



UNIVERSITAS INDONESIA

**LEVINASIAN *DISTANCE-PROXIMITY* DALAM KOEKSISTENSI
POLITIKAL MANUSIA**

SKRIPSI

**Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora
pada Program Studi Ilmu Filsafat**

AJENG LESMINI

NPM. 0806352952

FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA

PROGRAM STUDI ILMU FILSAFAT

DEPOK

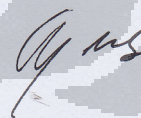
JULI 2012

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa skripsi ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia kepada saya.

Depok, 1 Juli 2012



Ajeng Lesmini



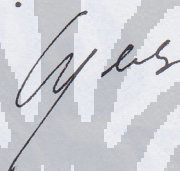
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

**Skripsi ini adalah karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.**

Nama : Ajeng Lesmini

NPM : 0806352952

Tanda Tangan :



Tanggal : 1 Juli 2012

HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi yang diajukan oleh :
Nama : Ajeng Lesmini
NPM : 0806352952
Program Studi : Filsafat
Judul : Levinasian *Distance-Proximity* dalam Koeksistensi
Politikal Manusia

Ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

Pembimbing : Rocky Gerung

Rocky Gerung

Penguji : Vincent Jolasa

Vincent Jolasa
(Vincent y. Jolasa)

Penguji : L.G. Saraswati Putri

L.G. Saraswati Putri
(L.G. Saraswati Putri)

Ditetapkan di : Universitas Indonesia, Depok

Tanggal : 1 Juli 2012

Oleh

Dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia,

Dr. Bambang Wibawarta

Dr. Bambang Wibawarta

NIP. 196510231990031002

KATA PENGANTAR

Thanks to me and my very self, for this is a remembrance of the ironically-whimsical-happening.

Kepada Bapak Rocky Gerung, adalah suatu keterjadian. *As I've said to you before, on top of all the doubts, trust always means so much.* Terima kasih atas kesetiaan dan kesediaannya untuk membiarkan diri terbawa dalam dimensi kelainan saya, *into my very own egotism.*

Bapak Budiarto Danujaya, pembimbing akademis, *my companion of the here and the there. Ever since my ignorant moment in time,* sebagai ia yang pertama mengenalkan saya pada satu subjek yang selamanya akan terus ikut membentuk diri saya. Kepada Bapak Vincent Jolasa dan mbak Yayas, yang telah menjadi pengajar, penguji, dan kembali menjadi pengajar bagi skripsi yang saya buat.

For my mum, to u, my sisters, my sar, and my beloved Ua. It is true when they say that family always got your back, thanks for the endurance in facing the worse of me, all of this years.

Kepada Dias, Moli, dan Esti (*I hate to write your names in some linear-arrangement, really*), untuk menjadi diri mereka yang sangat saya sayangi. Membuat diri saya yang selalu mengkhawatirkan, menjadi bagian dari kalian. *I can't ask or even think of a better weirdos to share my soul with.*

To you, Romanza. Such a thousand of intricate moment we (will always) have, like a reverie I call upon myself not to get lost in it.

Kepada Indah, Ismi, Dona, dan Arfan, yang melihat, menerima, dan menghargai diri saya dengan cara yang bahkan tidak pernah saya rasa mungkin dapatkan disini, *look after me and all my insecurity.* Sekali lagi untuk Dona, dan Okvi yang telah menjadi teman satu bimbingan yang sangat menyenangkan, yang selalu saling mendukung, berbagi kecemasan dan harapan. Sulit rasanya membayangkan harus melewati beberapa bulan terakhir ini tanpa kalian.

For every sort of fidelity for uncertainties in this life, I feel grateful.

Ajeng Lesmini

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai sivitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ajeng Lesmini
NPM : 0806352952
Program Studi : Filsafat
Departemen : Filsafat
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis Karya : Skripsi

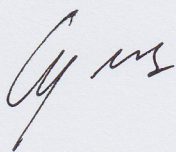
Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul: *Levinasian Distance-Proximity* dalam Koeksistensi Politikal Manusia, beserta perangkat yang ada (jika diperlukan) dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan mempublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pertanyaan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok

Pada tanggal : 1 Juli 2012

Yang menyatakan,



(Ajeng Lesmini)

ABSTRAK

Nama : Ajeng Lesmini
Program Studi : Filsafat
Judul : Levinasian *Distance-Proximity* dalam Koeksistensi Politik Manusia

Setiap perbedaan yang ada dalam kehidupan bersama manusia mestinya dapat berjalan beriringan tanpa perlu meleburkan diri dan menyingkirkan identitas partikularnya dalam sebuah kesamaan. Pemikiran Levinas diambil dalam upaya skripsi ini menjelaskan perbedaan yang ada dalam diri masing-masing manusia sebagai yang selamanya tidak akan terpahami sekaligus tidak dapat diabaikan. Levinas melihat hubungan antar manusia selalu dinyatakan oleh kedekatan dan jarak. Sebuah tindak pendekatan dilakukan oleh manusia dalam keinginannya untuk memahami keberadaan manusia lain yang tidak dapat dipungkiri akan selalu hidup bersamanya, namun dalam kedekatan tersebut suatu jarak harus dipertahankan sebagai sebuah pengingat akan perbedaan dari orang lain yang sampai kapanpun akan terus lepas dari pemahamannya. Pengakuan serta penghormatan terhadap segenap perbedaan yang dimiliki oleh setiap orang mewakili keinginan untuk mampu melihat orang lain tidak lagi sebagai objek yang terkekang dalam suatu konsep yang kita kenakan terhadap dirinya, untuk melihat setiap orang sebagai individu yang sama sekali unik dan tidak tergantikan. Disaat yang Etis hadir dalam pertemuan kita dengan wajah dari orang lain, muncul suatu posisi yang menempatkan kita untuk berhadapan langsung dengan segenap hal yang membuat kita tidak akan mampu berpaling dari tanggung jawab yang harus kita lakukan terhadapnya. Dan dengan demikian menciptakan suatu fungsi kritik etis yang mempertanyakan ulang seluruh (dorongan) dominasi yang hadir dalam kondisi hidup bersama.

Kata kunci : Koeksistensi, Perbedaan, Jarak, Kedekatan, Wajah, Dominasi, Kritik Etis

ABSTRACT

Name : Ajeng Lesmini
Major : Philosophy
Title : Levinasian Distance-Proximity in Political Coexistence

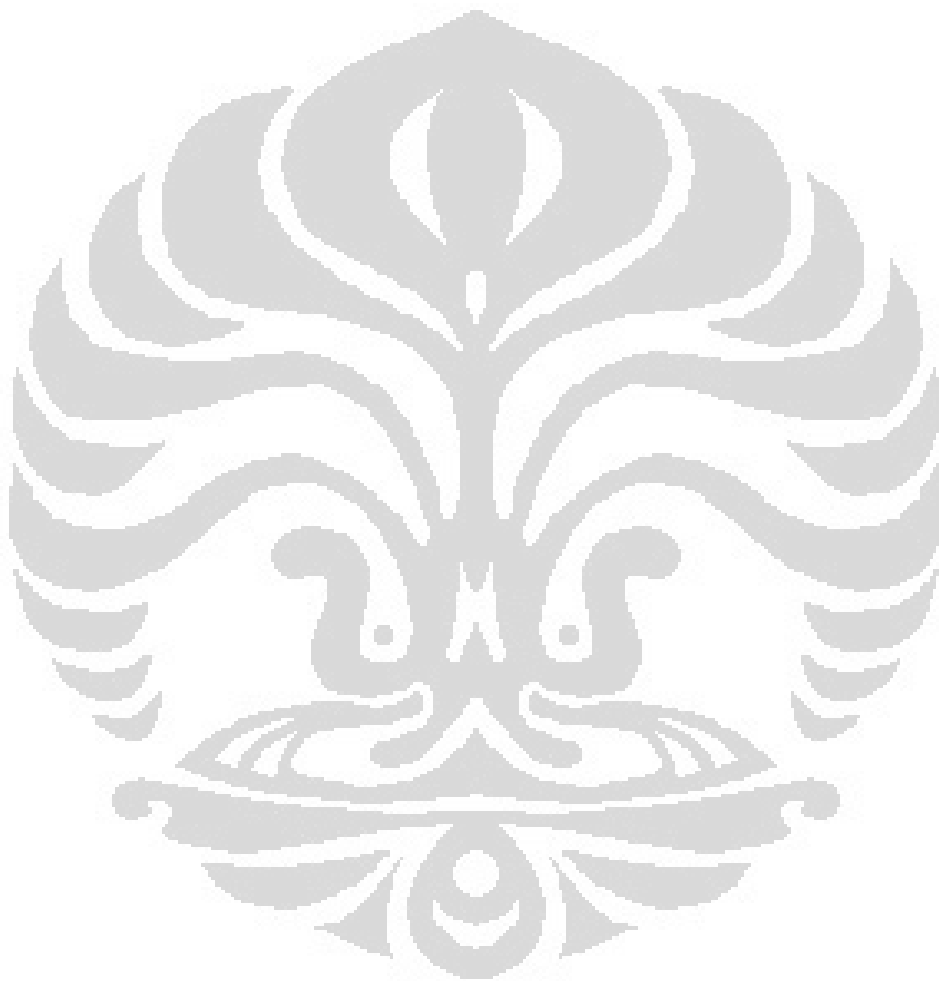
The facticity of differences in every human being living among others should have cope along together without eradicating each of its particularity and dissolves it into sameness. This undergraduate thesis made as an attempt to accentuating the condition of otherness, as the ungraspable part ever in every relation thus cannot be dismissed. Levinas sees that the very marvel of human relation is precisely lay in the distance and proximity of it. An approximation as a notion of human aspire to understand the inevitable fact of being with the other perpetually ought to have its distance as a remainder of the otherness in other person that is always beyond comprehension. Recognition and consideration for every other's otherness is a statement of our willingness to look at the other as more than another object within our confine concept, to be able to see them as a being that is wholly unique and irreplaceable. When ethics presenting itself in our direct encounter with the face of the other, then we will be hostage of the inevitable responsibility towards him. Hence functioning an ethical critique questioning every (drive towards) domination in living one with another.

Key words : Coexistence, Otherness, Distance, Proximity, Face, Domination, Ethical Critique

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	i
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	iv
PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI ILMIAH	v
ABSTRAK	vi
ABSTRACT	vii
DAFTAR ISI	viii
BAB 1 PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang	1
1.2. Rumusan Masalah	2
1.3. Tujuan Penelitian	3
1.4. Metode Penelitian	4
1.5. Landasan Teori.....	4
1.6. <i>Thesis Statement</i>	7
1.7. Sistematika Penulisan	7
BAB 2 TOTALITAS DAN INFINITAS: MANUSIA SEBAGAI YANG SINGULAR DALAM PLURALITAS	9
2.1. Ketidakmungkinan Totalisasi maupun Ketidakberhinggaan Berketerusan dalam Pluralisme Radikal	9
2.1.1. <i>Otherness</i>	10
2.1.2. Moderenitas/Rasionalitas Instrumental.....	14
2.2. Totalitas dan (bukan atau) Infinitas: Manusia Yang Singular sekaligus Plural	18
2.2.1. <i>Constant Withdrawal</i> dalam Usaha Konsepsi.....	19
2.2.2. Singular dan Plural.....	21
BAB 3 MANUSIA SEBAGAI <i>ETHICAL BEING</i>	22
3.1. Manusia mengada : dalam Rosenzweig, Heidegger, dan Buber.....	23
3.1.1. Kritik Rosenzweig atas Totalitas	23
3.1.2. <i>Being-in-the-world</i> Heidegger	25
3.1.3. Buber <i>I-Thou</i>	28
3.2. Relasi Etis	31
3.2.1. Etika Imperatif Kant.....	31
3.2.2. Etika Levinas.....	33
3.2.2.1. Wajah yang Memanggil.....	37
3.2.2.2. Relasi Asimetris.....	41
BAB 4 <i>DISTANT</i> DAN <i>PROXIMITY</i> DALAM HUBUNGAN ETIKOPOLITIS MANUSIA	44
4.1. Jarak dan Kedekatan sebagai Upaya Koeksistensi	44
4.2. Pengabaian terhadap Jarak dan Kedekatan: Pengabaian terhadap <i>Otherness</i>	46
4.3. <i>Political Past and Future</i>	50
4.3.1. Bangunan Relasi Etis Levinas	52
4.3.2. <i>Ethics of Remembrance</i> dan <i>Collective Memory</i> sebagai Masa Lalu yang Aktif	57
4.1.3. Afeksi dan <i>Forgiveness</i>	63

4.4. Politik Etis Levinas	65
BAB 5 KESIMPULAN	69
DAFTAR PUSTAKA	72
GLOSARIUM	74



BAB 1 PENDAHULUAN

Manusia terus mengalami pertemuan dengan manusia lain dalam suatu kehidupan bersama. Kepastian dari hidup bersama, baik yang menciptakan adanya penerimaan ataupun penolakan adalah sebuah alasan mengapa sangat penting bagi setiap manusia untuk memahami bagaimana menempatkan diri dengan cara yang paling mungkin efektif sebagai *being* yang berada di antara keberadaan dari *being* lainnya. Dalam hubungannya dengan hal itulah, pemikiran Levinas tentang hubungan antar manusia yang selalu diliputi oleh dimensi kedekatan dan jarak yang sama besar menjadi penting untuk memahami kehidupan bersama antar manusia.

1.1 Latar Belakang Masalah

Manusia adalah satu-satunya *being* yang tidak dapat kita kenal tanpa mengekspresikan perkenalan itu sendiri kepadanya. Hal ini lah yang membedakan perkenalan/pemahaman dengan pengetahuan, yang tidak lain berarti satu hal yang membedakan *being* dengan objek. Sebagai konsekuensi dari kehidupan bersama yang diliputi oleh berbagai bentuk perkenalan, setiap tindakan yang dilakukan oleh manusia akan selalu membawa suatu pengaruh, efek, dan jejak yang akan dirasakan oleh manusia lainnya. Levinas menjelaskan hubungan antara manusia sebagai *being* dengan orang lain yaitu *the other as being* dengan pernyataannya bahwa hubungan sebagaimana yang dijelaskan di atas akan selalu diikuti oleh semacam *inevitable awkwardness* dimana setiap tindakan serta sikap yang dilakukan oleh seorang manusia bukanlah suatu hal yang murni namun selalu meninggalkan jejak. Dengan melakukan satu tindakan yang dengan sengaja dipilih dan diambil, tanpa sengaja dan tanpa dapat dihindari akan muncul hal lain sebagai jejak yang otomatis mengikuti tindakan yang menjadi pilihan awal. Maka dari itulah manusia harus memiliki pemahaman tentang kedekatan dan jarak dalam hubungan *face-to-face* nya dengan *the other*. Pemahaman akan konsep

distant-proximity yang bertujuan untuk menghindari tragedi yang terjadi atas *awkwardness* yang muncul dari hubungan dalam kehidupan bersama.

Pemikiran Levinas tentang hubungan antar manusia seperti di atas mengada dalam tataran praktek, dalam kehidupan sehari-hari. Khususnya perihal ketidaknyamanan dalam praktek hidup bersama dan menimbulkan tragedi yang seringkali muncul dalam bentuk kekerasan antar satu manusia dengan yang lain. Skripsi ini dibuat untuk menjelaskan mengapa dan bagaimana hal semacam dapat terjadi, serta menggambarkan kegentingan yang sangat mungkin terjadi dalam hubungan antar manusia sebagai *being* yang satu dengan *being* yang lain. Sebab hubungan antar manusia tidaklah sesederhana membiarkan *being* yang satu sebagaimana adanya—*let beings be*—untuk menerimanya sebagai sesuatu yang berdiri sendiri dalam perbedaan *ontopolitical*-nya, dengan artian bahwa dalam kehidupan bersama, perbedaan yang ada dalam keragaman tidak dapat diperlakukan sesederhana dengan menerima dan tidak mengacuhkannya, lalu bergerak serta melakukan berbagai hal sebagai individu yang saling terpisah dan berdiri di atas kaki masing-masing. Logika semacam ini sekilas terlihat sebagai jalan teraman dalam melewati perjalanan bersama sebagai individu dengan perbedaan mendasar dengan yang lain, namun pemikiran Levinas berada melampaui pemahaman semacam ini.

Di saat manusia hidup bersama, tidak terelakkan lagi bahwa setiap *each* (yang otonom, independen, dan satu) seringkali berada dalam tataran *any* (yang juga menghitung satuan, tapi dalam kerangka yang sama, tidak lagi unik). Hal ini tentu bukanlah sesuatu yang pantas untuk dibenarkan namun juga bukan sesuatu yang sedemikian mudah disangkal. Levinas memahami keadaan ini dengan menyatakan bahwa setiap orang akan selalu berada dalam hubungan yang sifatnya terus mendekatkan diri namun juga menjaga jarak terhadap orang lain yang berada bersamanya

1.2 Rumusan Masalah

Hubungan yang terjadi antar manusia selalu diwarnai dengan kedekatan yang muncul sebagai bentuk usaha manusia memahami satu sama lain sekaligus jarak yang diberikan sebagai pengingat akan perbedaan mendasar yang ada dalam

diri tiap-tiap manusia. Dua hal ini—jarak dan kedekatan—mengada dalam yang bagian yang sama besar, tidak boleh ada salah satunya yang diabaikan ataupun lebih dominan dalam diri seseorang,

Sebagaimana yang telah disebutkan sebelumnya, dalam usaha manusia melakukan pendekatan terhadap manusia lain, bukan tidak mungkin suatu ketidaknyamanan akan terjadi. Apa yang menjadi penting dalam skripsi ini adalah pemahaman tentang jarak untuk mengerti bahwa memang selalu ada ketidaknyamanan yang terbentuk dari perbedaan pemikiran yang tidak akan pernah terjembatani dan tersusul oleh sebab keberadaan manusia dengan alteritasnya masing-masing. Secara garis besar skripsi ini membahas tentang;

1. Kecenderungan totalisasi yang selalu meliputi kehidupan manusia sekaligus dimensi ketidakberhinggaan dari manusia yang menjadi dasar mengapa kedekatan dan jarak menjadi sangat penting untuk dipahami.
2. Bagaimana jarak dan kedekatan menjadi hal yang tidak dapat diabaikan begitu saja untuk memastikan terciptanya pemahaman antar manusia sebagai modal bagi hidup bersama serta konsekuensi dari keadaan ini untuk dipahami dan menjaga manusia untuk terus berada dalam keunikannya masing-masing, yang mana akan mencegah anihilasi keberadaan dari satu pihak tertentu.
3. Etika sebagai filsafat pertama, kemudian menuntun Yang politikal dalam hubungannya dengan Yang etis menurut Levinas, secara keseluruhan menjembatani pemikiran tentang relasi etis ke dalam suatu kerangka pemikiran yang lebih mudah dipahami untuk melihat masalah yang dekat dengan kehidupan manusia.

1.3 Tujuan Penelitian

Skripsi ini pertama-tama akan memperlihatkan kecenderungan totalisasi dan mengapa hal tersebut tidak sejalan dengan potensi alamiah manusia yang selalu bergerak menuju ketidakberhinggaan. Oleh karena itu, pemahaman akan kepastian dari adanya kedekatan serta jarak dalam hidup manusia menjadi penting

untuk dijelaskan. Skripsi ini juga memaparkan kegentingan yang terjadi dalam setiap bentuk kehidupan bersama sebagai suatu hal yang niscaya, dan oleh sebab itu tidak seharusnya diabaikan maupun dihapuskan secara total. Sebab setiap kegentingan identitas dalam berbagai tingkatan adalah sesuatu yang tidak terpisahkan dengan proses pembelajaran, sebagai kritik yang mendewasakan *society*.

Dengan pemahaman yang baik akan hal inilah manusia akan mampu berlaku dengan lebih bijak menghadapi setiap ketidaknyamanan yang hadir dalam hidup bersama dan dengan begitu, tragedi yang muncul dalam bentuk-bentuk kekerasan, baik fisik maupun simbolik, dalam bentuk pelanggaran terhadap ruang publik, anihilasi identitas serta eksistensi dapat dipahami dengan lebih baik.

Pada akhirnya, penempatan Yang etis ke dalam suatu dimensi politikal diperlihatkan sebagai sebuah fungsi kritik yang harus terus dipertahankan demi upaya menuju konsepsi baru tentang ruang publik.

1.4 Metode Penelitian

Skripsi ini dibuat dengan cara penelitian literatur/studi pustaka yang disintesis dengan metode kritis refleksif oleh penulis. Buku-buku yang menjadi rujukan sebagian besar adalah buku dari Emmanuel Levinas yaitu *Entre Nous : on-thinking-of-the-other*, *Totality and Infinity* serta *Alterity and Transcendence*. Beberapa buku penunjang yang digunakan sebagai rujukan bantuan adalah *The Levinas Reader* yang diedit oleh Sean Hand, dan *Ethics Politics Subjectivity* serta *The Ethics of Deconstruction* dari Simon Critchley.

1.5 Landasan Teori

Dalam usaha manusia untuk mengetahui dan merasakan keberadaan orang lain, dibuatlah semacam konsep yang sifatnya menggeneralisasi keberagaman dari perbedaan yang ada. Keinginan untuk menggapai keberadaan manusia sebagai *being* yang lain inilah yang mendorong terjadinya suatu usaha totalisasi.

Totalitas dapat dimengerti sebagai pengelompokan dari bermacam objek dalam suatu dimensi yang sama, menjadi suatu keseluruhan yang terbentuk dari

hasil *encompassing* atas multiplisitas keberagaman yang ada. Totalitas menginginkan adanya suatu keseluruhan tanpa meninggalkan apapun di luarnya, dan seringkali menjadi proses asimilasi yang terjadi secara simultan serta mengandung semacam represi terhadap partikularitas yang ada di dalamnya sebab mengkonstitusi diri lewat penaklukan terhadap perbedaan.

Totalitas menyampingkan keberadaan partikularitas serta *uniqueness* dari masing-masing manusia. suatu partikular *being* hanya dapat dihitung sebagai bagian dari suatu totalitas disaat dirinya tidak-berpikir. Bukan dalam artian negatif ataupun sebaliknya—hanya tidak berpikir.¹ Disaat individu berada dalam keadaan semacam ini, dirinya dapat dikatakan sebagai seorang yang sekadar hidup tanpa menyadari dunia eksteriornya. Untuk menjadi manusia yang berpikir, seseorang diharapkan memiliki suatu kesadaran yang memiliki relasi terhadap suatu bentuk keseluruhan (*whole*) tanpa memberi kesempatan pada relasi tersebut untuk menyerap habis partikularitasnya. Disaat itulah muncul pemahaman akan Infinitas, yang mendasarkan idenya pada transendensi, ‘wajah’ dari *the other* serta relasi sosial.

Wajah adalah identitas yang paling mendasar dari suatu *being*, yang memanifestasi dirinya dalam dirinya sendiri sebagai suatu *term* yang utuh tanpa konsep. Transendensi sebagai kemampuan yang dimiliki manusia untuk memahami yang lain diluar dirinya mengisyaratkan adanya infinitas dari wajah-wajah yang melihat sekaligus mengafirmasi keberadaan seorang individu. Berada dalam suatu keadaan *face-to-face*, seorang manusia tidak lagi dapat menolak kepastian dari keberadaan orang lain. Keadaan saling berhadapan ini menyatakan ketidakmungkinan dari penolakan, pengabaian, apalagi tindak yang dapat merugikan *the other*. Relasi dengan wajah orang lain adalah relasi terhadap sesuatu yang lemah, yang terekspos, dan telanjang. Di dalam wajah itu pula tergambar kerapuhan dari *the other*, menggoda kita untuk melakukan tindak dominasi hingga anihilasi total terhadap keberadaannya. Namun disaat yang bersamaan juga suatu kenyataan yang menuntut manusia untuk tidak membiarkan

¹ Levinas, Emmanuel, *Entre Nous: on Thinking of the Other*, New York: Columbia University Press, 1998, p. 13.

the other-nya sendirian lalu mati, sebagai panggilan terhadap manusia untuk melakukan suatu tindak tanggung jawab.

