



UNIVERSITAS INDONESIA

**MENGANALISIS KAUM ARTIKULATIF EKSTREM DALAM
KERANGKA *DEMOCRACY TO COME* JACQUES DERRIDA**

SKRIPSI

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

FACHRY ROMANZA

NPM. 0706292284

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, 5 Juli 2012



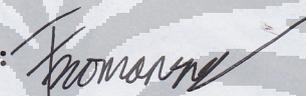
Fachry Romanza

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

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

Nama : Fachry Romanza

NPM : 0706292284

Tanda Tangan : 

Tanggal : 5 Juli 2012

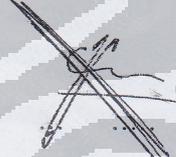
HALAMAN PENGESAHAN

Skripsi yang diajukan oleh :
Nama : Fachry Romanza
NPM : 0706292284
Program Studi : Filsafat
Judul : Menganalisis Kaum Artikulatif Ekstrem dalam Kerangka *Demokrasi to Come* Jacques Derrida

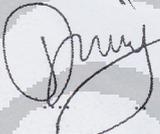
Ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora pada Program Studi Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

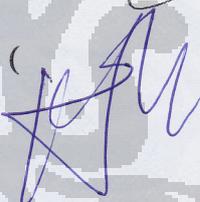
Pembimbing : Budiarto Danujaya

()

Penguji : Dony Gahral adian

()

Penguji : Eko Wijayanto

()

Ditetapkan di : Universitas Indonesia, Depok
Tanggal : 5 Juli 2012

Oleh

Dekan Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia,



Dr. Bambang Wibawarta
NIP. 196510231990031002

KATA PENGANTAR

Skripsi ini disusun dengan berbagai rintangan, baik yang datang dari dalam diri maupun yang datang dari luar. Namun dengan penuh kesabaran dan terutama pertolongan dari kerabat akhirnya skripsi ini dapat terselesaikan. Terimakasih saya sampaikan kepada bapak Budiarto Danujaya untuk waktu yang tak berhingga dan keramahannya yang tanpa syarat dalam waktu yang terbatas. Diharapkan tulisan ini bermanfaat untuk menambah informasi akan hal-hal yang bersangkutan didalamnya. Saya menyadari bahwa tulisan ini masih jauh dari sempurna, oleh karena itu saya mengharapkan saran dan kritik yang bersifat membangun untuk lebih menyempurnakan karya tulis ini. Akhir kata saya ucapkan semoga karya tulis ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri maupun kepada pembaca umumnya.

Skripsi ini merupakan sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Sarjana Humaniora akan tetapi jauh lebih penting bagi penulis memaknai makalah ini sebagai latihan intelektual dari penulis. Ucapan terima kasih penulis berikan kepada keluarga penulis, para dosen yang memberikan arahnya, serta pada Tuhan Yang Maha Esa. Makalah ini hanya sebuah narasi kecil sebagai upaya penulis untuk membuat pengetahuan lebih berpihak pada kaum-kaum yang lemah, dan terlumpuhkan.

Fachry Romanza

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

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

Nama : Fachry Romanza
NPM : 0706292284
Program Studi : Filsafat
Departemen : Filsafat
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis Karya : Skripsi

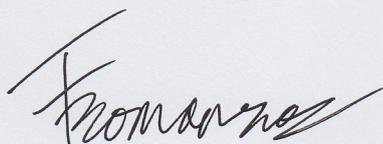
Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty-Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul: *Menganalisis Kaum Artikulatif Ekstrem dalam Kerangka Democracy to Come* Jacques Derrida, beserta 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 : 5 Juli 2012

Yang menyatakan,



(Fachry Romanza)

ABSTRAK

Nama : Fachry Romanza
Program Studi : Filsafat
Judul : Menganalisis Kaum Artikulatif Ekstrem dalam Kerangka *Democracy to Come* Jacques Derrida

Demokrasi saat ini bukan hanya sebagai sebuah prosedural melainkan bagaimana demokrasi menghadirkan proses yang demokratis. Bagaimana cara itu terwujud menjadi tugas filsafat atau lebih spesifik tugas Filsafat Politik. Derrida, telah memberikan satu ajaran tentang demokrasi, yaitu dengan merubah demokrasi bukan hanya saat ini saja melainkan untuk saat yang akan datang, bagaimana caranya dengan cara menerima '*the other*'. *The other* yang muncul sebagai kaum artikulatif ekstrem dalam pengertian sederhana adalah *constitutive outside* yang berada diluar diri kita sebagai pihak yang memaksakan pemikirannya terhadap orang lain dengan cara-cara yang melampaui batas kemampuan penerimaan masyarakat pada umumnya. Namun bukan berarti hal tersebut harus sepenuhnya di tolak melainkan harus di terima dan hal tersebutlah yang menjadi point bagi demokrasi yang menerima ruang gerak *the others*.

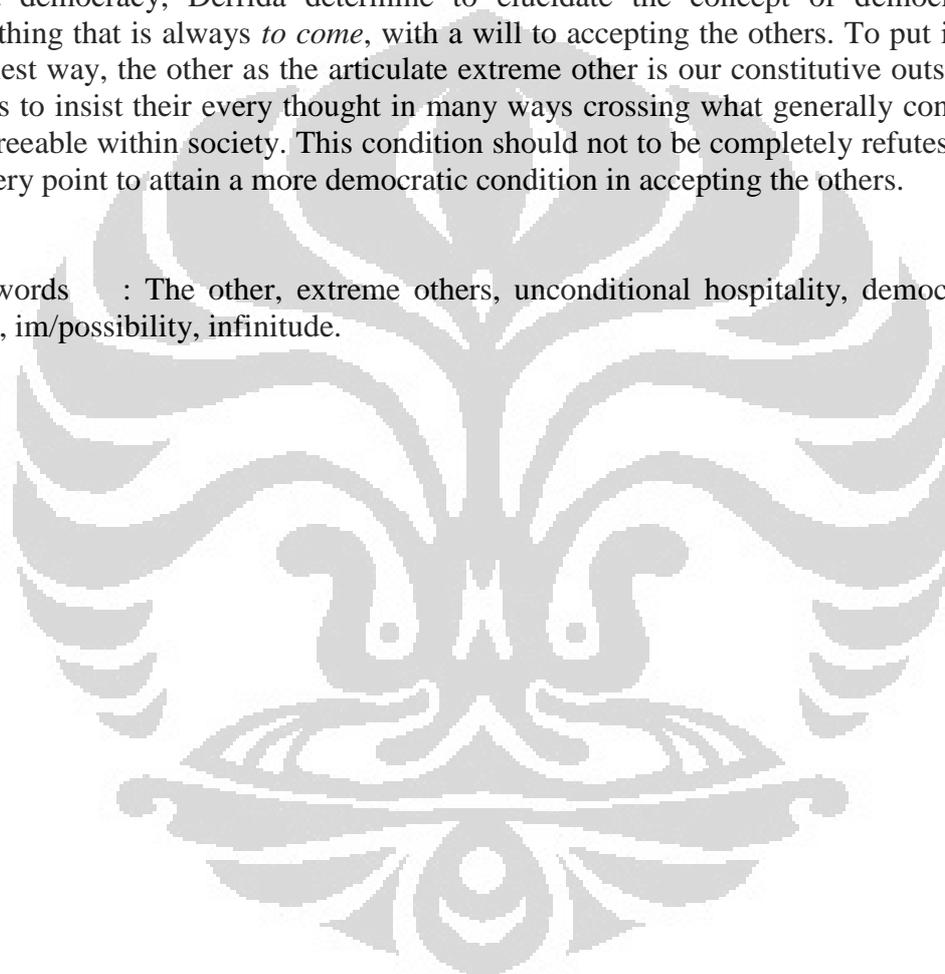
Kata kunci : *The other*, kaum artikulatif ekstrem, *unconditional hospitality*, *democracy to come*, im/posibilitas, ketakberhinggaan

ABSTRACT

Name : Fachry Romanza
Major : Philosophy
Title : Analysis of the Articulate Extremes within the Framework of Jacques Derrida's Democracy to Come

Contemporary democracy should not be perceived as a procedural concept, but more like how it can conceive a more democratic process (democratization). It is the responsibility of political philosophy to make it come into being. With his thought about democracy, Derrida determine to elucidate the concept of democracy as something that is always *to come*, with a will to accepting the others. To put it in the simplest way, the other as the articulate extreme other is our constitutive outside that stands to insist their every thought in many ways crossing what generally considered as agreeable within society. This condition should not to be completely refutes as it is the very point to attain a more democratic condition in accepting the others.

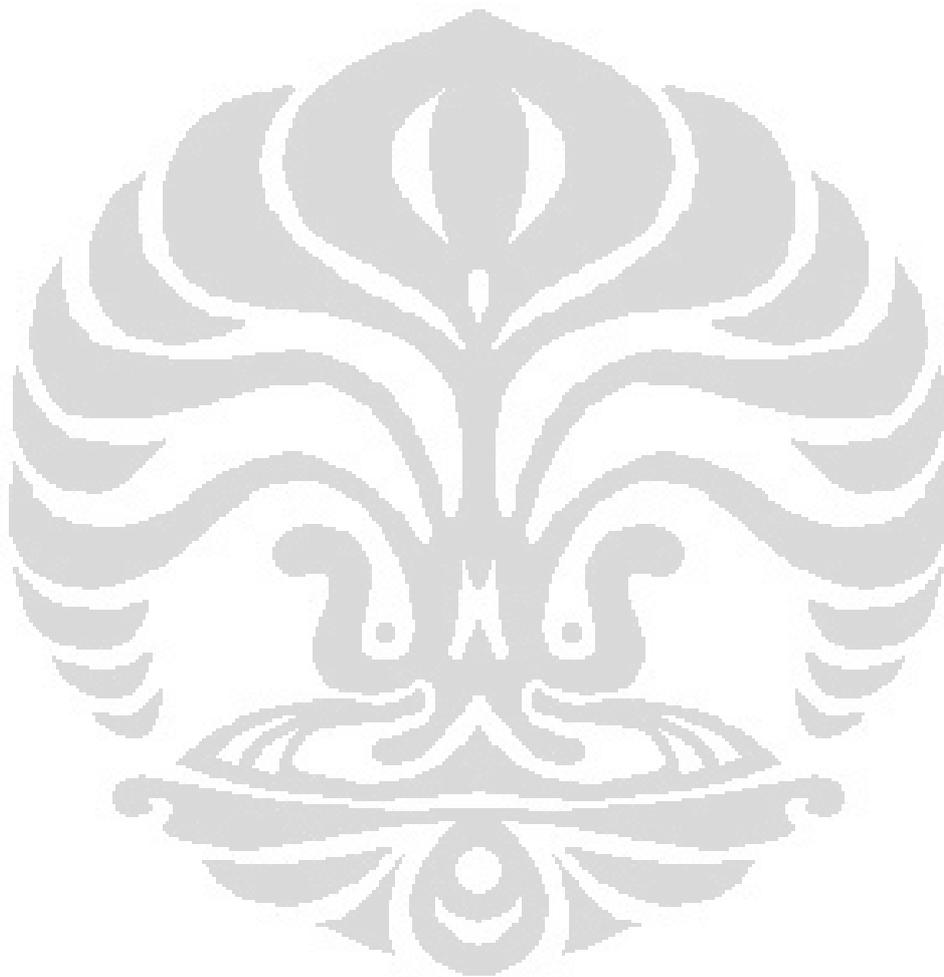
Key words : The other, extreme others, unconditional hospitality, democracy to come, im/possibility, infinitude.



DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	i
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
KATA PENGANTAR	v
PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI ILMIAH	vi
ABSTRAK	vii
ABSTRACT	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB 1 PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang	1
1.2. Rumusan Masalah.....	2
1.3. Tujuan Penelitian	3
1.4. Metode Penelitian	3
1.6. <i>Thesis Statement</i>	3
1.7. Sistematika Penulisan	4
BAB 2 MENEMPATKAN KAUM ARTIKULATIF EKSTREM SEBAGAI <i>THE OTHER</i>	5
2.1. Definisi Kaum Artikulatif Ekstrem.....	5
2.1.1. <i>Friendship</i> menurut Blanchot, Kant, dan Critchley.....	6
2.1.2. <i>Friendship</i> menurut Derrida	8
2.2. Politik Perbedaan dan Politik Identitas	10
BAB 3 TOLERANSI TERHADAP KELOMPOK ARTIKULATIF EKSTREM	11
3.1. Toleransi Liberal.....	11
3.2. Toleransi Derrida	14
3.2.1. Hospitality.....	15
3.2.2. Unconditional Hospitality.....	17
3.3. Im/posibilitas.....	25
BAB 4 <i>DEMOCRACY TO COME</i> SEBAGAI DEMOKRATISASI DEMOKRASI	31
4.1. Demokrasi	31
4.2. Demokrasi Liberal.....	33
4.3. Demokrasi menurut Pemikiran Derrida.....	35
4.3.1. Perbedaan <i>Democracy to come</i> dengan <i>Future Democracy</i>	35
4.3.2. Perbedaan <i>Event</i> dengan <i>Pure Event</i>	38
4.3.3. <i>Democracy to come</i>	39
4.3.3.1. <i>Unpredictability</i>	39
4.3.3.2. <i>Promise</i> dan Struktur Mesianis.....	41
4.3.3.3. <i>Impossibility</i>	45
4.3.3.4. <i>Infinitude</i>	47
4.4. Kaum Artikulatif Ekstrem sebagai Syarat Demokratisasi Demokrasi	52
BAB 5 KESIMPULAN	55
5.1. Kaum Artikulatif Ekstrem, <i>Unconditional Hospitality</i> , dan	

<i>Democracy to come</i>	55
5.2. Menempatkan Kaum Artikulatif Ekstrem sebagai Syarat Demokratisasi Demokrasi.....	57
DAFTAR PUSTAKA	60



BAB I

PENDAHULUAN

Derrida memberikan pandangannya tentang demokrasi sebagai konsep yang tidak hanya muncul pada saat ini saja tapi juga untuk saat yang akan datang atau apa yang ia sebut sebagai *democracy to come*, yaitu suatu cara menerima 'the other' secara lebih inklusif, karena dalam politik selalu ada kaum artikulatif ekstrem. Kaum artikulatif ekstrem dalam pengertian sederhana adalah orang-orang yang tidak dapat di terima dalam perangkat demokrasi, misalnya Islam fundamentalis yang memiliki pandangan artikulatif yang ekstrim.

Untuk menjelaskan etika politik Derrida, saya akan menjelaskan hubungan *friendship* dengan demokrasi. Derrida, ia mengungkapkan hubungan antara konsep non-tradisional persahabatan dengan pemikiran politik. Derrida menawarkan konsep *democracy to come* dan mempertanyakan keterbatasan demokrasi yang ada saat ini.

Menurut Derrida, politik tidak dapat dilihat sebagai konsep yang utuh dan bersifat fondasional sebab hal ini akan membatasi kebebasan pemahaman ulang terhadapnya. Politik harus selalu terbuka dalam dimensi 'barangkali' dan 'kemungkinan'-nya.

1.1 Latar Belakang Masalah

Latar belakang masalah dalam makalah ini adalah adanya upaya investigasi dalam hal penindasan yang di alami oleh "the other", dan memberikan mereka ruang untuk dapat berpolitik seperti partai-partai politik lainnya yang lebih memiliki suara massa untuk dapat meradikalkan demokrasi sehingga politik tidak mati dan dapat terus mencapai "the endless betterment".

Penutupan klab malam, tempat pelacuran, dan tempat yang dianggap mereka sebagai tempat kemaksiatan biasanya berakhir dengan penuh kekerasan. Rangkaian insiden seperti ini membuat resah warga negara yang mempunyai pandangan berbeda dengan kaum artikulatif ekstrim ini. Hal ini yang seringkali memndorong keinginan untuk menghapuskan kaum artikulatif ekstrem.

Yang menjadi pertanyaan sekarang apa yang bisa kita lakukan untuk dapat memahami kaum artikulatif ekstrim ini? Apakah mereka bisa lepas begitu saja dari genggamannya hukum yang ada di Indonesia? Apakah kita bisa toleransi terhadap kelompok ekstrimis yang tidak mempunyai kompromi dalam tindakan mereka terhadap kelompok-kelompok lain yang mereka anggap sebagai sesuatu yang menyesatkan? Sampai dalam batas atau pengertian bagaimana kita harus atau boleh atau bisa mentolerir mereka?

Untuk dapat memahami ini ada tiga cara, pertama menjelaskan posisi mereka sebagai *the other* di negara ini. Cara kedua bagaimana kita memberikan toleransi pada yang intoleran. Ketiga apa yang akan terjadi jika kita menghapus mereka secara artikulatif. Apakah negara ini bisa disebut sebagai negara yang demokrasi jika kaum ini tidak di beri tempat untuk berpolitik?

I.2. Rumusan Masalah

Esensi demokrasi harus tetap terjaga dengan memahami kaum artikulatif ekstrim ini. Peniadaan konsep artikulatif mereka dapat menghentikan denyut nadi demokrasi. Yang menjadi masalah apakah kita dapat mentolerir kaum yang tidak toleran. *Of Hospitality* dan *Politics of Friendship* Derrida memberikan pemikiran pemberian ruang yang untuk memahami sekaligus menerima mereka sebagai *constitutive others*. Masalah yang akan saya dalami pada skripsi ini adalah;

1. Penulis mencoba menempatkan kaum artikulatif ekstrem sebagai *the other* yang menjadi *constitutive outside* dari negara sebagai *the big Other*.

2. Penulis berupaya untuk menggunakan teori Jacques Derrida yang dia sebut sebagai *unconditional hospitality* sebagai wadah untuk dapat memberikan tempat terhadap kaum artikulatif ekstrem.
3. Pada akhirnya, penulis akan membuktikan bahwa diterimanya kaum artikulatif ekstrem dalam suatu kondisi hospitalitas yang tidak bersyarat adalah jalan terbaik yang dapat dilakukan dalam usaha kita mendemokratisasi demokrasi (*democracy to come* dalam pemikiran Derrida). Asalkan tindak mereka masih dalam koridor artikulatif ekstrem dan bukan kekerasan publik.

