatan keamanan di Papua, alih-alih memberikan rasa keamanan, masyarakat asli Papua lebih sering menjadi korban. Demikian juga, pendekatan kesejahteraan, termasuk dalam kerangka

Otsus, sering dikritik karena hasil pembangunan di Papua hanya bisa dinikmati oleh para pendatang dan segelintir elit Papua. Masyarakat asli secara luas, masih terus hidup dalam kemiskinan dan ketakutan.

Rekomendasi dari lembaga pemerintah seperti LIPI tetaplah tidak dijalankan sepenuhnya. Kasus-kasus pelanggaran HAM berat yang diajukan oleh Komnas HAM ke Kejaksaan juga tidak ditindaklanjuti dengan seksama.

Permasalahan dan konflik di Papua tidak bisa dikatakan hanya sebagai permasalahan internal di Papua. Pemerintah Indonesia berusaha membatasi akses jurnalis nasional dan internasional ke Papua, seringkali dengan alasan keamanan. Namun demikian, berbagai kelompok solidaritas di Indonesia maupun internasional sering menyampaikan keprihatinan mereka dan mendorong pemerintah Indonesia untuk segera mencari solusi yang juga bisa diterima oleh masyarakat asli Papua. Sebagian besar mendorong agar inisiatif dialog yang sudah beberapa kali dilakukan, namun seringkali berhenti di tengah jalan, agar dilanjutkan kembali. Dialog harus dilakukan dengan prinsip kesetaraan, dan bilamana diperlukan harus ada mediasi dari pihak yang tidak secara langsung terlibat dalam konflik.

Di tingkat diplomasi internasional, Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) melalui Komisioner Tinggi HAM telah beberapa kali membuat pernyataan keprihatinan terhadap situasi HAM di Papua. Salah satunya adalah ketika ada kunjungan dan pertemuan resmi antara Presiden Joko Widodo dengan Komisioner Tinggi PBB untuk HAM, Tn. Zeid Ra'ad Al Hussein pada bulan Februari 2018. Tn. Al Hussein menyatakan

keprihatinannya terhadap situasi HAM di Papua.

Namun demikian, pelanggaran HAM di Papua terus berlangsung hingga saat ini. Dalam sidang-sidang HAM di PBB, berbagai negara juga menyampaikan keprihatinan mereka, antara lain dari Meksiko, Italia, Jepang, Kepulauan Solomon, Vanuatu, Australia, Amerika Serikat dan beberapa negara lain. Walaupun mereka tidak mempertanyakan kedaulatan Indonesia di Papua, secara langung mereka mendesak Pemerintah Indonesia agar menyelesaikan permasalahan pelanggaran HAM di Papua.

Kajian dan analisa yang disampaikan dalam buku ini, *Tindakan Politik bagi Papua, Relevansi Pemikiran Hannah Arendt*, akan memberikan kontribusi konstruktif bagi upaya mencari penyelesaian yang berkelanjutan terhadap masalah di Papua. Pemikiran Arendt mengenai “tindakan politik (yang) mengedepankan kebebasan dan pluralitas lewat penyingkapan individual dengan bertindak dan berbicara demi kebaikan bersama” bisa dijadikan sebagai landasan filosofis untuk digunakan, baik oleh Pemerintah Indonesia maupun masyarakat Papua dan perwakilan mereka. Pengakuan terhadap identitas Papua yang berbeda, serta perbedaan pemahaman perjalanan politik Papua, dan penyelesaian terhadap pelanggaran HAM haruslah menjadi bagian dari solusi.

DAFTAR PUSTAKA

I. Sumber berkaitan dengan pemikiran Hannah Arendt

Arendt, Hannah. 1954. *Between Past and Future*. New York: Penguin Books

-----, 2005. *The Promise of Politics*. New York: Schocken Books.

-----, 1958. *Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.

Ackrill, J.L. 1980. Aristotle on Action, dlm.: Amelie Oksenberg Rorty, *Essays On Aristotle's Ethics*. California: University of California Press. (93-102).