Wajah adalah sesuatu yang sifatnya infinitif, sesuatu yang sama sekali lain serta tidak dipahami, sepenuhnya unik, namun juga bersifat determinatif dan menuntut rekognisi atas dirinya. Wajah dari *the other* adalah sesuatu yang selalu mempertanyakan apa yang kita lakukan serta apa yang seharusnya dilakukan, membuatnya selalu gamang. Sebuah alteritas formal, dimana yang satu bukanlah yang lain, dalam hal apapun. Yang masing-masingnya adalah yang lain-dari-yang-lain, yang mengeksklusi yang lain, berada secara terpisah, dan mengada dalam keterpisahannya masing-masing. Manusia adalah suatu negativitas yang sifatnya murni resiprokal dan logikal dalam suatu komunitas dari *being* sejenis.²

The other sebagai wajah yang selalu memanggil manusia untuk melakukan sebetuk tanggung jawab terhadap dirinya namun di lain pihak juga terus menjadi suatu keberadaan yang unik dalam dirinya sendiri dan oleh karena itu tidak dapat dipahami menyebabkan relasi yang tercipta antara manusia yang satu dengan yang lain tidak lagi simetris sifatnya. Relasi ini bukanlah relasi yang resiprokal, melainkan asimetrtris. Bahwa manusia yang satu tidaklah peduli akan adanya penghargaan dari *the other* atas dirinya, hal tersebut adalah bagian dari urusannya sendiri, apa yang penting diatas segalanya adalah tanggung jawab terhadap *the other*. Levinas melihat semacam kesetiaan dalam rasa sakit yang dirasakan oleh manusia disaat melihat *the other*-nya menderita, sebagai suatu bentuk relasi yang lengkap dan kompleks pada saat yang bersamaan, yang mengada dalam tanggung jawab manusia yang satu terhadap yang lain. Ia melihat konsep relasi etis asimetris sebagai hal yang penting dalam kesadaran manusia, dimana setiap orang pada dasarnya bertanggung jawab terhadap satu sama lain, terlebih lagi tanggung jawab saya dibandingkan orang lain.³

Tanggung jawab yang bergerak satu arah dapat dilihat sebagai sebuah tindak nyata terhadap suatu obligasi yang diberikan kepada seorang individu partikular yang unik dan tidak dapat digantikan oleh orang lain. Struktur tanggung

² “An individual is other to the other. A formal alterity: one is not the other, whatever its content. Each is other to each. Each excludes all others and exist apart, and exist for its part. A purely logical and reciprocal negativity in the community of the genus.” (Ibid, p. 189)

³ “..it is the essence of the human conscience: All men are responsible for one another, and ‘I more than anyone else’” (Ibid, p. 107)

jawab yang asimetris ini disebabkan oleh kepastian akan heterogenitas masing-masing *other*, dimana yang satu dengan yang lain tidak akan pernah dapat ditotalisasi.

1.6 Thesis Statement

Kehidupan bersama antar manusia dinyatakan oleh 'kedekatan' dan 'jarak', yang memastikan terjadinya pertemuan dalam suatu relasi etis. Kedekatan dan jarak, dalam upaya memahami yang tak-terpahami namun juga tak-terhindari, harus terus dipelihara sebagai (fungsi) kritik etis terhadap segala bentuk dominasi.

1.7 Sistematika Penelitian

Skripsi ini terbagi menjadi lima bab. Bab Satu yaitu Pendahuluan, terdiri dari Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Metode Penelitian, Landasan Teori, *Thesis Statement*, serta Sistematika Penulisan.

Bab dua membahas tentang Totalitas dan Infinitas: Manusia sebagai Yang Singular dalam Pluralitas, dalam bab ini dijelaskan bagaimana manusia akan selalu berada dalam suatu tuntutan yang ia rasakan untuk terus memahami orang lain sambil di saat yang bersamaan harus tetap menjaga diri untuk tidak melakukan suatu tindak penyatuan atau totalisasi, demi mengingatkan dirinya akan perbedaan dalam diri orang lain yang sifatnya tidak dapat dimengerti sepenuhnya apalagi diganggu-gugat. Permasalahan moderenitas instrumental yang menerapkan berbagai struktur dan pola dalam kehidupan *society* serta bagaimana sebaiknya setiap konsep bekerja dalam pemahaman yang mampu terus melakukan pendasaran ulang lewat logika *abyss* dalam pemikiran Martin Heidegger dibahas dalam bab ini.

Bab tiga membahas Manusia sebagai *Ethical Being*, asal pemikiran Levinas tentang bagaimana manusia mengada menurut Rosenzweig, Heidegger, dan Buber kemudian dilanjutkan dengan bagaimana relasi etis bekerja bagi Levinas. Penjelasan tentang relasi yang diawali dengan pertemuan antar wajah yang saling berhadapan dan menuntut tanggung jawab serta sifat asimetris dari tanggung jawab ini dijelaskan dalam bab tiga.

Penegasan tentang jarak dan kedekatan, relasi etis sebagai penghormatan terhadap alteritas yang dimiliki *the other*, serta bagaimana kehidupan bersama tidak semata-mata adalah sebuah koeksistensi yang sama sekali terpisah dengan setiap bentuk dominasi atau kekerasan, bahwa setiap keinginan untuk berjalan beriringan sebenarnya tidak dapat dipisahkan dari upaya mempertahankan ego dari masing-masing manusia, sehingga hubungan yang tercipta sesungguhnya adalah yang politikal sifatnya dapat dipahami di bab empat, yaitu *Distant* dan *Proximity* dalam Hubungan Etikopolitis Manusia. Pada bab ini juga dibahas tentang *Collective Memory* serta *Ethics of Rememberance* sebagai jembatan bagi pemikiran Levinas dengan relevansi serta kemampuannya untuk memahami berbagai hal yang terjadi saat ini, ditutup dengan pengembalian Yang etis sebagai kritik terhadap segala bentuk dominasi baik yang bergerak di tatanan individu, society, ataupun negara.

Skripsi ditutup dengan kesimpulan yang menjelaskan kondisi kegentingan yang dihadapi oleh setiap manusia dalam kehidupan bersamanya. Bagaimana kegentingan ini, antara terdominasi atau mendominasi perlu dipahami lebih baik untuk kemudian dimengerti sebagai yang terus memanggil manusia dalam tuntutan etisnya.

BAB 2

TOTALITAS DAN INFINITAS: MANUSIA SEBAGAI YANG SINGULAR DALAM PLURALITAS⁴

2.1 Ketidakmungkinan Totalisasi maupun Ketakberhinggaan Berketerusan dalam Pluralisme Radikal

Pluralisme menerima kemajemukan dengan menghargai perbedaan yang dimiliki oleh setiap individu dalam kemasing-masingannya. Dalam pluralisme radikal, setiap perbedaan yang ada tidak hanya dipahami dalam arti setiap individu akan terus berubah dan tidak pernah dapat terkonsepkan secara penuh dan utuh, tapi juga menerima kepastian atas adanya pihak-pihak baru yang terus bermunculan setiap kali diciptakannya suatu konsep yang sifatnya merangkul yang satu sekaligus mengeksklusikan yang lain akibat diakuinya sifat ketakberhinggaan yang selalu ada dalam diri manusia.

Sebagai *being* dengan dimensi ketakberhinggaannya, manusia tidak akan pernah selesai didefinisi ataupun mendefinisi diri. Oleh karena itu, upaya apapun untuk menaungi setiap perbedaan dirasa tidak akan mencukupi akibat terus berubahnya individu partikular serta terus-menerus multiplikasi partikularitas lain dalam upaya tanpa hentinya mengada dalam suatu pengakuan definisional, dan karena itu setiap tindak totalisasi menjadi tidak mungkin.

Meski demikian, kepastian hidup bersama antar manusia menuntut semacam arah yang mampu mengisyaratkan jalan kepada setiap manusia untuk saling mengada dengan jalan yang paling mungkin diambil. Keinginan untuk menemukan sebuah cara, sebuah jalan mengada bersama, yang seringkali berujung pada totalisasi yang selalu memiliki muatan yang mengabaikan partikularitas dari masing-masing individu. Totalitas dapat dimengerti secara singkat sebagai sintesis dari pluralitas dan kesatuan (*unity*).⁵ Totalitas menginginkan adanya suatu keseluruhan tanpa meninggalkan apapun di luarnya, dan seringkali menjadi proses asimilasi yang terjadi secara simultan serta

⁴ dan *Vice Versa*

⁵ Levinas, Emmanuel, *Alterity & Transcendence*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 39.

mengandung semacam represi terhadap partikularitas yang ada di dalamnya sebab mengkonstitusi diri lewat penaklukan, subjugasi terhadap alteritas, perbedaan, serta *otherness*.⁶ Manusia melakukan tindak totalisasi serta hal-hal yang sifatnya sistematis dengan tujuan menciptakan dunia yang terasa sebagai ‘rumah’ yang mampu dipahami, mengorganisasi, serta menyusunnya ke dalam suatu generalitas. Dapat dikatakan bahwa manusia dengan sengaja membuat segalanya menjadi lebih mampu untuk diketahui dan dipikirkan dengan menempatkan segala hal ke dalam batas-batas konseptual yang mampu dipahami oleh kapasitas berpikir manusia. Singkatnya, kesamaan (*sameness*) dan homogenitas adalah hasil dari tindakan manusia dalam menyikapi dirinya sebagai penghuni dari sebuah dunia yang kompleks dan sulit untuk dipahami.

Totalisasi sebagai tindak penyatuan yang melupakan perbedaan dalam diri setiap individu sudah tentu tidak kompatibel dengan dimensi pluralisme radikal, dimana setiap Subjek tidak akan pernah bisa dimengerti sebagai suatu keberadaan yang selesai dan tertutup sehingga mudah untuk didefinisikan melainkan suatu *open character* yang mengada dalam dimensi spasio-temporal yang terus berjalan dan membuatnya selalu memunculkan atribut kedirian baru yang sebelumnya tidak pernah ada.

Di lain pihak, perlu dicarikan jalan yang paling mungkin demi menanggapi situasi ketidakberhinggaan berkelanjutan yang menjadi bawaan setiap individu dengan kepastian hubungannya dengan individu lain dalam suatu tindak koeksistensi.

2.1.1 *Otherness*

Levinas memperlihatkan *the other* sebagai suatu hal yang ‘ke-diri-an’nya selalu lepas dari pemahaman kita. Manusia adalah suatu alteritas dimana yang satu bukanlah yang lain, yang-lain-dari-yang-lain, selalu mengeksklusi, berada

⁶ “*Totality constitutes and maintains itself through conquest, the subjugation of alterity, otherness, difference...*” Levinas, Emmanuel, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969, hlm.21.

secara terpisah, serta mengada dalam keterpisahannya masing-masing.⁷ *The other* (yang lain), dengan begitu, adalah yang tak-terpahami.

Yang lain adalah yang berdiri berlawanan dengan diri kita, yang ekterior, berbeda, dan berada di luar. Pertemuan kita dengan yang lain memperlihatkan ketidakmampuan serta ketidakmungkinan bagi diri kita untuk mampu ‘memiliki’nya, yang lain akan selalu menjadi yang *ungraspable*, yang berada di luar kemampuan komprehensi diri.

Bagi Levinas, pertanyaan tentang keberadaan dan kemampuan mempertahankan diri tidak pernah dapat dipisahkan. Ia menciptakan konsep *il y a*, yaitu sesuatu yang ada. Yang mencegah kita untuk mampu tidur, rileks, serta meruntuhkan pertahanan diri.⁸ *Il y a* adalah suatu kejadian *being* yang mendahului kesadaran, yang membangunkan subjek untuk memanggil dan menunjukkan hubungannya dengan hubungan alteritasnya dengan subjek lain. Levinas tidak melihat *being* sebagai bentuk ontologi netral melainkan sesuatu yang *unbearable* sekaligus menyatakan diri kita manusia lewat penghindaran diri kita terhadapnya, di dalam apa yang disebutnya sebagai *horror* dari *being*, yaitu suatu *il y a*.

Ketidakmampuan untuk memahami *the other* memperlihatkan kedirian manusia yang tidak pernah tetap, terus berubah tanpa batas. Setiap hal yang berada dalam ruang pemahaman setiap manusia adalah hasil dari paduan segala bentuk nilai, kebiasaan, pengalaman, pembelajaran, hidup seorang individu secara keseluruhan. Yang oleh karenanya tidak akan pernah dapat dimengerti oleh individu lain, bahkan misalnya individu lain dengan latar belakang yang ‘sama’, sebab bukan sekadar latar ruang, waktu, atau nilai sejenis yang menjadi faktor-faktor pembentuk alteritas dari masing-masing orang, tapi juga setiap momen yang dialami oleh individu partikular. Sebab momen adalah ruang, waktu, dan elemen sensasional yang membentuk suatu kejadian partikular sehingga hanya dapat dialami sekali bahkan oleh individu yang sama. Momen adalah titik dimana suatu peristiwa terjadi. Setiap diri individu yang terdiri dari tumpukan berbagai momen yang tidak tergantikan dan tidak dapat dialami oleh orang lain maupun

⁷ “...one is not the other, whatever its content. Each is other to each. Each excludes all others and exist apart, and exist for its part.” Levinas, Emmanuel, *Entre Nous: on Thinking of the Other*, New York: Columbia University Press, 1998, p.189.

⁸ Rapaport, Herman, *Is there Truth in Art?*, New York: Cornell University Press, 1998, p.197

dialami ulang sekalipun oleh dirinya sendiri lah yang membuat masing-masing individu menjadi yang sama-sekali-lain terhadap individu yang lain.

Lewat pemahaman ini, dapat dimengerti bagaimana *the other* adalah yang perbedaannya tidak terjembatani, sebab usaha untuk memahami dirinya di saat ini—bahkan jika memang mungkin untuk memutuskan keberlanjutan ketidakberhinggaan diri dari seseorang, memberhentikan jalannya pemaknaan diri yang berketerusan dalam diri seseorang—akan membawa konsekuensi yang menempatkan kita pada ketidakmungkinan, yaitu mengulang momen yang sifatnya partikular dan hanya terjadi sekali. Dan oleh karena diri kita sendiri juga adalah tumpukan dari momen-momen partikular, maka pemahaman kita terhadap yang lain akan selalu berangkat dan berakhir pada titik pemahaman kita, yang sifatnya selalu *here and now*, sehingga masing-masing individu memang tidak akan pernah memiliki kemampuan menempatkan diri dalam suatu pemahaman orang lain yang sama sekali asing baginya.

Memahami *otherness* layaknya memandang selebar foto yang ‘menangkap’ suatu momen—dalam arti sempit, pemahaman momen dalam arti suatu garis waktu yang diukur secara linear—yang sesungguhnya tidak akan pernah kita tangkap secara utuh. Pemahaman semacam ini hanya mampu menangkap suatu hal monumental dan bukan momen itu sendiri. Sebab momen yang kita lewati, yang lepas dari apa yang kita mampu pahami, adalah momen dalam arti keseluruhan sensasi fisik dan mental, ruang dan waktu yang menjadi cerita di balik selebar foto yang kita lihat. Cerita, keintiman, dan kerahasiaan di balik itu lah yang akan terus menjadi *otherness* bagi diri kita.

Pemahaman manusia akan faktisitas kematian juga salah satu hal yang membuatnya menyadari relasi dirinya dengan sesuatu yang *absolute other*, bukan dalam bentuk sebuah antisipasi terhadap kehampaan dari kematian yang akan datang, namun dalam suatu kesadaran akan suatu keberadaan di luar pengalaman.⁹ Kematian memberikan suatu sensasi akan keberadaan yang lain selain diri kita, sensasi akan suatu hal yang sama sekali asing, tidak dapat dimengerti, namun

⁹ “...the approach of death indicates that we are in relation with something that is absolutely other”; it is absolute alterity, since it is outside experience and marks the “impossibility of possibility,” not an anticipation of nothingness but the presence of what is outside of experience.” Morgan, Michael L., *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*, New York: Cambridge University Press, 2011, p. 165.

kepastiannya juga tidak dapat dipungkiri. Kematian juga menegaskan keterpisahan kita dari orang lain, bahwa meski hidup bersama dengan *being* yang lain, kematian akan selalu dialami kita dalam suatu kesendirian.

Betapapun usaha kita untuk menggapai makna dari keberadaannya, apa yang kemudian kita capai hanyalah atribut pembentuk *the other* dalam ruang pemahaman kita. Yang lain bukanlah suatu keberadaan yang secara penuh dapat diketahui, didasari oleh kenyataan bahwa setiap Subjek melihat, melakukan, dan mereferensi apapun sesuai dengan pemahamannya masing-masing. Oleh karena itulah disebut alteritas, suatu ‘kemengadaan berbeda’, suatu *otherness*, yang tiap-tiapnya adalah unik, *a unicum*. Oleh sebab itu, disaat berbicara tentang keunikan (*uniqueness*), Levinas juga berbicara tentang ‘kelainan’ dari orang lain (*otherness of the other*).

Fakta bahwa orang lain adalah ia yang selalu berada dalam *otherness*-nya yang tidak terjangkau oleh pemahaman tidak serta merta memberi pesan bahwa *the other* sebagai yang sama sekali asing menutup segala kemungkinan bagi diri kita untuk memahaminya lebih jauh. Justru *the other* yang asing dan tidak terjawab itulah yang memanggil segenap diri kita untuk terus berusaha memahami dirinya lewat perkenalan dari suatu pertemuan. Dengan sifat dasar manusia yang juga terus berusaha mengetahui hal-hal yang tidak ia ketahui, kehidupan bersama dapat dipastikan akan memastikan adanya sebuah relasi intersubjektif yang mengada dalam sebuah rasa keharusan yang muncul tiba-tiba serta sulit dijelaskan dalam diri tiap-tiap manusia untuk mengenal dan memahami *the other*-nya dengan lebih baik.

Mengapa suatu dorongan semacam ini terjadi? Tidak lain karena hanya dengan merespon keberadaan orang lain dengan bertanggung jawab terhadapnya-lah manusia mampu memahami dirinya sendiri sebagai seorang individu yang etis, yang mampu menceraabut dirinya sendiri dari ke-aku-annya, ke-disini-annya, untuk sedapatnya mengada untuk orang lain baik demi yang lain maupun dirinya sendiri. Sebab dengan kemampuan menjawab panggilan dari orang lain manusia kemudian menjadi mampu untuk memastikan bahwa dirinya sudah tidak lagi berdiri dalam suatu tempat “nyaman” yang bisa jadi adalah suatu “zona nyaman” yang ia rebut dari milik orang lain. Dengan memastikan dirinya sebagai yang

mengada untuk orang lain lah, manusia mendapatkan justifikasi atas dirinya sendiri dalam suatu tanggung jawab yang menyadarkan dirinya akan kecenderungan untuk melakukan tindak pengambilalihan, dominasi, bahkan kesempatan untuk melakukan suatu anihilasi ekstrem terhadap *the other*.

2.1.2 Moderenitas/Rasionalitas Instrumental

Moderenitas yang membawa totalisasi, dalam istilah Bauman disebut sebagai *heavy/solid modernity*, adalah yang sifatnya merangkul-segala, obligatoris, dan memaksakan adanya homogenitas.¹⁰ Modernitas semacam ini yang kemudian menjadi lawan dari kontingensi, variasi, ambiguitas, segala macam anomali.

Muncul kecenderungan untuk mereduksi segala aktivitas manusia ke dalam bentuk yang sifatnya lebih sederhana, rutin, dan telah didesain sebelumnya untuk menciptakan struktur masyarakat yang lebih dapat diprediksi sebab bergerak secara mekanistik. Dengan kata lain, terdapat semacam keinginan untuk menggerus setiap hal yang tidak berjalan seiring dengan satu set pikiran yang terkandung dalam semangat moderenitas. Moderenitas mengeksklusi berbagai hal yang tidak mampu untuk masuk ke dalam strukturnya, menyatakannya sebagai *the other*. Lebih lagi, seringkali hal ini berujung pada usaha untuk menaklukkan setiap bentuk ‘keasingan’ untuk bergerak sejalan dengan arah pemahaman yang ‘rasional’.¹¹

Apa yang berada di luar moderenitas, kemudian, menjadi tradisional, yang mana irrasional, berjalan tanpa arah maupun aturan, sifatnya selalu berubah serta arbitrer sehingga tidak dapat diperkirakan ataupun dijadikan pegangan. Rasionalitas juga tidak lagi berada dalam dimensi pemahaman masing-masing individu, melainkan bergerak dalam tataran pengetahuan yang membentuk

¹⁰ “...*heavy/solid modernity of the 'critical theory' era was endemically pregnant with the tendency towards totalitarianism. The totalitarian society of all-embracing, compulsory and enforced homogeneity...*” Bauman, Zygmunt, *Liquid Modernity*, Cornwall: Polity Press, 2000, p. 26.

¹¹ Dalam struktur masyarakat modern, rasionalitas diasumsikan sebagai landasan utama dari tindakan sosial manusia. Max Weber (1881-1961) secara spesifik menjelaskan tentang tipologi rasionalitas, antara lain rasionalitas purposif/instrumental, rasionalitas berorientasi nilai/kepercayaan, rasionalitas afektual, dan rasionalitas tradisional—namun pada dasarnya norma-norma yang dibentuk dalam masyarakat memungkinkan tindakan manusia untuk dilandasi lebih dari satu tipe rasionalitas tersebut.

abstraksi sistematis, prinsip, serta nilai-nilai supraindividual sehingga tidak ada lagi dorongan maupun tindakan yang tidak dapat diperhitungkan, segalanya menjadi dapat dikalkulasi oleh setiap orang sebab cara pandang yang irrasional dalam melihat dan menanggapi berbagai kejadian yang ada telah diputuskan sebelumnya.

Modern Society merawat tatanan sosial dengan menempatkan tingkah laku manusia dalam suatu parameter, sehingga kemudian dapat diramalkan pergerakannya. Setiap tindakan kemudian menjadi semacam *issue* yang harus ditempatkan dalam suatu agenda untuk kemudian didiskusikan, ditangani, dan dipecahkan. Hal-hal yang berada di luar ruang moderen dilihat sebagai ancaman terhadap rasionalitas sehingga harus dibawa ke jalan yang ‘tepat’.

Dunia moderen menciptakan suatu *sequestration of experience*, yaitu semacam pengisolasian pengalaman manusia.¹² Isolasi ini bertindak sebagai pemisah rutinitas kehidupan sehari-hari dengan segala bentuk anomali yang bertentangan dengan rasionalitas yang dituntut oleh moderenitas. Hal ini dimaksudkan sebagai bentuk jaminan rasa aman yang lebih besar terhadap kehidupan bersama antar manusia, namun dengan mengorbankan nilai-nilai eksistensial yang sifatnya sangat individual.

Dalam pengertian di atas, moderenitas menghabiskan perbedaan dengan tidak memelihara jarak yang selalu dibutuhkan demi menjaga alteritas untuk tetap lestari. Penggerusan pemahaman akan *otherness* yang lalu tidak jarang membawa tindak-tanduk penaklukan dalam bentuk yang cukup ekstrem. Di dalam bukunya *Modernity and the Holocaust*, Bauman menulis tentang sisi gelap dari budaya moderen yang memiliki obsesi terhadap sistem serta *cleanliness*, ketika mulai terjadi semacam gangguan kultural maka eliminasi terhadapnya akan muncul sebagai suatu misi yang harus diselesaikan.¹³ Setiap manusia ditempatkan pada jalur yang telah disediakan, sehingga muncul penyangkalan akan rasa dekat (*proximity*) terhadap mereka yang dianggap sebagai ‘gangguan’, yang berada di

¹² Giddens, Anthony, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford: Stanford University Press, 1991, p. 145.

¹³ “In *Modernity and the Holocaust*, Bauman demonstrates that this tyranny associated with this ‘dark’ side of modern culture was inextricably linked to the modern obsession with cleanliness and order, particularly when cultural ambivalence became a problem and its elimination turned into a mission.” Blackshaw, Tony, *Zygmunt Bauman*, New York: Routledge, 2005, p. 43.

luar jalur.

Holocaust dilihat sebagai gambaran yang tepat untuk memperlihatkan penyangkalan terhadap proksimitas, yang berakhir pada penyingkiran segala bentuk keasingan yang dianggap mengganggu. Peristiwa ini bukanlah ‘problem Yahudi’ maupun ‘problem Jerman’, bukan juga suatu ekspresi otoritarian, melainkan suatu proyek yang muncul dan diimplementasikan dalam suatu pemahaman rasionalitas moderen. Peradaban moderen bukan suatu alasan yang cukup bagi terjadinya peristiwa *holocaust*, namun adalah salah satu dari penyebab-penyebab yang penting untuk dipahami. Dalam *holocaust*, terdapat semacam keputusan untuk melihat kelainan sebagai sesuatu yang sudah seharusnya disembuhkan. Dengan cara menyingkirkan ambivalensi dari Yahudi demi masa depan kemanusiaan Jerman moderen.