I.3. Tujuan Penelitian

Skripsi ini pertama-tama akan menjelaskan pentingnya menempatkan kaum artikulatif ekstrim sebagai *the other* yang keberadaannya diperlukan sebagai hal yang memiliki andil dalam pemaknaan demokrasi dalam suatu negara. Sebagai usaha pencapaian tujuan untuk menempatkan kaum artikulatif ekstrem dalam kerangka demokrasi, skripsi ini memperlihatkan penggunaan bentuk hospitalitas tidak bersyarat sebagai modal dasar bagi penerimaan yang seharusnya mampu dilakukan oleh Negara.

Pada akhirnya, penulis bertujuan agar kaum artikulatif ekstrem dapat diterima di dalam konsep *unconditional hospitality* yang memungkinkan demokrasi dapat terus memperbarui diri dalam kerangka *democracy to come*.

I.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 karya orisinal dari Jacques Derrida, antara lain *Politics of Friendship*, *Of Hospitality*, dan *Specters of Marx*. Beberapa buku penunjang juga

digunakan penulis sebagai rujukan bantuan, misalnya *Ethics Politics Subjectivity* dari Simon Critchley dan *The Derrida-Habermas Reader* dari Lasse Thomas.

I.5. Thesis Statement

Kaum artikulatif ekstrem pada dasarnya masih bisa diterima dalam kerangka keramah-tamahan tak bersyarat (*unconditional hospitality*). Tanpa mereka tidak akan ada demokratisasi demokrasi yang sejati karena salah satu anasir dinamika ketegangan kreatifnya tertumpas, sehingga justru mandul. Kaum artikulatif ekstrem adalah anasir pembentuk demokratisasi demokrasi yang tidak boleh dieliminasi, asalkan bentuk ekstrimitas mereka masih dalam batas-batas ekspresi publik dan bukan kekerasan di ruang publik.

1.6. Sistematika Penulisan

Penyajian skripsi ini terbagi dalam lima bab. Bab pertama yaitu Pendahuluan, bab dua yaitu Menempatkan Kaum Artikulatif, dan Ekstrem sebagai *the other*, bab tiga berisi Toleransi terhadap Kaum Artikulatif Ekstrem, bab empat yang membahas *Democracy to come* sebagai demokratisasi demokrasi, dan bab lima yaitu Kesimpulan.

BAB II

MENEMPATKAN KAUM ARTIKULATIF EKSTREM SEBAGAI “THE OTHERS”

1. Definisi Kaum Artikulatif Ekstrem

Kaum artikulatif ekstrem adalah mereka yang memaksakan pemikirannya terhadap orang lain dengan berbagai cara yang melampaui batas kemampuan penerimaan masyarakat pada umumnya. Kaum artikulatif ekstrem melakukan apa yang disebut sebagai *articulative violence*, yaitu pelanggaran terhadap pernyataan eksistensial dari orang lain.

Terlepas dari kecenderungan suatu kelompok untuk berubah menjadi mereka yang berhaluan keras, kaum artikulatif sebenarnya adalah suatu faktor pembentuk imperatif dan sudah seharusnya dipelihara dalam kehidupan berdemokrasi. Pada dasarnya, kaum artikulatif memiliki peran yang penting dalam terciptanya proliferasi politikal. Dengan begitu, tentu tidak benar segala tindakan yang dilakukan demi menghapus serta melarang setiap kelompok artikulatif untuk terus berdiri sebagai *the other* (yang lain) yang ikut membentuk keberadaan diri kita.

Perbedaan antara *self* (diri) dengan kaum artikulatif ekstrem justru menjadi suatu hal yang membuat kita ada, kaum artikulatif ekstrem adalah *constitutive outside* kita. Seandainya mereka sudah berhasil kita berangus, bagaimana kita mendefinisikan diri kita sebagai orang-orang yang bukan ‘radikal’? Bagaimana kita akan berperang jika bahkan tidak ada musuh disana? Belum lagi konsekuensi munculnya totalitarianisme, sebab setiap usaha serta tindakan penghancuran mengandaikan eliminasi sebagai akhirnya. Dan setiap eliminasi selalu mengandaikan dominasi yang absolut.

Keberadaan kaum artikulatif memberikan kesempatan pada kedua belah pihak—kaum artikulatif ekstrem dan masyarakat—untuk saling memahami keberadaan yang lain sebagai *being*.

1.1 Friendship menurut Blanchot, Kant, dan Critchley.

Penjelasan tentang *the other* akan dimulai dengan menjelaskan suatu hubungan sesama manusia yang sudah lama berjalan sepanjang masa, yaitu *friendship*. Sebelum Derrida, beberapa filsuf yang berbicara tentang *friendship* adalah Blanchot, Kant, Levinas dan Critchley.

Dalam karyanya *Pour l'amitie*, Blanchot menjelaskan perbedaan antara *friendship* dan *camaraderie*.¹ *Friendship* memiliki hubungan semantik dengan istilah *freiheit* dan *friede* dalam bahasa Jerman yang membuat *friendship* dapat dimengerti sebagai hubungan yang sifatnya resiprokal dan tentram dalam menerima kebebasan orang lain. *Friendship* juga menekankan pentingnya rasa percaya dalam suatu kerahasiaan yang hanya dibangun dalam persahabatan.

Sedangkan *Camaraderie* tidak memiliki intensitas keintiman sebagaimana yang di bangun dalam konsep *friendship*. Konsep *camaraderie* tidak menuntut kesabaran dan kegigihan dalam menciptakan hubungan persahabatan yang tercipta sedikit, langkah demi langkah. Jadi konsep ini tidak membutuhkan sebuah kesepakatan dari masing-masing pihak untuk terlibat dalam suatu hubungan.

Di dalam karyanya, *Metaphysik der sitten*, Immanuel Kant berpendapat bahwa kesalahan fatal yang nyata terhadap persahabatan adalah pelanggaran kepercayaan. Dalam persahabatan, kepercayaan antar sesama sangatlah penting perannya. Disinilah terdapat hubungan timbal balik sesama teman atau *reciprocal relationship*.

¹ “...there is an association between friendship and the semantic chain *freiheit* and *friede*, where friendship is the peaceful and reciprocal recognition of the other’s freedom. But friendship also resides in the intimacy of trust, in the secrecy of what is only shared between friends.” (Simon Critchley, *Ethics Politics Subjectivity*, hlm.255 [London: Verso, 1999]).

Waktu persahabatan terkait dengan pengalaman penuaan, menjadi seorang teman lama bahkan ketika seseorang masih relatif muda. Persahabatan berakar dalam perjalanan waktu. Waktu persahabatan juga dasarnya terkait dengan pengalaman non-ekstase dari masa lalu.² Dikatakan sebagai pengalaman non-ekstase (*unhappy experience*) sebab persahabatan terasa sebagai suatu hal yang secara intim terasa disaat munculnya rasa kehilangan. Hal semacam inilah yang akan kita rasakan saat mengatakan ‘selamat tinggal’, dimana kita sepenuhnya mengakui keberadaan *the other* dengan merasakan kesedihan yang manis dalam kepergiannya. Persahabatan adalah waktu rekoleksi, pengalaman memori, dan sebuah memoar untuk diingat oleh sahabat.³ Pengalaman persahabatan berkaitan erat dengan konsep pengalaman kehilangan, perasaan duka cita dimana “suara teman” merupakan suara yang malampaui kuburan. Karena persahabatanlah yang mati bisa “hidup” kembali dan kondisi posibilitas pertemanan adalah sebuah ingatan kita terhadap teman yang sudah tiada. Mereka akan selalu hidup karena mereka tidak dilupakan oleh teman-teman.⁴

Perbedaan yang mendasar antara *friendship* dengan *camaraderie* sama saja seperti perbedaan antara yang politis dan yang personal, atau yang privat dengan yang publik. Di dalam *Politics of Friendship* Derrida, disebutkan tentang keputusan pasif atau keputusan yang tidak sadar. Dalam pengertian ini, keputusan bukanlah sesuatu yang diambil oleh sang subjek, melainkan sang subjek diambil oleh keputusan yang dibuat tanpa kehendak sendiri. Dalam pengertian semacam ini, momen ketika sang subjek mengambil suatu keputusan adalah saat dimana munculnya relasi subjek terhadap alteritas dalam dirinya sendiri.⁵ Derrida berpendapat bahwa di balik setiap tindakan adalah keputusan, keputusan radikal dan tunggal.

Dalam setiap keputusan yang dibuat oleh manusia selalu mengandung anasir-anasir dari luar. Sebuah keputusan yang dibuat oleh *the other*, keputusan datang dari

² “...time of friendship is also essentially linked to a non-ecstatic experience of the past.” (Ibid, hlm.257).

³ “Friendship is the time of recollection, testimony, testament, narration and memoir.” (Ibid)

⁴ “The voice of the friend who lives on, who survives, speaks to the memory of a person who is no more...” (Ibid)

⁵ “...the moment of the decision is the subject relation to an alterity within itself...” (Ibid, hlm.263)

the other yang membuat diri kita menanggapi keputusan tersebut. Bagi Levinas persahabatan yang telah dijelaskan oleh Blanchot merupakan persahabatan yang melampaui arti persahabatan itu sendiri yaitu, membuka diri terhadap *the other* yang mendefinisikan pengalaman yang disebut etis. Dalam setiap keputusan yang dibuat oleh manusia selalu mengandung anasir-anasir dari luar.

Konsep *friendship* dari Critchley mengklaim bahwa konsep 'persahabatan' adalah hubungan 'relasi tanpa relasi' yang Derrida definisikan sebagai sebuah keadilan. Relasi tanpa relasi ini tidak lagi mendasari hubungannya pada tingkat 'aku' atau 'engkau', melainkan pada suatu tataran netral *il* (kata ganti maskulin dalam bahasa Perancis), atau semacam dimensi netralitas yang sifatnya memanggil diri, yang oleh Levinas dikonsepsikan sebagai *il y a* (Perancis, harafiah : *ada*).⁶ Derrida menegaskan bahwa kita dapat memanggil keadilan dengan nama lain seperti *aimance*, keadilan, mesianis, *democracy to come*, dan *unconditional hospitality*. Istilah ini memiliki fungsi konseptual serupa tetapi tidak identik.

Dari teori *friendship* ini kita bisa mencoba memahami posisi FPI sebagai kaum artikulatif ekstrim yang tidak ada kompromi dalam bertindak. Relasi tanpa relasi ini memberikan ruang se-radikal mungkin terhadap '*the other*' sehingga landasan politik dari FPI dapat difalitisasi oleh demokrasi. Articulative violence yang mereka lakukan tidak bisa dijadikan alasan untuk membubarkan pandangan ekstrim mereka sehingga mereka tidak diberikan ruang untuk berpolitik. Penerimaan mereka tanpa bersyarat merupakan sebuah aporia yang diterapkan oleh Derrida agar kita menyadari *the possibility of the impossible*.

1.2 Friendship menurut Derrida

Menurut Derrida, terdapat dua macam *friendship*. Yang pertama adalah *friendship* yang tradisional. Kedua adalah *friendship* yang non-tradisional. Friendship yang tradisional mengacu pada hubungan yang mempunyai 'ikatan'. Jika tidak ada

⁶ Simon Critchley, *Ethics Politics Subjectivity* (London: Verso, 1999) hlm. 265.

hubungan darah atau hubungan yang menyebabkan kita untuk berteman maka kita tidak bisa berteman. Friendship yang non-traditional memiliki arti yang sebaliknya, bahwa tanpa hubungan apapun seperti hubungan darah, hubungan antar teman se-pemikiran, kita tetap dapat menjadi teman dan menjaga sebuah persahabatan itu.⁷

Dengan kata lain, *the other* adalah kondisi kemungkinan dan ketidakmungkinan diri; keterputus-putusan (*diskursivitas*) diri sendiri. Konsep Friendship ini mengganggu konsep persaudaraan, patriarki, *androcentrism* dan skema keluarga. Inilah yang disebut sebagai *aimance* oleh Derrida, sebuah persahabatan yang non tradisional. Bagi Blanchot relasi yang absolute menawarkan sebuah relasi intersubjektivitas yang non dialektik. Suatu gambaran tentang hubungan antara manusia yang tidak memperjuangkan pengakuan diri di mana diri tergantung pada *the other* untuk konstitusi sebagai subjek.

Relasi tanpa relasi ini merupakan konsep yang non tradisional dari *friendship*. Konsep relasi terhadap *the other* disebut sebagai kondisi quasi-transcendental sebab menyatakan kondisi kemungkinan sekaligus ketidakmungkinannya. Meskipun pada kenyataannya, tidak mungkin ada suatu relasi tanpa relasi. Konsep friendship semacam ini mendekonstruksi perbedaan antara yang privat dan yang publik, antara yang personal (pra politikal) dan yang politikal.⁸

Teori dekonstruksi Derrida meliputi bentuk keramahan untuk menerima kehadiran *the others*. Maksudnya adalah kesediaan menerima suatu perspektif, pemikiran dan pandangan yang lain. Kaum artikulatif ekstrem sebagai organisasi dengan sudut pandang ekstrem yang belum bisa diterima pemikirannya dapat disebut sebagai *the others*.

⁷ “What is friendship? And what is the relation between friendship and democracy? In more Derridian terms, what is the relation between a certain non-traditional -- that is, non- andocentric, non-fraternalistic, non-patriarchal – concept of friendship...? Let us ask ourselves what would then be a politics of such a “beyond the principal of fraternity?” (Ibid, hlm.254).

⁸ “...the relation to the other is the quasi-transcendental condition for both friendship and camarad, ‘quasi’ because it announces the conditions of both their possibility and impossibility. Such a conception of ‘friendship’ cuts across or deconstructs the distinctions between the private and the public, between the personal (the pre-political) and the political.” (Ibid, hlm.265).

2. Politik Perbedaan dan Politik Identitas

Apa yang harus dipahami dalam melihat permasalahan semacam ini adalah perbedaan mendasar dari politik perbedaan dan politik identitas. Politik perbedaan adalah suatu keadaan dimana setiap individu diberi kebebasan untuk menjadi entitas yang berbeda secara ontopolitical untuk diterima sebagai bagian dari masyarakat. Politik perbedaan menekankan adanya suatu pengakuan terhadap hak individual mereka. Sedangkan politik identitas menuntut agar perbedaan yang mereka miliki diakui sebagai hak kolektif yang harus diterima sebagai keyakinan bersama.

Kaum artikulatif ekstrem memaksakan masyarakat untuk meyakini nilai-nilai yang mereka percaya. Tidak ada kompromi dalam masalah ini buat mereka. Mereka tidak mengakui adanya dimensi pluralitas yang ada di Indonesia dengan bersikeras agar pemikiran kolektifnya diterima secara universal oleh masyarakat pada kenyataannya berbeda-beda. Dengan melakukan tindakan semacam ini kaum artikulatif ekstrem tidak lain sedang memaksakan yang lain menjadi yang sama.

Dengan demikian setiap manusia pada dasarnya memiliki ketidakmungkinan untuk mencapai suatu identitas yang utuh. Ketidakmungkinan identitas inilah yang memastikan ketidakmungkinan dari yang sosial. Dengan memahami pola pikir semacam ini, kita akan dengan mudah melihat kegagalan dari pemaksaan identitas kolektif yang dilakukan oleh kaum artikulatif ekstrem. Pemikiran ini pula yang menegaskan mengapa kita harus menerima pluralitas radikal sebagai bagian dari kondisi hidup bersama. Dalam pemikiran Derrida pluralitas radikal didefinisikan lewat *hospitality*.

BAB III

TOLERANSI TERHADAP KELOMPOK ARTIKULATIF EKSTRIM

Bab ini berisi penjelasan tentang toleransi terhadap pihak yang tidak toleran. Kaum artikulatif ekstrem tidak mentolerir perbuatan yang mereka anggap ‘tidak benar’. Apakah arti toleransi secara umum dapat merangkul pandangan keras semacam ini? Ada dua jenis toleransi yang akan dibahas dalam bab ini, yaitu toleransi secara umum dan toleransi tidak bersyarat *ala* Derrida yang juga disebut sebagai *unconditional hospitality*.

Sebagai perbandingan terhadap teori *unconditional hospitality* dari Derrida, dalam bab ini penulis akan menjelaskan konsep toleransi pada umumnya yang mana lebih condong ke arah Liberalisme. Perbandingan ini akan memudahkan kita untuk melihat perbedaan yang mendasar antara toleransi dalam bentuk umum dengan toleransi dalam pemikiran Derrida. Lewat pemahaman akan kedua jenis toleransi ini, akan lebih mudah bagi kita untuk melihat efektifitas dari teori *unconditional hospitality* Derrida sebagai suatu konsep terbaik yang dapat ditawarkan untuk mampu menerima kaum artikulatif ekstrim secara tidak bersyarat.

1. Toleransi Liberal

Toleransi politik tidak lagi sekedar berbicara tentang relasi yang dibangun antar manusia, tapi lebih kepada pendistribusian kekuasaan politik di dalam suatu negara. Negara liberal modern biasanya tidak bertindak sebagai agen yang terlibat langsung dalam berbagai relasi kekuasaan, melainkan berdiri sebagai pihak ketiga yang menjadi wasit dalam berjalannya toleransi politik di negaranya. Maka dari itu, toleransi politik yang dilakukan dalam suatu negara seharusnya bersifat netral dan tidak memihak. Toleransi politik dewasa ini mengisyaratkan sebetuk negara yang *indifference*, dalam arti negara yang tidak acuh terhadap segala hal yang melatarbelakangi tiap-tiap individu di dalamnya, baik agama, ras, maupun gender—

dengan tidak melihat atribut tersebut sebagai bahan pertimbangan yang dapat mempengaruhi perlakuan dari negara terhadap individu partikular—serta menghargai hak privat manusia.