Antaki, Mark. 2010. What Does It Mean To Think About Politics, dlm.: Roger Berkowitz, Jeffrey Katz, and Thomas Keenan, *Thinking In Dark Times, Hannah*

- Arendt on Ethics and Politics*. New York: Fordham University Press. (63-72).
- Aristoteles. 1967. *Politics* (terj. H. Rackham). London: William Heinemann.
- Baehr, Peter. 2000. *The Portable Hannah Arendt*. New York: Penguin Books.
- Bagir, Zainal Abidin dkk. 2011. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia 2011*. Yogyakarta: Center for Religious and Cross Cultural Studies UGM.
- Bagus, Lorens. 1996. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Benhabib, Seyla. 2006. Arendt's *Eichmann in Jerusalem*, dlm.: Dana Villa. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press. (65-85).
- Bertens, Kees. 1999. *Sejarah Filsafat Yunani dari Thales ke Aristoteles*. Yogyakarta: Kanisius.
- . 1990. *Filsafat Barat Abad XX*. Jakarta: Gramedia.
- Canovan, Margaret. 1992. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. New York: Cambridge University Press.
- . 2006. Arendt's Theory of Totalitarianism: A Reassessment, dlm.: Dana Villa. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press. (25-43).
- D'Entreves, Maurizio Passerin. 1994. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. London: Routledge.
- . 2006. Arendt's Theory of Judgment, dlm.: Dana Villa. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press. (245-260).
- Fahmi, Ismail. 2002. *Tindakan Politis: Menimbang Pemikiran*

- Aristotelian Hannah Arendt. *Jurnal Filsafat Driyarkara*. Th.XXVI No.1, September 2002: 17-38.
- F. Lang Jr., Anthony. 2005. Governance and Political Action: Hannah Arendt on Global Political Protest, dlm.: Anthony F. Lang, Jr. and John William, *Hannah Arendt and International Relations, Reading Across the Line*. New York: Palgrave Macmillan. (179-198).
- Hardiman, F. Budi. 2005. *Memahami Negativitas, Diskursus tentang Massa, Teror, dan Trauma*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas.
- . 2003. *Heidegger dan Mistik Keseharian*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Kalyvas, Andreas. 2008. *Democracy and the Politics of the Extraordinary: Max Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press.
- Kateb, George. 2006. Political Action: Its Nature and Advantages, dlm.: Dana Villa. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press. (130-148).
- Kohn, Jerome. 2006. Freedom: The Priority of The Polititcal, dlm.: Dana Villa. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. New York: Cambridge University Press. (113-129).
- Kristeva, Julia. 2001. *Hannah Arendt: Life is A Narrative*. (terj. Frank Collins). Kanada: University of Toronto Press.
- Magnis-Suseno, Franz. 1997. *13 Model Pendekatan Etika*. Yogyakarta: Kanisius.
- . 2015. *Kebangsaan, Demokrasi, Pluralisme: Bunga Rampai Etika Politik Aktual*. Jakarta: Buku Kompas.
- Schmandt, Henry J. 2002. *Filsafat Politik, Kajian Historis dari*

- Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern.* (terj. Ahmad Baidlowidan Imam Bahehagi). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Setyo-Wibowo, A. 2010. Kepublikan dan Keprivatan di Dalam Polis Yunani Kuno, dlm.: F. B. Hardiman. *Ruang Publik, Melacak "Partisipasi Demokratis" dari Polis sampai Cyberspace.* Yogyakarta: Kanisius.
- Sudibyoy, Agus. 2012. *Politik Otentik, Manusia dan Kebebasan dalam Pemikiran Hannah Arendt.* Tangerang: Margin Kiri.
- Swift, Simon. 2009. *Hannah Arendt.* Routledge: New York.
- Villa, Dana. 1999. *Politics, Philosophy, Terror: Essays On The Thought Of Hannah Arendt.* New Jersey: Princenton University Press.
- Weber, Max. 1978. *Economy and Society.* London: University of California Press.
- Wellmer, Albrecht. 2006. Arendt on Revolution, dlm.: Dana Villa. *The Cambridge Companion to Hannah Arendt.* New York: Cambridge University Press. (220-240).
- Young-Bruehl, Elisabeth. 1982. *For Love of the World: A Biography of Hannah Arendt .* New Haven & London: Yale University Press.
- . 2006. *Why Arendt Matters.* New Haven & London: Yale University Press.