Tuntutan akan rasionalitas instrumental inilah yang menciptakan suatu tindak eksklusi. Ketika seorang individu tidak mampu menyesuaikan pikirannya dengan arus perkembangan struktur baru peradaban, serta merta dirinya akan dianggap sebagai yang devian, yang perlu diberikan suatu penanganan. Dalam pemikiran Foucault penanganan dilakukan dalam suatu tindak disipliner. Adalah suatu ciri kekuasaan moderen dimana pengawasan kedisiplinan dilakukan terhadap pihak yang gagal mencapai suatu standar rasionalitas yang diinginkan untuk selanjutnya dilakukan perbaikan terhadap hal yang dianggap menyimpang. Tindak disipliner tidak menjadikan hukuman (*punishment*) dalam arti umum—pemenjaraan, hukuman mati, atau hal sejenis—sebagai jalan keluarnya, melainkan bentuk normalisasi, dengan menetapkan norma-norma yang diklaim sebagai suatu hal yang ‘sudah sepantasnya’ diterima dan dijalankan untuk mengembalikan setiap penyimpangan ke dalam standar norma yang telah ditetapkan.

Hal-hal yang sifatnya telah dinormalisasi dalam istilah Foucault inilah yang disebut oleh Habermas sebagai suatu bentuk *distorted communication*, yaitu semacam dominasi yang terinskripsi dalam suatu percakapan/diskursus sejak awal mulanya. Habermas menciptakan suatu konsep *public sphere* sebagai suatu dimensi dalam kehidupan sosial dengan pendekatannya terhadap usaha pembentukan opini publik dimana setiap anggota masyarakat dijanjikan akses untuk ikut serta di dalamnya. Masyarakat disini berperan sebagai penggerak

publik yang terlibat dalam suatu diskusi yang berhubungan dengan kepentingan umum—dengan garansi akan kebebasan untuk berkumpul, berasosiasi, serta berekspresi dan mempublikasikan opini mereka.¹⁴ Di dalam *public sphere* dengan pluralitas sebagai syarat utamanya inilah seringkali terjadi komunikasi yang terdistorsi. Berbeda dengan tindak manipulasi dimana seseorang dari suatu kelompok atau salah satu pihak di antara dua orang yang sedang berkomunikasi secara penuh menyadari dirinya yang sedang menciptakan suatu kebohongan dalam upayanya mencapai hal yang menguntungkan dirinya sendiri, dalam *distorted communication* yang setiap pembicara tidak menyadari dirinya berada dalam suatu wacana yang sedari awal telah rusak, telah ditanamkan nilai-nilai kuasa dari pihak tertentu tanpa mereka sendiri menyadari hal tersebut.¹⁵

Dalam usaha membersihkan tindak komunikasi dari hal-hal yang mendistorsi, Habermas memperkenalkan suatu situasi percakapan ideal (*ideal speech situation*) sebagai kondisi yang bebas dari dominasi, dengan rasionalitas yang tidak lagi sifatnya instrumental namun komunikatif demi mencapai pemahaman bersama tentang makna. Namun disaat komunikasi yang terdistorsi telah tertanam jauh ke dalam setiap aspek kehidupan masyarakat—sebagaimana rasionalitas instrumental dalam modernitas—situasi ideal mungkin akan sulit untuk benar-benar dicapai.

Dapat kita lihat bahwa di dalam suatu usaha untuk melakukan rasionalisasi yang diwarnai oleh kecenderungan totalisasi selalu terdapat nilai-nilai ideal tentang kesempurnaan dari rasionalitas itu sendiri, yang menginginkan segala hal untuk terstruktur. Seringkali terjadi sebuah tragedi dalam usaha rasionalisasi yang menuntut adanya kesempurnaan struktural. Saat dimana munculnya konsep akan rasionalitas dan kesempurnaan lah yang juga menjadi saat munculnya konsep

¹⁴ Dari Jurgen Habermas, “*The Public Sphere: An encyclopedia article.*”, Stephen Eric Bronner and Douglas M.Kellner, *Critical Theory and Society: A Reader*, New York: Routledge, 1989, p.136-42. dalam Durham, Meenakshi Gigi, dan Kellner, Douglas M., *Media and Cultural Studies*, Oxford: Blackwell Publishing, 2006, p. 73

¹⁵ *In manipulation, “at least one of the participants is deceiving the other(s) regarding the non-fulfillment of the conditions of communicative action which he or she apparently accepted”. In contrast, in systematically distorted communication “at least one of the participants is deceiving himself or herself regarding the fact that he or she is actually behaving strategically while he or she has only apparently adopted an attitude oriented to reaching understanding”* Habermas, Jurgen, “*A Reply to my Critics*” dalam Thompson, John B. dan Held, David, *Habermas: The Critical Debates*, Cambridge: The MIT Press, 1982, p. 264.

akan gangguan serta anomali lain. Hal ini persis disebabkan oleh eksklusi dari konsep rasional itu sendiri yang tidak memperhitungkan kontingensi dari berbagai tindakan yang selalu mungkin untuk dilakukan oleh manusia, yang tidak selalu rasional dan sempurna sebagaimana yang dituntut. Apa yang lalu menjadi masalah adalah keputusan untuk melihat setiap kontingensi sebagai suatu hal yang harus ditangani bahkan ditaklukan dan bukan menghargainya sebagai suatu kemajemukan.

2.2 Totalitas dan (bukan atau) Infinitas: Manusia Yang Singular sekaligus Plural

Dalam pikirannya tentang totalitas dan infinitas, Levinas tidak mengatakan ataupun mengisyaratkan konsep manakah yang lebih baik. Ia melihat manusia sebagai *being* yang tidak pernah berada sendiri di dunia ini, namun juga tidak akan pernah sama satu dengan yang lain oleh sebab kepastian dari alteritas absolut dalam diri setiap orang. Totalitas dan infinitas masing-masing bukanlah hal yang seharusnya dipahami untuk terus berkelanjutan, maupun dibenarkan salah satunya, sebab kedua hal ini adalah suatu sinkronisasi yang harus tetap seimbang dalam memelihara hubungan yang antar manusia, dimana yang satu berusaha memahami keberadaan yang lain sambil terus menjaga alteritasnya masing-masing.

Bahasa sebagai ekspresi akal, yang muncul dan menyadarakan yang satu dan yang lain (*the I and the other*) bahwa mereka memiliki kesamaan. Namun juga melalui bahasa lah suatu percakapan, suatu dialog dapat terjadi dan memperlihatkan adanya jarak logikal yang sifatnya bukan vertikal antar individu. Oleh karena itu, generalisasi bukan suatu hal yang mungkin untuk dilakukan, dimana generalisasi adalah ancaman bagi kematian 'diri' (*the I*) tepat ketika terjadinya penyisipan diikuti dengan peleburan diri 'ke dalam' (suatu generalitas). Namun di saat keperluan akan suatu konsep makna yang mampu dipahami bersama diperlukan, maka semacam tindak penyatuan pemahaman menjadi penting. Dengan syarat konsep makna tersebut tidak final dan selalu membuka

diri pada kemungkinan pemahaman baru yang akan selalu muncul.

2.2.1 *Constant Withdrawal* dalam Usaha Konsepsi

Pluralisme radikal menjadi mungkin dengan syarat ketiadaan konsep/dasar pengikat (*ground concept*) yang sifatnya final. Tidak akan ada satu pun konsep yang tidak parsial sifatnya, sebab sebuah konsep mungkin mampu merangkul yang satu namun tidak yang lain. Dalam upaya mencari jalan bagi kemungkinan adanya ketidak-final-an dari suatu dasar, pemikiran Heidegger tentang *abyss* (secara harafiah: jurang tanpa dasar), suatu *bottomless ground*, menjadi suatu hal yang patut dipahami.

Sebuah ketidakberdasaran konsep tidak dapat diartikan sebagai kekosongan total, dimana setiap hal dibiarkan melayang-layang dalam suatu kehampaan yang tanpa batas. Pemahaman tentang ketidakberdasaran ini lebih tepat untuk dimengerti sebagai semacam ketidakhadiran sekaligus kehadiran yang sifatnya selalu sementara, dimana fungsi dari suatu pendasaran tidak sepenuhnya hilang, hanya saja sifatnya tidak tertutup dan selalu membuka kemungkinan untuk merubah diri sebagai antisipasi akan kemunculan konsep-konsep baru. Dengan pengertian akan kekosongan yang baru inilah pemikiran Heidegger tentang *abyss* menjadi penting. Justru dengan terus berada dalam keadaan ‘kosong’lah—dengan terus menunda pemenuhan dirinya—suatu keterbukaan dan ketidakselesaian dimungkinkan.¹⁶ Keterikatan antara ‘dasar’ dan ‘jurang’ berada pada pengertian bahwa setiap dasar haruslah dimengerti sebagai sebuah jurang dan disaat yang bersamaan menjaga pembawaanya sebagai dasar.

Dalam pemikirannya tentang ide *withdrawal*, ketidakhadiran (*absence*), serta penjagaan jarak dari suatu dasar atau lebih jauh lagi suatu fondasi utama, Heidegger menuliskan empat konsep penghubung, yaitu *event*, momen, kebebasan, dan perbedaan. *Abyss* mengada sebagai suatu dasar dalam bentuk keterjadian tanpa-akhir (*never-ending ‘happening’*), dimana keterjadian yang terjadi selalu adalah suatu *event* yang tepat pada saat itu. *Event* sebagai kata benda seharusnya dipahami dalam suatu sensasi prosesual, oleh karena itulah

¹⁶ *Precisely by remaining empty—by always deferring its own ‘fulfillment’—it permits an opening, disclosure and Lichtung.* Marchart, Oliver, *Post Foundational Political Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, p.18.

grounding/de-grounding erat hubungannya dengan *event* atau suatu keterjadian (*happen-ing*).¹⁷ Diteruskan dalam pemahaman akan ruang dan waktu dimana suatu *event* terjadi, momen dimengerti sebagai satu kejadian partikular dimana ketidakberdasaran dari suatu dasar—‘sifat’ *abyss*, kontingensi dari suatu konsep—muncul ke permukaan, menjadi terlihat akibat kemunculan dari suatu hal yang berada di luar pemahaman konsep.

Heidegger melihat kebebasan muncul akibat ketiadaan dasar dari suatu konsep, dan begitu pula sebaliknya. Kerberlanjutan dari suatu konsep untuk terus menarik diri adalah juga sebuah dorongan sekaligus hasil dari kebebasan. Kebebasan memberikan kesempatan pada suatu dasar untuk mengkonsepsikan diri, di lain pihak, kebebasan pula yang merebut serta menahan suatu konsep untuk terus menjadi sebuah dasar yang mapan. Terakhir, adalah pemahaman akan perbedaan yang membuat segala ide tentang *constant withdrawal* menjadi mungkin. Perbedaan yang sifatnya mengeksklusi dan karena itu menciptakan perbedaan-perbedaan baru menuntut adanya suatu ruang yang terus-menerus berubah dan membuka diri demi menerima ketidakberhinggaan dari setiap perbedaan yang ada.

Dalam hubungannya dengan pluralisme radikal, pemahaman tentang *abyss* menjadi penting sebagai suatu hal yang tidak secara total menolak adanya pendasaran namun terus membuka kemungkinan bagi suatu dasar untuk jatuh, berubah, dan menyesuaikan diri pada hal-hal baru yang datang mendisrupsi. Sifat dari suatu dasar untuk terus melakukan *de-grounding* inilah yang memungkinkan keberadaan dari semacam ‘jalan’ yang tidak mengikat setiap hal di dalamnya untuk mereduksi dirinya dalam suatu pemahaman yang sesuai dengan arah yang telah dimengerti bersama, tapi justru jalan ini yang terus-menerus memperluas, membuka cabang, atau bahkan menggusur batas-batas yang telah ada demi kedatangan dari tiap-tiap kebaruan yang muncul.

Sebagaimana penulisan bab ini ditujukan untuk memperlihatkan ketidakmungkinan dari totalisasi maupun infinitas berketerusan dalam menanggapi pluralisme radikal, pemikiran tentang *constant withdrawal* adalah gambaran yang tepat untuk memperlihatkan bahwa apa yang dikejar bukanlah

¹⁷ Ibid, p. 19.

penghapusan total, melainkan keinginan untuk terus mempertanyakan ide fundamental dari setiap konsep/dasar dan tidak melihatnya sebagai kesatuan yang memiliki definisi utuh serta final.

2.2.2 Singular dan Plural

Lewat pemahaman di atas, manusia tidak akan pernah lepas dari konvensi sosial dan tindak dominasi yang selalu menempatkan individu dalam konstruksi, sebagai suatu pelaku satu set aturan yang tidak berasal dari dalam dirinya. Hal ini tentu berlawanan dengan suatu hal yang sifatnya niscaya dalam diri setiap individu yaitu kemasing-masingannya yang berbeda satu sama lain. Oleh karena itu, manusia akan selalu menjadi *being* yang berada dalam suatu dimensi singular yang tidak dapat dinetralisir dan dileburkan dalam suatu generalitas sekaligus dalam dimensi plural, yang menuntutnya untuk terus berusaha melakukan tindak pemahaman sebagai bentuk tanggung jawabnya atas keberadaan orang lain yang harus dimaknai sebagai sesama *being* (*and count as such*).

Levinas dengan pemikirannya kemudian dapat menjadi alternatif, dengan tidak mengutamakan salah satu antara kedua dimensi di atas dan menciptakan jalan yang dirasa paling mungkin untuk memahami situasi ini.

BAB 3

MANUSIA SEBAGAI *ETHICAL BEING*

Kondisi yang memastikan kehidupan bersama antar manusia hadir bersamaan dengan ketidakterpisahan setiap individu dari alteritasnya. Kemajemukan yang hadir dalam radikalitas pluralisme kemudian tidak lagi menjadi sekadar majemuk dan lebih tepat disebut beragam, sebab tiap-tiap individu pembentuknya adalah unikum, yang selalu mejadi yang-lain-dari-yang-lain sehingga sifat perbedaannya tidak saling terjembatani, tidak dapat terasimilasi, sebagai keberadaan yang tidak dapat diperbandingkan ataupun direduksi satu sama lain.

Ketidakterjembatannya perbedaan antar individu akan terus berhadapan dengan relasi dalam kehidupan bersama yang dijalani oleh setiap manusia. Demi mampu melakukan suatu tindak tanggung jawab terhadap *the other* tanpa meleburkan diri ke dalam suatu homogenitas kolektif—yang sekilas terlihat sebagai jalan teraman untuk dilintasi bersama-sama—sekaligus mencegah diri untuk melakukan suatu bentuk pengabaian terhadap *otherness* dari individu lain, maka perlu dicari sebuah opsi yang paling mungkin untuk diambil sebagai upaya koeksistensi yang setiap pihak di dalamnya mampu saling menghargai keseluruhan pola pikir serta cara bertindak yang sama sekali berbeda dengan apa yang mampu kita pahami dan tidak dipungkiri sangat mungkin menjadi akar dari suatu ketidaknyamanan yang dapat berujung pada tragedi.

Levinas melihat kondisi di atas dan menanggapi dengan memperlihatkan bagaimana manusia memiliki tanggung jawab yang tidak dapat dipindah-tangankan terhadap individu lain. Tanggung jawab yang tidak tergantikan sebab sifatnya memilih dan menuntut dan inilah yang membuat manusia mampu untuk mengada terlebih dulu kepada orang lain baru kemudian pada dirinya sendiri. Dalam relasi tanggung jawab terhadap orang lain ini Levinas juga memberikan pemikiran uniknya tentang yang etis, yang jauh berbeda dengan suatu konsep etis yang selama ini ada dalam pemahaman kita. Berbicara tentang hubungan antara kehidupan bersama manusia dengan yang etis, Levinas menyatakan bahwa yang etis bukanlah muncul sebagai akibat dari keharusan manusia mengada bersama

secara harmonis dengan orang lain, tapi justru sebab adanya yang etis sejak semulanya lah yang bahkan membuat kemengadaan bersama antar manusia menjadi mungkin. Hal inilah yang membuatnya menyatakan yang etis sebagai *the first philosophy*, bahwa yang etis sesungguhnya mendahului yang ontologis.

3.1 Manusia Mengada: dalam Rosenzweig, Heidegger, dan Buber

Levinas banyak dipengaruhi oleh pemikiran tentang keberadaan manusia dengan kesadarannya akan hubungan terhadap dunia luar dimana pertemuan antar individu terjadi. Franz Rosenzweig, Martin Heidegger, dan Martin Buber adalah beberapa yang pikirannya tentang manusia yang mengada banyak mempengaruhi pemikiran Levinas.

3.1.1 Kritik Rosenzweig atas Totalitas

Franz Rosenzweig, dalam bukunya *The Star of Redemption* (1921) banyak berpengaruh bagi Levinas dengan pemikirannya yang menolak apa yang disebut sebagai krisis totalisasi dalam sistem pemikiran Hegel, dimana tipe rasionalitas di dalamnya memiliki kecenderungan untuk mentotalisasi pengalaman sosial maupun natural, termasuk pula sistem religius sendiri.

Rosenzweig melihat manusia, dunia, dan tuhan—objek rasional psikologis, kosmologis, dan teologis dalam tradisi metafisika yang menyatu dalam suatu *idea* dalam pemikiran Hegel—dalam dimensi ketidakreduksian mereka, bertahan terhadap setiap pikiran sintesis yang menyatukannya. Jauh sebelum Heidegger, Rosenzweig menuliskan pemikirannya dengan tema-tema akan rasa takut (*dread*) dari Kierkegaard. Dalam suatu rasa takut akan kematian, dimana tidak ada satu hal pun yang mampuengebaskan rasa itu baik dengan menghindar ataupun menjemputnya, totalitas dalam pemikiran Hegel menjadi terbantahkan. Di saat itu manusia tidak menemukan kedamaian—dan dengan demikian juga tidak menemukan tempat—dalam setiap hal yang dimana tadinya ia rasa dirinya menjadi suatu bagian. Keadaan ini membuatnya tidak lagi mampu meyakini dirinya sebagai bagian dari suatu hal, di sini lah lalu manusia, tuhan,

dan dunia kembali pada tempat isolasinya masing-masing. Mereka menempatkan dirinya sebagai *being* yang saling terpisah, dan menolak setiap spekulasi idealis akan konsep-konsep *encompassing*.¹⁸ Kematian adalah sebuah kenyataan yang memperlihatkan bagaimana tiap-tiap hal tidak dapat digenggam secara penuh dan tidak akan pernah menetap di satu tempat. Dalam pengertian akan diri semacam inilah, totalitas mengalami kehancuran. Rosenzweig membiasakan kita dalam suatu pola pemikiran akan perbedaan yang tidak dapat tertematiskan—kebalikan dengan tradisi filosofis sebelumnya dimana *the Same* meleburkan *the Other* dalam ruang interioritasnya.¹⁹

Pemikiran Rosenzweig tentang manusia, dunia, dan tuhan banyak berbicara tentang masalah kreasi, pengungkapan (*revelation*), serta penyelamatan diri (*redemption*). Kemunculan tuhan mengada dalam pemaknaan akan tindak kreasi, yang selalu telah tercipta, selalu dalam dimensi masa lalu. Pengungkapan diri dilakukan lewat rasa cinta yang hadir sebagai respon terhadap tuhan untuk kemudian diteruskan kepada orang lain. Usaha penyelamatan diri, kemudian, mengada dalam setiap harapan dan antisipasi terhadap dimensi masa depan yang akan datang.

Dunia dan tuhan mengada dalam hubungannya dalam suatu tindak kreasi, yang ‘telah terjadi’ di masa lalu. Sintesis dari ‘manusia dan tuhan’ kemudian hanya dapat terjadi dalam pengertian suatu respon terhadap cinta dari tuhan, sebagai *Yang sekarang* dimana masa lalu menjadi sesuatu yang sifatnya sekadar *dihadirkan kembali* dan oleh karena itu akan selalu menjadi ‘*eternally present*’. Oleh karena itu, hubungan ‘manusia dan dunianya’ menjadi mungkin hanya jika hadir sebagai tindak pengungkapan diri, dalam keterbukaan terhadap dunia sebagai dunia-yang-akan-datang, dimana dunia ini juga sekaligus dimaknai sebagai yang ‘*eternally present*’.²⁰

Keterbukaan manusia dalam suatu dunia dipahami dalam arti relasi terhadap dunia di masa depan yang akan datang, atau dunia yang ‘dibuat menjadi

¹⁸ Levinas, Emmanuel, *In the Time of the Nation*, Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1994, p. 151.

¹⁹ “*Mortality is precisely the fact that everything cannot be handled—does not settle into place. In me, the totality is shattered. Rosenzweig accustoms us to thinking the non-synthesizable-difference—contrary to a philosophical tradition in which the Same absorbs the Other into Its interiority.*” Ibid, p. 157.

²⁰ Ibid, p. 158

lebih baik', terutama dalam hubungannya dengan manusia yang lain, 'seseorang dalam relasi sosial di dunia yang sama', 'mereka', yang kepadanya kita belajar untuk mengucapkan 'kamu' kepada seorang 'dia'.²¹

Menurut Levinas, terlepas dari isi yang sifatnya doktinal dalam pemikiran Rosenzweig, terdapat semacam gestur spekulatif yang baru dalam menanggapi tradisi filsafat yang mentotalisasi, yaitu suatu gerbang menuju filsafat dialogis dimana setiap hal tidak serta-merta dapat terintegrasi melainkan terus tak-terasimilasi sifatnya. *Otherness* yang menjadi suatu hal yang sangat penting untuk dipahami dalam pemikiran Levinas juga disebut sebagai hal yang selalu lepas dari pemahaman, yang tak terkatakan dan tidak dapat terasimilasi.

3.1.2 *Being-in-the-world* Heidegger

Sebagai profesornya di Universitas Freiburg, Heidegger dengan bukunya *Sein und Zeit* (1927) sangat berpengaruh pada pemikiran Levinas. Lepas dari keenggannya pada Heidegger di kemudian hari, Levinas menyebut karya Heidegger sebagai apa yang sebenarnya menjadi tujuan dan arah dari filsafat itu sendiri, yaitu sebuah keterbukaan dari pemikiran Barat terhadap setiap manusia.

Levinas memaknai pemikiran dalam *Sein und Zeit* sebagai suatu diskursus ontologis, yang tidak dapat diartikan sebagai hasil atau manifestasi dari pengetahuan konseptual dimana ambisi dan keingintahuan dari pikiran manusia berusaha merangkul makna dari keseluruhan alam semesta dan melakukan totalisasi atas setiap ide, relasi, benda, dan makhluk hidup, melainkan suatu pemahaman yang sifatnya primordial yang diaplikasikan dalam ekspresi *to be*.²² Makna verbal dari suatu ekspresi *to be* mengindikasikan kemengadaan (*being*)

²¹ "...an immediate relation to the future world, or better world, or world "to be made better," and especially relative to other men, "social persons in the world," "they," to whom we will learn to say "thou" to a "he". " Ibid, p. 159.

²² "A work and a discourse of ontology, a project which is not an enterprise of conceptual knowledge produced and manifested on the occasion of some virtuality tempting the famous "curious mind" of man, or an ambition to embrace the universe, the totality of things and living beings, relationships and ideas—all that is; but ontology—primordial reason applied to the understanding of the verbal meaning of the expression *to be*." Levinas, Emmanuel, *Entre nous: on-thinking-of-the-other*, New York: Columbia University Press, 1998, p. 209.

sebagai sebuah *event*, sebuah petualangan, sebuah *chanson de geste*.²³ Pemahaman akan kemengadaan oleh sebab itu tidak dapat direduksi ke dalam suatu operasi logis. Dalam memahami suatu makna serta merta kita memasuki dimensi *event* dari kemengadaan itu sendiri. Pengejaran suatu makna menceburkan diri ke dalam suatu petualangan—suatu *saga*—dari kemengadaan, yang terus melekat dalam tindak mengada (*existing*), dalam suatu kondisi *being-there*, suatu *human intrigue*.

Dalam usahanya menelusuri makna fenomenologis serta ontologis dalam *Sein und Zeit*, Levinas sebelumnya telah melihat suatu keadaan dimana manusia pada dasarnya selalu identik dengan otentisitasnya, dalam kediriannya yang tak terubahkan—*mine, in its own right*—, dalam kebebasan dan kemandiriannya (*Eigentlichkeit*) namun di lain pihak, juga mengada sebagai *human being* yang bereseta kepada orang lain, dalam suatu tanggung jawab yang sifatnya memilih, prinsip identifikasi yang terus memohon kepada diri yang unik, yang tidak dapat dipindahtangankan.