Pandangan semacam inilah yang dilihat paling mampu menjamin terciptanya toleransi pada kehidupan bernegara serta melindungi setiap warga yang berada di dalamnya dari berbagai tindak operasi dalam upaya menemukan ‘*overlapping consensus*’ diantara begitu banyak perbedaan. Gagasan tentang *overlapping consensus* sendiri berasal dari John Rawls, yaitu saat dimana yang individual maupun kelompok dengan berbagai pandangan yang berbeda menemukan satu alasan untuk memiliki kesepakatan dalam beberapa prinsip keadilan tertentu. Rawls melihat bahwa hampir dalam setiap *society* selalu muncul kecenderungan akan adanya penerimaan publik terhadap beberapa prinsip keadilan yang sama. Dalam prakteknya, pemahaman yang berbeda dari setiap kelompok dalam masyarakat pada akhirnya mewujud dalam keputusan politis yang mirip. Kondisi semacam ini bukanlah suatu hal yang dapat dipungkiri, melihat kenyataan bahwa beberapa premis yang berbeda seringkali berujung pada kesimpulan yang sama.⁹ Dalam hal inilah kita dapat melihat bahwa gagasan tentang suatu *overlapping* dapat lebih mudah terjadi dibandingkan dengan konsensus murni. *Overlapping* tidak mensyaratkan kesempurnaan dalam gagasannya, cukup dengan terpuaskannya kondisi resiprositas.¹⁰

Karena masing-masing individu serta kelompok memiliki gagasannya sendiri tentang *the good*, maka harus dicari derajat tumpang tindih yang pada akhirnya dapat menjadi landasan publik yang adil. Rawls berusaha bersikap netral terhadap nilai moral demi mencapai prinsip tentang toleransi yang sifatnya politis. Pandangannya yang pragmatis dalam melihat toleransi adalah salah satu bentuk usahanya untuk menciptakan kesatuan politis serta ide tentang keadilan yang mampu diterima oleh individu yang beragam.

⁹ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), hlm. 387.

¹⁰ *Ibid*, hlm. 388.

Rawls menawarkan suatu kondisi yang dianggapnya mampu menciptakan semacam batas dalam kehidupan antar berbagai kuasa politik yang ada tanpa harus memagari pengertian relatif tentang *the good* dari tiap-tiap pihak. Pada subbab *Justice as Fairness* dalam bukunya *Theory of Justice*, ia melihat bahwa prinsip-prinsip keadilan hanya dapat disetujui dalam kondisi yang memungkinkan dimana tiap-tiap individu berada dalam suatu kesetaraan. Keadaan ini berimplikasi pada kenyataan bahwa setiap prinsip tentang keadilan akan berlaku setara terhadap setiap individu. *Society* dapat dikatakan telah pada keadaan yang seharusnya disaat keberadaannya tidak hanya dibangun dalam rangka menjamin *the good* dari setiap anggotanya, tapi juga secara efektif mampu menciptakan semacam konsepsi publik tentang keadilan. *Society* semacam ini adalah ruang dimana setiap orang mengetahui dan mengakui kenyataan bahwa orang lain menerima prinsip-prinsip keadilan yang sama dengan dirinya. Juga situasi tempat setiap institusi sosial dasar secara umum mampu memuaskan semua anggota dengan menjalankan prinsip-prinsip tersebut sebagaimana seharusnya.¹¹ Setiap prinsip yang ada harus dijalankan dengan cara yang akan bermanfaat bagi semua pihak, dan tidak dibangun hanya demi keuntungan dari pihak tertentu.

Setiap struktur sosial baru dapat dikatakan adil jika setiap agen rasional di dalamnya telah dipisahkan dari setiap sikap keberpihakkannya dalam rangka mengejar keuntungan individual atau kelompok. Pemikiran tentang sikap netral semacam ini selalu menjadi dasar dalam menciptakan konsep tentang keadilan, dimana dengan demikian tidak akan ada satu pihak pun yang diuntungkan lewat berbagai cara yang mungkin merugikan pihak lainnya. Keadaan yang mengandaikan manusia untuk berada dalam suatu situasi yang secara hipotesis identik inilah yang disebut sebagai *original position*.¹²

Toleransi liberal menekankan keadilan dalam kehidupan bersama demi tercapainya sebuah persatuan. Kesetaraan menjadi hal yang esensial untuk mencapai

¹¹ Ibid, hlm. 5.

¹² Ibid, hlm.167.

keadilan yang dimaksud. Sebuah pencarian titik temu tentang gagasan *the good* dari setiap kelompok yang berbeda adalah apa yang selalu diupayakan sebagai usaha agar suatu *society* dapat berjalan dengan sinkron. Namun jika dilihat dari kasus kemunculan kaum artikulatif ekstrim seperti FPI atau Ahmadiyah, kita tidak dapat menemukan '*common good*' yang seharusnya mampu mencegah terjadinya kekerasan artikulatif.

Konsep toleransi liberal ini mengandung suatu celah yang membuatnya tidak mampu memberikan toleransi kepada individu atau kelompok yang tidak toleran, yang dianggap tidak memiliki *common sense* yang sama sebagai sarana untuk mendapatkan kesetaraan dengan kelompok sosial yang lain. Jika demikian adanya, lantas dimana tempat bagi kaum artikulatif ekstrim sebagai pihak yang mempunyai *the good* yang tak terbantahkan? *The good* yang memiliki sebuah *divine quality* yang tidak boleh dipertanyakan oleh akal budi. Hal ini sudah pasti tidak dapat sejalan dengan konsep tentang *the good* pada masyarakat umum. Dengan begitu, toleransi liberal tidak dapat dilihat sebagai konsep yang cukup memadai untuk merangkul *the other*.

2. Toleransi Derrida

Dalam penjelasan diatas, kita melihat bahwa toleransi liberal tidak sepenuhnya mampu memberikan ruang berpolitik yang radikal kepada *the others*. Syarat dan ketentuan masih berlaku bagi mereka yang intoleran. Hal yang sebenarnya sudah tidak lagi sejalan dengan ketentuan masyarakat pada umumnya. Mereka akan selalu dianggap sebagai kelompok yang tidak memenuhi syarat untuk mampu diterima sebagai pihak yang layak menerima bentuk toleransi. Lalu bagaimana mereka dapat bertahan dalam ranah politik yang menganut sistem demokrasi jika toleransi yang diberikan masih bersyarat ?

Dalam upaya untuk menjawab hal inilah saya melihat bahwa konsep *unconditional hospitality* atau *pure hospitality* yang dikemukakan oleh Derrida

sebagai suatu jalan yang mampu memberikan ruang yang lebih radikal bagi kaum artikulatif ekstrim untuk dapat bertahan dalam ranah politik demokrasi. Tentunya menjadi hal yang esensial jika saya menjelaskan tentang konsep *hospitality* terlebih dahulu sebelum saya menjelaskan teori Derrida yang disebut sebagai *pure hospitality*.

2.1. *Hospitality*

Secara etimologis, *hospitality* berasal dari kata dalam bahasa Latin yaitu *hospes* yang berarti tuan rumah.¹³ Kata *hospes* sendiri memiliki dua elemen berbeda, yaitu *hostis* dan *postis*. *Hostis* yang diartikan sebagai tuan rumah mengalami percampuran makna dengan kata *postis* yang berarti ‘*in its own right*’.¹⁴ Dengan ini, *hospitality* menjadi suatu konsep yang telah memiliki muatan paradoksal sejak asal katanya. Kata *host* yang berarti tuan rumah menyiratkan semacam otoritas untuk menerima atau mengusir tamu yang datang ke dalam rumahnya. Karena itulah sikap *hospitable* yang ditawarkan oleh konsep *hospitality* lantas menjadi kurang efektif dengan adanya hierarki dalam prakteknya. Paradoks yang ada dalam konsep ini menyebabkan munculnya suatu ketegangan antara *the host* dan *the guest* yang pada akhirnya menciptakan sebuah proses tanpa henti untuk dapat menerima the others.

Hospitality adalah hak yang dimiliki oleh setiap orang yang *asing* (*stranger*) untuk tidak diperlakukan secara tidak bersahabat—sebagai lawan—disaat ia berada dalam teritori milik orang lain. Ia dapat diperintahkan untuk pergi, selama tindakan ini tidak mengakibatkan kematiannya, tapi ia juga tidak seharusnya diperlakukan dengan tidak bersahabat selama dirinya bersikap tenang dan menyadari dimana dirinya berada. Orang *asing* ini tidak bisa mengklaim haknya sebagai tamu yang pantas untuk dihibur, sebab hal ini akan terlebih dulu mensyaratkan persetujuan pertemanan khusus disaat ia mungkin akan diterima sebagai anggota asli dari *rumah*

¹³ Lasse Thomas, *The Derrida-Habermas Reader* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006) hlm. 223.

¹⁴ *Ibid*, hlm.224.

tangga tersebut dalam kurun waktu tertentu. Ia hanya bisa mengklaim hak atas suatu tempat tinggal, dimana setiap manusia dipersilakan untuk menyatakan diri mereka dalam suatu *society* lewat kesempatannya mendapatkan kepemilikan hak komunal terhadap seisi ruang dunia ini. Dalam kehidupannya di dunia, setiap manusia tentu tidak dapat menyeruak di atas area yang tidak terbatas, namun tetap harus memperhatikan ruang kepemilikan orang lain. Dan tidak ada seorangpun yang pada dasarnya memiliki hak yang lebih besar untuk menduduki porsi tertentu di dunia ini.

Bahkan sejak penjelasan diatas, *hospitality* sudah selalu dioposisikan dengan *hostility* (ketidakbersahabatan). Seorang tamu yang diterima oleh sang pemilik rumah diperlakukan sebagai teman dihadapkan secara berseberangan dengan seorang tamu yang diperlakukan sebagai musuh (*friend/enemy, hospitality/hostility*). Ia yang menerima, yang menjadi tuan di rumahnya, adalah ia yang mendefinisikan kondisi dari *hospitality* atau kesediaan untuk menyambut; dimana konsekuensinya adalah tidak mungkin ada suatu penyambutan yang tidak bersyarat, tidak ada suatu tindak memasuki garis batas suatu pintu yang tidak bersyarat.¹⁵ *Hospitality* adalah menyambutan yang dilakukan terhadap seseorang yang *asing* dengan syarat bahwa sang pemilik rumah tetap menjaga otoritas di rumahnya sendiri, bahwa ia yang menjalankan, melihat, dan mempertimbangkan segala hal yang menurutnya penting, dan oleh karena itu mengafirmasi hukum *hospitality* sebagai hukum *rumah tangga*.

Hospitality adalah ungkapan yang menyatakan diri bahwa saya berada di rumah dan memberi ucapan selamat datang kepada anda, dimana saya berbicara dalam bahasa yang saya mengerti, menegaskan bahwa saya disini (di rumah saya) sebagai master dari rumah saya sendiri, bahwa saya mengundang, menerima dan memberi ucapan selamat datang pada anda. Seseorang menjadi tuan dari suatu rumah tangga, tuan dari suatu kota atau negara, bahasa, dan setiap tempat dimana seseorang

¹⁵ "He who receives, who is master in his house, who defines the condition of hospitality or welcome; where consequently there can be no unconditional welcome, no unconditional passage through the door." Derrida, (2006), *Of Hospitality*, dalam Lasse Thomas, *The Derrida-Habermas Reader*, hlm. 210 (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006)

memberikan semacam hak untuk mendapatkan perlindungan dengan mengotorisasikan dirinya untuk masuk melewati suatu batas.¹⁶

Dalam penjelasan diatas saya menjelaskan bahwa hospitality dapat terjadi ketika yang punya rumah atau sang *host* mempunyai otoritas yang disebut secara tersirat. Walaupun dia menerima tamu dengan bentuk keramah tamahan yang sangat terbuka, *host* tersebut harus mempunyai jaminan bahwa dia tetap memiliki kuasa apa yang dia punya. Negara indonesia inilah yang disebut *host*. Setiap orang asing yang datang diharuskan untuk mematuhi segala aturan yang diberikan oleh *host*. Sebab jika tidak, maka *host* berhak untuk mengusirnya keluar rumah. Dalam kehidupan bermasyarakat, kaum artikulatif ekstrim seringkali melakukan penertiban terhadap tempat-tempat yang dianggapnya menimbulkan maksiat atau tidak sejalan dengan ajaran agamanya (tempat clubbing, tempat ibadah kaum ahmadiyah dan sebagainya). Dalam tindak penertiban ini kita bisa melihat bahwa kaum artikulatif ekstrem dijadikan sebagai tamu yang datang without invitation. Mereka melakukan visitation terhadap orang yang membuat acara ini. Maka dari itu konsep stranger atau tamu ini merupakan kaum artikulatif ekstrem.

Hospitality dalam bentuk ini adalah suatu sikap penerimaan bersyarat, dimana setiap orang yang memasuki ruang hospitalitas diharuskan untuk berlaku sesuai dengan apa kehendak sang pemilik rumah. Hospitality semacam ini belum cukup untuk menerima kelompok artikulatif ekstrim. Negara yang diandaikan sebagai seorang pemilik rumah masih menerapkan aturan-aturan normatifnya kepada kaum artikulatif ekstrem sebagai *the others*. Untuk merima *the others* ini secara radical maka diperlukan teori yang radikal pula, yaitu teori Derrida yang disebut unconditional hospitality.

¹⁶ “It is a sentence which I address to you in French, in my home in order to begin and to bid you welcome, when I begin to speak in my language, which seems to suppose that I am here (at home) master in my own home, that I am receiving inviting, accepting or welcoming you, allowing you to come across the threshold, by saying welcome to you. One is the master of the household, master of the city or the master of the nation, the language, or the state, places from which one bids the other welcome (but what is a welcome) and grants him a kind of right of asylum by authorizing him to cross a threshold that would be a threshold, a threshold the line of which can be traced.” (Ibid, hlm 213).

2.2. *Unconditional Hospitality*

Terdapat semacam relasi paradoksal yang sifatnya struktural dan sangat mendasar dalam *hospitality*, bahwa sang pemilik rumah, disaat ia yang menawarkan *hospitality* haruslah seseorang yang menjadi tuan di rumahnya sendiri, ia terlebih dulu harus merasa terjamin dengan *sovereignty*-nya terhadap ruang serta barang-barang yang ia tawarkan kepada seseorang yang *asing*. Hal ini telah diterima secara luas oleh kebudayaan kita sebagai hukum sudah sewajarnya terdapat dalam *hospitality*. Tidak pernah terpikirkan oleh saya suatu paksaan untuk membuka diri ataupun menawarkan *hospitality*, bagaimanapun murah hatinya, tanpa sebelumnya mengakui apa yang menjadi milik saya. Anda diterima di rumah saya dengan syarat anda mampu untuk memahami segala aturan dibawah penerimaan yang saya lakukan dengan menghargai *being-at-home* yang berlaku disini.¹⁷ Hampir dapat dikatakan bahwa terdapat semacam *self limitation*—penerimaan sepanjang *the host* yang menetapkan aturannya—, serta *self-contradiction*—keinginan untuk menerima namun juga secara otoritatif mengatur—di dalam hukum *hospitality*. *Hospitality* membatasi dirinya sendiri sejak awal mula, dan tertap bertahan dalam perkembangannya.

Hospitality mengindikasikan adanya suatu jalan masuk untuk kita berada dalam ruang penerimaan. Namun jika memang terdapat semacam jalan masuk, maka tidak akan ada lagi *hospitality*. Tida ada satu pun rumah yang *hospitable*. Bila diandaikan, tidak ada rumah tanpa jendela dan pintu. Namun jika ada jendela dan pintu, dapat diartikan bahwa ada seseorang sebagai sang pemegang kunci, dan konsekuensinya ada suatu kuasa yang mengontrol kondisi dari *hospitality*. Hal inilah yang menjadi perbedaan atau jarak antara *hospitality of invitation* dan *hospitality of visitation*.¹⁸ Dalam suatu kunjungan, tidak ada jalan masuk yang telah ditetapkan sebelumnya. Setiap orang bisa datang setiap waktu dan tidak membutuhkan kunci

¹⁷ *You are welcome in my home but on condition that you observe the rules of hospitality by respecting the being-at-home of my home, the being itself of what i am. (Ibid, hlm.210).*

¹⁸ *This is the difference, the gap, between the hospitality of invitation and the hospitality of visitation. In visitation there is no door. Anyone can come at any time and can come without needing the key for the door. There are no custom checks with a visitation. But there are custom and police checks with an invitation. Hospitality thus becomes the threshold or the door. (Ibid. hlm. 225.)*

untuk masuk. Tidak ada pemeriksaan rutin dalam suatu tindak kunjungan. Namun ada regulasi dan pemeriksaan rutin dalam suatu undangan. Dalam hal ini *hospitality* berfungsi sebagai jalan masuk yang berlaku.

Derrida juga memberikan teori tentang imposibilitas lewat apa yang disebutnya sebagai aporia. Aporia sebagai imposibilitas menandakan bahwa tanpa aporia, tidak akan ada responsibilitas, *hospitality* dan *decisionism*. Aporia secara harafiah berarti teka-teki, atau sebuah *puzzle* yang berasal dari bahasa Yunani. Tetapi seiring dengan perkembangan, aporia berarti sebuah jalan buntu atau paradox. Derrida berpendapat bahwa kondisi kemungkinan mereka juga, sekaligus, kondisi kemustahilan mereka.

Imposibilitas ini tidak terlepas dari pemikiran keadilan dan dari *Hospitality* tanpa syarat yang diperlukan dari kita. *Hospitality* berfokus pada apa yang paling mendesak saat ini dan yang paling tepat untuk artikulasi etika politik resolusi konflik. Pemerintah tanpa syarat untuk resolusi konflik adalah penerimaan *the other*, siapapun dan apapun dia tanpa syarat. Untuk Derrida ini berarti, tanpa meminta dokumen, nama, paspor. Kita harus membuka diri ke yang lain. saya harus membuka pintu saya, rumah saya, rumah saya, bangsa saya, negara saya dan saya sendiri untuk yang lain. Adalah suatu kenyataan yang sulit diterima, bahwa kita harus menyerahkan segala kepemilikan serta predikat diri sebagai seorang tuan atas ruang, rumah, dan negara yang kita miliki untuk mampu mencapai suatu *unconditional hospitality*.¹⁹ Kondisi hospitalitas tak-bersyarat tidak akan menuntut setiap tamu yang datang untuk memberikan imbalan pada pihak penerima. Bahkan jika tamu yang bersangkutan menolak untuk mengakui otoritas dari pemilik rumah, maka hal ini tetap harus diterima.²⁰

¹⁹ “...It is terrible to accept this, but that is the condition of the unconditional hospitality: that you give up the mastery of your space, your home, your nation...” (Penelope Deutscher, *How to Read Derrida*, hlm. 65 [New York: W.W.Norton & Company, 2005])

²⁰ “... So the unconditional implies that you don’t ask the other, the newcomer, the guest to give anything back, or even to identify himself or herself. Even if the other deprives you of your mastery or your home, you have to accept this... If however there is pure hospitality, it should be pushed to this extreme.” (Ibid)

Hospitality melampaui konsep *invitation* atau undangan. Dengan undangan kami berharap tamu untuk datang tanpa kejutan. Hospitality membutuhkan elemen kejutan ini. Kami tidak siap atau siap untuk tidak siap, untuk kedatangan tak terduga lainnya. Hospitality adalah menerima atau menyambut yang tidak memiliki kekuasaan, protokol atau hukum. Ini adalah pembukaan terhadap yang lain tanpa cakrawala harapan di mana perdamaian dapat melampaui batas-batas konflik.²¹

Dalam karyanya *Of Hospitality* Derrida membuat perbedaan antara *unconditional hospitality* dan *hospitality* pada umumnya. Dia menganggap *unconditional hospitality* sebagai aporia yang mustahil. Sebaliknya, ia menganggap *hospitality* sebagai konsep yang memiliki nilai bersyarat. Hospitality sudah menjadi tradisi di dalam berbagai kebudayaan. Misalnya pada zaman Yunani kuno, orang asing dapat berlindung di sebuah rumah tangga atau kota. Menurut Immanuel Kant, individu memiliki hak yang universal untuk berlindung di negara manapun, tetapi untuk jangka waktu yang terbatas dan jika mereka tidak akan membahayakan keamanan negara atau rumah tangga seseorang.

