

MENYOAL PERSAHABATAN SEBAGAI PROBLEM RELASIONALITAS: Sebuah Kontruksi atas Konsep Alteritas Emanuel Levinas dan Pluralitas Hannah Arendt

Pius Pandor

Abstract

Alterity, plurality, and relationship are the three key words which summarize the whole content of this article. The first key word is the core of Emanuel Levinas' Ethics, the second key word is the summary of Hannah Arendt's the essence of politics, and the third is from the construction on the concepts of alterity and plurality. From the attempt to construct the two concepts, the writer assumes that alterity and plurality are the basis to understand friendship as the problem of a relationship. The method used in this article is hermeneutics on the inter-subjectivity based on Emanuel Levinas' Ethics and Hannah Arendt's thought on politics. The findings on this construction is that friendship which is based on the principles of relationship is the solution of the *egology* – self-enhancement and '*heterophobia*' – the phobia to other people in the daily life these days.

Keywords: alterity, plurality, relationship, egology, heterophobia, friendship

Abstrak

Alteritas, pluralitas, dan relasionalitas merupakan tiga kata kunci yang merangkum isi artikel ini. Kata kunci pertama merupakan intisari etika Emanuel Levinas, sedangkan kata kunci kedua merupakan rangkuman atas hakikat politik menurut Hannah Arendt, sedangkan kata kunci ketiga merupakan hasil konstruksi atas konsep alteritas dan pluralitas. Dari upaya konstruksi atas dua konsep tersebut penulis berasumsi bahwa alteritas dan pluralitas merupakan dasar untuk memahami persahabatan sebagai pro-

blem relasionalitas. Metode yang digunakan dalam penulisan artikel ini adalah hermeneutika atas pengalaman intersubjektivitas berdasarkan pemikiran etis Emanuel Levinas, dan pemikiran politik Hannah Arendt. Temuan atas konstruksi tersebut adalah persahabatan yang difondasikan pada prinsip relasionalitas merupakan solusi atas problem egologi –pemuliaan diri dan ‘heterofobia’-ketakutan terhadap liyan dalam kehidupan bersama kita dewasa ini.

Kata kunci: Alteritas, pluralitas, relasionalitas, egologi, heterofobia, persahabatan

Derida dalam bukunya berjudul *Politiques de'amicitiae* (Politik Persahabatan) menulis demikian: *O mes amis, li n'ya nul ame-* ‘Oh sahabat, tidak ada sahabat.’¹ Kata-kata dari Derida ini sekaligus tidak dapat dirujuk: *atau* sahabatku adalah seorang sahabat dan itu terlihat, *atau* dia bukan seorang sahabat dan itu terlihat. Frasa ini tidak bermakna, tapi semua orang memahaminya. Sebaliknya, kata-kata Derida di atas bercorak dialektis: ada dan bukan ada hadir bersamaan, tetapi sintesisnya ditanggihkan, tidak ada pelampauan, yang berhingga tak bergerak menuju yang tak berhingga, sesuatu tetap dalam keberhinggaan tak tentu itu, yang adalah eksistensi itu sendiri. Itulah cara Derida membaca praksis persahabatan politik pada zamannya. Menurutnya persahabatan itu menyoal eksistensi. Ia melampaui prinsip pragmatisme politik, siapa dapat apa. Ia juga melampaui keindahan syair, puisi, lagu, dan retorika. Persahabatan itu berkaitan dengan drama eksistensi. Benci-cinta, penerimaan-penolakan, mendekat-menjauh, gembira-putus asa, untung-rugi dan sebagainya merupakan realitas yang tidak boleh tidak ada dalam dinamika persahabatan. Ia bagaikan dua sisi dari sekeping mata uang logam. Dengan kata lain dinamika persahabatan merupakan sebuah proses dekonstruksi yang bersifat dialektis dan menyatu dalam pribadi yang bereksistensi. Dikatakan demikian karena persahabatan itu dalam pandangan Derida merupakan pergulatan eksistensial. Cara pembacaan

1 Derida, Jacques. *Politiques de l'amitie* (Paris: Edition Galilee, 1994), 9.

Derida ini, selaras dengan apa yang dilakukan Hannah Arendt dan Emanuel Levinas. Bagi mereka, realitas persahabatan bukan sekedar retorika, bukan pula perkara definisi, serta bukan pula perkara memilih dengan siapa saya bersahabat, tetapi merupakan drama eksistensi relasional yang penuh dengan darah dan air mata, terutama di tengah gelombang penolakan terhadap liyan karena mengidap sindrom *hererofobia* –ketakutan akan liyan, dan gunung kesombongan bernama *egologi*-pemuliaan diri.