Dalam *Sein und Zeit*, *being* yang diinterpretasikan dalam dimensi eksistensial diformulasikan sebagai *being-in-the-world, being near things*. Bagi Heidegger, sebelum menampakkan diri dalam netralitas mereka, atau sebagai hal yang hanya mengada sebagaimana adanya—sebagai *Vorhandenheit* (hal untuk dilihat, atau benda dengan kehadiran murninya sebagai apa yang terrepresentasi)—‘hal-hal’ ini lebih dulu hadir dalam mode yang menarik untuk digunakan/dipakai, dimana yang satu hadir sebagai sebuah palu, yang lain sebagai materi untuk dikreasikan, atau sebagai makanan untuk dimakan.²⁴ Untuk menjadi sesuatu yang sifatnya *ready-to-hand (Zu-handenheit)*, suatu hal tidak mengada sekadar sebagai properti, namun menjadi ‘kebagaimanaan’ dari dirinya, cara mengada dari dirinya.²⁵ Hal ini kemudian diterima sebagai suatu kewajaran, dengan melihat segala sesuatu memang sebagai ‘peralatan’ atau ‘*our things*’. Dengan begitu, *being-in-the-world* memiliki arti suatu *being* yang berada dekat

²³ Roman historis abad pertengahan versi Perancis; harafiah: ‘*song of heroic deeds*’ atau ‘lagu aksi heroik’, dalam hal ini dapat dimengerti bahwa kemengadaan terasa bagaikan sebuah cerita roman yang patut dinyanyikan. Ibid.

²⁴ Ibid, p. 212.

²⁵ “*To be ready-to-hand—Zu-handenheit—is not a simple property of the real, but its how, its way of being.*” Ibid

dengan hal-hal yang memiliki makna, dan tepat dalam koherensi antar nya lah dunia terkonstitusi. Untuk itulah dalam *Sein und Zeit*, *being-in-the-world* serta merta berarti *bersama* orang lain. Menurut Heidegger, *being-with-other* adalah *being-there* yang sifatnya eksistensial, suatu *being-in-the-world*.

Manusia sebagai *being-there* saling memahami dengan persis term serta sistem kerja instrumental dari berbagai hal serta berbagi dunia yang sama. Kepedulian terhadap dimensi *being-there* juga berarti kepedulian terhadap orang lain sebagai unsur artikulatif konstitutif dari manusia sebagai *Dasein*. Kepedulian terhadap orang lain, terhadap apa yang ia makan, minum, kesehatan serta tempatnya berteduh. Sebuah kepedulian yang tidak teruskan oleh rasa kesendirian dari suatu sepi atau suatu rasa apatis yang dapat dirasakan seseorang terhadap *the other-nya*.

Heidegger menjelaskan hal ini dalam konsepnya, *Fürsorge*, yaitu kepedulian-, *care-* (terhadap orang lain), yang menurutnya mampu menyediakan suatu akses bagi diri kita kepada keberadaan orang lain, kepada suatu kecintaan terhadap rasa kemanusiaan serta keadilan sosial.²⁶ *Fürsorge* tidak lain juga berarti sebuah respon terhadap penderitaan yang dirasakan oleh orang lain, adalah juga suatu akses akan *otherness*, akan suatu beban dan kegalauan yang dirasakan orang lain. Suatu dialog, (yang diharapkan mampu bergerak secara adil tanpa dominasi, hanya dimungkinkan dengan adanya *Fürsorge*).

Konsep *being-there* yang selalu berada di ujung tanduk itulah, dalam otentisitasnya dipahami sebagai mengada-untuk-yang-lain. *There* dalam *being-there* adalah dunia itu sendiri, bukan dalam arti suatu ruang geometris, melainkan suatu kekonkritan dari daerah populatif dimana setiap orang berada *dengan* orang lain dan *untuk* satu sama lain.

Heidegger kemudian memperlihatkan konsep *Miteinandersein*, yaitu kondisi mengada bersama dengan orang lain bergerak dalam suatu relasi yang sifatnya resiprokal, dimana *being-there* dari seorang manusia dengan segala otentisitasnya perlahan tercampur dalam suatu anonimitas impersonal dari

²⁶ Levinas, Emmanuel, *The Levinas Reader*, ed. Sean Hand, Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989, p. 73.

‘mereka’ (*they*)²⁷ Manusia kemudian kehilangan dirinya dalam semacam kedangkalan dari hal sehari-hari yang bergerak dalam kediktatoran dari ‘mereka’. ‘Mereka’ menjadi suatu legislator atas moral, opini, nilai, dan rasa. Mendominasi dengan secara konstan mengakomodasi *Dasein* partikular dengan mengebaskannya dari kemengadaan *being*-nya sendiri.

Pengembalian diri pada otentisitasnya tidak dilakukan dengan melepaskan diri dengan sengaja untuk berada di luar ‘mereka’ demi menemukan identitas substansial dari Diri, bukan juga dengan semacam pencarian akan jalan mengada lain di luar pemahaman tentang *bersama* dan *untuk* satu sama lain yang menjadi dasar dari *being-in-the-world*. Pencapaian kembali pada *Eigentlichkeit* dilakukan dengan semacam disruptsi akan kesadaran tentang *being-for-death*, dengan mengantisipasi kematian dalam suatu keberanian yang penuh akan rasa cemas. Dalam keberanian akan menghadapi suatu rasa cemas teramat dan bukan dalam ketakutan serta penyangkalan keseharian itulah otentisitas yang sempurna dapat muncul kembali. Dalam kematian, *Dasein* berdiri sendiri dalam potensinya yang paling dasar sebagai *being*, dan di saat inilah segala relasi dengan tiap-tiap *Dasein* lain terputuskan.²⁸

Manusia sebagai yang selalu identik dengan dirinya namun juga terus mengada sebagai *being-in-the-world*, sebagai *being* yang mengada untuk yang lain dalam pemikiran Heidegger dapat dilihat sebagai salah satu dasar yang mengkonstitusi pemikiran Levinas tentang manusia sebagai *being* yang terus dibangun oleh pemahaman akan jarak serta kedekatan dalam hubungannya dengan orang lain.

3.1.3 Buber: *I-Thou*

Keseluruhan pemikiran Martin Buber tertulis dalam bukunya, *I and Thou* (1923) dimana ia menciptakan perbedaan radikal antara dua bentuk relasi dasar menurutnya, yaitu *I-Thou* dan *I-It*. *I-Thou* bergerak sebagai relasi yang sifatnya

²⁷ “...it is precisely in this relation to others as *Miteinandersein*, signified by *being-in-the-world*, that the human being-there in its authenticity begins to get mixed up with the being of all the others and to understand itself in terms of the impersonal anonymity of the “they”” Ibid, p 213.

²⁸ Ibid, p. 214.

mutualis serta resiprokal antara dua subjek; sedangkan *I-It* adalah relasi antara subjek dengan objek pasif. Setiap *Thou* pada saatnya dapat berubah menjadi *It*; dan setiap *It* selalu memiliki potensi untuk menjadi *I-Thou*.²⁹ Bagi Levinas, Buber menciptakan suatu dasar yang sangat penting akan pemikiran tentang *the other* yang dimengerti sebagai *Thou*, sebagai filsafat yang bertema dialogis, dimana kemudian banyak pemikir lain termasuk dirinya berhutang besar pada dasar yang diletakkan oleh Buber ini. Levinas sejalan dengan Buber bahwa diri (*the self*) bukanlah sebuah substansi melainkan relasi, yang hanya mengada disaat 'I' memperkenalkan diri kepada 'Thou'.

Disaat kita berbicara pada manusia lain dalam sebutan pihak ketiga, setiap 'dia' dan 'mereka' akan masuk dalam dimensi dari *It*. 'Saya' memiliki pengalaman atas mereka, namun hanya di permukaan tanpa meyakini keseluruhan dari kemengadaannya. *It* oleh karena itu adalah hal yang netral. Dalam kenetralan inilah, dimulai suatu pergerakan dari hal yang sifatnya eksistensial menuju yang etis, bahwa dalam hubungan dengan *It*, setiap individu tidak memasuki suatu tipe dari relasi yang sifatnya mengunifikasi. Dalam pengertian ini, *otherness* dipahami sebagai yang berbeda, yang lain dibandingkan dengan yang lain. Namun dalam tahap ini, tiap-tiap individu menjadi sesuatu yang *disposable* sifatnya, sebab hanya dimengerti dalam keberadaannya secara fisik. jika hal ini yang terjadi, maka tujuan sebenarnya dari setiap usaha mengenal dan mengetahui, setiap usaha untuk menggapai pemahaman akan hal-hal yang sifatnya independen menjadi tidak terpenuhi. Setiap kemengadaan hanya menjadi peran-peran yang dapat digantikan oleh kemengadaan tanpa nama yang lain, dan tidak dapat diinterpretasikan sebagai keberadaan yang sebenarnya.³⁰

Relasi *I-Thou* terbentuk dalam usaha mengkonfrontasi keberadaan yang sifatnya eksternal atas diri, keberadaan yang berbeda secara radikal, untuk kemudian diterima sebagaimana adanya. Penerimaan akan *otherness* sebaiknya tidak dicampur-adukkan dengan ide dasar tentang *otherness* itu sendiri. Pengertian tentang ide dasar akan sesuatu berada dalam relasi dari *I-It*. Apa yang penting bukanlah pikiran-pikiran tentang *the other* sebagai yang sama sekali

²⁹ Levinas, Emmanuel, *The Levinas Reader*, ed. Sean Hand, Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989, p. 59.

³⁰ *Ibid*, p. 64.

berbeda, melainkan secara langsung mengkonfrontasi serta menyebutnya sebagai *Thou*. Oleh sebab itu, akses sebenarnya kepada *otherness* dari *the other* bukan terdapat dalam persepsi, melainkan pada pengucapan-Engkau (*thou-saying*), sebagai kontak dan ketertarikan-langsung, tidak seperti hubungan kita terhadap objek. Bukan berarti *thou* kemudian menjadi semacam objek yang tidak dikenal, *thou* adalah suatu pergerakan dimana relasi terhadapnya tidak dapat ditempatkan dalam satu tema diskursus manapun. *Being* yang terlibat dalam relasi semacam ini sifatnya tidak dapat terdeskripsikan, sebab Diri berbicara *kepadanya* dan bukan *tentangnyanya*, sebab disaat kita berbicara tentang ‘dia’ maka seketika hubungan kita dengannya akan terputuskan. Berbicara kepada ‘dia’ berarti membiarkannya menyadari *otherness*-nya. Relasi dalam *I-Thou*, oleh karena itu berada di luar kekangan wilayah *I-It*, dimana objek eksternal terpenjara dalam suatu pemahaman dari diri.³¹

Dalam relasi antar *I* dengan *Thou* inilah diri tidak lagi menjadi subjek yang terus berada dalam kesendirian dan oleh sebab ini menjadi relasi yang sifatnya istimewa—*relation par excellence*—karena meluas melampaui batas-batas diri. Relasi ini menjadi esensi dasar dari Diri, *the I* tidak akan mampu mengafirmasi dirinya tanpa kehadiran dari *the Thou*. *Thou* sebagai petunjuk atas dimensi pencarian Diri akan *being* lain, *Thou* sebagai syarat dari suatu pertemuan sifatnya adalah *a priori*. Relasi yang sifatnya tidak dapat diekspresikan dalam pikiran inilah yang menjadi tempat dimana Diri menemukan kembali ‘komunitas originalnya dalam suatu totalitas dari *being*’. Keterhubungan dasar dengan prinsip partisipasi primitif ini bagi Buber memperlihatkan sifat alamiah serta keutamaan dari relasi *I-Thou*.³²

Tanpa mengabaikan dasar dialogis yang telah ditempatkan Buber dalam filsafatnya, Levinas memiliki kritik atas pemikiran Buber tentang relasi antar *I-Thou* yang hanya dapat terjadi dalam suatu resiprositas dari hubungan yang sifatnya formal, dimana kita mengandaikan bahwa *Thou* sebagai interlocutor berbicara dan mengenal-balik kepada diri kita sebagai *Thou*. Bagi Levinas, relasi terhadap yang lain sifatnya asimetris, sebagai suatu keharusan dalam

³¹ Ibid.

³² Ibid.

menghormati *the other* dalam keterpisahannya, dalam ketercerabutan yang individual dari yang keseluruhan.

3.2 Relasi Etis

Hubungan yang terjadi antara manusia yang satu dengan yang lain sebagai suatu relasi intersubjektif muncul dalam kemampuan manusia untuk melakukan transendensi—kemampuan melampaui ‘diri’—terhadap *the other*, kondisi inilah yang membuat Yang etis menjadi mungkin dalam pemikiran Levinas. Kembalinya Levinas pada pemikiran tentang yang etis tidak serta merta berujuan untuk membangun semacam struktur dan aturan baru bagi keselarasan antara yang privat dengan yang publik, namun untuk melihat ulang diskursus etis dalam hubungannya dengan rasionalitas yang sifatnya niscaya dalam diri manusia, yang memang sudah menjadi hal yang pada dasarnya berada dalam diri manusia dan bukan merupakan hasil dari diskursus etis dengan satu set prinsip dan nilai yang selama ini dipahami—yang pada umumnya dimengerti sebagai moralisme.

3.2.1 Etika Imperatif Kant

Kant meyakini bahwa masalah filsafat moral dapat diselesaikan dengan metode berpikir yang sifatnya rigoris. Dalam bukunya *Critique of Practical Reason* (1788) ia menciptakan ‘*Table of the Categories of Freedom in Relation to the Concepts of Good and Evil*’ menggunakan logika dikotomis sederhana sebagai dasar bagi putusan-putusan yang sifatnya *a priori* dalam fungsinya mengevaluasi tiap-tiap tindakan yang dilakukan oleh manusia. Kant kemudian menggunakan dasar ini dalam bukunya *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785).

Adalah suatu hal yang dikonsepsikan sebagai niat baik (*a good will*), yaitu kebaikan tanpa adanya suatu syarat. Sebuah niat baik secara intrinsik sifatnya baik, setiap nilai yang terkandung di dalamnya bersifat independen dari segala pengaruh eksternal, sebab dilakukan demi kepentingan dari niat baik itu sendiri

dan bukan demi pencapaian akan suatu kebahagiaan. Nilai yang terkandung dalam suatu niat baik tidak tergantung pada hasil ataupun konsekuensi dari tindakan yang dilakukan oleh manusia. Oleh sebab itu, teori moral Kant disebut sebagai etika *deontologis*, dimana setiap tindakan secara moral benar tergantung dari niat (yang baik)—*virtue*—dari tindakan itu sendiri, yang mana muncul lewat suatu rasa keharusan (*duty*). Sebuah niat baik menjadi ‘baik’ bukan karena efek atau hasil yang ditimbulkannya, bukan juga karena kemampuannya untuk bergerak sebagaimana tujuan yang telah ditentukan sebelumnya, namun lebih karena suatu niat dari keputusan yang diambil olehnya; yang oleh karena itu, menjadi baik atas dirinya sendiri.³³

Menurut Kant, prinsip moralitas yang utama haruslah membentuk suatu aturan moral yang dibentuk sangat abstrak sehingga mampu menuntun kita pada berbagai tindakan yang tepat untuk dilakukan dalam tiap-tiap situasi yang memungkinkan. Maka dari itu, kriteria yang mendasar dari aturan moral adalah dimensi generalitasnya, kepastian yang dimilikinya untuk mampu menguniversalisasi setiap hal lewat *virtue* yang dapat diaplikasikan setiap waktu oleh setiap agen moral. Suatu niat yang sifatnya baik tanpa-bersyarat akan selalu menjadi ‘yang baik’ dan oleh sebab itu tidak mungkin menjadi buruk, sebab berkaitan dengan prinsip universal, bahwa suatu hal tidak akan pernah mengkontradiksi dirinya sendiri. Prinsip inilah yang kemudian menjadi suatu aturan tertinggi, bahwa; ‘Bertindaklah selalu sesuai dengan aksioma yang mana pada saat yang sama kita mengerti sebagai aturan universal’. Ketidakmampuan suatu hal untuk mengkontradiksi dirinya memperlihatkan bahwa hal yang imperatif sifatnya selalu kategoris. Suatu tindakan ‘baik’ selalu diformulasikan lewat aturan tersebut.³⁴

Levinas dikenal akan pemikiran etisnya yang berada di jalur berbeda dengan pemahaman akan etika pada umumnya, termasuk dengan *virtue ethics* dari

³³ Kant, Immanuel, *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals*, transl. Thomas Kingsmill Abbott, Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 2010, (A Penn State Electronic Classic Series Publication), p. 10.

³⁴ “Act always on such a maxim as thou canst at the same time will to be a universal law”; this is the sole condition under which a will can never contradict itself; and such an imperative is categorical. Since the validity of the will as a universal law for possible actions is analogous to the universal connexion of the existence of things by general laws, which is the formal notion of nature in general. Such then is the formula of an absolutely good will.” Ibid, p.53

Kant. Pemikiran Levinas tentang Yang etis hadir lewat relasinya dengan *the other*, yang menuntut diri untuk melakukan suatu tindak tanggung jawab yang unik, sebab sifatnya memilih, tidak dapat dipindah-tangankan, serta tidak memberlakukan prinsip generalisasi ataupun universalisasi di dalamnya.

3.2.2 Etika Levinas

Etika Levinasian muncul sebagai kritik terhadap tradisi filsafat Barat, yang ia sebut sebagai ‘ontologi’, dalam artian sebuah usaha untuk memahami apa arti sebenarnya dari *Being* secara komprehensif. Dalam ontologi fundamental Heidegger, misalnya, dimana elaborasi akan makna dari Being sejak awalnya digunakan sebagai perkiraan bagi pemahaman atas Being itu sendiri pada akhirnya hanya menghasilkan sebuah pemahaman yang tidak jelas dan sekadarnya. Epistemologi pun, baik yang idealis maupun yang realis, bagi Levinas, adalah ontologi sepanjang objek dari kognisi dipahami sebagai objek dari kesadaran, yaitu objek yang dapat diinternalisasi lewat kesadaran dan pencapaian maknanya dilakukan lewat representasi. Hal-hal ontologis yang mendefinisi dan mendominasi sepanjang tradisi filsafat sejak Parmenides hingga Heidegger menciptakan suatu tekanan yang mereduksi setiap *otherness* dengan mentransformasi alteritas mereka ke dalam *the same*.³⁵

Dalam *Totality and Infinity*, ontologi disebut sebagai suatu gerakan yang mengambil alih suatu entitas melalui aktivitas layaknya seorang pekerja, dengan tangannya yang mencengkeram, meraih dan mengkomprehensi setiap hal lewat kekuatannya mengakuisisi serta keinginannya mencerna setiap alteritas.³⁶ Dalam tema-tema Heideggerian, *the same* mendominasi bukan hanya dalam *Dasein* tapi juga dunia yang mengkonstitusi *Dasein* sebagai Being (*Dasein* sebagai *in-der-Welt-Sein*). Dominasi dari *the Same* memelihara relasi kepada *the other* didalam suatu relasi dimana Diri, ego, mereduksi dan mengaburkan jarak antara yang

³⁵ Critchley, Simon, *The Ethics of Deconstruction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999, p. 6.

³⁶ “*Ontology is the movement of comprehension which takes possession of entities through the activity of labour; it is the movement of the hand, the organ of grasping (as in the linguistic chain greifen, Griff, begreifen, Begriff), which takes hold of (prend) and comprehends (comprend) entities in the virility of its acquisition and digestion of alterity.*” Ibid.

Sama dengan yang Lain. Bagi Levinas, etika bukanlah sekadar upaya pengebasan ataupun pengabaian terhadap ontologi, melainkan suatu usaha dekonstruktif terhadap batas serta klaim-klaim otoritatif dan dominatif dari ontologi.

Alteritas adalah suatu hal yang tidak dapat direduksi ke dalam *the Same*, sebab sifatnya yang terus kabur dan lepas dari kemampuan kognitif dari subjek yang berupaya mengetahui. Levinas menggunakan kata '*ethics*' yang didefinisikannya sebagai 'apa yang menguji dan mempertanyakan spontanitas dari Diri lewat kehadiran *the Other*'. Bagi Levinas, etika adalah kritik terhadap kebebasan, spontanitas, serta kemampuan kognitif yang selalu berusaha untuk mereduksi setiap *otherness* ke dalam kemampuan pemahamannya.³⁷ Etika adalah suatu titik pemahaman akan alteritas, atau eksterioritas sebagai yang tidak dapat direduksi menjadi *the same*.

Pertemuan yang tidak terhindarkan antar manusia yang satu dengan yang lain, kemungkinan akan keberadaan dari yang satu kepada yang lain dimana terdapat tanggung jawab di dalamnya adalah suatu kondisi yang mengkonstitusi keadaan etis. Memahami situasi tempat kita berada sekarang bukanlah dengan berusaha mendapatkan arti atau mendefinisikannya, melainkan dengan terlibat secara langsung dalam suatu hubungan yang sifatnya afektif. *The other* yang mana seorang tetangga sekaligus seorang *asing* (*stranger*) memanggil diri untuk bertanggung jawab, sebagai yang tidak tergantikan, terpilih, dan oleh karena itu unik. Manusia dengan alteritasnya, sebagai unik dengan *otherness*-nya masing-masing kemudian melakukan suatu usaha untuk mampu merasa dan memahami sesuatu yang berada melampaui dirinya—melakukan transendensi—menciptakan suatu hubungan yang diwarnai dengan kepedulian antara 'yang asing' dengan 'yang asing'. Hubungan semacam ini menuntut segenap kemanusiaan yang ada dalam diri kita, yang meskipun sifatnya utopis namun menjadi dasar akan bagaimana terciptanya sebuah relasi etis.

Seseorang menjawab panggilan dari orang lain bukan atas dasar aturan dari suatu entitas otoritatif namun karena rasa cemas yang dirasakan oleh

³⁷ "the putting into question of my spontaneity by the presence of the Other' (*On appelle cette mise en question de ma spontanéité par la présence d'Autrui, éthique*). *Ethics, for Levinas, is critique; it is the critical mise en question of the liberty, spontaneity, and cognitive emprise of the ego that seeks to reduce all otherness to itself.*" Ibid, p.5

seseorang atas diri dari orang lain. Keberadaan-diriku-di-dunia, *my place in the sun* (suatu zona-nyaman dalam istilah Pascal), keberadaan diriku di tempat yang dapat disebut sebagai rumah³⁸ sejak awalnya sudah merupakan suatu tindak merebut ruang yang dimiliki oleh orang lain, orang yang teropresi, yang dibiarkan kelaparan, yang dipaksa untuk pindah ke sebuah dunia ketiga; suatu tindakan yang membunuh, mengeksklusi, menolak, dan mengasingkan. Kecemasan akan segala pengerusakan dan pembunuhan yang mungkin saja dapat dilakukan oleh Diri, kecemasan akan kecenderungan Diri untuk mengambil alih tempat hidup orang lain lewat *Da* dari *Dasein-ku* adalah apa yang menjadi dasar utopia dari hidup bersama dengan orang lain.

Kecemasan semacam inilah yang menjadi dasar dari tanggung jawab yang dirasakan oleh Diri atas kehadiran orang lain. Sebuah tanggung jawab yang mengada melampaui apa yang mungkin atau tidak mungkin dilakukan terhadap orang lain, melampaui tindakan yang dilakukan ataupun yang tidak dilakukan oleh Diri, dengan menempatkan diri demi orang lain sebelum untuk dirinya sendiri. Tanggung jawab semacam ini bermula bahkan sejak sebelum kebebasan Diri, ke-aku-an dari diri mengada, sebagai sebuah persaudaraan yang muncul dari suatu perbedaan yang teramat sangat. Dalam suatu tanggung jawab yang sifatnya anarkis (*an-arkhe*—lepas dari segala aturan, sistem, order), Diri terpanggil oleh sesuatu yang tidak terlihat, yang berada dalam suatu kebebasan *immemorial* (muncul dari dimensi waktu yang jauh terpisah dari yang sekarang—*distant past*), yang bahkan lebih tua dari *being* atau keputusan manapun.³⁹ Panggilan yang muncul dari suatu tanggung jawab menghancurkan segala generalisasi atas manusia bahwa disaat orang lain hadir di hadapan, maka segenap pengetahuan (*savoir*) serta pengenalan (*connaissance*) Diri akan merepresentasikan kehadirannya sebagai seorang sahabat.⁴⁰ Rasa kemanusiaan dalam Diri akan

³⁸ Levinas melihat pemikiran Heidegger dalam istilah *bei sich* dimana suatu eksistensi mencapai eksistensi 'untuk diri'-nya. Makna dari kata *bei* dekat dengan kata 'di' pada 'di rumah', atau 'rumah' dalam 'rumah-ku' ('at' dalam 'at home' atau 'chez' dalam 'chez moi'), *Being and Time*, p.80. 'Bei' memiliki hubungan dengan 'bin' dalam 'ich bin' (aku), yang dapat diartikan bahwa 'aku' tinggal, atau hidup dalam suatu dunia yang familiar dengan-ku. Levinas, Emmanuel, *The Levinas Reader*, ed. Sean Hand, Oxford: Basil Blackwell Ltd, 1989, p. 82.