Jika memang ada apa yang disebut dengan *hospitality* yang murni, maka hal ini harus muncul dalam suatu horizon tanpa ekspektasi, suatu tempat bagi pendatang baru, siapapun itu. ini adalah suatu hal yang beresiko sebab si pendatang baru bisa saja seorang yang baik ataupun seseorang yang jahat.²²

Pada zaman sekarang, negara mengakui sejumlah imigran secara kondisional. Seperti misalnya di Amerika Serikat, mereka memberikan kewarganegaraan melalui sistem undian. Negara-negara lain dapat memberikan mereka dengan cara melalui unjuk keterampilan mereka atau dengan cara pemeriksaan kekayaan. Contoh ini

²¹ “... I try to dissociate the concept of this pure hospitality from the concept of ‘invitation’. If you are the guest and I invite you, im I’m expecting you and am prepared t meet you, then this implies that there is no surprise, everything is in order. For pure hospitality or a pure gift to occur, however, there must be an absolute surprise...” (Ibid)

²² “... If, however, there is pure hospitality, or a pure gift, it should consist in this opening without horizon, without horizon of expectation, an opening to the newcomer whoever that may be. It may be terrible because the newcome may be a good person, or may be the devil...” (Ibid, hlm.66).

mungkin hanya menjadi tempat berlindung sementara saja, dengan imigran tidak diberikan hak untuk tinggal dengan *hospitality*.

The other, harus datang kapanpun ia mau. Ia bahkan boleh tidak hadir. Dengan ini akan terlihat posisi konsep ‘*visitation*’ dan ‘*invitation*’ yang saling berseberangan. *Visitation* mengimplikasikan kedatangan yang tidak terduga dari seseorang, yang mana mampu datang setiap saat yang ia inginkan. Jika kita percaya akan suatu bentuk hospitalitas tidak bersyarat, maka kita harus mampu menerima suatu *visitation*. Yang mana bukan seorang tamu yang diundang, melainkan pengunjung. Kita harus selalu siap menghadapi apa yang tidak terduga, ketakterdugaan kunjungan dari seseorang.²³

Sebuah aspek dari pendekatan Derrida adalah refleksi tentang bagaimana *unconditional hospitality* merupakan sesuatu hal yang mustahil. Ketika kita mencoba untuk membayangkan sisi ekstrem dari Hospitality yang tidak ada kondisi yang ditetapkan, kita menyadari itu tidak akan dapat tercapai. Ini adalah yang ideal tidak mungkin. Ini mungkin merupakan cara yang tidak berguna untuk berpikir, tetapi Derrida berpendapat bahwa imposibilitas ini memiliki hubungan penting untuk *conditional hospitality*.

Menurut Derrida, relasi antar bentuk *hospitality* yang kondisional dengan bentuk murni yang sifatnya *impossible* adalah *hospitality* kondisional hanya bergerak di bawah bayang-bayang *impossibility* dari versi yang ideal. Derrida tertarik dengan bentuk hospitalitas tidak bersyarat dalam upayanya untuk memahami dan mentransformasi apa yang terjadi dalam kehidupan kita di dunia pada saat ini. Misalnya, pemberian yang tidak bersyarat, permintaan maaf yang tidak bersyarat, serta ratapan yang tidak bersyarat. Imposibilitas adalah apa yang menjadi karakter utama dalam karya-karya terakhirnya.

²³ “... *The other*, like the Messiah, must arrive whenever he or she wants. She may even not arrive. I would oppose, therefore, the traditional and religious concept of ‘*visitation*’ to ‘*invitation*’: *visitation* implies the arrival of someone who is not expected, who can show up at any time. If I am *unconditional hospitable*: I should welcome the *visitation*, not the invited guest, but the visitor. I must be unprepared, or prepared to be unprepared, for the unexpected arrival of any other...”²³ (Ibid)

Dalam setiap pembacaan atas karya Derrida yang telah kita pahami selama ini, versi 'ideal' dari *hospitality* dilihat sebagai suatu ketidakmungkinan. Derrida menekankan bagaimana tidak akan pernah tercipta apa yang disebut sebagai hal yang ideal; tidak akan pernah ada pula pemahaman yang sempurna akan suatu hal. Dalam karya-karya awalnya, ide-ide yang sifatnya mustahil dilihat sebagai hantu yang kepada dirinyalah kita mengengang sesuatu, menempatkan harapan ataupun meminta suatu petunjuk. Namun dalam hal-hal material yang kita bicarakan, Derrida menekankan imposibilitas dalam cara yang berbeda dan menciptakan fungsi yang berbeda dari ide bahwa yang ideal justru adalah yang mustahil. Dalam karya Derrida, imposibilitas bukanlah sesuatu yang memprovokasi idealisasi, nostalgia, ataupun tindak merendahkan diri, melainkan suatu hal yang memberi jalan bagi kita akan suatu kemungkinan dari transformasi.²⁴

Derrida berpendapat bahwa '*unconditional hospitality* mengisyaratkan bahwa anda tidak meminta orang lain, kepada sang pendatang, memberikan hal apapun untuk anda, atau bahkan menyatakan identitasnya sendiri'. Ia berbicara tentang *otherness* dengan 'orang lain, pendatang, atau tamu' sebagai referensinya. Ia menginterogasi relasi etis kita dengan keberadaan orang lain. Bagaimana kita menerima dan menciptakan hubungan dengan orang lain: *strangers, foreigners, imgran, teman, ataupun kekasih*. Pemikirannya tentang tindak seseorang dalam meratapi orang lain menyediakan alat bagi kita untuk memikirkan hal-hal semacam ini. Derrida memulainya dengan kematian dari seseorang yang kita kenal. Saat seseorang mati atau meninggalkan kita, bagaimana kita bisa membayangkan ratapan yang akan kita lakukan terhadap keadaan yang tidak menyenangkan semacam itu? Dalam waktu yang lama hal-hal tersebut tidak akan mudah untuk dilupakan. Masa-masa meratapi adalah saat yang menjadi periode 'abnormal', dimana orang lain hidup dalam diri kita.

²⁴ Ibid, hlm.69-70.

Jika kematian datang pada diri orang lain, dan datang kepada kita melalui keberadaan orang lain, maka keberadaan orang tersebut tidak akan bisa bertahan kecuali dalam diri kita. Sebab dalam dirinya sendiri, ia tidak lagi ada. Ia hanya hidup lewat keberadaan diri kita. Namun kita juga tidaklah pernah menjadi diri kita sendiri, yang identik dengan diri kita, sebab 'self' tidak pernah berada ataupun identik dengan dirinya sendiri. Refleksi spekulasi ini tidak pernah menutup dirinya sendiri, dan belum akan muncul tanpa sebelumnya mengalami proses meratapi kematian orang lain.²⁵

Berhasilnya diri kita dalam meratapi sesuatu ditentukan oleh ketidakmampuan kita menyelesaikan rasa kehilangan atas keberadaan orang lain. Sebuah ratapan yang benar-benar pantas adalah yang tidak dapat kita atasi, yang terus berlangsung hingga saat kematian kita. Derrida menyatakan bahwa jika suatu ratapan dikatakan berhasil, maka itu adalah ratapan yang gagal, dan ratapan itu sendiri haruslah gagal untuk bisa berhasil. Dalam pengertian ini, tindak meratapi adalah suatu imposibilitas. Tujuan Derrida bukanlah untuk mengkritik mereka yang mampu menyembuhkan dirinya dari rasa sakit yang muncul akibat rasa kehilangan. Ratapan dalam pemahaman Derrida juga menuntun kita kembali pada pemikirannya tentang identitas dan perbedaan. Derrida tidak melihat manusia sebagai individu yang tertutup dan berbeda satu sama lain.

Derrida mengisyaratkan pentingnya pemahaman akan perbedaan dari mesianisitas dengan mesianisme sebagai cara lain untuk mengerti akan konsep imposibilitas serta hal-hal lain yang berhubungan dengan alteritas. Mesianisme dilihatnya sebagai sejenis dogmatisme, mensubjekkan keberadaan lain yang sifatnya *divine* ke dalam suatu determinisme metafisika-religius.²⁶ Disaat membayangkan kemunculan dari para Mesiah, maka fitur-fitur yang mencirikan sentrisisme atas

²⁵ "If death comes to the other, and comes to us through the other, then the friend no longer exist except in us, between us. In himself, by myself, of himself, he is no more, nothing more. He lives only in us. But we are never ourselves, and between us, identical to us, a 'self' is never in itself or identical to itself. This specular reflection never closes on itself; it does not appear before this possibility of mourning." Penelope Deutscher, *How to Read Derrida* (New York: W.W.Norton & Company, 2005), hlm.71 mengutip Jacques Derrida, *Memoirs for Paul de Man* (New York: Columbia University Press, 1989), hlm. 28.

²⁶ Jacques Derrida, *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International* (New York: Routledge, 1994) hlm.89.

keberadaan lain yang *divine* akan cocok dengan gambaran imajinatif kita. Di lain pihak, Derrida melihat Mesianitas sebagai 'suatu kejutan yang tidak terbayangkan... Jika saya mampu mengantisipasi, jika saya memiliki cakrawala antisipasi, jika saya mampu melihat apa dan siapa yang akan datang, maka tidak akan ada suatu kedatangan'.²⁷

Pandangan Derrida atas mesianitas tidak dibatasi oleh konteks religius, namun meluas lewat gambarannya tentang *otherness* yang lebih umum. Komentarnya tentang *the other* dimaksudkan kepada teman, seseorang yang secara budaya berbeda, orang tua, anak-anak; dimana yang kemudian menjadi soal adalah apakah kita mampu mengenali mereka, menghormati teori secara berbeda, dan bagaimana kita dapat dikejutkan oleh keberadaan mereka.

Kemampuan yang memadai untuk mengenali perbedaan oleh karena itu dapat muncul sebagai komponen etis utama dalam menciptakan relasi dengan kebudayaan yang berbeda, atau terhadap keragaman budaya dalam satu negara yang sama, terhadap anak-anak, ataupun teman. Dalam setiap contoh ini, tidaklah aneh untuk berkata bahwa kita telah 'gagal' jika melihat orang lain sebagai individu yang sama dengan diri kita. Penduduk asli serta orang dengan kebudayaan berbeda akan menuntut pengakuan atas keunikan budayanya masing-masing. Dengan berpikir bahwa orang lain adalah sama dengan diri kita, atau melihat mereka sebagai apa yang dapat direduksi dalam pengalaman diri kita adalah hasil dari perspektif pemahaman etis yang salah. Jika demikian, Derrida berkata bahwa kita selamanya tidak akan mampu mengalami pertemuan dengan orang lain yang secara radikal *asing*. *The other* adalah yang selamanya berada diluar jangkauan pemahaman kita. Tidak penting seberapa sering kita menempatkan diri kita dalam suatu tindak penerimaan, pengalaman kita terhadap keberadaan orang lain selamanya selalu tidak dapat

²⁷ Penelope Deutscher, *How to Read Derrida* (New York: W.W.Norton & Company, 2005), hlm.72 mengutip Jacques Derrida, *Deconstruction Engage: The Sydney Seminars* (Sydney:Power Publication, 2001) hlm.67-8.

dimasuki oleh persepsi, *precondition*, serta historisitas kita. Dalam pemahaman ini, *the other* dapat dinyatakan sebagai yang '*impossible*' bagi diri kita.

Derrida secara tidak langsung mengatakan bahwa kita tidak akan mampu untuk memberikan hospitalitas tidak bersyarat terhadap yang *radical other*. Meskipun dalam penjelasannya tentang tindak meratapi yang lain ia mencoba menemukan alternatif terhadap gambaran manusia sebagai subjek yang menutup diri dan berdiri secara otonom satu sama lain.

Sikap Derrida dalam melihat imposibilitas menawarkan solusi terhadap masalah dimana menurut Derrida, imposibilitas adalah suatu pengalaman atau peristiwa (*event*). Relasi semacam inilah yang dimiliki oleh kita, yang memiliki arti bahwa kita tidak pernah mampu menjadi identitas yang menutup diri. Imposibilitas bukanlah suatu kemungkinan yang tidak dapat diakses, melainkan lewat imposibilitaslalu justru diri saya terdeferensiasi, dan hal inilah salah satu dari banyak cara dimana saya mampu berhubungan dengan orang lain. Ketika batas-batas negara ataupun area rumah kita terbuka bagi setiap imigran atau tamu, hospitalitas bersyarat menempatkan kita dalam suatu relasi dengan imposibilitas. Kita gagal memberikan kemurahhatian yang lebih baik lagi, dan imposibilitas dari sikap murah hati yang lebih itu terwujud dalam tindakan kita memberikan hospitalitas yang bersyarat. Ketika, dengan maksud yang baik, saya dengan tidak dapat dipungkiri gagal dalam usaha saya untuk terbuka pada perbedaan dari orang lain, imposibilitas tersebut menempatkan saya dalam suatu bentuk ketidakjelasan relasi dengan orang lain. Bukan berarti bahwa imposibilitas tersebut tidak 'bekerja': hal tersebut mewakili diri saya, dan berkontribusi terhadap kompleksitas dari identitas saya.²⁸

²⁸ "It is not that impossibility performs no 'work': it mediates me, and contributes to the complexity of my identity." (Penelope Deutscher, *How to Read Derrida*, hlm. 74 [New York: W.W.Norton & Company, 2005])

3. Im/posibilitas

Bagaimana segala penjelasan diatas kemudian mampu menciptakan transformasi, sebagian berada dalam cara kita bernegosiasi dengan imposibilitas. Imposibilitas membuka ruang kemungkinan untuk menciptakan proliferasi politikal. Derrida menyarankan semacam tindak revisi bagi pernyataan kita terhadap *the other* sehingga hal tersebut dapat berubah menjadi suatu refleksi. Misalnya ketika seorang penulis naskah menyarankan kita untuk tidak melihat sang aktor, apakah kemudian kita mengikuti sarannya secara harafiah, atautkah mengikuti saran dari Derrida bahwa pernyataan semacam itu justru menawarkan kita suatu kesempatan untuk melihat lebih dengan dan kemudian menciptakan pengertian yang lebih dalam terhadap aktor tersebut? Disaat kita menyatakan diri untuk tidak memberi perlindungan pada seseorang yang sedang menderita, apakah kita mempertimbangkan hal ini sebagai dogma, atau secara aktif mengkonversikan hal ini ke dalam refleksi implisit terhadap imposibilitas alternatif: pada batasnya, memberikan perlindungan terhadap seseorang yang sedang menderita.²⁹ Beberapa orang—pembaca yang lebih *literal minded*—mungkin tidak akan melihat masalah pada pernyataan yang terakhir. Sedangkan yang lain akan terpesona dengan bagaimana pernyataan kita dapat mendekonstruksi dirinya sendiri, membimbing dirinya sendiri kepada suatu kemungkinan alternatif dan memperlihatkan hasil yang jauh lebih imajinatif dibandingkan dengan apa yang akan diakui oleh orang yang berbicara. Derrida menawarkan satu pengertian lain yang akan memperkaya kehidupan sosial dan politis dari seseorang, dengan menemukan makna yang berlapis-lapis dalam sebuah pernyataan yang paling datar.

Demi mampu memahami dan menerima suatu imposibilitas, Derrida menawarkan konsep *forgiveness*, dimana menurutnya penting untuk mulai melihat dari kenyataan bahwa akan selalu ada hal-hal yang tidak-termaafkan. 'Namun

²⁹ "When we announce that we cannot give shelter to everyone who suffers, do we consider his dogmatism as unmovable, or do we actively try to convert it into an implicit reflection on alternative impossibility: at the limit, giving shelters to everyone who suffers." (Ibid, hlm. 76).

bukankah hal ini sebenarnya adalah satu-satunya yang harus dimaafkan? Satu-satunya hal yang disebut *forgiveness*?³⁰

Jika seseorang hanya terbiasa untuk memaafkan hal-hal yang terlihat pantas untuk dimaafkan, yaitu apa yang disebut gereja sebagai *venial sin*, maka konsep inti dari *forgiveness* seketika akan hilang. Jika ada hal yang memang perlu dimaafkan, maka itu adalah apa yang disebut dalam bahasa religius sebagai '*mortal sin*', yaitu dosa yang terburuk, suatu kesalahan yang tidak termaafkan. Dari sinilah muncul *aporia*, yang dapat diartikan secara formal sebagai *forgiveness* yang hanya memaafkan yang tidak termaafkan. Seseorang tidak dapat dan tidak seharusnya memaafkan hal-hal yang termaafkan, melainkan suatu hal yang tidak termaafkan.

Hal ini mengatakan bahwa *forgiveness* harus menyatakan dirinya sendiri sebagai imposibilitas. Sebab ia hanya dapat menjadi mungkin dengan melakukan apa yang tidak mungkin. Contoh pada masa ini adalah, kejahatan besar (yang 'tak-termaafkan') tidak hanya telah diakui tapi juga menjadi terlihat, diketahui, dihutong, dinamakan, serta diarsipkan oleh 'hati nurani universal' yang lebih baik dibanding sebelumnya; sebab kejahatan ini, yang kejam sekaligus dilakukan dalam skala besar seperti sedang melarikan diri, sebab mereka dibuat untuk mampu melarikan diri dalam besarnya tindak kejahatan yang mereka lakukan dalam ukuran yang biasa dilihat dari sudut pandang keadilan manusia, kemudian lewat *forgiveness* (terhadap yang tak-termaafkan) hal tersebut mulai aktif dan terakselerasi.