Berdasarkan gagasan dasar di atas, dalam artikel ini akan dibahas tema ‘Menyoal Persahabatan sebagai Problem Relasionalitas: Sebuah Kontruksi atas Konsep Alteritas Emanuel Levinas dan Pluralitas Hannah Arendt’. Ada tiga pertanyaan panduan dalam membahas artikel ini. 1) Apa yang menjadi latar belakang Arendt dan Levinas sehingga menyoal persahabatan sebagai problem relasionalitas? 2) Mengapa relasionalitas menjadi prioritas dalam pemikiran etis Levinas dan pemikiran politik Arendt? 3) Apa relevansi terhadap proses konstruksi pemikiran Arendt tentang pluralitas dan Levinas tentang alteritas bagi kita dewasa ini?

LATAR BELAKANG AREND DAN LEVINAS MENYOAL PERSAHABATAN SEBAGAI PROBLEM RELASIONALITAS

Perlu dijelaskan bahwa Arendt dan Levinas tidak pernah secara langsung dalam karya-karya mereka mengadakan diskursus tentang persahabatan. Tetapi dari pembacaan kritis atas karya-karya mereka, ditemukan bahwa dibalik konsep-konsep yang mereka konstruksi ternyata menyimpan problem membara persahabatan. Kengerian Shoah tidak pernah jauh dari pemikiran Arendt dan Levinas. Menurut mereka horor Shoah merupakan sebuah peristiwa yang secara potensial bisa muncul kapan saja dalam kehidupan kita, termasuk dalam praksis persahabatan. Bagi Arendt misalnya, jejak totaliterisme tetap ada dalam praktik kekerasan dan teror kontemporer serta meningkatnya jumlah orang yang mengalami tunawisma, kesepian, dan ketidakberdayaan.² Begitu juga bagi Levinas yang menyaksikan

2 Arendt, Hannah. *The Originis of Totalitarism* (San Diego: Harcourt Brace & Company, 1976), vii.

maraknya egoisme, rasisme, atau ‘kebencian terhadap liyan’, ketidaksetaraan, kemiskinan dan bentuk-bentuk eksploitasi terhadap sesama.³ Menurut mereka banyak kebijakan penting selama Shoah berakar dari tradisi filsafat Barat. Bagi Levinas, horor shoah adalah obsesi ontologis tentang pemuliaan diri (*egologi*), sedangkan bagi Arendt merupakan penolakan pluralitas dalam polis. Dalam konteks ini, kengerian Shoah merupakan peristiwa sejarah yang mengungkapkan ‘krisis persahabatan’ yang gagal menjamin realitas perbedaan. Pertanyaannya adalah apa yang menjadi latar belakang sehingga mereka berefleksi demikian? Untuk menjawab pertanyaan ini, kita diajak untuk menelusuri bagaimana Arendt dan Levinas meminati fenomenologi berkat perjumpaan dengan Husserl dan Heidegger, dan mendapat inspirasi dari tradisi Yahudi.

Fenomenologi: melihat apa yang terjadi dalam relasi

Arendt dan Levinas merupakan dua filosof yang banyak mendapat pengaruh dari Husserl dan Heidegger. Edmund Husserl berusaha mencari hakikat realitas dengan memperhatikan apa yang senyatanya menampakkan diri dalam kesadaran. Dari fokus penyelidikan filsafat ini lahirlah tesis mengenai intensionalitas kesadaran, yaitu bahwa kesadaran manusia selalu merupakan kesadaran tentang sesuatu. Pendekatan Husserl ini diikuti oleh Arendt dan Levinas tetapi memilih jalan berbeda dengan sang guru. Menurut mereka, Husserl hanya berfokus pada struktur kesadaran sehingga terperangkap dalam kerangka subjek-objek. Berlawanan dengan pendirian Husserl, Arendt dan Levinas memiliki jalan lain dengan mengatakan bahwa struktur kesadaran manusia ditemukan dalam relasi dengan liyan dan dimasukkan dalam kerangka subjek-subjek. Dalam fenomenologi pasca-Husserlian ini, dunia kehidupan manusia dan relasionalitas merupakan dua unsur konstitutif untuk diteliti. Keduanya saling terkait oleh kenyataan bahwa dunia kehidupan adalah dunia intersubjektif yang menjadi dunia bersama semua manusia. Dalam dunia intersubjektivitas ini, seseorang tidak boleh membandingkan hubungan intersubjektif dalam skema subjek dan objek,