Webografi

- <http://elisabethyoung-bruehl.com/articles/hannah-arendt-articles/hannah-arendt-1906-1975/>.
- <http://www.egs.edu/library/hannah-arendt/biography/>,
- <http://biography.yourdictionary.com/hannah-arendt>,

<http://www.bard.edu/hannaharendtcenter/biography/>,
<http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/biography/arendt.html>

2. Sumber berkaitan dengan Papua

Bibliografi

- Anderson, Bobby. *Papua's Insecurity- State Failure in the Indonesian Periphery*, Policy Studies 73, an East-West Center Series, Hawai'i, 2015.
- Arnt, Peter. *Into the deep, seeking justice for the people of West Papua*, Catholic Social Justice Series, «LXXXII» (2018).
- Chauvel, Richard. *Constructing Papuan Nationalism: History, Ethnicity, And Adaptation*, Policy Studies, No. 14, Washington, D.C.: East-West Center, 2005.
- Chauvel, Richard and Bhakti, Ikrar Nusa. *The Papua Conflict: Jakarta's Perceptions And Policies*, Policy Studies, No. 5, Washington, D.C.: East-West Center, 2004.
- Dale, Cypri dan Djonga, John. *Paradoks Papua*, YTHP - foker LSM Papua, 2012.
- Drooglever, P.J. *Tindakan Pilihan Bebas! Orang Papua dan Penentuan Nasib Sendiri*, Yogyakarta: Kanisius, 2010.
- International Coalition for Papua (ICP). *HUMAN RIGHTS AND CONFLICT ESCALATION IN WEST PAPUA, The sixth report and an analysis of violations from January 2017 until December 2018 and an overview of developments in 2019*, Germany, Januari 2020.
- Kivimaki, Timo. *Initiating a Peace Process in Papua: Actors, Issues, Process, and the Role of the International Community*, Policy Studies, No. 25, Washington, D.C.:

- East-West Center, 2006.
- Koten, Bernard, dkk. *Papua 'Surga' yang Terlantar: Laporan Hak Asasi Manusia SKP Se-Papua, 2015-2017*, Jayapura: SKPKC Fransiskan Papua, Agustus 2018.
- Koten, Bernard, dkk. *PAPUA: The Neglected 'Paradise' Human Rights Report SJP throughout Papua 2015-2017 and and Memoria Pasionis 2018 Notes and Reflections of Human Rights Events in the Land of Papua July - December 2018*, Jayapura Secretariat of Justice, Peace and Integrity of Creation Franciscan in Papua, English Edition by Franciscans International West Papua Network in Rome, August 2018.
- McGibbon, Rodd. *Plural Society In Peril: Migration, Economic Change, And The Papua Conflict*, Policy Studies, No. 13, Washington, D.C.: East-West Center, 2004.
- McGibbon, Rodd. *Secessionist Challenges In Aceh And Papua: Is Special Autonomy The Solution?* Policy Studies, No. 10, Washington, D.C.: East-West Center, 2004.
- Rangga, Alexandro F. *Fenomena Papua, Esai-Esai Sosial*, Jayapura: SKPKC Fransiskan Papua, 2018.
- Riris, Katharina. *Menakar Capaian Otonomi Khusus Papua*, Jakarta: Obor, 2019.

Webografi

- <https://www.eastwestcenter.org/publications/papua-conflict-jakarta%E2%80%99s-perceptions-and-policies>.
- <https://www.eastwestcenter.org/publications/secessionist-challenges-aceh-and-papua-special-autonomy-solution>.
- <https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PS013>.