Derrida memberikan sebuah contoh *forgiveness* yang sifatnya *impossible* lewat pengalamannya sendiri dalam suatu hubungan dengan seorang filsuf perempuan bernama Sarah Kofman. Dalam tulisan yang menceritakan hubungannya dengan Kofman, Derrida memberikan suatu alegori yang menyiratkan bagaimanapun hubungan yang dimilikinya dengan Kofman dapat dikatakan sebagai suatu hal yang

³⁰ "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 calls forgiveness?" (Jacques Derrida, *On Cosmopolitan and Forgiveness*, hlm.32 [New York: Routledge, 2001])

hampir *impossible* bagi satu sama lain (masing-masing pihak menyadari sulitnya hubungan tersebut), secara implisit mereka mampu untuk saling memaafkan, namun dengan cara yang tidak mampu mereka identifikasi maupun pahami.

Pada umumnya, kita menyadari kebanyakan tindak memaafkan. Namun beberapa bentuk tertentu dari *forgiveness* yang dilakukan antar individu cenderung sulit diungkapkan lewat kata-kata, disaat pihak yang ‘bermasalah’ bahkan seringkali tidak menyadari tindak *forgiveness* yang diberikan kepadanya serta bahkan jika sadar pun tidak akan menanggapi hal tersebut secara positif. *Difficult relation* yang lambat laun mulai menghalus, atau relasi yang tetap berada dalam ketegangan namun dengan adanya keterbukaan dari pihak-pihak yang bersangkutan di dalamnya untuk mulai menegosiasikan ketidaknyamanan yang dirasakan oleh satu sama lain dapat mulai melakukan dan menerima tindak *forgiveness* semacam ini. Intinya adalah dengan tidak memaksakan adanya pemahaman akan *forgiveness* dalam pengertian yang lebih umum, tapi dengan terus mengingat bahwa keseluruhan tingkat pemahaman terhadap *forgiveness* tidak akan pernah dapat direduksi dalam suatu dimensi pengetahuan, kepastian, serta pemahaman yang spesifik; melainkan harus tetap dijaga sebagai hal yang tidak dapat diekspresikan.

Hal terbaik yang dapat dilakukan adalah dengan ‘menghormati perbedaan’. Perbedaan pengalaman dari *the other* dapat saja berupa suatu hal yang tidak mampu kita resapi, dan dengan demikian pengalaman yang menghasilkan pemahaman tersebut akan terus tak-terketahui secara radikal oleh kita. Penghormatan terhadap perbedaan dari *the other* juga tidak seharusnya diasosiasikan dengan pandangan yang salah bahwa setiap perbedaan yang dimiliki oleh *the other* pada dasarnya hanyalah suatu masalah perbedaan pengetahuan. Pengalaman yang dimiliki oleh *the other* dapat berdampak pada diri pihak yang bersangkutan tanpa sepenuhnya ia sadari. Hal seperti ini tidak jarang terjadi pada anak-anak yang bertahan melalui suatu kejadian traumatis yang ekstrem, misalnya *holocaust*. Anak itu dapat berkata bahwa ia tidak dapat membayangkan dan mengingat satu pun kejadian yang menimpa orang tuanya, meskipun sebenarnya tiap-tiap mimpi dan mimpi buruknya, fantasi, keinginan,

harapan, serta tingkah lakunya selalu dipengaruhi oleh efek dari kejadian tersebut. Inti dari penjelasan di atas adalah, pengetahuan dan kesadaran atau pengalaman reflektif bukanlah satu-satunya dimensi yang mempengaruhi bertabrakannya diri kita dengan orang lain. Apa yang dipermasalahkan bukan lagi sekadar politik penghargaan terhadap perbedaan orang lain, tapi bagaimana kemudian hal ini dapat membawa pengaruh yang lebih luas. Dalam dimensi tempat terjadinya pengalaman yang tak-terkatakan antar subjek semacam inilah Derrida menempatkan kemungkinan dari sebuah pemberian yang murni, sebuah ratapan, keputusan, *hospitality*, atau sebuah bentuk *forgiveness* yang akan mampu dimengerti oleh setiap pihak meskipun sedikit kemungkinannya untuk benar-benar terjadi.

Terkadang *forgiveness* (yang terberi dari Tuhan, atau yang terinspirasi dari kekuasaan yang *divine*) muncul sebagai mukjizat, yang tanpa syarat dan tanpa timbal balik; namun terkadang juga memberikan satu syarat kecil, misalnya penyesalan serta perubahan dari sang pendosa. Hal yang bersyarat dan yang tidak bersyarat sifatnya heterogen satu sama lain, dan harus tetap tidak dapat disatukan.

Disamping segala kebingungan yang kemudian mereduksi *forgiveness* ke dalam bentuk amnesti ataupun amnesia, ke dalam bentuk pembebasan atau rekomendasi, ke dalam bentuk ratapan atau terapi politik rekonsiliasi, ke dalam suatu bentuk ekologi historis, hal yang tidak boleh dilupakan adalah semua bentuk diatas merujuk pada ide akan *forgiveness* yang murni dan tidak bersyarat, dimana tanpa hal-hal diatas konsep ini akan kurang bermakna. Agar mampu mencapai maknanya, konsep ini tidak boleh memiliki makna, tanpa finalitas, bahkan tanpa inteligibilitas. Hal ini adalah semacam kegilaan dari imposibilitas. Yang penting untuk dipahami, tanpa mengecilkkan konsekuensi dari paradoks yang ada, atau dari suatu aporia.

Dalam pernyataan akhirnya dari seluruh konsep di atas, Derrida mengatakan bahwa dirinya tidak dapat terus-menerus mengatur konsep *hospitality*, dan itulah mengapa, jika diandaikan sebagai seorang pengatur ia memiliki pemahaman akan prinsip tentang hati nurani yang buruk, sebab ia tahu bahwa dirinya mengunci pintu disaat orang-orang berharap untuk berbagai rumah, apartemen, negara, uang, tanah,

serta hal-hal lain dengan dirinya. Ia tidak dapat mengontrol momen semacam ini, namun karena hal ini dapat saja terjadi, tindak *forgiveness* yang murni mungkin harus dilakukan. Ia tidak dapat membuat keputusan yang mengekang, lalu berkata ‘inilah *forgiveness* yang murni’ atau ‘inilah hospitalitas murni’.

Pada dasarnya tidak akan ada tindak putusan yang cukup memadai, namun jika terjadi maka akan muncul tanpa bahkan mampu dilacak oleh kesadaran atau pengaturan yang selama ini berjalan. *Unconditional hospitality* tidak dapat muncul sebagai suatu kemapanan, namun sebagai keajaiban yang muncul seketika. Kemungkinan munculnya imposibilitas semacam ini akan membuat kita berpikir tentang bentuk dari suatu *hospitality*, *forgiveness*, atau sebuah pemberian.³¹

Pada akhirnya, dapat kita simpulkan bahwa kata *hospitality* mengalami apa yang disebut sebagai *eternal tension*, yakni ketegangan antara dua hal yang tidak pernah mengalami *full embodiment* sehingga toleransi Derrida mengalami kontingensi—dalam arti keadaan yang mungkin terjadi di masa depan, namun tidak dapat dipastikan kapan benar-benar akan datang. Elemen kejutan dari kata *hospitality* pada akhirnya menjadi satu hal yang menciptakan suatu posibilitas untuk menerima kaum artikulatif ekstrim seperti FPI atau Ahmadiyah.

³¹ “ *there is no adequate act of determining judgement... but it may happen without even my knowing it, my being conscious of it, or my having rules for its establishment. Unconditional hospitality can’t be an establishment, but it may happen as a miracle... in an instant, not lasting more than an instant, that may happen. This is the... possible happening of something impossible which makes us think what hospitality, or forgiveness, or gift might be.*” (Jacques Derrida, *On Cosmopolitan and Forgiveness*, hlm.101-2 [New York: Routledge, 2001])

BAB IV

DEMOCRACY TO COME SEBAGAI DEMOKRATISASI DEMOKRASI

1. Demokrasi

Konsep demokrasi pertama kali digunakan di Yunani, yang secara sederhana diartikan sebagai *demos* (kerumunan, *the many*) dan *kratos*, yang berarti aturan. Plato mengkritik bahwa demokrasi pada masa itu hanyalah suatu sistem dimana yang tidak berpengetahuan memerintah mereka yang berpengetahuan dan berpendidikan. Pada pada masa itu ia melihat bahwa demokrasi hanyalah tempat dimana terbentuknya berbagai aturan yang muncul dari hal-hal yang sifatnya sebatas opini. Aristoteles kemudian memberikan sedikit modifikasi terhadap konsep demokrasi, yang menurut pandangannya berarti bentuk pemerintahan yang dipimpin oleh beberapa orang atas permisi dari *the many*. Beberapa orang yang bertugas sebagai pemerintah ini diharuskan untuk mempunyai apa yang disebutnya sebagai *aristoi—excellence—*yang lalu menjadi konsep dasar dari aristokrasi.³²

Pembicaraan tentang demokrasi pada masa setelah Yunani muncul dalam praktek pemerintahan di Roma, kemudian lewat pemikiran Machiavelli, pada bentuk pemerintahan di Inggris dan Belanda abad ke-17, serta dalam masa pemerintahan awal Amerika; yang melihat bahwa elemen keikutsertaan *the many* dalam demokrasi akan mempengaruhi besarnya kekuatan dari suatu negara. Konsep tentang hukum yang memadai untuk melindungi segenap pihak yang ada tidak akan menjadi efektif tanpa adanya masyarakat yang aktif untuk mengikutsertakan diri dalam suatu pemahaman kolektif. Argumen moral yang mendukung pernyataan ini berasal dari tradisi pagan serta Protestan awal, yang melihat manusia sebagai individu yang aktif menciptakan dan membangun hal-hal di sekitarnya, bukan sekadar penerima aturan yang sifatnya pasif. Argumen lain menyatakan bahwa suatu negara yang dipercaya oleh rakyatnya adalah negara dengan kekuatan yang lebih besar dibanding yang tidak;

³² Bernard Crick. *Democracy, A Very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2002) hlm. 10-13.

bahwa sepasukan tentara akan lebih bersemangat dan dapat dipercaya untuk membela tanah airnya sendiri dibandingkan dengan tentara ataupun tenaga terlatih sewaan.³³

Gelombang ketiga kemunculan pemikiran tentang demokrasi muncul disaat terjadinya Revolusi Perancis lewat tulisan dari Jean-Jacques Rousseau. Setiap orang, tanpa dibedakan dari tingkat pendidikan maupun jumlah kepemilikannya atas benda-benda, memiliki hak memperjuangkan pemikiran serta hal yang dianggapnya penting untuk dianggap di mata publik. Pandangan inilah yang mendukung terjadinya berbagai bentuk pembebasan kelas ataupun kemerdekaan suatu negara, baik terhadap opresi, pengabaian, maupun pemikiran yang sesat, meskipun pada saat ini belum ada perjuangan atas kebebasan individual. Perlu dimengerti bahwa pada abad ke-18 dan 19 di Eropa, kebanyakan orang yang peduli terhadap kebebasan belum memanggil dirinya sendiri sebagai seorang demokrat, tapi sebagai konstitusionalis atau seorang republikan.³⁴

Pada masa setelahnya, demokrasi berkembang pesat dalam konstitusi Amerika dan banyak negara di Eropa, serta tidak ketinggalan Jerman Barat dan Jepang setelah terjadinya Perang Dunia ke-2. Dalam tulisan dari John Stuart Mill dan Alexis Tocqueville dikatakan bahwa setiap orang dapat ikut berpartisipasi dalam pemerintahan negaranya selama mereka mampu saling menghormati hak dan kesetaraan dari masing-masing orang dalam suatu kerangka regulatif legal yang mendefinisikan, melindungi, dan membatasi hak tersebut. Pandangan semacam inilah yang saat ini disebut oleh kebanyakan orang sebagai 'demokrasi moderen', yang secara idealnya berarti perpaduan antara gagasan tentang kekuatan yang muncul dari orang banyak dengan gagasan tentang terjaminnya hak-hak individual. Kedua hal ini secara teori seharusnya dijalankan bersamaan dengan porsi yang seimbang, meskipun terkadang dalam prakteknya muncul sebagai dua pandangan yang berseberangan.

³³ Ibid

³⁴ Ibid

Dalam era moderen ini kita seringkali menyaksikan sulitnya mengkombinasikan kebebasan dengan keutamaan publik.³⁵

Dapat disimpulkan bahwa demokrasi adalah suatu bentuk pemerintahan yang kekuasaannya berada di tangan banyak orang (*the rule of the many*). Demokrasi inilah yang menciptakan kesetaraan dan kedaulatan (*isonomia*) bagi setiap orang yang berada di dalamnya.

2. Demokrasi Liberal

Demokrasi Liberal seringkali disebut sebagai Demokrasi Representatif atas satu alasan, yaitu kenyataan bahwa demokrasi yang memberi kesempatan pada berbagai wakil dalam jumlah yang semakin besar dan kompleks dari suatu *society* untuk memberikan arahan langsung terhadap aturan yang berjalan tidak lagi memungkinkan. Oleh karena itulah demokrasi moderen yang identik dengan demokrasi liberal harus bersifat representatif.³⁶ Dalam demokrasi moderen, prinsip dasar bahwa demokrasi yang mengatakan bahwa kekuasaan haruslah berada di tangan rakyat masih tetap dipertahankan, namun kali ini hal tersebut ditempatkan dalam kerangka simbolik yang dipengaruhi oleh pemikiran liberal yang menekankan hak asasi manusia serta diakuinya nilai kebebasan individual. Dengan demikian, dalam demokrasi moderen kita berhadapan pada bentuk politikal baru dari *society* yang berasal dari artikulasi antara dua tradisi yang berbeda. Demokrasi moderen mendapatkan pengaruh dari tradisi liberal yang menekankan pentingnya pembelaan terhadap hak asasi manusia dan kebebasan individual; namun di lain pihak tradisi demokratis juga masih mempertahankan ide-ide tentang pihak yang memerintah dan diperintah, kesetaraan, serta *popular sovereignty*. Singkat kata, terdapat semacam usaha untuk mendemokratisasikan liberalisme dan meliberalkan demokrasi.³⁷

³⁵ Ibid

³⁶ Chantal Mouffe. *The Democratic Paradox* (London: Verso, 1998) hlm. 1.

³⁷ Ibid, hlm. 3.

Usaha semacam ini tidak dapat dipungkiri akan selalu diterjemahkan dalam bentuk yang menguntungkan kecenderungan mana yang dipilih oleh masing-masing pihak. Para demokrat akan terus berusaha memastikan pendapatnya didengar secara langsung tanpa ada penundaan dari institusi liberal, sedangkan para liberal akan selalu memperjuangkan kebebasan individual dan meninggalkan pemahaman tentang *popular sovereignty*. Dan hanya penjelasan tentang paradoks yang ada dalam demokrasi lah yang mampu menggambarkan pemahaman akan hal ini.

Logika demokrasi selalu menciptakan batasan tentang ‘kita’ dan ‘mereka’, yaitu pihak yang termasuk ke dalam *demos* dan mereka yang berada di luarnya. Kondisi semacam inilah yang sebenarnya benar-benar mampu menggambarkan praktek demokrasi, bahwa tidak pernah ada kepastian yang mampu menjamin keutuhan dari hak setiap orang, bahwa tiap-tiap prosedur yang dilakukan dalam demokrasi beresiko membahayakan hak yang seharusnya didapatkan oleh seseorang.³⁸

Apa yang menjadi paradoks dalam demokrasi adalah, bagaimana sifat dari demokrasi yang hanya mampu berlaku adil kepada orang yang juga bersedia menyerahkan dirinya untuk memasuki dimensi dari demokrasi itu sendiri, dengan konsekuensi berupa tindak pengeliminasian terhadap mereka yang berada di luar.³⁹ Demokrasi berusaha menciptakan batas yang jelas atas apa yang tepat disebut sebagai ‘*the people*’, atau *demos*, sebagai *those whom equal to rule*. Sebab demokrasi menginginkan adanya homogenitas yang menciptakan semacam identitas berganda sebagai seorang warga negara. Tuntutan akan homogenitas itu pula yang menyebabkan demokrasi dianggap tidak mampu memberikan ruang pada pluralisme radikal. Keinginan demokrasi untuk menciptakan homogenitas adalah bagian dari ketidakmampuannya untuk melihat kemasing-masingan (*each*) dari semua individu yang terlibat dan justru menempatkan mereka dalam suatu kerangka kesegnapan yang menyamakan (*any—*). Pemasalahan yang kemudian muncul berasal dari usaha mengartikulasikan kebebasan dan kesetaraan dalam suatu kerangka masyarakat yang

³⁸ Ibid, hlm. 4.

³⁹ *Every actual democracy rests on the principles that not only are equal equals but unequals will not be treated equally.* (Ibid, hlm. 38).

sifatnya integratif dan ekuivalen. Oleh karena itulah demokrasi liberal berperan sebagai konsep yang mampu menyelamatkan kedaulatan politik dari setiap individu dalam suatu entitas sosial politik bukan lagi lewat pemahaman tentang kesamaan tapi kesesamaan (*being in-common*)—dimana setiap manusia yang masing-masingnya berbeda dapat muncul secara bersamaan sambil terus menjaga keberagaman pandangannya.

Demokrasi liberal adalah sebentuk demokrasi yang membuka ruang pluralisme dengan mengakui keberagaman dari keberadaan pihak-pihak yang berbeda satu sama lain, dan dengan demikian berbeda dengan demokrasi bentuk lama yang memberi pemahaman berlebihan pada homogenitas dari *the people*. Jika demokrasi bentuk lama adalah kesetaraan dan kedaulatan individual yang berkumpul dan membentuk sebuah konsep *the rule of the many*, maka demokrasi liberal adalah demokrasi bentuk lama yang telah disuntik oleh pemahaman pluralisme. Jadi pluralisme menjadi kerangka simboliknya yang baru.