³⁹ Ibid, p. 84

⁴⁰ "...This summons to responsibility destroys the formulas of generality by which my knowledge (*savoir*) or acquaintance (*connaissance*) of the other man re-presents him to me as my fellow man." Ibid.

mengafirmasi keunikan serta ketak tergantikan dirinya atas orang lain dengan mengabaikan segala keterbatasan dan mortalitas dalam dirinya sendiri.

Etika sebagai suatu kepedulian akan *being* yang-lain-dengan-diri, dengan tidak mengabaikan kematian dari orang lain dan oleh karena itu membuka kemungkinan untuk mati bagi orang lain kemudian menciptakan sebuah keanggunan, keterbukaan akan keberadaan orang lain, pemahaman terhadap pengorbanan diri, serta kenyataan yang menghancurkan ke-keras-kepala-an dari *being*. Kecemasan akan kematian yang dapat menimpa orang lain dijelaskan lewat suatu pemahaman fenomenologis dalam *Being and Time*; dimana emosi adalah emosi sebab ia dapat menggerakkan suatu hal di dalam Diri, namun ia juga adalah emosi atas Diri itu sendiri. Dengan kata lain, emosi tercipta dari tergeraknya perasaan dalam Diri—rasa takut, senang, sedih akan sesuatu, namun juga merasa sedih dan senang untuk diri sendiri. Oleh sebab itu, setiap hal afektif memiliki andil dalam perasaan terhadap kematian-diri. Terdapat suatu intensionalitas ganda dalam perasaan terhadap-(orang lain) serta untuk-(diri), maka dari itulah selalu muncul semacam rasa ingin kembali dan meratapi diri sendiri dalam suatu tindak kecemasan terhadap orang lain, meratapi keterbatasan dalam suatu rasa cemas akan kematian diri.⁴¹ Dalam keadaan yang tidak menyenangkan inilah kesadaran dan kewaspadaan etis hadir.

Ego (ke-aku-an) yang ada dalam diri manusia dilepaskan dari keegoisannya lewat pandangan yang diberikan oleh sesamanya. Hingga menciptakan semacam penundaan, semacam *epoche* atas keistimewaan dari setiap hal yang identik dengan diri. Apa yang ditunda adalah prioritas ideal yang mengakar dalam diri manusia, yang menghapuskan setiap *otherness* melalui segala bentuk pemikiran yang mentotalisasi dan menyatukan, lebih lagi dalam suatu tindak politis atau perang yang bertujuan meleburkan yang lain ke dalam *the same*. Dalam tindak menempatkan ego ke dalam modalitasnya yang tidak lagi membenci (*hateful*)-lah kita dapat menemukan etika serta hal yang paling

⁴¹ “*Emotion therefore consists in being moved—being scared by something, overjoyed by something, saddened by something, but also in feeling joy or sadness for oneself. All affectivity therefore has repercussions for my being-for-death. There is a double intentionality in the by and the for and so there is a turning back on oneself and a return to anguish for oneself, for one’s finitude...*” Ibid.

mendasar dalam jiwa, terlebih lagi pemahaman akan tindak justifikasi yang selalu dilakukan terhadap makna dari setiap *being*.

Sebagai hal yang paling mungkin mendorong adanya pengambilalihan tempat mengada orang lain di dunia, ego menjawab panggilan dari orang lain yang menuntut tanggung jawab untuk membangun suatu kedekatan etis dalam bentuk rasa cinta yang relas menempatkan dirinya dalam suatu penderitaan dibanding melakukan suatu ketidakadilan.

Kepedulian serta rasa cinta adalah penting dalam memahami hubungan etis antar manusia. setiap tindakan tidak lagi dipahami dalam keberadaannya sebagai *pure knowledge*, melainkan sebagai usaha transendensi terhadap seseorang, lewat persahabatan, cinta, serta simpati. Suatu proksimitas yang tidak dapat direduksi dalam suatu kategori spasial dalam tindak tematisasi maupun objektifikasi. Otentisitas dari diri, dalam pandangan Levinas, muncul lewat kesediaan untuk mendengar panggilan dari seseorang, sebagai sebuah perhatian yang kita berikan pada orang lain tanpa keinginan untuk meminta hal yang sama. Diri menemukan suatu hal yang membuatnya mampu untuk menjawab panggilan dari orang lain yang meminta tanggung jawab darinya, yaitu rasa kasih tanpa hasrat, hanya dari dalam dirinya sendiri, dalam keunikan dan keterpilihan dirinya yang tidak-dapat-tergantikan. Hubungan ini sesungguhnya bergerak tanpa relasi resiprokal, yang mana akan beresiko bagi ketulusan serta sifat ketidakbersyaratannya.

3.2.2.1 Wajah yang Memanggil

Kesadaran moral, bagi Levinas, bukanlah suatu pengalaman akan nilai, melainkan sebuah akses terhadap keberadaan di luar kita (*exterior being*). Keberadaan di luar kita adalah 'wajah', yaitu cara yang lain (*the other*) menghadirkan dirinya sendiri. Dalam filsafat yang sifatnya transendental, kehadiran dari wajah adalah kondisi yang memungkinkan terjadinya yang etis. Wajah mengisyaratkan keberadaan dari yang lain yang tidak dapat diabaikan, ditolak, dimengerti atau bahkan dibunuh, sebab kehadirannya menuntut suatu

keadilan yang menjustifikasi Diri itu sendiri.⁴² Dalam ekspresinya, wajah yang berada di hadapan Diri memanggul, membujuk, dan meratap layaknya kematian sedang mendatangi dirinya. Pada saat itulah suatu *kelainan* murni yang dengan satu dan lain cara sedemikian terpisah dengan Diri menjadi keberadaan yang juga ikut menjadi urusan-ku. Dapat diandaikan bahwa pengabaian yang dilakukan saat kematian datang mendekati *the other* dengan segala ketelanjangan wajahnya yang telah lebih dulu menatap dan mengkonfrontasi Diri, maka kematian tersebut akan terus menatap wajah-ku, sehingga tidak mungkin hal tersebut tidak menjadi urusan-ku. Diri diharuskan untuk bertanggung jawab akan sebuah kematian yang datang mendekati orang lain, dan menemani yang lain dalam kesendiriannya menyambut kematian.

The other, Ia, adalah keberadaan yang melampaui segala atribut, yang melampaui batas kemampuan konprehensi diri, sebab segala atribut yang ditimpakan kepadanya akan berefek pada suatu tindak pengkualifikasian dirinya ke dalam suatu ruang konsepsi. Suatu kehadiran yang identik dengan dirinya sendiri tanpa atribut apapun adalah apa yang disebut sebagai penampakan dari wajah. Wajah adalah identitas yang mendasar dalam diri seorang *being*, yang memanifestasikan dirinya lewat keberadaannya sendiri tanpa terkonstitusi oleh konsep apapun.⁴³ Sebagai interlokutor, Ia menghadap ke arahku; dan memang hanya seorang interlokutor saja lah yang mampu menghadapkan wajahnya tanpa mengisyaratkan ketidakramahan ataupun persahabatan.

Seorang interlokutor tidak selalu menghadapkan wajahnya dengan diri kita sejak awalnya, hanya bahasa sebagai ruang dimana partikularitas dari yang lain berada lah yang menjadi instrumen yang dapat digunakan untuk berhubungan dengan orang lain, namun bahasa selalu memiliki kecenderungan untuk menipu. Kita terus memperhatikan dan memata-matai setiap perkataan serta jawaban dari sang interlokutor. Suatu percakapan memperlakukan kebebasan yang dimiliki

⁴² “...*ethical relation—and ethics is simply and entirely the event of this relation—is one in which I am related to the face of the Other (le visaged'autrui), where the French word 'autrui' refers to the other human being, whom I cannot evade, comprehend, or kill and before whom I am called to justice, to justify myself.*” Critchley, Simon, *The Ethics of Deconstruction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999, p. 5

⁴³ Levinas, Emmanuel, *Entre nous: on thinking of the other*, New York: Columbia University Press, 1998, p. 33.

orang lain dengan suatu sikap afeksi yang diplomatis dan persuasif layaknya suatu propaganda; percakapan mengancam kebebasan dari yang lain dengan cara meninggikannya dengan segala pujian hingga yang lain berada dalam suatu kerelaan untuk berada di bawah kuasa sang pembicara.⁴⁴ Percakapan semacam ini adalah suatu tindak kekerasan, dalam arti sesuatu yang mendominasi kebebasan diri orang lain. Layaknya yang terjadi antara hakim dengan seorang terdakwa, adalah benar bahwa seorang terdakwa memiliki hak nya untuk berbicara, namun suatu perkataan yang ia lontarkan adalah perkataan ‘dari sang terdakwa’, dimana hakim mendengar sekaligus mengobservasi setiap perkataannya. Ia adalah sang terdakwa, dan dengan demikian telah masuk dalam suatu kategori, keberadaannya bukanlah sebagai seorang interlokutor.

Usaha untuk keluar dari situasi yang mendominasi semacam ini dilakukan lewat menempatkan diri sebagai *being* yang berada di luar sistem, sebagai *being* yang mampu melakukan suatu transendensi. Suatu transendensi dimungkinkan saat Diri berhadapan-hadapan dengan wajah, sebab wajah adalah yang menghancurkan segala sistem yang ada, suatu pertemuan yang menciptakan *non-gnoseological event*—suatu perasaan yang muncul secara tiba-tiba dan tak-terjelaskan sebagai sensasi dari pengalaman atas sebuah peristiwa, namun bukan dalam suatu kerangka ‘misteri spiritual’. Kondisi yang memungkinkan terciptanya kebenaran proposional tidak berada dalam keberadaan tapi lebih kepada ekspresi dari sang interlokutor yang menghadirkan diri sekaligus kehadiran dari dirinya sendiri. Dengan mengenal ekspresi wajahnya, Diri kemudian mampu untuk mempercayai keberadaan dari yang lain. Dengan berhadapan dengan wajahnya, Diri tidak lagi dapat menyangkal kehadirannya. Situasi yang mempertemukan wajah-ke-wajah adalah sebuah ketidakmungkinan akan adanya penyangkalan, sebuah negasi akan negasi. Artikulasi berganda ini memperlihatkan satu hal yang pasti, bahwa ‘*thou shalt not murder*’ tertulis jelas dalam wajah dan mengkonstitusi *otherness* dari masing-masing pihak.⁴⁵ Dengan pengertian ini,

⁴⁴ “Speech treat the freedom of the other through affection, diplomacy, eloquence, and propaganda; it threatens and flatters a freedom in order to make the latter the accomplice to intrigue which must result in its own abdication.” Ibid.

⁴⁵ “The face to face relation is thus an impossibility of denying, a negation of negation. The double articulation of this formula means concretely: the ‘*thou shalt not murder*’ is inscribe on the face and constitute its very *otherness*” Ibid, p.35.

sebuah percakapan lalu dapat menjadi relasi antar kebebasan yang tidak membatasi maupun menolak keberadaan orang lain, namun saling mengafirmasi dan melakukan transendensi atas relasi yang dibangun antar yang satu dengan yang lain.

Penampakan dari suatu wajah menciptakan suatu sensasi pertemuan dengan ‘pihak pertama’. Disaat percakapan hanya dapat terjadi antara interlocutor yang saling berhadapan satu sama lain, maka konsekuensinya adalah Ia akan selalu menjadi satu-satunya interlocutor-ku (pada saat itu), dan jika Ia adalah satu-satunya, maka Diri tidak dapat melakukan hal apapun selain menjawab panggilannya. Namun tentu saja manusia tidak hidup di dunia hanya bersama dengan sang pihak pertama; manusia dengan multiplisitasnya memastikan selalu adanya pihak ketiga dalam dunia tempat kita hidup, Ia juga adalah *the other*, kolega, manusia yang berada di samping *the other*-kita, setiap orang lain yang ada dan seterusnya. Apakah ia tidak layak untuk kemudian juga kita perlakukan dengan tanggung jawab sebagaimana *the other* partikular yang wajahnya berhadapan dengan diri kita? Menghadapi situasi semacam ini, sangatlah penting untuk mampu mengetahui pihak mana yang sedang menjadi prioritas, pihak mana yang sedang menjadi tiran atas yang lain. Namun apakah manusia dengan kemengadaannya yang tidak dapat diperbandingkan pantas untuk dibandingkan? Menjawab hal ini, keadilan memberikan prioritasnya hanya dengan menempatkan dirinya sendiri ke dalam suatu sensasi akan nasib yang dihadapi oleh *the other*.⁴⁶

Lewat tanggung jawab terhadap yang lain lah, keadilan dapat tercapai, dengan menuntut adanya suatu perbandingan yang menciptakan suatu keputusan—suatu perbandingan yang pada dasarnya tidak dapat dilakukan oleh sebab keunikan yang ada dalam diri setiap *being*. Suatu keadilan yang pada dasarnya harus bersifat objektif pada saat tertentu dituntut untuk melakukan suatu pengukuran, komparasi, serta pertimbangan. Dalam keputusan kita untuk menjawab panggilan dari wajah yang memanggil, dalam ‘keterkutukan’ kita itulah, muncul keperluan untuk melakukan sebuah *judgement*. *The other* yang

⁴⁶ “*But I don’t live in the world where there is but one single ‘first comer’; there is always a third party in the world; he or she is also my other, my fellow. Hence, it is important to know which of the two takes precedence. Is one not the persecutor of the other? Must not human beings, who are incomparable, be compared? Thus justice, here, take precedence over the taking upon oneself of the fate of the other.*” Ibid, p. 104.

masing-masingnya unik, pada dasarnya bukanlah suatu hal yang dapat ditangkap dalam suatu tindak *judgment*, sebab ia adalah yang memiliki preseden terhadap Diri sejak awalnya, namun sebuah *judgment* dan pengambilan keputusan akan tindak ‘yang adil’ diperlukan saat pihak ketiga hadir. Dalam suatu keharusan yang sifatnya absolut untuk bertanggung jawab terhadap *the other*, semacam ‘keterlupaan’ terhadap pihak yang lain pasti terjadi. Hal inilah yang menempatkan filsafat dalam suatu ruang kebijaksanaan akan makna dari *charity*, serta keperluan akan adanya makna politik, institusi, serta negara yang melampaui pengertian umum atas negara pada umumnya—negara yang memahami keinginan untuk mencapai pemahaman akan hak dari setiap manusia melampaui batas-batas institusi—muncul.⁴⁷

Sebagai *being* yang berpikir, manusia akan terus berada dalam suatu egotisme, suatu sikap yang terus menuju-ke-dalam dirinya sendiri (*inter-est*). Interioritas yang mengada dalam Diri kemudian dilihat sebagai metafora dari kecenderungan manusia untuk melakukan tindak kekejaman dalam perjuangan serta keharusan memastikan kemenangan egonya dalam setiap ‘perang’ yang terjadi dalam hidup. Oleh sebab itu, etika—sebagai perhatian yang dilakukan lebih terhadap orang lain dibandingkan pada diri sendiri, dengan tidak lagi bersikap apatis terhadap kematian yang mendatangi orang lain—dapat menjadi suatu jalan keluar dari kekeraskepalaan manusia sebagai *being* serta kesempatan untuk membuka diri kepada orang lain—melakukan transendensi.

3.2.2.2 Relasi Asimetris

Mengadanya manusia di dunia memastikan pertemuan dengan orang lain—yang bagi Levinas menuntut tanggung jawab lewat wajahnya—, mengingatkan manusia akan dimensi etis dalam dirinya, memberinya kesempatan untuk keluar dari wilayah nyamannya menuju suatu ke-diantara-an. Hubungan antar manusia semacam ini pada umumnya dikonsepsikan dalam bentuk idealnya sebagai hubungan dimana masing-masing pihak yang bertemu saling

⁴⁷ “Here is the problem of different order, for which institutions and a politics—the entire panoply of a state—are necessary...a state that recognizes, beyond its institution, the legitimacy of the search for and defense of the rights of man. A state extending beyond the state.” Ibid, p. 203.

mengafirmasi satu sama lain sebagai *being* yang setara. Sebagai syarat untuk membuat setiap pihak sama-sama dipahami sebagai Subjek, maka hubungan ini biasanya haruslah bersifat resiprokal, dimana yang satu harus menyapa dan memperlakukan yang lain sebagaimana sebaliknya.

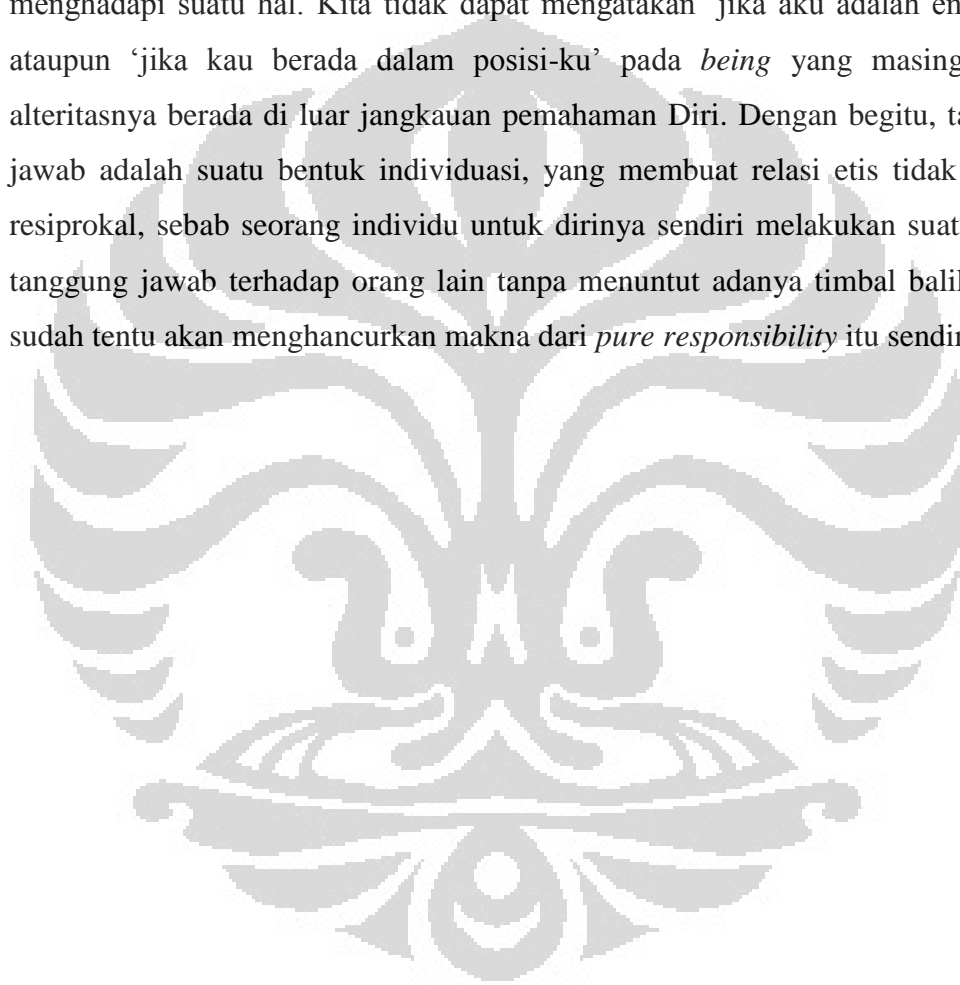
Berbeda dengan pemikiran Buber dalam *I and Thou*, relasi yang terjadi dengan (wajah) orang lain bagi Levinas adalah relasi yang sifatnya asimetris, bahwa apa yang dirasakan orang lain terhadap Diri sesungguhnya bukan menjadi hal yang penting untuk dipikirkan, Diri tidaklah peduli akan penghormatan orang lain terhadapnya; hal semacam itu murni adalah urusan dari *yang lain*, apa yang penting adalah kenyataan bahwa Ia (yang lain) diatas segalanya adalah yang menjadi tanggung jawab Diri.

Levinas menyatakan situasi istimewa yang dapat ditemui oleh Diri, yaitu sebuah dimensi asimetris atas intersubjektivitas. Ia kerap mengutip apa yang pernah ditulis oleh penulis eksistensial Rusia, Fyodor Dostoyevsky, dalam hal ini. Salah satu dalam karakter dalam novelnya *The Brothers Kamarazov* (1880)—menceritakan pandangan filosofis tentang eksistensi tuhan, peran agama dalam masyarakat moderen, serta konsekuensi dari perbedaan kelas bagi kondisi individual—berkata, “Kita bersalah untuk setiap hal dan setiap orang, dan Aku bersalah lebih dibandingkan dengan orang lain.”⁴⁸ Dalam pertemuan dengan *the other*, suatu ekspresi ganda yang menyiratkan kelemahan sekaligus keharusan untuk memenuhi suatu hal tergambar di wajahnya. Tuntutan yang mengharuskan Diri untuk bertanggung jawab terhadap orang lain dipahami sebagai suatu keterpilihan, sifat dari tanggung jawab tersebut tidak dapat diganggu-gugat. Tanggung jawab adalah suatu hal yang tidak dapat diminta ataupun diberikan sesuai dengan kehendak kita, sebab tanggung jawab adalah *keterpilihan* dan bukan suatu *tindak memilih*. Oleh karena itu, tanggung jawab yang kita paksakan, atau bahkan sekadar kita harapkan untuk diberikan oleh orang lain kepada Diri bukan lagi dapat disebut sebagai tanggung jawab. Inilah yang menjadi arti dari pemikiran Levinas tentang relasi etis yang asimetris, bahwa Diri dengan keterpilihannya akan tersandera oleh wajah dari *the other* untuk melakukan suatu bentuk tanggung jawab terhadap orang lain tanpa harus memikirkan apakah orang

⁴⁸ Ibid, p.105.

lain akan melakukan hal yang sama terhadap Diri, menjadikannya suatu tanggung jawab murni.

Sebagai penghormatan atas *otherness* dalam diri orang lain, kita tidak seharusnya berharap untuk dapat menempatkan pemahaman orang lain dalam suatu dimensi yang sama dengan pemahaman kita. Sebagai *being* dengan keunikannya masing-masing, maka selamanya Ia tidak akan bisa ditematiskan untuk kemudian diperkirakan setiap pemikiran ataupun tindakannya dalam menghadapi suatu hal. Kita tidak dapat mengatakan ‘jika aku adalah engkau...’ ataupun ‘jika kau berada dalam posisi-ku’ pada *being* yang masing-masing alteritasnya berada di luar jangkauan pemahaman Diri. Dengan begitu, tanggung jawab adalah suatu bentuk individuasi, yang membuat relasi etis tidak bersifat resiprokal, sebab seorang individu untuk dirinya sendiri melakukan suatu tindak tanggung jawab terhadap orang lain tanpa menuntut adanya timbal balik—yang sudah tentu akan menghancurkan makna dari *pure responsibility* itu sendiri.



BAB 4

DISTANT DAN PROXIMITY DALAM HUBUNGAN ETIKOPOLITIS MANUSIA

4.1 Jarak dan Kedekatan sebagai Upaya Koeksistensi

Keragaman seringkali dihadapkan pada ancaman keseragaman yang menihilkan perbedaan, menanggapi keadaan tersebut, konsep akan hubungan antar manusia yang selalu diwarnai dengan jarak dan kedekatan adalah salah satu hal yang patut dipikirkan kembali dalam mengupayakan suatu kemungkinan koeksistensi dimana perbedaan dihargai dan dipertahankan sebagai faktisitas dalam diri manusia. Tindak kedekatan yang pada awalnya dilakukan sebagai usaha mengenal dan memahami *the other* dengan lebih dalam tidak jarang justru membawa muatan-muatan yang mendorong berubahnya ketidaknyamanan yang ada menjadi bentuk yang jauh lebih ekstrem, yaitu kekerasan. Sesungguhnya hal ini bukanlah sesuatu yang aneh sebab segala tindakan yang diambil oleh manusia sesungguhnya adalah tindakan yang mengandung jejak, dengan melakukan satu tindakan yang memang dimaksudkan, tanpa sengaja manusia akan selalu menciptakan terjadinya berbagai hal lain yang tidak ia maksudkan. Suatu kondisi ketidaknyamanan yang tak-terelakkan (*inevitable awkwardness*) pada dasarnya akan selalu mewarnai setiap hubungan anatar manusia. Oleh karena itulah, disamping kedekatan sebagai upaya harus dilakukan dalam memahami *the other*, jarak juga menjadi hal yang sudah semestinya dipelihara sebagai suatu konsep yang mampu menyadarkan kita akan keterpisahan diri dari dimensi pemahaman yang sama sekali berbeda dari *the other*. Jarak jugalah yang menjaga kita tetap memiliki partikularitas diri serta mencegah terjadinya penyamaan antara *the I and the other*.