3 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (1961), terjemahan oleh Alphonso Lingis, (Pittsburg: Duquesne University Press, 1969), 32.

karena masing-masing subjek itu unik, dan tidak dapat direduksi menjadi objek.

Arendt dan Levinas, sebagai bagian dari gelombang ketiga fenomenologi, membantu mengubah tradisi fenomenologis di mana sebelumnya etika berada dalam cakrawala fenomenologi. ... [dan] teori politik tetap berada dalam perbatasan fenomenologi.⁴ Dengan mendekati etika dan politik melalui tradisi fenomenologis, Arendt dan Levinas memperkenalkan pendekatan baru dalam etika dan politik. Pendekatan baru ini dirangkum dalam konsep relasionalitas. Konsep relasionalitas merupakan persimpangan pendekatan fenomenologis yang menekankan pengalaman intersubjektivitas, makna tindakan, dan prioritas etika dan politik dalam relasi. Hal ini didasarkan pada pemahaman mereka bahwa dunia kehidupan merupakan dunia intersubjektif yang diciptakan antara manusia. Dalam dunia bersama pemahaman atas tindakan berbagi merupakan cara agar dunia menjadi ramah bagi semua. Menyatukan pentingnya fenomenologi Husserlian dan Heideggerian, Arendt dan Levinas sama-sama mendapatkan apresiasi atas persimpangan antara ontologi sosial, dan metode fenomenologis. Mulai dari intersubjektivitas dan fokus pada hubungan antara subjek yang menciptakan dunia, keduanya melampaui fenomenologi Husserl, namun tidak pernah menafikan kontribusi yang diberikannya sebagai peletak dasar fenomenologi.

Pemikiran dan tindakan Heidegger yang sering bertentangan merupakan dasar di mana Arendt dan Levinas mengembangkan kontribusi filosofis yang asli dan cemerlang. Levinas yang tidak pernah bertemu dengan Heidegger setelah Shoah, menulis: ‘Hanya Martin Heidegger berani menghadapi masalah ini dengan sengaja, yang dianggap mustahil oleh semua filosof tradisional, masalah yang baginya menjadi objek makna Ada dan tanpa disadari kami banyak mengambil inspirasi dari pemikirannya⁵’. Bagi

4 David Woodruff Smith, ‘Phenomenology’, dalam *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N Zalta, plato.stanford.edu/archives/win2013/entries/phenomenology, diakses pada tanggal 28 Agustus 2020.

5 Emmanuel Levinas, *The Theory of Intuition in Husserl Phenomenology* (Evanston: Northwestern University Press, 1990), 218.

Arendt dan Levinas, pilihan Heidegger untuk fokus pada makna Ada pada *Dasein* bukanlah langkah yang salah. Heidegger memprioritaskan arti *Dasein* di atas pengada-pengada. Dengan memprioritas ini ia mereduksi keberlainan pengada-pengada kepada pemahaman atas Ada. Ontologi semacam ini merupakan sebuah gerak menuju diri sendiri. Bagi Heidegger ‘tidak ada korelasi antara “aku” dan “Engkau” atau “kami” dan “kamu”, tidak ada komunitas yang dapat mencapai tingkat kedirian. Jadi ontologi fundamental Heidegger ini menurut Levinas merupakan salah satu bentuk ontologi karena di dalamnya relasi dengan liyan tunduk pada relasi dengan Ada yang bersifat anonim:

Menentukan prioritas Ada atas pengada berarti sudah memutuskan esensi filsafat, yakni menundukkan relasi dengan seseorang, yang adalah pengada. Kepada relasi dengan Adanya pengada-pengada ini, yang sifatnya impersonal, dan, memperbolehkan penangkapan dan dominasi terhadap pengada-pengada (relasi pengetahuan), meletakkan keadilan di bawah kebebasan⁶.