3. Demokrasi menurut Pemikiran Derrida

Demokratisasi atau politisasi adalah bentuk praktek emansipatoris disensual yang bekerja melawan horizon konsensual dari suatu negara, bukan dengan maksud menghilangkan negara ataupun konsensus, tapi sebagai usaha perbaikan tanpa akhir. Demokratisasi adalah suatu pekerjaan yang selalu menuntut upaya yang lebih (*encore un effort*). Derrida melihat *democracy to come* (demokrasi akan datang) sebagai dasar pra-politis dari yang politikal yang menggerakkan suatu politisasi dan demokratisasi yang tidak berhubungan dengan dimensi teleologis dari negara atau horizon konsensus sosial. Derrida melihat demokrasi bukan sebagai hal yang sifatnya utopis semata, juga bukan sebagai semacam konsep dengan mudah dapat dicapai dan menjadi suatu kemapanan. Atas dasar itulah Derrida kemudian membangun pemikirannya tentang *democracy to come* dan membedakannya dengan pandangan umum seperti *future democracy*.

3.1. Perbedaan *democracy to come* dengan *future democracy*

Kebingungan untuk membedakan *democracy to come* dengan pengertian lain yang berbeda membawa kita pada pemahaman seperti yang dijelaskan dalam *Specters of Marx*, dimana *democracy to come* dilihat sebagai pengalaman mesianis pada saat ini yang mana tanpanya keadilan akan menjadi kurang bermakna. Pengalaman akan keadilan sebagai apa yang merawat kekinian dari relasi terhadap singularitas absolut-lah yang menjadi ke 'to come'-an dari demokrasi. Temporalitas (ke-mengada-an dalam satuan waktu) dari demokrasi berada dalam keadaan yang sedang menuju pada suatu kedatangan, namun kedatangannya terjadi saat ini, sebagai kekinian yang tiba-tiba muncul.⁴⁰

Maksud dari kalimat diatas adalah bagaimana demokrasi selalu menantikan bentuk demokrasi yang akan datang dengan sifat yang menuju *endless betterment*—perbaikan yang sifatnya terus menerus dan tidak berhingga. Namun penantian ini bukanlah suatu penantian yang terakumulasi dalam tumpukan harapan-harapan belaka, melainkan suatu hal yang sedang berjalan dan diusahakan pada saat ini.

Pengalaman mesianis yang dibicarakan oleh Derrida terjadi disini dan pada saat ini, yang menegaskan fakta bahwa tindak *promising* adalah suatu hal yang terjadi sekarang dan bukan sekadar utopia. Hal ini terjadi dalam *event* singular dari suatu pertemuan, dan disaat Derrida berbicara tentang *democracy to come*, bukan berarti bahwa demokrasi di esok hari akan segera terwujud, juga tidak merujuk pada *future democracy*, tapi justru lebih dalam arti akan adanya suatu pertemuan dalam hubungannya dengan demokrasi yang di dalamnya terkandung usaha untuk mengenali ireduksibilitas dari *promise*. Adalah suatu kedatangan (*il y a de l'avenir*), juga sesuatu yang akan datang (*il y a a venir*). Hal ini dapat terjadi dengan terbukanya suatu *future* atau membiarkan *future* terbuka. Bukan lagi suatu utopia tapi hal yang

⁴⁰ *The temporality of democracy is advent, but it is arrival happening now, it happens as the now blasting through the continuum of the present.* (Simon Critchley. *Ethics Politics Subjectivity*. hlm. 280 [London:Verso, 1999])

benar-benar terjadi saat ini namun harus tetap dibedakan dengan kekinian (*present*)⁴¹ Demokrasi tidak seharusnya diartikan sebagai bentuk politikal utuh dari *society*, melainkan suatu proses, atau lebih baik lagi, proses yang disebut sebagai deterritorialisasi demokratisasi. Proses demokratisasi semacam ini dapat bekerja diatas, dibawah, dibalik, dan didalam teritori dari negara yang demokratis, sebagai hal yang mampu menyediakan tekanan yang konstan terhadap negara, sebagai upaya emansipatoris dalam dimensi perbaikan tanpa batas, suatu *perfectibility* politik, serta peningkatan tanpa akhir terhadap demokrasi yang berjalan saat ini. Hal inilah yang diinginkan oleh Critchley saat menyarankan kita untuk memahami konsep demokrasi menurut Derrida lewat pembacaan terhadap *Specters of Marx*; dengan menegaskan semangat Marxisme dalam melihat politik saat ini.⁴²

Lewat penjelasan di atas dapat kita simpulkan bahwa *democracy to come* dan *future democracy* tidak dapat dipahami dalam tataran pengertian yang sama. *Future democracy* merupakan demokrasi akan datang yang suatu saat terwujud dan ketika hal itu terjadi maka setiap prosesnya akan selesai. Sedangkan *democracy to come* adalah suatu konsep yang belum terjadi dan tidak akan terjadi. Disebut sebagai konsep yang belum terjadi sebab berjalannya demokrasi pada saat ini bukanlah sebagaimana yang kita inginkan, melainkan demokrasi yang masih ditunggu kedatangannya untuk muncul dalam bentuk yang lebih 'baik'. Namun juga dikatakan sebagai yang tidak akan terjadi sebab ketika pada akhirnya demokrasi datang dalam bentuk yang kita anggap 'baik' sekarang, maka pada saat itu konsepsi kita akan apa yang 'baik' juga sudah berubah dan berkembang, sehingga ke'baik'an itu hingga kapanpun tidak akan pernah tercapai. Maka dari itulah kedatangan dari *democracy to come* sebenarnya tidak akan pernah datang, karena sifat diskursifnya yang bersangkutan dengan diskursivitas dari diri manusia sendiri dalam pandangannya tentang *endless betterment*.

⁴¹ *There is the future (il y a de l'avenir). There is something to come (il y a à venir). That can happen...that can happen, and I promise in opening the future or in leaving the future open. This is not utopian, it is what takes place here and now, in a here and now that I regularly try to dissociate from the present.* (Chantal Mouffe. *Deconstruction and Pragmatism*. hlm 85 [New York: Routledge. 1996])

⁴² Simon Critchley, *Ethics Politics Subjectivity* (London: Verso, 1999) hlm. 281

Kita tidak dapat mengandaikan bahwa kaum artikulatif suatu saat akan diterima dalam suatu bentuk demokrasi di masa depan (*future democracy*). Kaum artikulatif ekstrem bukanlah suatu keberadaan yang menunggu penerimaan dari demokrasi yang akan terjadi di masa depan melainkan syarat yang harus ada untuk membuka ruang imposibilitas dan menghadirkan *democracy to come*. Tidaklah cukup untuk merancang tempat di dalam suatu demokrasi masa depan untuk kaum artikulatif ekstrem, sebab pada saat itu—*future democracy*—bentuk pemahaman akan ekstremitas yang sanggup diterima oleh demokrasi bukannya tidak mungkin tapi juga telah berubah. Oleh karena itulah, kaum artikulatif ekstrem harus dilihat dalam kerangka *democracy to come*, sebagai komponen diskursif yang memastikan berjalannya pemahaman yang terus-menerus terhadap *democracy to come*.

3.2. Perbedaan *event* dengan *pure event*

Derrida melihat bahwa suatu *pure event* hanya dapat terjadi saat absennya pengaruh horizon ekspektasi.⁴³ Lewat pendapatnya mengenai hal ini, Derrida merujuk pada tiap-tiap kejadian yang memiliki kapasitas yang mengejutkan diri kita—misalnya sekadar apakah hari ini akan hujan atau tidak⁴⁴—ataupun dalam kejadian besar semacam runtuhnya tembok Berlin, namun ia juga berpendapat bahwa hal-hal semacam itu tidak dapat direduksi ke dalam suatu kepastian akan datangnya suatu hal.⁴⁵

Menurut Derrida, sesungguhnya kita tidak pernah mampu untuk mengetahui kapan dan apakah suatu *event* akan benar-benar terjadi. Ia berusaha menghadirkan berbagai elemen yang khas dalam *pure event* dengan menulis;

“Apa yang muncul tanpa dapat diprediksi sebelumnya, apa yang memanggil juga memenuhi diri dengan responsibilitas... Suatu *event*, kedatangan dari seseorang atau suatu figur yang belum dapat dikenali... Hal inilah yang pantas untuk disebut

⁴³ Penelope Deutscher, *How to Read Derrida* (New York: W.W.Norton & Company, 2005), hlm.71 mengutip Jacques Derrida, As If It Were Possible “*Within Such Limits*”...’, in *Negotiation: Interventions and Interviews* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1971-2001), hlm. 94.

⁴⁴ Ibid, 96

⁴⁵ Ibid, 96

sebagai *event*, yaitu suatu kedatangan yang benar-benar mampu mengejutkan diri kita... Apa yang datang dan menemui diri kita, dimana pada saat itu kita akan tercerabut dari segala ke-tuan-an kita... Dengan cara yang tidak memungkinkan untuk kita lihat... Mengisi diri kita dengan sensasi yang nyaris mampu kita dengar dan rasakan.”⁴⁶

Suatu hal yang hadir secara tiba-tiba, tidak sedang kita tunggu dan bahkan tidak dalam bentuk yang kita kenal atau pahami adalah apa yang menjadi ciri khas dari sebuah *pure event*. Di dalam kedatangannya yang tiba-tiba itulah, kita tidak mampu untuk sebelumnya mempersiapkan diri untuk tampil sebagai seorang yang memiliki kendali penuh atas kejadian atau seseorang yang secara mengejutkan datang. Hal inilah yang persis disebut sebagai *visitation*, dimana suatu hal dapat muncul dan mengunjungi kita kapanpun ia mau, tanpa sebelumnya memberi konfirmasi atau menunggu persetujuan dari diri kita.

Terdapat satu perbedaan dasar antara *event* dengan *pure event*; *event* adalah hal yang hadir dan terjadi dari waktu ke waktu, sedangkan *pure event* adalah kejadian yang tidak hanya hadir, tapi hadir sekaligus membawa elemen kejutan.

3.3. *Democracy to come*

Pemikiran Derrida tentang *democracy to come* dalam hubungannya dengan keberadaan kuasi-transendental dari konstitusi makna dan identitas adalah suatu konsep masa depan yang akan datang. Re-konseptualisasi dari demokrasi tidak dapat lari dari komitmennya terhadap keterbukaan akan masa depan. Maksud Derrida dalam menampilkan unsur kontradiktif dan aporia dalam pengambilan keputusan yang demokratis menutup kemungkinan dari apa yang disebut Habermas sebagai argumen pragmatis-transendental dan berefek pada kepastian bahwa kita harus bersikap terbuka pada setiap kemungkinan yang terjadi di masa depan sebab keterbukaan tersebut selalu diasumsikan oleh praktek-praktek simbolik yang kita lakukan.

⁴⁶ Ibid

3.3.1. *Unpredictability*

Democracy to come adalah konsep yang luar biasa sulit untuk dimengerti sebab telah memiliki struktur kontradiktoris sejak dasarnya; yaitu keberadaan *promise* dari suatu hal yang ‘akan datang’, sekaligus kenyataan bahwa *democracy to come* sebagai hal yang benar-benar terjadi saat ini.

Dua hal yang menjadi karakter utama dalam konsep *democracy to come* adalah ketidakmungkinannya untuk mengalami *full embodiment* sekaligus *disembodiment*. Disebut sebagai konsep yang tidak akan pernah mengalami *full embodiment* dalam arti disaat demokrasi yang akan datang pada akhirnya muncul di hadapan kita, di saat itu pula demokrasi itu akan menjadi demokrasi di saat ini, sedangkan gambaran tentang *democracy to come* akan tetap berada di dalam harapan kita. *Democracy to come* juga tidak mungkin menjadi konsep yang mengalami *full disembodiment* sebab demokrasi yang ada pada saat ini pada dasarnya tidak pernah lepas dari konsep *democracy to come* itu sendiri, bahwa *democracy to come* selalu berhubungan dengan kekinian, lewat usaha pencapaian terhadapnya yang dilakukan oleh demokrasi yang sedang berlangsung di saat ini.

Dengan kata lain, *democracy to come* memiliki karakter yang ‘tidak dapat diperhitungkan’. *Democracy to come* dapat dikategorikan dalam suatu rantai linguistik yang disebut dengan ‘substitusi non-sinonim’ atau ‘*palaeonimic displacement*’, yang dapat diartikan sebagai hal yang sekilas terlihat sama, namun tidak identikal, sebagaimana fungsi konseptual dalam banyak pemikiran Derrida misalnya keadilan, hospitalitas tak-bersyarat, serta mesianis. *Democracy to come* memiliki karakter etis, yang sifatnya tidak dapat dihitung. Yang terjadi pada saat ini, namun juga memiliki dimensi *promise* di dalamnya.⁴⁷

Disebut sebagai konsep yang tidak dapat diperhitungkan dalam arti bahwa *democracy to come* adalah suatu hal yang sifatnya tidak tersusul, yang akan selalu menunda dan memproduksi interpretasi yang tak berhingga dalam berbagai usaha

⁴⁷ Ibid

yang dilakukan untuk mencapainya. Karena itulah dikategorikan sebagai paleonimi, yaitu suatu interpretasi dari interpretasi. *Democracy to come* adalah sebuah *trace/difference*, bahwa segala usaha yang dilakukan oleh demokrasi pada saat ini adalah suatu jejak dari Demokrasi yang ada disana (*democracy to come*), bahwa demokrasi yang ada disini mencocokkan diri konsep tentang *democracy to come*, sifatnya *autopoiesis* (membangun/menciptakan dirinya sendiri). Proses penciptaan diri sendiri yang dilakukan oleh demokrasi terhadap *democracy to come* berada dalam kerangka imposibilitas yang justru membuka ruang kemungkinan, namun juga kemungkinan ideal yang tidak mungkin tercapai.

3.3.2. *Promise* dan Struktur Mesianis

Mesianisme dalam konteks ini bukanlah suatu hal yang memiliki hubungan dengan makna dalam term-term agama tertentu, melainkan struktur mesianis yang terkandung dalam bahasa. Tidak ada satupun bahasa yang tidak memiliki dimensi performatif dari *promise*, dengan membuka mulut dan mengatakan sesuatu kita akan berada dalam semacam ikatan janji. Dengan mengatakan ‘Saya berjanji saya akan mengatakan kebenaran’, terlihat unsur apriori dalam *promise* yang mana meskipun janji tersebut tidak ditepati, atau bahkan kita menyadari bahwa hal tersebut tidak dapat terus dilakukan, dalam prakteknya hal semacam ini tetap terus terjadi, dan kapasitas yang terkandung dalam *promise* itulah yang dimaksud oleh istilah mesianis. Lewat sudut pandang inilah, seseorang tidak dapat mempertanyakan hal-hal yang sifatnya etis jika ia mengabaikan hal-hal yang bersifat emansipasi serta mesianis.⁴⁸

Lewat paragraf di atas, *promise* dimengerti sebagai hal yang sifatnya selalu menuju ke depan, serta memiliki harapan akan pemenuhan lewat kedatangannya sebagaimana seseorang menantikan kabar dari juru selamat—tanpa muatan agama—demi mencapai keadaan yang lebih baik dan meningkat—sifatnya emansipatoris.

⁴⁸ Chantal Mouffe. *Deconstruction and Pragmatism*. (New York: Routledge. 1996) hlm. 84

Dimensi mesianis juga tidak dapat disamakan atau disebut sebagai utopia. Pengalaman mesianis adalah suatu *event* yang terjadi disini, pada saat ini, dan bukan sebuah utopia. Ketika kita berbicara tentang *democracy to come*, tidak berarti bahwa terdapat suatu saat di kemudian hari dimana demokrasi pada akhirnya akan terwujud, juga tidak dalam arti demokrasi yang akan terjadi di masa depan—*future democracy*—melainkan semacam perjanjian yang dilakukan oleh demokrasi dalam dimensi *promise*-nya, yang dalam suatu momen mesianis ‘akan datang’. Pemahaman akan konsep ini mengajak kita untuk melihat adanya kemungkinan dari keadaan yang mengandung unsur ‘saat ini’ dan ‘disini’ tanpa adanya suatu kehadiran.

Afirmasi terhadap radikalitas masa depan yang terbuka muncul mengikuti derajat normativitas yang dapat membantu kita memahami ulang konsep demokrasi. Derrida tidak melihat konsep *promise* yang dipertahankan oleh demokrasi sebagai strategi ataupun keputusan pragmatis yang diambil belaka diantara sekian banyak alternatif belaka, tapi sebagai suatu sifat yang sangat asali dari konsep *promise* itu sendiri, yang membuka ruang bagi kemungkinan sebagai suatu kondisi.

Disaat ide tentang demokrasi mengandung berbagai janji yang substansial—misalnya kesetaraan *sovereignty* setiap individu—struktur dari *promise* itu sendiri tidak merujuk pada makna spesifik apapun. Dengan kata lain, *promise* yang disebutkan disini bukanlah semacam janji yang pemenuhannya di suatu masa yang akan datang dapat dipastikan ataupun dijelaskan. Maka dari itu *democracy to come* tidak dapat disebut sebagai *future democracy*, sebagaimana *promise* akan tetap mengada sebagai *promise*. Keberadaannya yang ‘selalu disini’ lah yang membuat *promise* seharusnya dipahami bukan dalam kerangka empiris melainkan ontologis, Derrida gemar menyebut hal ini sebagai tingkat ‘kuasi-transendental’ atau ‘*hauntological*’—yang menghantui—dari keberadaan *promise* yang selalu mengada sebagai *promise* (*l’etre promesse d’une promesse*).

Konsep hauntologi dapat dimengerti lewat logika dalam pembacaan *spectres of marx*. Ketika rezim Marxisme runtuh, Derrida berpendapat bahwa Marxisme sebenarnya masih hidup melalui semua hal yang berkaitan dan menjadi penyebab dari marxisme itu sendiri. Derrida menghidupkan kembali marxisme dalam bentuk kehantuan. Konsep kehantuan ini mengisi ruang kemungkinan diantara ide yang abstrak dengan sesuatu yang ada pada kerangka kekinian. Jadi promise sebenarnya memiliki kualitas hauntologis dimana ia berada di masa kini sekaligus di masa yang akan datang, sebab *promise* dikonsepsikan pada saat ini bahkan sebelum kita mengalaminya.

Maka dari itu, menurut Derrida *promise* adalah masa depan yang datang lebih dulu dibanding diri kita dan oleh sebab itu membuka kemungkinan akan masa depan. Alteritas dan ketidakhadiran dari masa depan semacam ini tidak dapat ditempatkan secara tetap dalam suatu domain, tidak juga dapat dilihat atau dikonseptualisasikan. Juga bukan horizon ekspektasi akan masa depan (misalnya dalam pengertian demokrasi utopis), melainkan satu titik mati dari suatu pandangan yang mana justru memberi tempat pada cara pandang, harapan, dan interpretasi yang berbeda.