Relasi etis yang dinyatakan oleh Levinas adalah relasi yang sifatnya asimetris, dengan menempatkan diri ke dalam suatu pemenuhan akan tuntutan yang datang dari wajah subjek tanpa sebaliknya menuntut *the other* –nya untuk melakukan hal yang sama. Sifat dari relasi etis yang non-resiprokal ini menyatakan penekanan Levinas atas jarak dan kedekatan yang terus

mengkonstitusi setiap hubungan yang terjadi antar manusia. Keinginan untuk menempatkan kembali manusia ke dalam dimensi etisnya terhadap setiap wajah yang menghadap dan menuntut tanggung jawab kepadanya memperlihatkan sebuah usaha sekaligus harapan untuk mampu menciptakan kondisi hidup bersama antar manusia—sebuah janji akan kemungkinan koeksistensi. Dengan menyatakan suatu kerinduan terhadap keinginan untuk mampu memahami *the other* dengan lebih baik, tidak dapat dipungkiri bahwa kedekatan sesungguhnya adalah hal yang niscaya dalam setiap hubungan antar manusia.

Adalah rasa ketertarikan dalam diri manusia yang terus mendorongnya untuk mengetahui dan memahami setiap hal yang tidak dikenal. Namun bukan hanya ketertarikan, mengenal *the other* membutuhkan adanya rasa cinta dan simpati, sebagai modal awal untuk tidak menempatkan orang lain dalam suatu konsep yang dihasilkan lewat kontemplasi objektif. Dalam pemikiran ini lah kita mendapatkan pengertian baru dalam istilah ‘memahami’ menurut Levinas. Diri menyebut orang lain dengan siapa ia memiliki relasi sebagai *being*, dan dengan menyebutnya sebagai *being*, Diri sebenarnya telah melakukan suatu tindak memanggil. Diri tidak lagi sekadar berpikir tentang orang lain, namun berbicara kepadanya sebagai seorang partner dalam suatu hubungan yang membuatnya hadir di hadapan Diri. Dengan berbicara kepadanya, Diri melihat *being* sebagai yang partikular dan tidak lagi melihatnya dalam suatu konsep yang universal. Dalam pengertian ini, memahami dapat dimengerti sebagai suatu perkenalan, baik yang berakhir dengan penerimaan ataupun penolakan. Ketidakmungkinan kita untuk mendekati diri pada *the other* tanpa berbicara secara langsung kepadanya menyatakan kemungkinan kita untuk sekaligus menatap wajah dari orang lain serta tertuntut oleh segenap ekspresi ketelanjangan di dalamnya. Kondisi yang menempatkan kita berhadapan dengan wajah orang lain ini yang kemudian menciptakan sebuah relasi etis.

Relasi etis yang berawal dari pemahaman yang sifatnya unik sebab memastikan adanya perkenalan dilakukan dengan cara yang unik pula, yaitu relasi yang sifatnya asimetris. Asimetris berarti berlaku secara sepihak, melakukan suatu tanggung jawab murni karena tanggung jawab itu sendiri tanpa menuntut perlakuan yang sama dari orang lain. Di dalam ke-asimetris-an itulah tergambar

sebuah usaha untuk terus mempertahankan suatu jarak dalam setiap hubungan yang terjadi antar manusia, tidak lain oleh karena kepastian dari kenyataan bahwa setiap manusia berada dalam dimensi keberbedaannya masing-masing. Dengan pengertian bahwa *otherness* yang berada dalam diri setiap individu tidak akan pernah terjembatani sifatnya, relasi etis juga tidak lagi dapat diharapkan untuk bergerak secara resiprokal, bahwa setiap tindakan dan keputusan Diri sepenuhnya akan berbeda dengan yang diambil oleh orang lain sehingga tidak dapat dipastikan untuk dilakukan oleh orang lain dalam suatu pola yang sama.

Dapat disimpulkan bahwa dalam hubungan antar manusia selalu muncul semacam hasrat untuk melakukan tindak penyatuan dan generalisasi dimana pada saat yang bersamaan juga terdapat kesadaran penuh akan perbedaan antara masing-masing individu yang tidak terjembatani. Levinas menyebutnya sebagai suatu jarak dari kedekatan yang terus mewarnai relasi sosial. Dalam relasi yang berjarak inilah perbedaan antara manusia yang satu dengan yang lain menetap, namun dalam suatu kedekatan yang menempatkan dialog antar wajah yang satu dengan yang lain, yang mengusahakan adanya suatu percakapan sambil terus memelihara perbedaan yang ada lewat kesadaran akan jarak.⁴⁹

4.2 Pengabaian terhadap Jarak dan Kedekatan: Pengabaian terhadap *Otherness*

Levinas berusaha menjelaskan pemikirannya tentang relasi etis lewat ilustrasi dimana manusia menempatkan dirinya dalam dimensi alteritas dari *the other*. Percobaan untuk memposisikan diri sebagai *the other* dilakukannya dengan menciptakan sederet istilah yang ia sebut term etis (*termes éthiques*) atau bahkan bahasa etis (*un langage éthique*); tuduhan, penganiayaan, obsesi, substitusi, serta penyanderaan. Kita dapat melihat bahwa istilah-istilah yang ia gunakan kenyataannya jauh dari apa yang selama ini kita bayangkan sebagai istilah ‘*etis*’. Bahasa etis berusaha mentematiskan berbagai definisi yang tidak-tertematiskan,

⁴⁹ Levinas, Emmanuel, *Alterity and Transcendence*, New York: Columbia University Press, 1999, p. 93.

suatu konsep yang membangun subjek dalam relasinya terhadap alteritas yang tidak tereduksi dalam dimensi ontologis, yang tidak tereduksi dalam hal-hal tematis dan konseptual.⁵⁰ Relasi etis menempatkan manusia pada suatu hubungan dengan yang tak-tertematiskan, yang tidak dapat direduksi dalam suatu konseptualisasi. Kondisi yang menyatakan setiap usaha untuk mengejawantahkan sesuatu yang tidak terkejawantahkan pada dasarnya menyatakan sifat dari subjektivitas dalam diri itu sendiri.

Keinginan manusia untuk selalu menggapai segala sesuatu yang jauh dari dimensi pemahamannya terjadi bukan hanya dalam tataran pemikiran namun juga dalam praktek. Sebagai usaha untuk membawa pemikiran Levinas ke dalam suatu konsep yang lebih dapat dipahami, dapat dilihat contoh kontroversi yang pernah terjadi atas munculnya karikatur Muhammad di salah satu surat kabar Denmark, *Jyllands-Posten* pada tanggal 30 September 2005 yang menampilkan kumpulan gambar kartun yang diklaim sebagai bentuk kritik terhadap agama Islam dewasa ini, salah satunya bentuk terorisme yang terjadi dengan mengatasnamakan agama Islam.

Kumpulan karikatur yang diterbitkan terdiri dari 12 gambar, diantaranya yang paling mengundang banyak protes adalah satu yang menggambarkan Muhammad dengan bom sebagai turbannya dilengkapi dengan komentar dari editor surat kabar bersangkutan yang menuliskan bagaimana karikatur tersebut sengaja dibuat sebagai bentuk pernyataan atas kebebasan berpendapat serta kritik terhadap sikap dari kelompok-kelompok tertentu dari Islam menginginkan perlakuan yang istimewa bagi agamanya.

Skripsi ini tidak mengejar kasus di atas dalam pertimbangan terhadap benar-salah, maupun pantas-tidaknya sikap dari masing-masing kelompok yang saling berhadapan—Denmark (atas nama moderenitas Barat) dengan Islam. Apa yang menjadi perhatian adalah bagaimana contoh ini menunjukkan ketegangan yang selalu terjadi antara manusia yang satu dengan *the other*-nya, serta adanya dorongan untuk melakukan peleburan antara dua pihak yang berbeda. Keinginan untuk memahami *the other* yang selalu berada dalam jangkauan pandangan mata

⁵⁰ Critchley, Simon, *Ethics Politics Subjectivity*, London: Verso, 1999, p.184.

kita tidak jarang menjadi suatu usaha yang mendatangkan tragedi disaat keasingan (*otherness*) yang tidak terpahami (*untranslated*)—bukan tidak dapat dipahami (*untranslatable*)—dari *the other* itu sendiri dilupakan, diabaikan, dan tidak dilihat sebagai suatu hal yang sifatnya esensial.

Bersamaan dengan diterbitkannya surat kabar dengan karikatur yang lalu menjadi masalah tersebut disertakan pula komentar/pengantar dari editor surat kabar yang bersangkutan, Flemming Rose, yang mengatakan bagaimana konsep akan masyarakat moderen yang sekular ditolak oleh sebagian muslim yang menuntut akan posisi serta memaksakan adanya pengertian khusus atas religiusitasnya, yang mana tidak kompatibel dengan adanya kebebasan berbicara dalam dimensi demokrasi kontemporer di saat ini, dimana setiap orang haruslah siap untuk dihadapkan dengan segala olok-olok dan sindiran yang ada.⁵¹

Menanggapi kericuhan yang kemudian muncul dan semakin menjadi, ia menambahkan; “para kartunis (yang bersangkutan) menyikapi Islam dengan cara yang sama mereka bersikap pada Kristianitas, Buddhisme, Hinduisme, dan agama lainnya. Dan dengan menyikapi Muslim di Denmark sebagai *equal*, sesungguhnya kami membuat suatu pernyataan bahwa kami (Denmark, moderen, dunia sekular demokratis) mengintegrasikan anda (Islam) ke dalam tradisi satir Denmark oleh karena anda adalah bagian dari *society* dan bukan sebagai *stranger*. Kartun ini sifatnya menginklusi dan bukan mengeksklusi Muslim”.⁵²

Pada dasarnya, suatu gambar memang seringkali menjadi media dalam usaha komunikasi antar manusia. Apa yang perlu diperhatikan adalah analisis atas makna apa yang berada di dalamnya serta estimasi akan bagaimana suatu gambar kemudian membentuk suatu makna retorik yang sifatnya lebih verbal, efeknya terhadap penyimak yang berbeda, serta konsekuensi yang dapat muncul

⁵¹ “*The modern, secular society is rejected by some Muslims. They demand a special position, insisting on a special consideration of their own religious feelings. It is incompatible with contemporary democracy and the freedom of speech, where one must be ready to put up with insults, mockery, and ridicule...*” Rose, Flemming (30 September 2005). *Muhammeds Ansigt*. Jyllands-Posten. (<http://jp.dk/login?url=indland/artikel:aid=3293102:fid=11146>)

⁵² “*The cartoonists treated Islam the same way they treat Christianity, Buddhism, Hinduism and other religions. And by treating Muslims in Denmark as equals they made a point: We are integrating you into the Danish tradition of satire because you are part of our society, not strangers. The cartoons are including, rather than excluding, Muslims.*” Rose, Flemming (Minggu, 19 Februari 2006). *Why I Publish those Cartoons*. The Washington Post (<http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>)

kemudian.⁵³ Meskipun demikian, sebagaimana yang telah ditegaskan sebelumnya, mempertanyakan apalagi berusaha menegaskan pihak mana yang benar/salah atau pantas/tidak adalah suatu hal yang mustahil dan cukup bodoh untuk dilakukan. Dalam bab *Antinomies of Tolerant Reason* di bukunya, *Violence*, Zizek menyatakan bahwa kedua pihak yang berseteru sama-sama memiliki pandangannya sendiri atas penerbitan karikatur tersebut, masing-masingnya meyakinkan dan diargumentasikan dengan baik, tanpa adanya kemungkinan mediasi ataupun rekonsiliasi antar keduanya.⁵⁴ Oleh karena itulah, masalah yang dijadikan contoh memperlihatkan kecondongan sikap yang seringkali diambil oleh manusia ketika dihadapkan dengan *the other*-nya.

The other seringkali dilihat sebagai suatu hal yang mengancam. Dalam hal ini, Denmark sebagai *society* dengan pandangan sekular demokratisnya melihat Islam sebagai *the other* yang mengancam, yang (dilihat) tidak mampu menerima dan bahkan menolak nilai-nilai yang dijunjung oleh Denmark/ identitas Barat; kesetaraan gender, demokrasi, kebebasan berpendapat, dan sebagainya. Dalam padangan semacam ini, *the other* yang menolak asimilasi serta meneruskan nilai dan adat dari agama partikularnya adalah suatu hal yang sudah sewajarnya untuk dileburkan ke dalam wadah/*society* yang lebih besar tempat dirinya berada.

Distant dan *proximity* adalah dua hal yang harus selalu ada dalam hubungan manusia yang satu dengan yang lain. Disaat salah satunya diabaikan—kedekatan maupun jaraknya—maka suatu tragedi akan sangat mungkin untuk sulit dielakkan. Menurut Connolly, *the other* adalah sesuatu yang terus mempertahankan alteritas dirinya dan disaat bersamaan menuntut adanya rekognisi dari diri kita. *The other* adalah suatu enigma, ke'lain'an (*otherness*) dan pengetahuan akannya, kelainan dan pembentukan identitas diri lewatnya, kelainan dan keterpisahan diri terhadapnya, kelainan dan penyatuannya dengan identitas

⁵³ Williams, M.C., *Words, Images, Enemies: Securitization and International Politics*, International Studies Quarterly, 2003, p.527.

⁵⁴ "...two opposite stories can be told about the caricatures, each of them convincing and well argued, without any possibility of mediation or reconciliation between them." Zizek, Slavoj, *Violence*, New York: Picador, 2008, p. 106.

kolektif, kelainan dan keyakinan atas kelainan dirinya, serta kelainan dan paradoks dari integritas etis.⁵⁵

Karikatur yang diterbitkan atas nama segala hal yang dijunjung tinggi dalam pemikiran demokratis Barat adalah pernyataan yang disadari atau tanpa disadari sesungguhnya merupakan suatu tindak peleburan. Hal ini terjadi disaat kecenderungan akan rekognisi yang dituntut oleh wajah dari *the other* ditanggapi lebih lanjut namun dengan melupakan sifat enigmatik dari *the other* itu sendiri. Dalam istilah Levinas, satu pihak melakukan usaha proksimitas tanpa memelihara kepastian akan adanya distansi terhadap *the other*-nya.

Dengan mengabaikan dimensi enigma dari *the other*—dengan melihatnya sekadar sebagai sesuatu yang naif, primitif, teroris, oriental, ganas, komunis, terbelakang, atau nilai apapun yang menuntut untuk ditaklukan—sama dengan mengatakan bahwa suatu hal yang berbeda secara radikal dengan diri adalah pantas untuk dinetralisir, dikonsepsi-ulangkan, atau dikalahkan.⁵⁶ Penaklukan serta konsepsi ulang adalah respon otoritatif terhadap kelainan dari *the other*, yang memungkinkan pihak ‘superior’ untuk memelihara kemapanan dirinya, dengan membawa pihak ‘inferior’ ke dalam ruang dominasi dan kuasanya. Keinginan menegaskan superioritas ini dilakukan sebagai usaha penghapusan setiap ancaman terhadap ke‘diri’an manusia.⁵⁷

Dalam hubungannya contoh di atas termasuk kasus apapun sejenis, apa yang selalu menjadi alasan dari masalah semacam ini adalah keinginan untuk memahami suatu hal yang memang tidak terpahami—berarti kurangnya pengertian atas kelainan dari *the other* (*other’s otherness*)—, serta

⁵⁵ Connolly, William E., *Identity/Difference: Democratic Negotiation of Political Paradox*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002, p. 36.

⁵⁶ “...to deny the enigma of external otherness--to treat it simply as the innocent, primitive, terrorist, oriental, evil-empire savage, communist, underdeveloped, or pagan whose intrinsic defense demand that it be conquered or converted--is also to treat radical difference within one own church or academy as otherness(as a moralism, confusion, evil, or irrationalism)to be neutralized, converted, or defeated”. Ibid, p. 40.

⁵⁷ *Conquest and conversion are to authorized responses to otherness neither engages the enigma of otherness. both operate as contending and complementary strategies that enable a superior people to maintain its self assurance by bringing an inferior people under its domination or tutelage. This two modes function together as premises and signs of superiority; each is supports the other in the effort to erase the threat that difference presence to the surety of self-identity.* Ibid, p. 43.

ketidakcukupan diskursus etis sebagai apa yang dapat menjadi penghalau kemungkinan terjadinya *'the next holocaust'*.

4.3 *Political Past and Future*

Pemikiran Levinas menjadi dasar akan pemahaman terhadap apa yang politikal disaat masalah kemengadaan mampu dipahami sebagai suatu hal dimana setiap pihak terus menjaga partikularitas dalam keinginannya mengenal keberadaan (orang) lain. Disaat partikularitas yang satu bertemu dengan yang lain dengan tekad untuk mempertahankan otonomi masing-masing lah kemudian segalanya dapat berubah menjadi isu tentang mempertahankan pengakuan atas eksistensi, dengan konsekuensi bahwa setiap pihak yang tidak mampu mempertahankan partikularitas diri selanjutnya akan berhadapan pada suatu ancaman akan anihilasi total atas eksistensi (politikal)-nya. Keadaan semacam ini pula yang pada umumnya mendorong setiap tindak subjugasi, kekerasan, serta keinginan lain untuk menjerumuskan diri pada hasrat-hasrat yang paling ekstrem demi mempertahankan kemengadaan diri.

Pemahaman non-sentimental terhadap tema-tema kekuasaan serta kekerasan membuat Levinas mampu menuliskan filsafat yang penuh intensitas akan suatu ingatan dari *political horror* yang terus membayangi setiap usaha untuk mencapai suatu makna akan kedamaian. Baginya, refleksi dalam setiap hal yang politik dan politikal adalah hasil dari suatu kesemerawutan dan bukanlah pilihan.

Sejalan dengan kritiknya terhadap ontologi, pemahaman Levinas akan yang politikal lepas dari setiap konsep tentang kekinian. Wacananya tentang politik selalu berada dalam tatanan memori yang menghantui serta janji profetik akan masa depan. Yang politikal baginya adalah yang tak dapat terintegrasi atau terlupakan dalam suatu dimensi pemahaman dari *society*. Ketumpangtindihan antara *political horror* dan janji politikal muncul dalam setiap pemikiran Levinas yang diwarnai dengan tema akan perang dan *fraternity*. Bagi Levinas, tidaklah pantas untuk berbicara tentang kedamaian tanpa sebelumnya memiliki pemahaman akan perang, atau membayangkan kedamaian hanya sebagai sebuah

akhir dari perang; perang adalah yang tak-terpisahkan dari kedamaian, dan kekerasan adalah yang tak-terpisahkan dari etika. Keterkaitan antara perang dengan yang politikal memposisikan pemikiran Levinas dalam suatu dimensi yang akan sulit untuk dipahami bagi setiap pembaca yang terbiasa menempatkan kedamaian dalam sebuah tatanan yang terpisah sama sekali dengan perang dan setiap bentuk kekerasan. Kedekatan pemikiran Levinas dengan berbagai bentuk ketegangan mendekatkan pemikirannya—tentang yang Etis maupun yang Politikal—lebih kepada kerangka antagonisme relasional semacam Carl Schmitt dibandingkan dengan teori etis semacam Kant.

Persinggungan terhadap setiap hal yang politikal dimengerti Levinas dengan intensitas yang mungkin sulit dipahami atau diterima oleh orang lain. Ia sendiri menyatakan hidupnya sebagai kumpulan pemahaman yang tak saling terpisahkan, didominasi oleh kegelisahan tanpa putus dan memori akan kengerian di masa Hitler. Hal-hal semacam itu, menurutnya, adalah hal yang menggelisahkan dan memang menolak segala usaha untuk dapat dilupakan.⁵⁸

4.3.1 Bangunan Relasi Etis Levinas

Pemahaman Levinas atas manusia sebagai *ethical being* tidak hanya dipengaruhi oleh segala pembelajaran yang ia pernah dapatkan pada masa-masa akademisnya namun juga lewat berbagai pengalaman partikular yang kemudian ia kontemplasikan sebagai hal yang ikut mengkonstitusi pemikirannya kemudian. Levinas memahami subjek sebagai kondisi yang memungkinkan terjadinya suatu relasi etis dalam sebuah ide tentang trauma.⁵⁹ Dengan melihat subjek sebagai trauma, etika dipahami sebagai suatu pembelajaran atas traumatisme. Hubungan antara trauma, relasi etis, serta konsepsi akan subjek dimengerti lewat topografi Freudian yang menyatakan bahwa dalam neurosis traumatik—termasuk *war neurosis*—selalu ada kecenderungan untuk melakukan suatu tindak repetisi kompulsif, yaitu suatu keinginan yang berlebihan dan tak tertahankan untuk mengulangi suatu hal partikular secara terus-menerus. Trauma yang menyebabkan

⁵⁸ Caygill, Howard, *Levinas and the Political*, London: Routledge, 2002, p. 5

⁵⁹ Critchley, Simon, *Ethics Politics Subjectivity*, London: Verso, 1999, p. 185.

keinginan untuk terus melakukan repetisi inilah yang menciptakan kedalaman dari fungsi instingtual serta pemahaman akan suatu dorongan kematian, suatu hal yang dapat dieksploitasi dalam teks-teks dari Levinas, meskipun bagi Levinas sendiri setiap bentuk psikoanalisis adalah suatu anti-humanisme yang dalam kritiknya terhadap kadaulatan dalam diri manusia sesungguhnya menghapuskan suatu kesakralan—suatu hal yang tak-terganggu-gugat—dalam diri manusia, sebab baginya manusia adalah subjek yang membangun dirinya dalam suatu relasi yang selalu lepas dari representasi serta kekinian, subjek menurutnya adalah yang suatu jejak, suatu ke-masa-lalu-an, dan lepas dari segala tatanan (*anarchic*).

Dipengaruhi oleh pemikiran Heidegger tentang kemengadaan dan hubungannya dengan dunia serta fenomenologi Husserl yang bergerak dari intensionalitas menuju suatu hal yang lebih intuitif sifatnya, lebih sensibel, yang berarti tidak hanya menghadirkan namun juga menghayati dunia sekaligus, bukan sekadar representasi melainkan suatu kenikmatan (*jouissant*). Oleh sebab itu, subjek Levinas bukanlah subjek dengan ego yang sadar, melainkan subjek yang ‘hidup’, yang memiliki suatu *jouissance* sehingga mampu terpanggil dalam suatu relasi etis oleh *the other*.⁶⁰ Subjek yang hidup dalam sensibilitasnya menciptakan sebuah kerapuhan dan ketidak-kebalan (*vulnerability*) manusia terhadap panggilan orang lain, yang terjadi dalam suatu proksimitas antar manusia yang satu dengan yang lain.

Dalam pandangan Levinas, apa yang menyebabkan trauma dalam diri subjek adalah figur dari orang lain—dalam pengertian *neighbour, fellow human being*—yang dengan siapa relasi etis terjadi. Figur dari orang lain ini adalah objek dari rasa cinta sekaligus benci, yang ramah sekaligus mengintimidasi, bagaikan seorang sahabat yang terus membantu sekaligus musuh yang tidak bersimpati. Seseorang yang menuntut pemahaman dan di saat yang bersamaan terus lari dari pemahaman itu sendiri. Orang lain yang menurut pandangan Lacan adalah ‘sesuatu yang asing bagi Diri, meskipun terus berada dalam hati’ dan bagi Levinas adalah ‘yang lain dalam suatu kesamaan’.⁶¹

⁶⁰ Ibid.

⁶¹ “*The other is both my semblable and a stranger to me, what Lacan called above ‘something strange to me, although it is at the heart of me’, what Levinas would describe as ‘the other within the same’.*” Ibid, p 209.