Sementara Arendt dan Levinas tidak merumuskan demikian, *Dasein* membuka jalan bagi pendekatan fenomenologis terutama terhadap makna manusia, makhluk yang selalu berhubungan dengan yang lain. Yang mengungkapkan kondisi manusia bukanlah dirinya melainkan kemampuannya untuk mengalami dan menciptakan dunia dengan yang lain dalam perjumpaan konkret. Bukan kebetulan bahwa baik Arendt maupun Levinas merasa perlu untuk mengambil langkah menuju intersubjektivitas, langkah yang tidak diambil oleh Heidegger. Baik Arendt dan Levinas menyadari batas-batas ontologi Heidegerian, dan berusaha mengadakan refleksi filosofis secara mandiri. Arendt dalam refleksi filosofisnya lebih berfokus pada persoalan pluralitas di tengah situasi ketakutan akan yang lain, sedangkan Levinas berfokus pada konsep Alteritas dalam menanggapi trend berpikir pada zamannya yang berpusat pada pemuliaan diri atau *egologi*.

Inspirasi dari Tradisi Yahudi

Perkataan Talmud ‘menyelamatkan satu kehidupan berarti

6 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 45.

menyelamatkan dunia; menghancurkan satu kehidupan berarti menghancurkan dunia” merupakan model etika yang memiliki resonansi kuat dengan etika alteritas Levinas dan konsep politik pluralitas Arendt⁷. Dalam konteks ini, konsep alteritas Levinas dan pluralitas Arendt secara emblematis sejatinya merupakan warisan berharga dari tiga elemen penting dalam tradisi Yahudi yaitu harapan, tanggung jawab, dan pendekatan relasionalitas.

A. Harapan

Banyak pemikir Yahudi menulis secara luas tentang pentingnya harapan, baik dalam manifestasi yang lebih ‘sekuler’ maupun dalam kaitannya dengan janji Mesianik seperti yang nampak dalam tulisan Martin Buber, Walter Benjamin, Ernest Bloch dan sebagainya. Dalam memahami dunia setelah horror Shoah, sebagaimana dijelaskan Topolski, muncul dua sikap berbeda yaitu ada yang menyerah pada keputusaasaan total, sementara di satu sisi ada yang menatap masa depan dengan penuh harap. Dua reaksi tersebut menurutnya bersifat rasional. Sikap menyerah mengingat horror Shoah merupakan horror kemanusiaan yang menggoncangkan abad ke-20 sehingga banyak orang tenggelam dalam trauma yang sulit disembuhkan. Namun ada yang optimis, berjuang sambil berpegang pada harapan untuk terus percaya pada masa depan yang lebih baik bagi kemanusiaan⁸.

Sikap optimis ini dilandasi oleh tradisi Yahudi yang sangat menekankan pentingnya harapan. Harapan demikian kata Rabi Nachman dari Bratislava (1772–1810) merupakan pilar normatif dan tidak bisa dinegosiasikan dari kehidupan orang Yahudi. Harapan tidak lain dari monotesisme itu sendiri.⁹ Dalam konteks ini, dapat dikatakan bahwa harapan merupakan prinsip atau komitmen yang diungkapkan dalam sikap terhadap keyakinan akan masa depan kemanusiaan yang lebih baik, dan untuk tetap percaya bahwa setiap

7 Topolski, Anya, *Arendt, Levinas and a Politics of Relationality*, (Rowman & Littlefield: London, 2015), 186

8 Topolski, Anya, *Arendt, Levinas and a Politics of Relationality*, 88-89

9 Topolski, Anya, *Arendt, Levinas and a Politics of Relationality*, 89.

rintangannya pasti ada jalan keluar. Jonathan Sacks, menjelaskan bahwa ‘harapan adalah pengetahuan yang bisa kita pilih bahwa kita dapat belajar dari kesalahan kita, dan bertindak lebih baik di waktu lain¹⁰’.