Kita dapat melihat *promise* sebagai suatu pertanggungjawaban yang sedang ditangguhkan. Dalam mengatakan sebuah janji, kita sebenarnya sedang melibatkan diri dengan pernyataan yang kita katakan tanpa sebelumnya kita alami, dan dengan demikian berarti membebaskan diri dengan suatu tanggung jawab yang realisasinya tergantung dari pemenuhan yang harus dicapai oleh diri sendiri. *Promise* berkaitan erat dengan konsep *differance* sebab sifatnya yang selalu menangguhkan. Penangguhan ini dikarenakan oleh sifat dari *promise* sendiri yang terus menghantui, sebab sebuah pemenuhan dari suatu *promise* hanya akan membuka kesempatan bagi *promise* tersebut untuk diinterpretasikan dalam cara pandang yang sama sekali berbeda.

Struktur mesianis sendiri adalah sebuah pemikiran yang mengangkat diri menuju suatu *salvation*—penyelamatan—tanpa adanya figur dari sang juru selamat, melainkan hal yang murni diperjuangkan oleh diri manusia yang bersangkutan. Struktur mesianis dan *promise* sama-sama bergerak mencocokkan diri menuju suatu hal yang ada disana dan akan datang. Hal yang dituju oleh kedua konsep ini adalah suatu imposibilitas, dalam arti sesuatu yang tidak pernah benar-benar akan tercapai. Namun imposibilitas dalam arti yang justru membuka suatu kemungkinan dari hal-hal yang terus bergerak untuk diperjuangkan.

3.3.3. *Impossibility*

Imposibilitas senantiasa muncul dan tak-terhapuskan, tidak dapat direduksi sebagaimana pertemuan kita dengan setiap kejadian yang akan datang. Ketidakmungkinan dari mengadanya suatu hal dapat digunakan dalam melihat dan mempertanyakan berbagai perkara tentang *forgiveness*, hospitalitas, ataupun suatu pemberian (*gift*).

Pemikiran Derrida tentang demokrasi merepresentasikan kemungkinan dari istilah ‘nyaris mengada’. Ia mengingatkan kita bahwa demokrasi selalu dihantui oleh imposibilitas; oleh suatu ‘*democracy to come*’. Karena demokrasi yang ada pada saat ini bukanlah demokrasi dalam bentuk yang kita inginkan, akan selalu ada usaha untuk mencapai demokrasi layaknya yang ada dalam pandangan kita (*democracy to come*). Persis karena belum tercapainya negara yang demokratis, maka ada kemungkinan bagi setiap negara untuk menjadi demokratis.

Derrida berpendapat bahwa demokrasi tidak pernah bisa seutuhnya dicapai. Namun dalam karya-karya akhirnya, Derrida menyimpulkan suatu hal sekaligus menciptakan semacam tindak intervensi. *Democracy to come* bukanlah suatu ideal murni, melainkan suatu imposibilitas yang juga ‘nyaris mengada’.

Disebut nyaris mengada karena ketidakmungkinan dari suatu hal untuk terjadi pada saat ini mendorong diri kita untuk melakukan berbagai usaha yang mungkin dilakukan untuk membuat hal itu benar-benar terjadi. Namun karena sifatnya dibangun dari suatu diskursivitas maka sampai kapan pun impossibilitas akan tetap menjadi suatu konsep yang tidak pernah mengada secara utuh.

Maka dari itu, imposibilitas pada dasarnya memiliki suatu relasi ke-hantu-an dengan diri kita. Kita hidup, secara signifikan dalam imposibilitas dari demokrasi murni. Fakta bahwa kita bukanlah tuan dari apa yang terjadi maupun yang akan terjadi membuat kita kekurangan otoritas dalam diri untuk menentukan hal apa yang mungkin dan tidak mungkin datang, termasuk dalam hal demokrasi. Dan jika memang datang, maka kita tidak kan menyadarinya, ataupun datang dalam bentuk sebagaimana yang kita harapkan, dan dengan begitu kita tidak memiliki tanggung jawab atas kedatangannya. Namun kita juga tidak cukup berkuasa untuk menyatakan bahwa ia tidak akan pernah datang. Lewat penjelasan diatas Derrida berusaha memperlihatkan bahwa kejutan yang benar-benar tidak disangka adalah suatu imposibilitas. Derrida menjelaskan hal ini kemungkinan sebagai usaha dekonstruktif politisnya yang mendorong sifat anti-otoritarian.

Keharusan untuk terus mempertanyakan hal-hal yang sifatnya transendental didorong oleh keinginan kita untuk tidak terjebak dalam suatu diskursus empirisisme serta positivisme. Lewat usaha yang berkaitan dengan hal-hal yang sifatnya aksidental dan kontingen, dengan berbagai kemungkinan yang sekaligus membuka suatu ketidakmungkinan lah pentingnya pemahaman terhadap aporia dapat terlihat.

Jadi, imposibilitas dalam kerangka *democracy to come* adalah apa yang membuka kemungkinan akan suatu transformasi, bukan lagi sekadar hal yang bergerak menuju idealisasi. Karena kita tidak bisa memastikan bahwa *democracy to come* adalah konsep yang tidak mungkin terjadi, maka kedatangan darinya diandaikan mungkin saja terjadi, walaupun pada dasarnya takkan pernah kunjung terjadi.

3.3.4. Infinitude

‘Demi terus menempatkan harapan terhadap kedatangan demokrasi... tidak hanya dengan menjaga keparipurnaan (*perfectibility*) dari dimensi ketidakutuhan dan ke-masa depan-annya, namun juga dengan pertimbangan akan variable waktu di dalamnya... dengan inilah konsep tentangnya akan terus mengada, dalam setiap waktu yang akan datang.’⁴⁹

Derrida menekankan bahwa sudah menjadi sifat alamiah dari keparipurnaan *democracy to come* untuk terus direvisi,⁵⁰ sebab dalam hal inilah terdapat suatu ‘*infinite progress*’⁵¹. Oleh sebab adanya progresi yang tidak pernah selesai, sekali lagi diri kita berada dalam suatu domain tempat Derrida menjelaskan tentang transformasi dan alteritas, namun tanpa momen ideal dan regulatif yang memulai serta mengakhiri suatu hal. Namun disamping kecintaan kita akan keparipurnaan dari *democracy to come* yang merepresentasikan suatu progresi, tetap ada hal-hal yang perlu kita mengerti ulang, dalam arti kita pada dasarnya tidak pernah tahu kemana progresi yang sedang berlangsung akan membawa diri kita, secara progresi tersebut sifatnya *infinite*. Oleh karena itu, karya-karya terakhir Derrida merferensikan *perfectibility* dan *progress* ke dalam term yang tidak boleh dibayangkan sebagai suatu *event* historis. Derrida mengasumsikan diri kita memahami peningkatan sosial sebagai suatu *progress*, dan membedakannya dengan apa yang disebutnya sebagai ‘*pure progress*’, yang mana sesungguhnya adalah suatu ketidakmungkinan, sebab hal tersebut mengandaikan momen historis yang sifatnya definitif—yang mana tidak akan pernah datang.

⁴⁹ “For democracy remains to come ... not only it will remain indefinitely perfectible, hence always insufficient and future, but, belonging to the time of the promise, it will always remain, in each of its future times, to come.” (Derrida 1997C, 306)

⁵⁰ Penelope Deutscher, *How to Read Derrida* (New York: W.W.Norton & Company, 2005), hlm.71 mengutip Giovanna Borradori, *Philosophy in a Time of Terror: Dialogue with Jurgen Habermas and Derrida* (Chicago: University of Chicago Press, 2003), hlm. 13-14

⁵¹ Penelope Deutscher, *How to Read Derrida* (New York: W.W.Norton & Company, 2005), hlm.71 mengutip Jacques Derrida, *Ethics, Institution, and the Right of Philosophy*. (ML: Rowman and Littlefield, 2002), hlm. 26

Ketidakberhinggaan dari konsep *to come* dalam demokrasi memperlihatkan ketidakutuhan yang tak-terpungkiri dari setiap sistem dan prinsip politis. Lewat argumen Derrida, kita melihat bahwa *democracy to come* tidak dapat diartikan sebagai masa depan dari demokrasi yang akan meningkat dibandingkan dengan kondisinya saat ini. Disinilah elemen *promise* diharuskan muncul, sebab di dalamnya terdapat ide-ide dasar tentang demokrasi; kesetaraan, kebebasan, dan sebagainya. Demokrasi secara mendasar adalah suatu *promise*. Lewat proses yang tanpa akhir dari perbaikan serta *perfectibility* muncul lah konsep ‘*to come*’ yang penting berada dalam demokrasi.

Pentingnya melihat ketakterputusan pengalaman akan *undecidability* dapat diperlihatkan langsung dalam berbagai keputusan etis dan politis. *Undecidability* tidak dapat dihilangkan dari konsep tentang keputusan dan tanggung jawab. Kenyataan ini kemudian memunculkan pula konsep tentang tanggung jawab yang tak-berhingga. Bagi Levinas dan Derrida, ketika kita menghilangkan sifat ketidakberhinggaan dari suatu tanggung jawab, maka tidak akan ada hal yang dapat dinamakan sebagai tanggung jawab. Sebab jika tidak ada suatu pemahaman akan ketidakberhinggaan dari suatu tanggung jawab, kita tidak akan bisa menempatkan diri dalam suatu *infinite debt* terhadap tiap-tiap singularitas yang seharusnya kita pertanggungjawabkan tindakannya.⁵² Jika tanggung jawab tidak bersifat tak-berhingga, maka tidak akan ada lagi problem moral dan politikal, sebab problem semacam ini hanya akan menjadi suatu masalah jika kita memahami sifat yang tidak terbatas dari tanggung jawab. Ketidakberhinggaan adalah sesuatu yang menuliskan dirinya sendiri dalam bahasan tentang tanggung jawab, yang memungkinkan munculnya masalah etis dalam pengambilan keputusan. Hal ini pula yang menyebabkan *undecidability* tidak dapat diartikan sebagai momen yang mampu kita lalui maupun kita taklukan.

⁵² Chantal Mouffe. *Deconstruction and Pragmatism*. (New York: Routledge. 1996) hlm. 88

Dimensi ketakberhinggaan dari tanggung jawab juga berfungsi sebagai suatu hal yang mampu mengindikasikan apakah kita telah melakukan tindakan yang memadai, dan dengan cara inilah moralitas dapat terus berjalan. Hal ini juga yang memungkinkan terus terjadinya politisasi serta *ethicization*, *sebab undecidability* tidak sekadar dapat dipahami sebagai momen yang kedatangannya dapat diantisipasi lewat pengambilan keputusan yang kita lakukan.⁵³

Disinilah demokrasi sebagai sebuah rezim atau formasi politik terkait dengan unsur repetisi dari *promise*. Hubungan ini dicapai oleh gagasan sejarah, dan tampaknya mengandalkan bentuk-bentuk modern dari kesadaran sejarah: sebagai lawan formasi politik lain, demokrasi menyadari kesempurnaannya dalam sejarah, sehingga membuka dan mengekspos dirinya sendiri ke masa depan yang mesianis. Dengan cara ini, demokrasi mengakui ketidaklengkapan konstitutif, penundaan kehadiran penuh ke masa depan yang masih akan datang selamanya, dan dengan demikian kesejarahannya adalah didasari oleh paparan pengulangan dari masa depan. Dengan kata lain, masa depan yang akan datang menunjukkan bahwa setiap relasi politik berutang diri untuk keputusan historis dan dengan demikian dapat dikembalikan ke *undecidability* mereka. Demokrasi memerlukan adanya dekonstruksi-diri dalam tataran paling dasar dalam konsepnya (agar demokrasi tetap terbuka pada tantangan dan pencapaian kesempurnaan), sedangkan dekonstruksi sebagai gerak tekstual membutuhkan demokrasi untuk memberi ruang pada pertanyaan, kritik, dan dekonstruksi itu sendiri.

Dengan kata lain, demokrasi membuka dirinya sendiri terhadap repetisi infinitif dari masa depan; demokrasi akan selalu menjadi *democracy to come* dengan keterbukaan *futural*-nya yang membimbing kita pada suatu konsep tentang politik hospitalitas. Dengan keterbukaan secara infinitif, demokrasi dipahami sebagai tempat yang bukan hanya menerima pluralisme tapi pluralisme radikal, yang pihak-pihak pembentuknya terus-menerus memperbaharui diri secara tak berhingga.

⁵³ Ibid, hlm. 89.

Bagi Derrida, identitas dari subjek, makna, maupun kekinian dikonstitusikan sebagai proses repetisi yang *open-ended*. Keterbukaan dari konsep ini mengindikasikan relasi ‘*to come*’. Sepanjang identitas dicapai lewat proses repetisi yang tanpa akhir, masa depan juga menjadi suatu hal yang sifatnya akan terus tertunda. Sebagaimana penjelasan Derrida tentang konsep *differance* yang tidak hanya membedakan (*differ*) namun juga menunda (*defer*). Sifat yang membedakan dan menunda dalam konsep *differance* merujuk pada tindak diferensiasi yang di dalamnya mengandung term ‘*spacing*’ untuk mencegah terjadinya *self-enclosed identity*. Karena itulah, ketidakmampuan identitas untuk mencapai konsep akhirnya tidak lain disebabkan oleh adanya repetisi. Repetisi mengkonstitusikan suatu masa depan yang akan terus menerus tertunda dan tidak dapat muncul sebagai masa depan yang utuh dalam suatu kekinian, melainkan sebatas momen yang tidak pernah penuh. Keberadaan repetisi pula lah yang membuat identitas selalu mengada sebagai suatu proses. *Promise* berada sebagai aspek yang tidak dapat diatur dari masa depan sebab dirinya selalu melampaui horizon ekspektasi, perencanaan, serta penungguan.

Konsep *differance* selalu membedakan sekaligus menunda dalam arti perbedaan di sini adalah perbedaan yang sifatnya tidak dapat terjembatani, suatu perbedaan yang akan tetap seperti adanya dan tidak tersusul. Term *defer* dan *spacing* menjadi penting dalam menegaskan ‘beda’ dari perbedaan yang ada, sebab hal inilah yang membuat setiap perbedaan menjadi mustahil untuk disusul. Bahwa jika diandaikan, titik A berusaha bergerak menuju titik B disaat titik B pun terus bergerak sehingga pertemuan yang diharapkan tidak akan pernah terjadi.

Dalam hal inilah konsep *infinite* menjadi penting, bahwa akan selalu ada dimensi tak-berhingga dari setiap hal yang membuatnya mustahil untuk dimaknai secara utuh, dikejar, ataupun ditempatkan dalam suatu dimensi kemapanan. *Infinite* bersifat tanpa akhir, selalu membuka ruang bagi perubahan, perluasan, maupun peningkatan, dan oleh karena itulah *infinite* selalu tidak terhitung ataupun terukur.

Lewat segala penjelasan di atas, *democracy to come* dengan atribut-atribut yang membentuknya dapat dipahami sebagai bentuk demokrasi yang kedatangannya tidak dapat dipastikan ataupun diperhitungkan, sebab dirinya akan selalu mengada dalam bentuk yang selalu tertunda dan tidak tergapai oleh karena sifatnya yang dapat diinterpretasi tanpa berhingga, dimana justru karena berbagai atribut yang membuatnya tidak mungkin untuk dicapailah, *democracy to come* menjadi konsep yang sangat penting untuk membuka ruang bagi demokrasi yang ada disaat ini terus bergerak ke arahnya.

4. Kaum artikulatif ekstrim sebagai syarat demokratisasi demokrasi

Dari pembacaan diatas, kaum artikulatif ekstrim ternyata memiliki peran yang sangat penting untuk menghadirkan proses yang demokratis dalam demokrasi. Proses ini lah yang membuka dimensi kemungkinan dari ketidakmungkinan *democracy to come*.

Derrida melihat bahwa yang paling penting dalam demokrasi adalah proses demokratisasi. Demokrasi bukan hanya sebagai sebuah masalah prosedural melainkan bagaimana demokrasi menghadirkan proses yang demokratis, bukan lagi hanya sebatas pengadaan pemilu melainkan lebih tentang bagaimana caranya agar *the others* dapat di terima. Penerimaan terhadap *the others* sebagai salah satu syarat demokratisilah yang membuat demokrasi tidak terkungkung dalam suatu tatanan yang mapan, melainkan demokrasi yang terus memperbarui dirinya untuk menjadi demokrasi yang demokratis.

Toleransi merupakan batas normatif sebuah masyarakat yang berpolitik. Jika pada umumnya intoleransi—ketidakmauan untuk menerima pendapat atau tindakan yang tidak sejalan dengan apa yang secara luas disetujui—menjadi akar masalah, dalam perkara kaum artikulatif ekstrem, permasalahan muncul dalam tindak pemberian toleransi yang berlebihan yang tidak mempunyai ketentuan dan batasan-

batasan yang harus dipatuhi. Dalam kerangka pikir semacam ini, toleransi yang berlebihan berdampak sama buruknya dengan intoleransi tanpa batas.

Setiap kaum artikulatif membuat permasalahan di ruang publik, lalu tiba-tiba kasus ini hilang begitu saja seolah tidak ada kericuhan yang berarti. Sebenarnya dari pihak yang berwajib pun tidak ada usaha untuk mengatasi permasalahan ini. Kejadian ini terus berulang karena toleransi berlebihan tersebut. Tidak ada tindakan yang tegas bagi yang melanggar hukum di dalam ruang publik. Seharusnya tindakan tegas harus dilaksanakan guna menjaga ketertiban di ruang publik.

Seharusnya dalam Negara yang menganut sistem demokrasi, kesetaraan konstitusional menjadi batas legal-etis sebuah masyarakat, apalagi jika secara konstitusional Negara kita mengakui kebinekaan. Selayaknya di Negara kita ini memiliki sebuah “tembok” atau batas legal-etis⁵⁴ yang melindungi kepentingan komunitas politik yang berbeda-beda.

Derrida berpendapat bahwa keterbukaan yang absolut, seperti halnya dengan ketertutupan yang absolut, sama-sama akan membuyarkan proses demokratisasi. Sebab ketertutupan absolut menutup kemungkinan gerak dari tiap-tiap kaum artikulatif, yang memiliki pandangan dan pemikiran yang berbeda dari apa yang biasanya mampu dipahami dan diterima oleh masyarakat. Sedangkan keterbukaan absolut tanpa batas yang jelas tidak akan mampu mengatasi perbedaan untuk tidak berkembang menjadi bentuk dominasi dari satu pihak terhadap pihak yang lain atau bahkan tindak kekerasan. Permasalahannya intoleransi ekstrem semacam yang dilakukan oleh kaum artikulatif ekstrim bukan lagi masalah kurangnya toleransi dalam praktek *hospitality* melainkan pelanggaran batas legal etis atau pelanggaran hukum di ruang publik.