Relasi etis asimetris dalam pemikiran Levinas menjadi sulit dipahami—bukan dalam arti pertanyaan yang sulit, misalnya, namun sulit dalam kalimat ‘kejadian yang sulit diterima’—sebab mengandaikan suatu hubungan yang memiliki kemampuan menyiksa diri sendiri dan bahkan masokistik sebab menempatkan manusia dalam sebuah pemahaman yang mengharuskan dirinya untuk bertanggung jawab terhadap segala perlakuan tidak menyenangkan bahkan penyiksaan yang terjadi pada dirinya, bertanggung jawab bahkan pada setiap orang yang melakukan tindak penyiksaan. Singkat kata, bahkan bersikap toleran terhadap mereka yang tidak toleran. Kesediaan untuk menggantikan tempat bahkan untuk mengalami kematian bagi orang lain namun tidak sebaliknya adalah suatu logika traumatis dari tindak substitusi. Dalam pemikiran Freud, karakteristik dari trauma adalah sifat kompulsif serta repetitif dari apa yang menjadi latar dari trauma itu sendiri dan berakhir menjadi suatu mimpi buruk, insomnia, serta keobsesivan terhadap hal tertentu. Dalam pemikiran Levinas, hal ini menciptakan tindak substitusi. Subjek terus menerus berusaha menghidupkan kenangannya akan suatu hal yang melatarbelakangi trauma itu sendiri untuk merasakan ulang suatu *jouissance* yang menyakitkan. Dengan kata lain, subjek yang tertraumatisasi *menginginkan* dirinya untuk tersiksa, untuk menghidupkan kembali kesakitan yang pernah ia rasakan.⁶²

Trauma bagi Levinas adalah sesuatu yang merasuk ke dalam subjektivitas diri bagaikan suatu ledakan yang muncul tanpa peringatan dan dilakukan oleh seorang yang tidak dikenal. Kepasifan diri terhadap hal yang mendahului representasi di atas memperlihatkan bagaimana subjek terkonstitusi oleh berbagai hal tanpa sepengetahuan dirinya, tanpa suatu intensionalitas, korespondensi, maupun resiprositas. Dengan begitu, relasi etis dapat diandaikan sebagai konsep hubungan non-dialektis dimana *the other* muncul sebagai suatu hal yang *opaque* (transparan, dalam arti tidak merefleksikan diri dalam jangkauan pengelihatannya subjek). Keterbukaan subjek terhadap alteritas dari orang lain lewat sensibilitas dan rasa afeksinya adalah suatu kondisi yang memungkinkan terjadinya sebuah relasi etis.

⁶² “The subject endlessly attempt to relive that contact with the real that was the origin of the trauma, to repeat that painful *jouissance*. That is to say, the subject wants to suffer...” Ibid, p. 192.

Subjek Levinas sebagai *subject of trauma* memperlihatkan keadaan dimana subjek secara internal terbagi (*split self*), layaknya sebuah luka dalam yang tidak dapat disembuhkan. Namun justru dalam subjek yang melankolis, yang terbangun dari siksaan traumatisme dan luka interior inilah segala bentuk transendensi, *goodness*, dan kesetiaan terhadap *the other* menjadi mungkin terjadi.⁶³ *The other* yang selalu lepas dari komprehensi diri hadir di hadapan manusia disaat ia menjeritkan suatu kesakitan (yang muncul dalam wajah yang menghadap pada diri) yang mengingatkan Diri pada traumanya sendiri, pada subjektivitasnya yang terluka. Tanpa pengertian akan trauma, tidak akan ada yang etis dalam pemahaman Levinas akan kemengadaan manusia di dunia.

Pemahaman terhadap hubungan antara yang traumatis—atau setidaknya segala sesuatu yang sifatnya memanggil, menuntut, menginterupsi atau mengganggu subjek—dengan yang etis. Tanpa adanya yang satu (trauma) maka tidak akan ada yang lain (*ethics*). Dan tanpa adanya relasi terhadap pengalaman etis semacam ini, seseorang tidak akan mampu membayangkan kemungkinan akan politik yang menolak suatu totalisasi. Dapat dikatakan bahwa perjalanan Levinas menuju suatu pemahaman tentang Keadilan—kepada pihak ketiga, komunitas, dan politik—sesungguhnya melewati pengalaman teoritis dan historis terhadap trauma.⁶⁴

Janji akan keadilan serta kedamaian tercipta dalam suatu relasi etis terhadap alteritas lewat perhatian ulang pada makna *fraternity*. Tradisi politikal moderen—yang adalah trinitian sejak terjadinya revolusi Perancis—dominan yang terus memberi penekanan pada masalah kebebasan dibandingkan pada kesetaraan lebih lagi bahkan seringkali mengesampingkan bahasan tentang persaudaraan (*fraternity*). Levinas tidak berusaha melakukan universalisasi prinsip *fraternity* maupun membatasinya untuk hanya dapat berlaku dalam suatu kelompok partikular, namun ia menyarankan suatu pemikiran ulang terhadap *fraternity* sebagai suatu dasar untuk memahami alteritas, dalam suatu term solidaritas. Perluasan konsep *fraternity* adalah suatu hal yang dapat dilakukan

⁶³ “*The Levinasian Subject is a traumatized self, a subject that is constitute through a self-relation that I experience as a lack...a subject of melancholia, then. But this is a good thing. It is only because the subject is unconsciously constitute through the trauma of contact with the real that we might have the audacity to speak of goodness, transcendence, compassion, etc.*” Ibid, p. 195.

⁶⁴ Ibid.

sebagai tameng terhadap tindak eksklusi terhadap setiap warga negara yang didasari oleh sistem kepercayaan, gender, atau kriteria yang membedakan lainnya.

Bagi Levinas, relasi etis yang hanya dapat terjadi di saat seorang individu berhadapan dengan wajah dari seorang pihak pertama. Keadaan ini akan menjadi tidak efektif ketika dipertemukan dengan kenyataan bahwa akan selalu ada pihak ketiga, yang tidak lain adalah seorang sahabat dari sahabat, yang oleh karenanya juga adalah *neighbour*, yang juga pantas mendapatkan suatu tindak tanggung jawab. Sahabat dari seorang sahabat dan seterusnya menempatkan pemikiran Levinas dengan problem multiplisitas. Pada saat itulah, baginya, keadilan yang dimengerti dalam suatu struktur sosial—dalam tataran kolektif yang jauh lebih kompleks—menjadi diperlukan. Upaya untuk mengangkat teori etis Levinas ke suatu tingkatan yang lebih tinggi (sosial, misalnya, bukan lagi antar-individu) adalah hal yang perlu dipahami sebab hampir setiap masalah yang terjadi oleh karena berbagai ketidaknyamanan dalam hubungan yang pada akhirnya berkembang menjadi suatu tragedi berkepanjangan seringkali cenderung bergerak dalam tingkat sosial.

Sebagaimana Levinas menuliskan pemikiran etis yang terjadi dalam suatu hubungan antar-wajah (antar individu) dengan pengaruh dari segenap pengalaman dan pembelajaran yang hampir seluruhnya berkaitan dengan yang lain, dengan ‘dunia’ (yang sosial), maka kejadian yang berada dalam suatu struktur sosial juga dapat dimengerti dalam pemahaman akan relasi antar individu, serta perlu diingat bagaimana masalah sosial yang kerap terjadi meskipun melibatkan orang banyak dan bukan lagi antar dua orang yang saling berhadapan pada dasarnya seringkali sifatnya tetap dikotomis. Bahwa sekelompok orang akan selalu mengusung pikiran yang sama—meskipun hanya dalam tekanan desisionistik, misalnya—dan akan dihitung sebagai *satu* pihak, berhadapan dengan pihak yang lain.

Levinas sendiri menyatakan bagaimana tradisi filsafat barat memiliki kelemahannya sendiri terhadap ‘kejahatan elemental’, dimulai dari sejarah Cartesian yang melihat subjek sebagai *being* dengan kecenderungan untuk saling berkumpul dan mendominasi hingga *Da* dari *Dasein* Heidegger yang berpotensi untuk terus mengambil alih wilayah *Da* dari *the other*-nya. Menghadapi prinsip kebebasan dan kemengadaan yang bertendensi pada suatu kolektivitas, dominasi,

atau *equalization*, Levinas menghalau *elemental evil* dengan pemikirannya tentang penghargaan diri dalam setiap Diri manusia yang muncul dari pemahaman tentang persaudaraan, dimana setiap manusia terpanggil untuk melakukan tanggung jawab terhadap manusia yang lain.

Tidak dapat dipungkiri bahwa setiap individu bukanlah hal yang dapat direduksi ke dalam suatu struktur sosial maupun politikal, namun kebebasan yang dimiliki seseorang pada dasarnya selalu disituasikan dalam suatu historisitas, dan kesetaraan serta konsep persaudaraannya selalu didefinisikan dalam hubungan tanggung jawabnya terhadap satu sama lain.

4.3.2 *Ethics of Remembrance* dan *Collective Memory* sebagai Masa Lalu yang Aktif

Pemikiran Levinas tentang relasi etisnya secara garis besar merupakan hasil dan pengaruh dari berbagai pemahaman yang ia dapatkan lewat pembelajarannya terhadap filsafat barat, identitasnya sebagai seorang yahudi, serta ingatan akan perang yang pernah ia alami. Melihat latar dari hal-hal yang membentuk pemikirannya khas-nya tentang relasi etis yang sifatnya asimetris, tidak dapat dipungkiri bahwa akan selalu muncul semacam keraguan yang melihat bagaimana pemikiran Levinas tidak lain memiliki muatan solipsistik—dimana relasi etis asimetris yang ia kemukakan pada dasarnya hanya dapat dipahami oleh dirinya sendiri sebagai subjek partikular yang merasakan secara langsung segala hal dan sensasi yang kemudian mengkonstitusi berbagai konsep pemikirannya.

Pertanyaannya adalah, bagaimana suatu konsep yang ditakutkan hanya mampu dipahami oleh sang penulis sebagai pihak pertama, sebagai ia yang memiliki pengalaman dan menuliskannya, mampu dirasakan dan dimengerti oleh pembaca sebagai mereka yang tidak secara langsung terlibat dalam setiap sensasi yang ada dalam penulisannya. Untuk itulah, pembahasan khusus tentang *collective memory* sebagai sebuah penghubung dari pemikiran yang dicurigai bersifat eksklusif ke suatu konsep yang jauh lebih mampu dimengerti menjadi penting.

Memori adalah bagian dari keseluruhan pembentukan diri serta kepribadian dalam tiap-tiap individu partikular, yang bertujuan untuk memahami keputusan yang diambil oleh manusia dalam arti luas serta hal-hal yang mendasarinya. Lewat pengertian ini, masa lalu kemudian memiliki arti bagi masa depan melalui berbagai reaksi yang sifatnya *embodied* dalam diri manusia dalam menjalani kegiatan setiap harinya.⁶⁵ Dalam *collective memory*, apa yang penting bukan lagi sekadar bagaimana memori dilihat sebagai sesuatu yang merefleksikan hal-hal yang ada dalam pikiran yang sifatnya subjektif, lebih dari itu memori menjadi suatu tempat dimana berbagai pikiran bekerja secara bersamaan dalam suatu *society*, yang pergerakannya terstruktur dari suatu *social arrangement*. Di dalam *society*-lah normalnya setiap orang memperoleh, memanggil, mengenali, dan menempatkan memorinya.⁶⁶ Kebersamaan seseorang dalam suatu kelompok lah yang senantiasa menyediakan materi atas memori ia miliki serta menuntunnya untuk terus mengingat ataupun melupakan hal-hal tertentu. Oleh sebab itulah, memori selalu dilihat sebagai ‘memori kelompok’, bahwa seorang individu dengan satu atau lain cara selalu berasal dari suatu kolektivitas tertentu, baik keluarga maupun komunitas, disaat setiap kelompok juga menyadari sekaligus mengokohkan dirinya lewat refleksi yang sifatnya berketerusan terhadap suatu ‘memori bersama’. Identitas yang dimiliki oleh setiap individu pun tidak pernah benar-benar lepas dari pengaruh masa lalu bersama yang sifatnya kolektif. Dengan begitu, meskipun masing-masing memori adalah unik, sesungguhnya semua memiliki akar dari suatu sejarah kolektif. Baik sejarah maupun memori kolektif adalah fakta sosial yang dapat diakses oleh publik, namun disaat sejarah adalah masa lalu yang diingat tanpa memiliki hubungan yang penting dengan masa kini yang kita jalani, memori kolektif adalah masa lalu yang sifatnya aktif serta memiliki andil dalam membentuk identitas diri. Memori kolektif menyediakan setiap individu semacam acuan kognitif yang berada di dalam diri dan mengarahkan tingkah laku di masa ini. Dengan sudut pandang inilah, kolektif

⁶⁵ .” Halbwach, Maurice, *On Collective Memory*, Chicago: Chicago University Press, 1992, p. 37.

⁶⁶ “..it is in society that people normally acquire their memory. It is also in society that they recall, recognize, and localize their memories.” Ibid, p. 38.

memori menjadi suatu *social necessity*, yang tanpanya baik individu maupun *society* tidak dapat berjalan.

Memori kolektif adalah tindak rekoleksi terhadap masa lalu yang dialami bersama, dilakukan oleh anggota dari suatu komunitas yang mengalami langsung kejadian tertentu untuk kemudian disampaikan dalam proses yang berkelanjutan dalam sebuah diskursus kolektif yang berfungsi sebagai pemelihara solidaritas sosial di masa depan.

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa trauma sebagai salah satu hal yang membedakan pemikiran Levinas tentang relasi etis umumnya, pada dasarnya trauma memiliki semacam hubungan dengan memori kolektif. Sebagai suatu proses kultural, trauma dimediasikan melalui bermacam bentuk representasi dan dihubungkan lewat pembentukan identitas serta memori kolektif. Trauma terhadap kenangan akan masa perang sebagaimana yang dialami oleh Levinas adalah suatu bentuk trauma kultural, yaitu sebuah rasa kehilangan yang besar terhadap makna akan identitas serta arti hidup yang menciptakan semacam kerusakan pada suatu tatanan sosial. Dalam pengertian ini, trauma yang dimaksudkan tidak harus dirasakan dan dialami secara langsung oleh suatu kelompok, namun juga dapat dirasakan oleh komunitas luar yang lebih luas melalui proses mediasi dan representasi yang dibangun sejalan dengan waktu. Hal semacam ini juga disebut sebagai '*national trauma*', melihat efeknya yang dalam dan berkepanjangan, yang tidak dengan mudah dapat diabaikan, sebab sifatnya yang terus-menerus datang dan berada dalam kesadaran individual dan pada akhirnya menetap dalam suatu memori kolektif.⁶⁷

Trauma kultural dapat dimengerti sebagai suatu kejadian yang menciptakan semacam *violation* terhadap hal-hal yang dihargai secara luas oleh suatu kebudayaan. Oleh karena itulah, trauma kultural yang mengendap dalam memori kolektif diharapkan dapat menjadi pengingat yang mencegah kejadian sejenis untuk terulang kembali pada saat ini dan masa depan. Disinilah tepatnya sebuah diskursus literal yang mampu merefleksikan konsep atas masalah yang

⁶⁷ "its 'enduring effects', and as relating to events 'which cannot be easily dismissed, which will be played over again and again in individual consciousness,' becoming 'ingrained in collective memory'" Neal, Arthur G, *National Trauma and Collective Memory*, New York: M.E. Sharpe, Inc, 1998, p. 240.

bersangkutan menjadi penting, salah satunya pemikiran Levinas tentang relasi etis. Lewat pemikiran yang menangkap pengalaman dan membahasakannya dalam suatu kerangka kognitif intertekstual, sensasi yang dirasakan oleh seorang individu mampu bergerak dalam tataran diskursus dimana banyak orang berpikir dan berbicara bersamaan tentang efek kejadian di masa lalu pada saat ini.

Pemikiran Levinas tentang relasi etis asimetris dimana individu yang satu selalu memiliki tanggung jawab yang lebih besar dibandingkan dengan yang dipertanggungjawabkan adalah semacam bentuk diskursus dari memori kolektif yang didorong oleh adanya trauma kultural dan dimaksudkan untuk sedikitnya mampu bertindak sebagai ukuran preventatif atas terjadinya kejadian traumatis di lain hari, lewat konsep-konsep yang dirasa dapat menciptakan kemungkinan koeksistensi antar individu dengan pemahaman akan memori kolektif yang sama.

Dalam *ethics of remembrance*, dibahas bagaimana seharusnya sejarah ditanggapi baik secara personal maupun komunal. Bagaimana ingatan kembali terhadapnya dilakukan sehingga masa lalu dapat kita hargai tanpa seterusnya terjebak dalam suatu kegetiran atau bahkan rasa dendam. Pada dasarnya, pembahasan tentang seberapa banyak masa lalu yang pantas untuk dikenang serta diingat.

Diskursus tentang keperluan akan pentingnya memori yang berasal dari masa lalu untuk terus aktif hingga saat ini ditanggapi dengan berbagai pertimbangan. Implikasi moral yang disebabkan oleh kasus yang dapat digolongkan sebagai *historical crime* semacam Holocaust misalnya, dinilai pantas untuk dimengerti sepenuhnya oleh publik dan menjadi narasi kolektif. Dalam penilaian semacam ini, keseluruhan sifat dari memori sebagai saksi historikal penting untuk dipertimbangkan, termasuk besarnya kehancuran yang ditinggalkan oleh suatu kejadian untuk selanjutnya masuk ke dalam suatu dimensi memori. Sejarawan Lawrence Langer membedakan antara '*deep memory*' dengan kategori ingatan yang lain—kemarahan, rasa malu, terluka—sebagai penuntun tipologis atas legitimasi ingatan historikal.⁶⁸

⁶⁸ Kearney, Richard, & Dooley, Mark, *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*, London: Routledge, 1999, p. 25.

Institusi memori adalah suatu hal yang perlu mendapatkan segala perlindungan. Berbagai hal mengindikasikan bagaimana memori rentan terhadap berbagai manipulasi. Memori sebagai salah satu aset manusia yang paling berharga membutuhkan perlindungan dari suatu tindak pengabaian. Suatu komunitas historis dikonstitusi oleh berbagai peristiwa yang mereka ceritakan pada dirinya dan orang lain, oleh sebab itu adalah penting untuk memastikan kebenaran dari setiap hal yang terjadi di masa sebelumnya, persis karena berbagai peristiwa yang diceritakan secara ulang semacam ini pada dasarnya menjadi tanggung jawab besar dari suatu komunitas historis yang bersangkutan, sebab berkaitan erat dengan identitas komunitas itu sendiri. Dalam pengertian ini, identitas adalah memori. Dalam pernyataan Hegel, *das Wesen is das Gewesene* (*the Nature is the Being*).

Di saat seseorang memahami bahwa identitas yang ia miliki pada dasarnya bersifat naratif—yang dipahami secara berketerusan dalam satu karakter partikular—ia akan menyadari sifat indeterminan serta keterbukaan dari suatu memori kolektif yang rentan terhadap suatu bentuk manipulasi. Keadaan semacam ini disebut sebagai kecenderungan untuk menciptakan suatu ‘*imagine community*’ yang sebenarnya berada dalam ‘hati’ dari setiap negara manapun. Ketika sebuah identitas naratif semacam ini telah tercipta, maka akan jauh lebih sulit bagi seseorang atau suatu kolektivitas untuk tidak berlaku sesuai dengan narasi akan identitas bersama yang telah diciptakan. Dalam prinsipnya, keadaan semacam ini akan mampu menjaga suatu negara dari tendensi *xenophobic* (ketidaksukaan atau ketakutan yang irrasional terhadap setiap orang atau hal yang berasal dari negara lain) maupun nasionalisme insuler (sempit, terasing, *antipathetic*) sebab secepatnya akan tertahan oleh narasi yang diciptakan oleh dirinya sendiri untuk melakukan tindakan yang berkebalikan dengan apa yang negara itu rasakan, baik didorong oleh keinginan negara itu sendiri maupun demi pandangan dari negara lain.⁶⁹

Fundamentalisme lahir di saat suatu negara melupakan dimensi naratifnya, dalam istilah Adorno, ‘setiap bentuk konkretisasi adalah suatu tindak melupakan’. Ketika negara tidak lagi mampu menarasikan ulang identitasnya, maka

⁶⁹ Ibid, p. 26.

kesempatan untuk memperbaiki diri lewat pembelajaran yang ia pahami lewat pandangan alternatif (*alter-native* atau ke-asali-an lain), sebab kesediaan dari setiap pihak untuk mengimajinasikan ulang identitasnya sebagai tanggapan atas pandangan dari yang-lain, dengan mengingat Diri sebagai yang lain, adalah suatu hal yang mampu menempatkan masa lalu historis ke dalam suatu masa depan jauh berbeda serta lebih bebas dibandingkan sebelumnya.

Suatu *forgiveness* murni tidak dapat muncul lewat sekadar tindak melupakan, namun lewat suatu tindak mengingat yang mempersiapkan dirinya untuk memaafkan masa lalu yang melepaskan diri dari jerat obsesi deterministik akan balas dendam serta kekerasan. Bagi Paul Ricour, tindak pemaafan murni (*pure forgiveness*) tidak berhubungan dengan suatu usaha melupakan sebuah peristiwa tertentu namun dalam kapasitas kita untuk menciptakan ulang suatu masa depan bagi diri kita sendiri. Syarat yang perlu dipenuhi dalam sebuah amnesti bukanlah dengan menghapuskan memori akan suatu tindak kejahatan namun dengan ‘melunasi hutang’ yang terakumulasi sepanjang terjadinya tindak kejahatan yang bersangkutan. Dengan kata lain, bukan dengan melupakan tapi dengan membuat suatu perbaikan (*amend*). Pemberian maaf dapat diibaratkan sebagai suatu tindak penyembuhan terhadap kenangan, layaknya sebuah akhir yang menutup masa berduka, serta memberikan masa depan pada suatu kenangan.

Sebuah peringatan kritis dapat kita tempatkan dalam menanggapi pemahaman atas memori sebagaimana yang dijelaskan di atas. Memori naratif sesungguhnya tidak pernah murni sifatnya, sebab selalu mengada sebagai wilayah konflik interpretasi berketerusan. Setiap sejarah selalu dikemukakan oleh perspektif tertentu, dalam kerangka prasangka tertentu—sebagaimana pemikiran Gadamer. Oleh sebab itu, pemahaman akan sejarah yang kita dapatkan belum tentu adalah benar, lebih lagi dengan mudahnya dapat bergera menuju suatu kesadaran palsu serta ketertutupan ideologis terhadap setiap toleransi dan keterbukaan.⁷⁰

Masa lalu dengan cara apapun tidak dapat dan tidak seharusnya dihadirkan kembali pada kekinian, apa yang dimaksud dengan memori naratif adalah suatu tindak mengingat tanpa merepresentasikan kembali suatu kejadian yang pernah

⁷⁰ Ibid

terjadi, tanpa penggambaran ulang. Satu hal yang memungkinkan adanya memori naratif adalah empati, tanpa empati bermaksud sebagai suatu eskapisme (kecenderungan untuk mencari pengalih perhatian serta meringankan suatu perasaan yang tidak mengenakkan, misalnya dengan menciptakan imajinasi yang lebih menghibur). Empati adalah cara memeluk sebanyak mungkin individu untuk berpartisipasi dalam suatu pemahaman moral bersama, sebagai modal awal bagi suatu universalisasi tindak mengingat, dimana setiap kenangan memori kita—personal maupun komunal—dapat dibagi dan saling dipertukarkan dengan orang lain dalam suatu dimensi spasio temporal yang berbeda, dimana yang dikenal dan yang asing dapat saling bersentuhan.

Keharusan untuk mengingat adalah salah satu dorongan moral yang ada dalam diri. Apa yang dapat kita lakukan dalam upaya untuk melunasi hutang yang ada dalam diri kita terhadap setiap korban dari suatu peristiwa yang menjadi tanggung jawab bersama adalah dengan menyampaikan dan menyampaikan ulang setiap hal yang pernah terjadi. Dengan terus mengingat dan menyampaikan kenangan itulah, kita tidak hanya mencegah suatu tindak melupakan ataupun pengabaian untuk dua kali ‘membunuh’ korban dari suatu peristiwa, tapi juga mencegah setiap peristiwa tersebut menjadi banal dan hanya terlihat sebagai suatu hal yang sudah sewajarnya terjadi.