Levinas menegaskan posisi seperti yang diafirmasi Sacks dalam salah satu tulisan pertamanya setelah Shoah, di mana ia menyatakan keprihatinannya bahwa Filsafat Barat mungkin tidak memiliki sumber daya dalam tradisinya sendiri untuk pulih dari peristiwa yang menghancurkan dunia, dan bahwa tanpa harapan itu dapat runtuh di bawah beban tanggung jawabnya untuk memperbaiki dunia yang dihancurkan oleh kekerasan dan kebencian:

Meskipun demikian perlu untuk mulai dari sumber-sumber Yudaisme. Yudaisme bukanlah agama tetapi cara hidup. Kata itu bahkan tidak ada dalam bahasa Ibrani. Orang Yahudi memperkenalkan ke dalam sejarah gagasan tentang harapan dan gagasan tentang masa depan. Selain itu, orang Yahudi memiliki perasaan bahwa kewajibannya sehubungan dengan yang lain datang sebelum kewajibannya kepada Allah, atau lebih tepatnya bahwa yang lain adalah suara tempat tinggi. ... Etika adalah optik vis-à-vis Tuhan. Satu-satunya suara menghormati vis-à-vis Tuhan adalah rasa hormat terhadap sesama manusia¹¹.

Dari kutipan ini, kita dapat mencatat dua hal penting. *Pertama*, Levinas ingin memisahkan pengertian Yudaisme dari agama. Menurutnya, Yudaisme adalah praksis dan etika kehidupan agar orang bertindak demi kebaikan sesama. *Kedua*, menurut Levinas, orang Yahudi memperkenalkan gagasan harapan ke dalam sejarah manusia. Yudaisme menurut Levinas menawarkan antropologi filosofis alternatif yang didorong oleh harapan dan komitmen untuk tidak menyerah pada dunia dengan menyerah pada rasa takut.

10 Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, (London: Bloomsbury Academy, 2003), 206.

11 Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. diterjemahkan Sean Han, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997), 130.

B. Tanggung Jawab

Seperti prinsip harapan, tanggung jawab merupakan konsep utama Yudaisme. Sebagaimana dibahas dalam kaitannya dengan etika Levinas, istilah Ibrani *acher*, yang berarti yang lain, memiliki akar yang sama dengan istilah *achrayut*, yang berarti bertanggung jawab. Dalam term Yahudi, bertanggung jawab sama dengan bertanggung jawab atas orang lain. Tanggung jawab dalam pengertian ini seperti harapan, merupakan komitmen atau prinsip. Relasionalitas juga menuntut janji semacam itu, karena mengakui bahwa dengan selalu berhubungan dengan orang lain, saya selalu sudah bertanggung jawab atas orang lain dan dunia bersama yang kita ciptakan, atau kita hancurkan bersama-sama.

Di satu sisi, kita dapat berbicara tentang tanggung jawab secara ‘kolektif atau bersama’. Term ini sangat dekat juga dengan klaim Arendt bahwa kita semua bertanggung jawab atas realitas penciptaan atau dunia. Penggunaan atas term ini sebenarnya merupakan pengakuan atas fondasi relasionalitas untuk bertanggung jawab dan bertindak bersama. Levinas juga berbicara tentang tanggung jawab. Pembahasan mengenai konsep tanggung jawab Levinas ini akan diuraikan secara singkat dalam bagian menyoal persahabatan sebagai problem relasionalitas.

C. Pendekatan Relasional

Baik Arendt maupun Levinas menganut pendekatan relasional Yahudi. Jika seseorang mengajukan pertanyaan — Apakah ada sumber harapan Yahudi? — Jawabannya merujuk pada pendekatan relasional. Ada harapan karena kita selalu berelasi. Kita tidak sendirian. Mengapa kita selalu berhubungan, dan tidak pernah sendirian? Karena kita saling bertanggung jawab. Jadi, pendekatan relasional Yahudi adalah pengakuan terhadap harapan yang ditemukan dalam hubungannya dengan yang lain yang dijiwai oleh prinsip tanggung jawab. Pendekatan relasional ini memerangi kesepian yang diidentifikasi oleh Arendt sebagai salah satu bahaya terbesar dalam rezim totaliter. Gagasan ini membantu kita untuk menyadari bahwa walaupun kita mungkin merasa kesepian dan hidup dalam masyarakat di mana kita diberitahu bahwa kita adalah individu yang otonom, dan mandiri, dalam

kenyataannya kita adalah makhluk yang heteronom atau tergantung. Heteronom bukan tanda kelemahan, tetapi justru merupakan sumber kekuatan dalam hidup bersama¹².