- pdf?file=1&type=node&id=32030.
[https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PSo14.pdf?file=1&type=node&id=32048.](https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PSo14.pdf?file=1&type=node&id=32048)
[https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PSo25.pdf?file=1&type=node&id=32154.](https://www.eastwestcenter.org/system/tdf/private/PSo25.pdf?file=1&type=node&id=32154)
[https://franciscansinternational.org/fileadmin/media/2018/Asia_Pacific/Publications/SKP-Se-Papua-Surga-papua-yang-terlantar.pdf.](https://franciscansinternational.org/fileadmin/media/2018/Asia_Pacific/Publications/SKP-Se-Papua-Surga-papua-yang-terlantar.pdf)
[https://franciscansinternational.org/fileadmin/media/2018/Asia_Pacific/Publications/West-Papua-HR-Cat-Rep-2019.pdf.](https://franciscansinternational.org/fileadmin/media/2018/Asia_Pacific/Publications/West-Papua-HR-Cat-Rep-2019.pdf)
[https://www.humanrightspapua.org/images/docs/HumanRightsPapua2019-ICP.pdf.](https://www.humanrightspapua.org/images/docs/HumanRightsPapua2019-ICP.pdf)

Sumber-sumber website

- <https://fransiskanpapua.org/2017/06/02/peranan-gereja-katolik-terhadap-situasi-papua-saat-ini/>
<https://historia.id/politik/articles/bersama-indonesia-atau-mati-vXj7Y>
https://id.wikipedia.org/wiki/Hak_menentukan_nasib_sendiri
https://id.wikipedia.org/wiki/Penentuan_Pendapat_Rakyat
<https://indoprogres.com/2016/10/babak-baru-persoalan-papua-di-pbb/>
<https://indoprogres.com/2019/07/menimbang-pendekatan-baru-untuk-papua-rekomendasi-untuk-jokowi/>
<https://lintaspapua.com/2019/05/14/pro-dan-kontra-penentuan-pendapat-rakyat-pepera-1969-di-papua/>
<https://newint.org/features/1999/11/05/free/>
<https://news.detik.com/berita/d-4329233/fakta-terkini-kkb->

- tembak-mati-31-pekerja-proyek-jembatan-trans-papua
<https://news.okezone.com/read/2017/11/29/340/1822287/tokoh-pejuang-pepera-tegaskan-papua-bagian-dari-nkri>
- <https://nsarchive2.gwu.edu/NSAEBB/NSAEBB128/>
<https://regional.kompas.com/read/2019/12/02/16052441/aksi-penembakan-kkb-pembangunan-jalan-trans-papua-terhambat?page=all>
- <https://regional.kompas.com/read/2020/02/19/10394061/anak-14-tahun-tertembak-dalam-kontak-senjata- aparat-dan-kkb>
- <https://suarapapua.com/2019/09/02/evaluasi-manajemen-konflik-papua-dari-presiden-ke-presiden/>
- <https://suarapapua.com/2019/10/23/pentingnya-komisi-kebenaran-dan-rekonsiliasi-papua/>
- <https://theconversation.com/papua-is-not-a-problem-but-the-way-we-talk-about-papua-is-41896>
- <https://tirto.id/aksi-demo-di-timika-papua-massa-lempari-gedung-dprd-mimika-egG4>, <https://tirto.id/buntut-kasus-rasisme-massa-bakar-rusak-kios-di-fakfak-papua-egJ>
- https://tirto.id/data-korban-nduga-dari-veronica-dan-bem-ui-itu-penting-pak-mahfud-ezLW?utm_source=Tirtoid&utm_medium=Terkait
- <https://tirto.id/kronologi-asal-usul-kericuhan-di-sorong-manokwari-fakfak-papua-egHd>
- <https://tirto.id/menunggu-dialog-jakarta-papua-referendum-atau-otsus-ehfv>
- <https://tirto.id/menkopolhukam-mahfud-md-tegaskan-papua-tidak-bisa-referendum-enAw>. <https://tirto.id/>