4.3.3 Afeksi dan *Forgiveness*

Menanggapi filsafat barat yang terkungkung dalam suatu ‘egologi’ yang berakhir pada berbagai bentuk dominasi, Levinas menyatakan pemahaman akan cinta dan afeksi dalam pemikirannya. Afeksi sebagai bentuk infinitas beranjak dari suatu konsep tentang *cogito* yang sempit menuju suatu bentuk pemikiran yang berpikir tentang hal yang lebih dari yang dapat dipikirkannya, yang berlaku lebih dari sekadar berpikir.⁷¹ Suatu ketidak-ego-is-an (*dis-inter-ested-ness*) dimana pluralitas tidak lagi terancam oleh tindak penyatuan atas nama sebuah tindak proksimitas. Afeksi dan cinta adalah sebuah proksimitas yang tidak dapat

⁷¹ Levinas, Emmanuel, *Entre Nous: on Thinking of the Other*, New York: Columbia University Press, 1998, p 221.

direduksi ke dalam suatu kategori spasial atau mode tematisasi dan objektifikasi apapun.

Dalam afeksi kita mampu menemukan sebuah kesempurnaan dari makna multiplisitas, yang cenderung selalu mengalami degradasi menjadi Yang satu. Manusia adalah ia yang diberkati oleh suatu multiplisitas, dalam istilah etis dan religius dikatakan bahwa; manusia akan selalu memiliki seseorang untuk dicintai, memiliki seseorang untuk siapa dirinya mengada, dan tidak akan mengada hanya untuk dirinya sendiri.⁷² Apa yang penting untuk dipahami adalah makna dari perpaduan (*fusion*), cinta dan afeksi itu sendiri adalah suatu kemenangan dari perpaduan. Dalam *Symposium* karya Plato, dikatakan bahwa cinta bagaikan suatu *demigod*, sebab ia memisahkan sesuatu yang untuk kemudian saling berhasrat dan menginginkan satu sama lain. Levinas bergerak dari konsep *Fürsorge* terus menuju sifat kemanusiaan dari kerelaan untuk mati bagi orang lain, kesediaan yang menentukan kemurnian dari kemengadaan manusia di dunia, yang tidak dipungkiri sifatnya utopian. Suatu kepedulian yang murni, yang oleh Pascal disebut sebagai cinta tanpa hasrat seksual (*love without concupiscence*). Yang mendahului segala hasrat untuk melakukan pengambilalihan tempat yang dimiliki oleh orang lain.⁷³

Menerima segala hal yang ada dalam diri orang lain dengan segala perbedaannya berarti menempatkan kita dalam suatu pertemuan dengan sebuah imposibilitas. Pada umumnya, adalah suatu hal yang amat tidak mungkin untuk mampu memahami dan bahkan menerima suatu perbedaan yang bagaimanapun tidak akan mungkin dapat kita ketahui, namun justru pada saat itu cinta dan afeksi menemukan kemurniannya. Begitu pula dengan *forgiveness*, berhadapan dengan sesuatu yang asing dan hal-hal yang bagi kita tidak termaafkan sebab suatu kerusakan yang dilakukan berada jauh di luar hal batas pemahaman dan toleransi diri justru adalah suatu kondisi persis dimana sebuah *forgiveness* menjadi berarti untuk dilakukan. Sebab memang itulah fungsi dari keberadaan *forgiveness*, yaitu untuk memaafkan hal-hal yang tidak termaafkan.⁷⁴ Sebab jika kita hanya

⁷² Ibid, p. 113.

⁷³ Ibid, p. 216.

⁷⁴ “in order to approach now the very concept of forgiveness, it is necessary to begin from the fact that there is the unforgivable. Is this not, in truth, the only thing to forgive? The only thing that

memaafkan hal yang ‘pantas’ dan mudah untuk dimaafkan, maka sebenarnya akan hilang makna dari *forgiveness* itu sendiri. Hal ini lah yang lalu membedakan *forgiveness* dengan *pure forgiveness*.

Dalam suatu *society*, kedaulatan yang dimiliki oleh diri setiap orang berada dalam kemampuannya untuk memaafkan. Diri yang mampu memaafkan adalah diri yang mampu memperbaiki diri, sebab korban yang sebenarnya dari suatu ketidakmampuan untuk melakukan *forgiveness* justru adalah diri itu sendiri. *Society* yang mampu memberi jalan pada kemungkinan *forgiveness* menjadi mampu membebaskan diri dari beban akan suatu tindak *violation* lewat sebuah pengakuan yang sekaligus mampu melepaskan siksaan yang pernah terasa.⁷⁵

4.4 Politik Etis Levinas

Pemikiran Levinas berada di dalam suatu dimensi politik saat kita menyadari bagaimana ia menawarkan etika yang hadir dalam suatu bentuk tanggung jawab sebagai hal yang mampu menjembatani hubungan manusia yang satu dengan yang lain dalam sebuah relasi yang sifatnya tidak mentotalisasi. Relasi yang dilakukan kepada setiap *the other* menyatakan penghormatannya kepada kemajemukan *being* yang membentuk suatu komunitas. Pemahaman yang etis menjadi yang politik dalam pemikiran Levinas bermula di saat kehadiran dari pihak ketiga yang memunculkan pertanyaan tentang keadilan, di saat politik menjadi suatu wilayah tempat kita dapat mempertanyakan keharusan untuk membandingkan suatu hal yang tidak dapat diperbandingkan (antar masing-masing unikum), saat kita dilihat sebagai ‘yang lain’ di mata orang lain.

Politik yang dimediasi secara etis dilakukan karena Yang etis—etis dalam pemikiran Levinas, yaitu tanggung jawab yang individual yang sifatnya menuntut sebab dihadapkan oleh wajah *the other* secara langsung—adalah apa yang dapat mendisrupsi setiap politik yang mentotalisasi. Setiap totalisasi sesungguhnya adalah suatu gerak anti-humanisme, sebab humanisme seharusnya dimengerti

calls forgiveness?” Derrida, Jacques, *On Cosmopolitan and Forgiveness*, New York: Routledge, 2001, p. 32.

⁷⁵ Levinas, Emmanuel, *Entre Nous: on Thinking of the Other*, New York: Columbia University Press, 1998, p.20.

sebagai penghormatan terhadap orang lain sebagai *being* dengan perbedaan yang membuatnya menjadi sama sekali lain dengan Diri. Setiap totalisasi adalah reduksi dan penolakan terhadap transendensi, yaitu yang memungkinkan kita untuk mampu berpikir melampaui batas-batas pengertian dalam diri, sebagai kesediaan kita untuk menyadari *otherness* sebagai bagian yang tidak terpisahkan dalam pemahaman terhadap orang lain dan sebab itu perlu dihargai.

Bagi Levinas, dominasi yang dilakukan oleh politik yang mentotalisasikan diasosiasikan dengan kenyataan akan adanya perang, dimana dalam perang terjadi situasi yang menempatkan keseluruhan melawan keseluruhan, sifatnya menghalau moralitas⁷⁶ sebab mengabaikan fakta ketaktereduksian tanggung jawab yang pada dasarnya ada dalam tataran individual. Kondisi yang didasari oleh dominasi politik menciptakan suatu pengertian bahwa ‘segala hal adalah yang politikal’, dan memperlihatkan adanya reduksi atas setiap bagian kehidupan ke dalam wilayah politik. Disaat semua yang individual maupun sosial dimengerti sebagai suatu kontestasi politik, maka *society* akan terus dilihat sebagai suatu keseluruhan, menghancurkan segala perbedaan serta sensasi obligatoris terhadap individu partikular yang ada dalam relasi etis.

Kembalinya yang etis dalam diskursus politik dilakukan sebab politik yang dibiarkan dalam kesendiriannya akan selalu berujung pada tirani, oleh karena itulah relasi etis dilakukan untuk menghadapi politik pada ketersanderaan dari setiap wajah yang ditemuinya dengan tujuan menghapus pandangan—yang berujung pada tindakan otoritatif—yang menyeluruhkan *society*. Mengambil contoh yang terjadi antara seorang hakim dengan terdakwa sekali lagi, di saat percakapan belum terjadi atau bahkan yang telah terjadi antar keduanya masih berada dalam tahap dominasi—dimana hakim tidak menempatkan dirinya untuk berkomunikasi dalam posisi setara dengan terdakwa, dimana hak untuk berbicara secara teoritis memang ada namun hakim tidak merasakan suatu kewajiban untuk mendengar—maka segala hal yang keluar dari mulut terdakwa diterima hanya sebatas ‘ocehan Ia yang bersalah’. Hukuman yang

⁷⁶ “...the domination of totalizing politics, which for Levinas is always associated with the fact of war. This means both the empirical fact of war, which, Levinas claims, ‘suspends morality’.” Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1961 dalam Critchley, Simon, *The Ethics of Deconstruction*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999, p. 222

akan dikenakan kepada terdakwa sudah dapat dipastikan, dengan menggunakan pasal-pasal yang secara umum dianggap cocok untuk dipasangkan dengan kasus yang terjadi. Hanya di saat hakim memutuskan untuk mendengarkan perkataan terdakwa dalam suatu resiprositas kesetaraan lah kemudian ia menyadari hal-hal baru yang tidak ia sadari sebelumnya. Bagaimana tindakan yang diperbuat oleh terdakwa sebenarnya adalah suatu usaha membela diri, misalnya, akan menuntutnya untuk memahami ulang kasus yang terjadi dan mengenakan pasal yang berbeda, yang disesuaikan dengan keadaan partikular terdakwa demi mencegahnya melakukan suatu tindak otoritatif yang nyatanya tidak pada tempatnya.

Tidak dapat dipungkiri bahwa pernyataan Levinas untuk menghadapkan politik pada moralitas akan sangat mungkin dimaknai sebagai suatu usaha naif, namun justru di sini lah letak kritik Levinas terhadap politik yang cenderung semakin bergerak ke arah totalisasi terhadap *society* yang pada dasarnya terdiri dari masing-masing individu dengan alteritasnya. Apa yang etis sesungguhnya tidak dapat direduksi dalam suatu totalitas, sebab di dalamnya terkandung hubungan tanggung jawab yang hanya dapat terjadi pada suatu tindak berhadapan langsung antar wajah-ke-wajah, proksimitas terhadap *the other*, serta pemahaman akan substitusi. Keinginan untuk mencapai rekognisi terhadap orang lain dengan segenap *otherness* dalam diri mereka adalah alasan mengapa yang etis menuntun dan bergerak menduduki rasionalitas politikal, demi mencapai suatu koeksistensi politikal yang lebih baik.

Keinginan Levinas untuk menempatkan kembali Yang etis bukan dimaksudkan untuk berujung pada suatu politisisme—tindak politis yang didasarkan pada kecondongan terhadap suatu hal yang semata-mata menjadi ketertarikan khusus, dalam hal ini mendasarkan politik pada moral—ataupun suatu keyakinan akan yang ‘baik’ (*spirituality of angels*).⁷⁷ Apa yang dikehendaki dalam usaha ini justru adalah menghidupkan kembali yang politikal, untuk membuat yang politikal tidak lagi terjebak dalam suatu keterbelakangan, suatu stagnansi yang berujung pada bentuk tirani. Yang etis adalah yang selalu berhadapan dengan perbedaan—perbedaan yang tak berujung, berketerusan,

⁷⁷ Ibid, p.224

sekaligus memultiplikasi diri—, oleh sebab itu keberadaan Yang etis dalam wilayah politik akan terus memunculkan atribut yang tidak sebelumnya ada, menempatkan politik pada sebuah usaha yang berkelanjutan untuk menyesuaikan dan memperbarui diri. Keberadaan yang etis berfungsi sebagai hal yang terus mempertanyakan ulang kondisi politik saat ini, sebagai tuntutan interogatif yang dimaksudkan untuk menciptakan suatu *society* yang lebih adil sebagai konsepsi baru akan ruang politik.⁷⁸

Rasionalitas politik hanya dapat terjustifikasi lewat kritik—dari Yang etis—yang dikenakan terhadapnya atas nama segala sesuatu yang tereksklusi atau termarginalisasi. Diskursus politik hanya dapat berdiri selama ia secara simultan mampu menerima kritik-kritik yang subversif sifatnya, sebab politik pada dasarnya adalah suatu dimensi keadilan sekaligus kritik, sebab ia melegitimasi diri dan di saat yang bersamaan membiarkan dirinya secara terus-menerus diinterupsi oleh hal-hal yang menuntut transendensi, yaitu suatu pemahaman etis yang mengada dalam perbedaan.

⁷⁸ “...ethics leads back to politics, responsibility to questioning, to the interrogative demand for a just polity...for the sake of a new conception of the organization of political space.” Ibid.

BAB 5

KESIMPULAN

Keragaman seringkali dihadapkan pada ancaman keseragaman yang menihilkan perbedaan. Manusia akan terus tercabik oleh keinginannya untuk mendapatkan afirmasi dari setiap keberadaan di luar dirinya yang otomatis menuntutnya untuk berdiri dalam suatu kemengadaan yang mampu dipahami oleh *common sense* setiap *other being*—dan dengan demikian membuatnya dengan satu atau lain cara harus meleburkan diri ke dalam suatu *sameness*—sekaligus pada saat yang bersamaan dengan segala cara berusaha mempertahankan keunikan, partikularitas, serta eksklusivitas Diri demi tidak kehilangan dirinya dalam suatu uniformitas. Kedua hal ini—peleburan sekaligus upaya untuk tidak tersesat dalam kerumunan—pada dasarnya didorong oleh hasrat yang sama, yaitu keinginan untuk terus *stand out*, untuk menjadi yang diperhitungkan oleh yang lain, menegaskan eksistensi Diri.

Kehidupan bersama tanpa terhindari menciptakan sensasi deliberatif yang seringkali berujung pada tindak menyamakan diri dengan yang lain, baik oleh yang Lain terhadap Diri maupun oleh Diri terhadap yang Lain. Di saat yang Lain berbicara dan bertindak dengan suatu pola tertentu, Diri cenderung akan berusaha menyesuaikan atau bahkan memaksakan untuk berlaku sama dengan satu alasan dasar yaitu menyatakan kemengadaan dengan kemampuan yang setara. Namun tindak pernyataan diri ini juga sangat mungkin untuk bergerak menuju suatu bentuk dominasi, dimana Diri memaksakan yang Lain untuk mampu menempatkan dirinya dalam pemahaman partikular yang sebenarnya hanya dimengerti oleh Diri lewat berbagai jalan.

Kondisi ini menjadi semakin genting sebab terjadinya logika dihancurkan atau menghancurkan dalam usaha menyatakan keberadaan diri. Dalam keinginan manusia untuk bertahan menghadapi situasi hidup bersama, sepertinya sulit untuk menjaga rasionalitas Diri tanpa terdorong untuk menganihilasi atau setidaknya melakukan subordinasi terhadap keberadaan yang Lain sebagai apa yang senantiasa adalah *being* yang mengancam.

Melihat situasi di atas, pemikiran Levinas diangkat sebagai satu yang

berpotensi untuk menjelaskan ketegangan identitas relasional yang terus tidak akan terhindari. Percakapan dalam arti luas—komunikasi, gerak dan tindak dalam suatu hubungan— adalah tindak kedekatan (*proximity*) yang menyatakan ekspresi mendasar yang dilakukan oleh manusia sebagai responnya terhadap *the other* sekaligus suatu penjagaan jarak (*distant*) antar seorang individu dengan yang lain, sebagai apa yang mencegah terjadinya suatu totalisasi dan secara bersamaan menyadari dan mengakui keberadaan satu sama lain dalam egoismenya, dengan kata lain menjustifikasi kemasing-masing dirinya. Percakapan tidak hanya bergerak dalam suatu wilayah *friendship* dan *hospitality* namun juga dalam suatu kerangka dominatif.

Levinas tidak menyatakan bahwa bentuk-bentuk dominasi yang berujung pada pengabaian, pemaksaan, bahkan kekerasan (pada suatu ‘perang’, baginya) adalah suatu hal benar-benar terpisah dengan suatu relasi dalam bentuk apapun, dan bahkan tanpa hal tersebut (dominasi), pemahaman akan suatu harmonisasi, suatu *peace*, akan menjadi hambar dan tidak dapat dipertanggungjawabkan. Ia sepenuhnya menyadari bagaimana keinginan untuk menyatakan diri sangat berpotensi untuk berujung pada suatu pertahanan eksistensi politikal, yang diliputi oleh ketegangan dalam usaha Diri untuk tidak dianihilasi oleh yang Lain. Meski tentu dalam filsafatnya ia menawarkan suatu jalan yang dapat diambil. Tentu bukan dalam keinginan dan maksudnya untuk menyelesaikan setiap masalah, namun untuk memberi penjelasan yang dapat dipahami sebagai kritik terhadap dominasi.

Hubungan antar manusia haruslah berada dalam kesediaan untuk menatap langsung setiap wajah yang menghadap pada Diri. Sebab hanya dalam keadaan inilah kita tertuntut untuk bertanggung jawab atas segala kerapuhan, ketakutan, serta ancaman kematian yang tergambar jelas dalam segenap ekspresi di wajahnya. Dalam pemahaman inilah manusia mampu mengeluarkan diri dari dimensi primordialitasnya, melampaui diri, melakukan transendensi. Keberadaan orang lain mencerabut diri dari ke-*sini*-annya (*here*), dari posisi dimana *being* menempatkan dirinya dalam suatu kenyamanan untuk berpindah tempat menuju *sana* (*there*). Namun hal ini tidak seharusnya dipahami sebagai suatu pencapaian utuh kepada posisi dimana orang lain berada—bukanlah suatu homogenisasi—

sebab alteritas orang lain berada dalam suatu *event-ness* yang hanya akan dapat dipahami olehnya, membuatnya selalu berada dalam posisinya *disana*. Dalam suatu transendensi Diri akan terus berada dalam ke-Diri-annya, ia semata-mata hanya bergerak menuju suatu latar (belakang), menganalisis tindakan yang dilakukan oleh diri sendiri lewat sudut pandang yang Lain. oleh sebab itulah, hubungan etis ini bukanlah suatu hubungan yang sifatnya mentotalisasi.

Sedangkan menanggapi bentuk-bentuk dominasi, yang mana adalah suatu tindak ‘kekerasan’—dalam artian *evil*—, Levinas menjelaskan bagaimana setiap pihak yang melakukan tindak kekerasan adalah ia yang mengancam *the other*—yang tidak lain adalah seorang *neighbour*—dan oleh sebab itu tidak lagi memiliki wajah. Masalah keadilan sebagai reaksi Diri terhadap Ia yang mendominasi dan hubungannya dengan negara sebagai penyedia batas-batas legal muncul dalam situasi semacam ini. Tanpa adanya keadilan, maka tanggung jawab Diri akan menjadi tidak terbatas, sebab membawa tuntutan untuk mentoleransi ia yang tidak lagi toleran. Berbicara tentang keadilan menempatkan kita pada suatu keperluan untuk mengambil keputusan (*judgement*), untuk bergerak menuju pemahaman akan institusi dan negara serta hidup dalam struktur *citizenship* dan tidak hanya dalam struktur wajah-ke-wajah.

Perlu diperhatikan bahwa pernyataan *tidak hanya dalam struktur wajah-ke-wajah* dan bukan *tidak dalam struktur wajah ke wajah* menandakan bahwa hubungan etis kepada wajah pada dasarnya akan terus diperlukan, sebab di saat negara sebagai penjamin keadilan justru berubah menjadi yang dominan maka Yang etis sebagai syarat adanya relasi interpersonal akan kembali menjadi kritik yang memungkinkan terciptanya suatu kondisi yang lebih baik bagi koeksistensi (politik) manusia. Dengan demikian menjadi tidak dapat dipungkiri bahwa sensasi yang dirasakan oleh manusia dalam panggilan dari orang lain yang terus menuntut agar dipahami adalah apa yang memastikan suatu koeksistensi yang tidak sekadar dibangun dalam kehidupan bersama konsiliatoris, melainkan koeksistensi yang dinyatakan dalam sebuah ketegangan relasi, bersahabat sekaligus tidak-bersahabat, yang politikal.

DAFTAR PUSTAKA

- Bauman, Zygmunt. (2000) *Liquid Modernity*. Cornwall: Polity Press.
- Blackshaw, Tony. (2005). *Zygmunt Bauman*. New York: Routledge.
- Caygill, Howard. (2002) *Levinas & the Political*. London: Routledge.
- Connoly, William E. (2002). *Identity/Difference: Democratic Negotiation of Political Paradox*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Critchley, Simon. (1999). *The Ethics of Deconstruction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- _____(1999). *Ethics Politics Subjectivity*. London: Verso.
- Danujaya, Budiarto. (2012). *Demokrasi Disensus*. Jakarta: Gramedia.
- Derrida, Jacques. 2001. *On Cosmopolitan and Forgiveness*. New York: Routledge.
- Durham, Meenakshi Gigi, & Kellner, Douglas M. (2006). *Media and Cultural Studies*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Giddens, Anthony. (1991) *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press.
- Halbwach, Maurice. (1992). *On Collective Memory*. Chicago: Chicago University Press.
- Kant, Emmanuel. (2010). *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University. (A Penn State Electronic Classic Series Publication)
- Kearney, Richards, & Dooley, Mark. (1999). *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*. London: Routledge.
- Levinas, Emmanuel. (1999). *Alterity & Transcendence*. New York: Columbia University Press.
- _____(1998). *Entre Nous*. New York: Columbia University Press.
- _____(1994). *In the Time of the Nation*. Indiana: Indiana University Press.
- _____(1989). *The Levinas Reader*. Ed. Sean Hand. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- _____(1969). *Totality and Infinity*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Marchart, Oliver. (2007). *Post Foundational Political Thought*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Morgan, Michael L. (2011). *The Cambridge Introduction to Emmanuel Levinas*. New York: Cambridge University Press.
- Neal, Arthur G. (1998). *National Trauma and Collective Memory*. New York: M.E. Sharpe Inc.
- Rapaport, Herman. (1998). *Is there Truth in Art?*. New York: Cornell University Press.
- Thompson, John B., & Held, David. (1982). *Habermas: The Critical Debate*. Cambridge: The MIT Press.
- Williams, M.C. (2003). *Words, Images, Enemies: Securitization and International Politics*. *International Studies Quarterly*.
- Zizek, Slavoj. (2008). *Violence*. 2008. New York: Picador.

Sumber-Sumber Lain:

- Rose, Flemming (30 September 2005). *Muhammeds Ansigt*. Jyllands-Posten. (<http://jp.dk/login?url=indland/artikel:aid=3293102:fid=11146>)
- Rose, Flemming (19 Februari 2006). *Why I Publish those Cartoons*. Washington Post (<http://www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2006/02/17/AR2006021702499.html>)

Glosarium

- Alteritas : Keadaan mengada dalam suatu keberbedaan diri.
- Ambivalensi : Kegamangan, perasaan/keputusan yang tercampur-aduk, ide-ide kontradiktoris yang muncul menanggapi satu hal/situasi yang sama.
- Antinomy* :Kontradiksi yang terjadi antar dua pemahaman/kesimpulan yang masing-masingnya masuk akal (*reasonable*).
- Arbiter : Tidak didasari oleh suatu sistem/struktur tertentu, acak.
- Elemental evil* : Dorongan ‘jahat’ (*evil*) yang sifatnya memang sudah ada sejak awalnya (*embodied*), tanpa dapat dihindari (*inescapable*).
- Imagine Community* : Komunitas *yang-akan, yang-menuju* ke arah yang diinginkan, yang dirasa akan lebih efektif menghadapi segenap wacana yang ada di dalamnya, semacam *democracy to come* dalam pemikiran Derrida atau *being-in-common* dalam Nancy.
- Immemorial* : Muncul dari dimensi waktu yang terpisah jauh dari yang sekarang (*from distant past*).
- Insular : Ketidakpedulian, pengabaian terhadap segala ide, kultur, termasuk setiap orang yang berada di luar pemahaman-Diri.
- Interlokutor : Seseorang yang ikut berperan dalam suatu dialog, sebagai salah satu yang melakukan percakapan.
- Kontingensi : Kemungkinan untuk terus berubah, ketidakstabilan.
- Non-gnosseological* : Sesuatu yang muncul secara tiba-tiba dan tak-terjelaskan sebagai sensasi namun bukan dalam kerangka ‘misteri spiritual’.
- Spasio-temporal : Terikat oleh dimensi ruang dan waktu.
- Transendensi : Kemampuan menyadari, memikirkan, dan memahami sesuatu melampaui segala batasan yang ditemukan oleh Diri.

Radikalitas : (dalam pluralisme) Mencerabut, keragaman yang tidak lagi sifatnya terkotak-kotak namun terus bermunculan tanpa dapat dipagari.