⁵⁴ Kompas.com. Rabu, 23 Februari 2011. Budiarto Danujaya, *In/Toleransi Eksefis, Batas Legal Etis*.

Toleransi diberikan selama tidak berujung pada tindakan yang akan mengganggu ruang publik. Melakukan kekerasan di ruang publik apalagi sampai terjadi pembunuhan merupakan pelanggaran hukum yang berat. Atas keyakinan apapun, tak ada kelompok masyarakat mana pun yang berhak ‘menertibkan’ pihak lain dengan kekerasan. Secara konstitusional, hanya Negara yang punya otoritas untuk melakukan tindakan koersif.

Untuk menghindari terjadinya intoleransi ekstrim semacam ini maka kita semestinya harus sadar bahwa kita sebagai komunitas politik seharusnya mempunyai “tembok” atau batas legal-etis. Tanpa kesadaran ini, kerancuan membedakan antara intoleransi eksekutif dan pelanggaran hukum dapat terjadi sehingga kita terbelenggu dalam toleransi eksekutif yang membabi-buta. Batas normatif ini sangat penting jika tidak ada Negara ini dapat tergelincir masuk kedalam perangkap anarkisme.

Tembok legal etis ini harus dipahami sebagai hal yang bersifat sementara, dalam membuat undang-undang, aturan dan stabilisasi kekuasaan. Kekerasan sebagai relasi yang tercerabut dari dirinya sendiri dan sifatnya terdeterminasi. Kekerasan sebagai kenyataan yang sifatnya tidak dapat direduksi, maka akan menjadi suatu keniscayaan—bagi kehidupan politik—untuk menciptakan aturan, konvensi, serta stabilisasi kekuasaan. Ketika terjadi intoleransi eksekutif, maka dalam dimensi politik haruslah ada upaya untuk menciptakan sebuah usaha stabilisasi terhadap suatu hal yang secara esensial bersifat tidak teratur serta tidak stabil. Oleh karena itulah, menjadi penting untuk melakukan tindak stabilisasi persis karena stabilisasi bukanlah hal yang muncul secara alamiah; justru karena keberadaan hal-hal yang sifatnya rusuh dan tidak teratur lah maka dibutuhkan adanya stabilisasi. Kerusuhan yang tidak dapat direduksi adalah suatu hal yang secara alami kita lawan dengan hukum, aturan, konvensi, politik dan hegemoni; namun di saat yang sama juga menjadi suatu peluang yang mendorong terjadinya perubahan serta destabilisasi. Jika telah tercipta stabilitas yang berlangsung secara terus menerus, maka tidak akan diperlukan lagi keberadaan

politik. Justru kondisi yang tidak stabil serta *chaotic* inilah yang membuka kesempatan untuk berubah dan meradikalkan demokrasi. Kerusakan secara bersamaan menjadi suatu resiko sekaligus harapan atau peluang, di sinilah tepatnya posibilitas dan imposibilitas bertemu secara tumpang tindih dan menghidupkan yang politikal sehingga dimensi etis dalam penerimaan kaum artikulatif ekstrim dapat berjalan.



BAB V

KESIMPULAN

1. Kaum Artikulatif Ekstrem, Unconditional Hospitality, dan Democracy to come

Kaum artikulatif ekstrem dapat dimengerti sebagai pihak yang memaksakan pemikirannya terhadap orang lain dengan cara-cara yang melampaui batas kemampuan penerimaan masyarakat pada umumnya. Meski demikian, keberadaan dari kaum artikulatif seharusnya dipelihara dalam kehidupan berdemokrasi, oleh karena perannya yang penting untuk menciptakan proliferasi politikal. Sebab setiap kelompok artikulatif adalah *the other* yang ikut membentuk keberadaan diri kita.

Dalam upaya menerima kaum artikulatif ekstrem, *unconditional hospitality* menjadi penting sebab di dalamnya terdapat pemahaman bahwa kita tidak meminta orang lain—pihak tamu, *the others*—untuk memberikan hal apapun atau bahkan menyatakan identitasnya kepada kita. Hospitality dalam bentuk ini adalah suatu sikap penerimaan yang tidak bersyarat, dimana setiap orang yang memasuki ruang hospitalitas bebas berlaku sesuai dengan kehendaknya, dan bukan kehendak dari sang pemilik rumah. Dalam *unconditional hospitality*, setiap orang bisa datang setiap waktu dan tidak harus memenuhi syarat untuk masuk. Tidak ada pemeriksaan ataupun regulasi dalam suatu bentuk hospitalitas tidak bersyarat.

Memahami bentuk hospitalitas tak bersyarat seperti di atas membutuhkan apa yang disebut sebagai toleransi, yaitu sikap yang menunjukkan bentuk pemahaman dan penerimaan terhadap pendapat serta keberadaan dari pihak lain yang tidak sejalan dengan apa yang biasa kita setuju. Toleransi dalam dimensi politiknya tidak lagi sekedar berbicara tentang relasi yang dibangun antar manusia, tapi lebih kepada

pendistribusian kekuasaan politik di dalam suatu negara. Negara liberal modern biasanya tidak bertindak sebagai agen yang terlibat langsung dalam berbagai relasi kekuasaan, melainkan berdiri sebagai pihak ketiga yang menjadi wasit dalam berjalannya toleransi politik di negaranya. Maka dari itu, toleransi politik yang dilakukan dalam suatu negara seharusnya bersifat netral dan tidak memihak. Toleransi politik dewasa ini mengisyaratkan sebetuk negara yang melihat segala hal yang melatarbelakangi tiap-tiap individu di dalamnya, baik agama, ras, maupun gender sebagai tolak ukur atau bahan pertimbangan yang dapat mempengaruhi perlakuan dari negara terhadap individu partikular, serta menghargai hak privat manusia.

Disaat toleransi pada umumnya tidak lagi mampu memberikan ruang berpolitik yang radikal kepada *the other*—sebab mereka akan selalu dianggap sebagai kelompok yang tidak memenuhi syarat untuk mampu diterima sebagai pihak yang layak menerima bentuk toleransi—konsep *unconditional hospitality* atau *pure hospitality* yang dikemukakan oleh Derrida diambil sebagai jalan yang lebih mampu memberikan ruang yang lebih radikal bagi kaum artikulatif ekstrim untuk dapat bertahan dalam ranah politik demokrasi.

Demokrasi adalah suatu bentuk pemerintahan yang kekuasaannya berada di tangan banyak orang (*the rule of the many*), yang menciptakan kesetaraan bagi setiap orang yang berada di dalamnya. Dalam perkembangannya, demokrasi dalam bentuk demokrasi liberal memperkaya konsep demokrasi lama dengan suatu kondisi yang membuka ruang pluralisme dengan mengakui keberagaman dari keberadaan pihak-pihak yang berbeda satu sama lain. Dengan demikian berbeda dengan demokrasi bentuk lama yang menginginkan adanya homogenitas dari *the people*.

Dalam melihat konsep demokrasi, Derrida melihatnya bukan sebagai hal yang sifatnya utopis belaka, bukan pula sebagai konsep dengan mudah dapat dicapai dan menjadi suatu kemapanan. *Democracy to come* adalah suatu konsep yang belum terjadi dan tidak akan terjadi, akan tetapi sebetulnya juga sudah terjadi namun karena sifat ketidakberhinggaannya, tidak akan pernah final. Disebut sebagai konsep yang belum terjadi sebab berjalannya demokrasi pada saat ini bukanlah sebagaimana yang kita inginkan, melainkan demokrasi yang masih ditunggu kedatangannya untuk muncul dalam bentuk yang lebih 'baik'. Disebut sebagai hal yang tidak mungkin terjadi sebab *democracy to come* adalah suatu imposibilitas, namun yang justru mampu membuka kemungkinan untuk terus diupayakan.

Pemahaman akan *democracy to come* menjadi penting demi demokratisasi dari demokrasi itu sendiri, sebab demokrasi liberal tidak membuka kesempatan bagi terjadinya proses tersebut, karena selalu menetapkan syarat bagi *the other* untuk masuk ke dalam ruang demokrasi. *The other* yang tidak mau ikut serta dalam demokrasi yang berlangsung tidak akan dihitung sebagai bagian dari demokrasi. Sedangkan dalam *democracy to come*, *the other* dalam bentuk kaum artikulatif ekstrem justru menjadi syarat yang membuka kemungkinan dari demokratisasi demokrasi serta kedatangan dari *democracy to come*.

2. Menempatkan kaum artikulatif ekstrem sebagai syarat demokratisasi demokrasi

Ketergantungan individu terhadap keberadaan individu lainnya, kontingensi dan diskursivitas serta upaya pencapaian titik temu dalam kehidupan sosial mengantar manusia pada situasi politik yang paradoksal dan interdependen. Dalam

relasi politik kontemporer, praktek artikulasi untuk mencapai suatu konsensus tidak semata bergerak menuju satu titik temu yang tetap.

Dimensi politik kontemporer yang penuh dengan ketegangan selalu diwarnai oleh diskursivitas dari banyak pihak yang kemudian mendorong usaha manusia untuk selalu melakukan relasi ke”saling”an demi menciptakan suatu konsensus. Hal ini pula yang membuat manusia dengan mudahnya akan masuk ke dalam suatu identitas kolektif oleh karena adanya suatu bentuk pemaksaan tidak langsung dari luar untuk ikut pada suatu kolektivitas yang dalam skripsi ini saya andaikan sebagai Negara (*the big other*).

Dalam melihat keberadaan kaum artikulatif ekstrem, sikap yang seringkali muncul tidak pernah jauh dari dua hal yang berseberangan, yaitu pihak yang menjadi antipati dan menginginkan adanya penghilangan terhadap keberadaan mereka serta pihak yang justru memberikan toleransi dalam porsi berlebihan yang pada dasarnya membahayakan sebab akan mendorong terjadinya dominasi dan kekerasan.

Untuk dapat menerima kaum artikulatif ekstrem sebagai bagian yang mampu mendemokratisasi demokrasi maka dalam skripsi ini saya menempatkan mereka dalam konsep *unconditional hospitality*. Dengan begitu, negara seharusnya akan mampu menerima kaum artikulatif ekstrem tanpa mereduksi identitasnya ke dalam bentuk yang kurang ekstrem. Pemahaman lebih lanjut dari konsep ini juga memastikan agar kaum artikulatif ekstrem dapat hidup di dalam demokrasi selama mereka membatasi tindakannya untuk tidak berujung pada *public violence*.

Sebagai konsep yang mampu menempatkan kaum artikulatif ekstrem, pluralisme yang terkandung dalam *democracy to come* adalah yang jauh lebih kaya dari pluralisme pada umumnya. Apa yang membuatnya berbeda adalah dalam *democracy to come*, pluralisme tidak lagi dipahami sebatas sebagai keberagaman

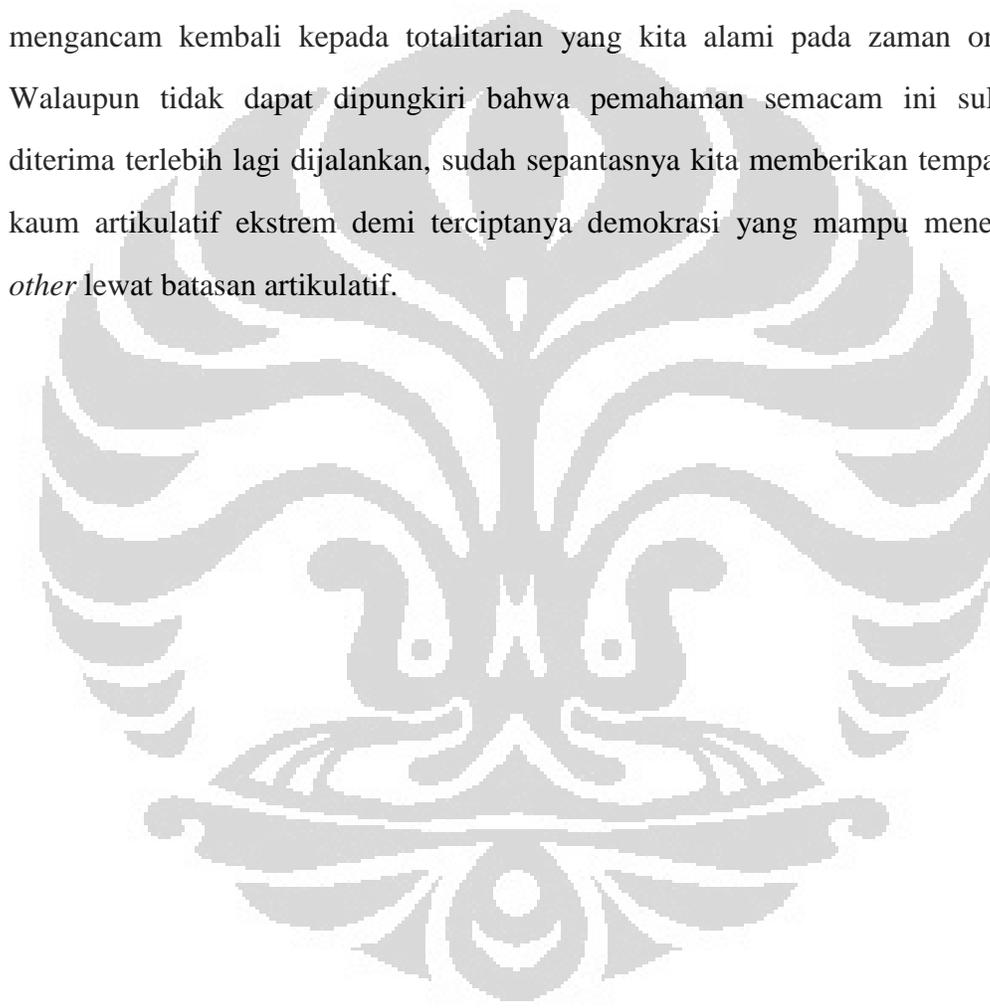
yang mampu ditempatkan ataupun dikategorisasikan dalam ruang yang mengkotak-kotak, yang di dalamnya setiap perbedaan memang dipahami dan diberi tempat namun bergerak dalam kerangka yang sudah dapat diramalkan. Sedangkan pluralisme dalam *democracy to come* adalah yang memiliki dimensi *infinite* di dalamnya, bahwa setiap perbedaan dan keberagaman dipahami sebagai hal yang sifatnya dapat terus berubah dan bertambah hingga tak berhingga serta tidak dapat diperitungkan arah geraknya. Pluralisme dalam *democracy to come* mampu memberi tempat pada ekstremitas dari kaum artikulatif sebab memiliki pemahaman yang jauh lebih luas bahwa perbedaan adalah suatu hal yang tidak lagi dapat dipungkiri dan sifatnya seringkali berada di luar batas komprehensi. Pluralisme tidak lagi dilihat sebagai realitas belaka, melainkan realitas itu sendirilah yang dibentuk oleh pluralitas manusia. Kita kerap menyebutnya faktisitas, jadi pluralisme sebagai faktisitas yang tak terelakkan.

Demokratisasi demokrasi merupakan sebuah ketegangan artikulatif yang berketerusan dan tak berkesudahan sehingga jika anasir salah satunya hilang maka kekuatan dari demokratisasi pun dapat hilang. Dengan demikian kelompok artikulatif ekstrem harus dapat masuk ke dalam kerangka *democracy to come* yang di konsepsikan oleh Jacques Derrida. Untuk dapat masuk ke dalam kerangka *democracy to come* itulah, konsep *unconditional hospitality* diperlukan sebagai satu-satunya ruang yang mampu untuk tetap memberi tempat pada kaum artikulatif ekstrem sejauh tindakannya berhenti pada *articulative violence* dan bukan *public violence*.

Apa yang sebenarnya menjadi masalah pada reaksi yang diberikan oleh Negara dalam upayanya menempatkan kaum artikulatif ekstrem adalah, Negara tidak mampu menerapkan batas legal-etis terhadap setiap tindak kekerasan yang dilakukan oleh kaum artikulatif ekstrem. Adalah suatu hal yang tidak diinginkan jika *articulative violence* kemudian berujung pada sebetulnya *public violence*. Jika

demikian hal yang terjadi, maka masalah ini bukan lagi menjadi perkara kekurangan toleransi atau kelebihan intoleransi tetapi ini sudah menjadi perkara hukum. Apalagi ketika sampai menghilangkan nyawa insan politik.

Kalau kita tidak mampu lagi mengejawantahkan kaum artikulatif ekstrem ke dalam sistem demokrasi, demokrasi kita akan mengalami kemunduran yang mengancam kembali kepada totalitarian yang kita alami pada zaman orde baru. Walaupun tidak dapat dipungkiri bahwa pemahaman semacam ini sulit untuk diterima terlebih lagi dijalankan, sudah sepantasnya kita memberikan tempat kepada kaum artikulatif ekstrem demi terciptanya demokrasi yang mampu menerima *the other* lewat batasan artikulatif.



DAFTAR PUSTAKA

- Crick, Bernard. *Democracy, A Very Short Introduction*. 2002. New York: Oxford University Press.
- Critchley, Simon. *Ethics Politics Subjectivity*. 1999. London: Verso.
- Derrida, Jacques. *On Cosmopolitan and Forgiveness*. 2001. New York: Routledge.
- Derrida, Jacques. *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York: Routledge.
- Derrida, Jacques. *Politics of Friendship*. 1997. London: Verso.
- Deutscher, Penelope. *How to Read Derrida*. 2005. New York: W.W.Norton & Company.
- Mouffe, Chantal. *Deconstruction and Pragmatism*. 1996. New York: Routledge.
- Mouffe, Chantal. *The Democratic Paradox*. 1998. London: Verso, 1998.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. 1971. Cambridge: Harvard University Press.
- Stavrakakis, Yannis. 1999. *Lacan and the Political*. London: Routledge.
- Thomas, Lasse. *The Derrida-Habermas Reader*. 2006. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Kompas.com. Rabu, 23 Februari 2011. Budiarto Danujaya, *In/Toleransi Eksesif, Batas Legal Etis*.