- respons-tokoh-gereja-papua-lipi-soal-papua-tak-bisa-referendum-enB3
- <https://tirto.id/nestapa-nduga-selama-2019-37000-orang-mengungsi-241-orang-tewas-epPx>
- <https://tirto.id/pepera-cara-indonesia-siasati-potensi-keok-saat-referendum-b6eH>
- https://tirto.id/polda-papua-tangani-23-kasus-kelompok-sipil-bersenjata-selama-2019-epCS?utm_source=Tirtoid&utm_medium=Terkait
- <https://tirto.id/solusi-konflik-papua-mahfud-md-tidak-ada-kebijakan-baru-epiP>
- <https://travel.detik.com/domestic-destination/d-4661342/tahukah-kamu-arti-nama-papua> <https://www.kompasiana.com/mulyadipapua/5a99115b5e13730aa6of4005/dari-mana-asal-nama-papua?page=all>
- <https://www.beritasatu.com/nasional/217892/otsus-dan-up4b-dinilai-gagal-membawa-perubahan-di-tanah-papua>
- <https://www.erasuslim.com/berita/laporan-khusus/laporan-islamisasi-di-papua-semakin-mengkhawatirkan.htm/5#.XbMXJ-gzblU>
- <https://www.facebook.com/ofmjpic/posts/1838736379603747>
- https://www.researchgate.net/publication/276087433_SEJARAH_LISAN_INTEGRASI_PAPUA_KE_INDONESIA_PENGALAMAN_ORANG_KAIMANA_PADA_MASA_TRIKORA_DAN_PEPERA
- <https://www.teras.id/news/pat-20/149573/gugat-pepera-papua-uu-no>

TINDAKAN POLITIK BAGI PAPUA

RELEVANSI PEMIKIRAN HANNAH ARENDT

Buku ini menawarkan suatu solusi bagi penyelesaian persoalan Papua-Indonesia, melalui kajian ‘tindakan politik’ bagi Papua dari perspektif filsuf dan pembela Hak Asasi Manusia, Hannah Arendt. Melalui pemahaman teoritis Arendt, penulis mencoba memetakan beberapa tindakan politik yang telah dibangun dan diusahakan selama ini di Papua. Termasuk, mengkaji kebijakan yang dilakukan hingga saat ini, yang tidak berjalan dan membawa Papua ke arah yang lebih baik.

Buku ini direkomendasikan bagi kalangan akademik; mahasiswa, dosen, peneliti, kalangan aktivis sosial dan gerakan kemanusiaan, dan siapa pun yang peduli bagi penyelesaian masalah Papua-Indonesia.

Buku ini menyajikan ulasan-ulasan yang seimbang. Penulis memberikan pandangan dan pendirian kedua belah pihak. Di samping itu, penulis – yang orang non-Papua, menunjukkan bahwa ia mempunyai empati kepada orang Papua. Tidak percuma sudah belasan tahun penulis hidup di Tanah Papua yang didambakan sebagai ‘Tanah Damai’.

— **Prof. Dr. Nico Syukur Dister OFM**

Pengajar Filsafat dan Teologi STFT Fajar Timur Abepura, Jayapura, Papua

Kajian dan analisa yang disampaikan dalam buku ini akan memberikan kontribusi konstruktif bagi upaya penyelesaian yang berkelanjutan terhadap masalah di Papua. Pemikiran Arendt mengenai “tindakan politik yang mengedepankan kebebasan dan pluralitas lewat penyingkapan individual dengan bertindak dan berbicara demi kebaikan bersama” bisa dijadikan landasan filosofis, baik bagi Pemerintah Indonesia maupun masyarakat Papua dan perwakilan mereka. Pengakuan terhadap identitas Papua yang berbeda, perbedaan pemahaman perjalanan politik Papua, dan penyelesaian terhadap pelanggaran HAM haruslah menjadi bagian dari solusi.

— **Budi Tjahjono**

Asia Pacific Coordinator Franciscans International, Geneva, Switzerland



Sekretariat Keadilan, Perdamaian, dan
Keutuhan Ciptaan Fransiskan Papua

ISBN 978-623-94338-1-9