Gagasan Toposki ini kemudian ditegaskan lagi oleh salah seorang filosof Yahudi bernama Sacks. Menurutnya relasi Yudaisme merupakan model relasi yang menghadirkan umat manusia selalu dalam relasi dan harus memilih, dalam setiap situasi, apakah respons yang tepat memprioritaskan perawatan untuk diri sendiri atau orang lain, tetapi prioritas tidak pernah mengizinkan seseorang untuk menyangkal bahwa kita selalu berhubungan dengan orang lain, dan bahwa apapun pilihan kita akan memengaruhi orang lain¹³.

Apa yang ditunjukkan oleh pendekatan relasional Yahudi adalah bahwa saya tidak bisa begitu saja memeluk egoisme dan membuat hidup lebih mudah bagi diri saya sendiri, karena kita tidak pernah hanya 'seorang diri'. Diri adalah konstruksi yang memungkinkan kita memahami fakta bahwa kita adalah makhluk yang pada dasarnya relasional. 'Tanda kurung' ini memungkinkan kita untuk melupakan fakta bahwa saling ketergantungan kita adalah harta dan sumber daya terbesar kita. Jika kita menyangkal heteronomi ini, kita juga secara tragis menghancurkan akar harapan dan tanggung jawab

KONSEP PLURALITAS ARENDT DAN ALTERITAS LEVINAS

Setelah menampilkan latar belakang Arendt dan Levinas yang berfokus pada upaya menemukan jawaban mengapa mereka berminat pada problem relasionalitas, berikut akan diuraikan konsep pluralitas dan alteritas. Fokus utama pembahasan dalam artikel ini adalah upaya konstruksi konsep Arendt tentang pluralitas dan konsep Levinas tentang alteritas. Keduanya diilhami oleh gagasan fenomenologis tentang intersubjektivitas yang mengalir dari tradisi Yahudi.

12 Topolski, Anya, *Arendt, Levinas and a Politics of Relationality*, 190.

13 Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, 250.

Pluralitas: Prinsip baru politik

Dalam kata pengantar buku *The Origins of Totalitarianism*, Arendt menulis:

“Martabat manusia membutuhkan jaminan baru yang hanya dapat diperoleh dalam prinsip politik baru, satu hukum baru di atas bumi, yang kesahiannya harus mencakup seluruh masalah kemanusiaan, sementara kekuasaannya tetapi dibatasi secara ketat, berakar dan dikendalikan oleh entitas-entitas teritorial yang baru saja ditentukan.”¹⁴

Menarik bahwa Arendt menggunakan istilah prinsip dan hukum secara bergantian, yang pertama memiliki makna yang agak spesifik dan berbeda dalam tulisannya. Dalam ceramahnya pada tahun 1953, Arendt memberikan definisi ‘prinsip sebagai kriteria yang menurutnya semua tindakan publik dinilai dan yang mengartikulasikan seluruh kehidupan politik’.¹⁵ Dengan kata lain, suatu prinsip adalah kriteria yang dengannya tindakan politik dapat dinilai dan yang membantu kita untuk memahami apa yang politis. Istilah hukum mengingatkan kita dalam kuliah Arendt yang sama. Menurutny, hukum tidak bersifat politis. Dikatakan demikian karena seorang anggota parlemen belum tentu menjadi anggota masyarakat; dia dapat dipanggil dari luar masyarakat, seperti dalam kasus pemberi hukum Rousseau.¹⁶ Arendt mengambil gagasan prinsip yang agak khusus ini dari Montesquieu yang mengaitkan prinsip tertentu dengan setiap jenis pemerintahan yang berbeda seperti republik, atau monarki. Menurut Montesquieu, prinsip mengarah pada tindakan yaitu apa yang mendorong orang untuk bertindak secara politis.

Kalau dimengerti demikian, maka pertanyaan selanjutnya adalah apa artinya pluralitas menjadi prinsip baru politik, dan bagaimana prinsip tersebut dapat berfungsi sebagai jaminan dalam ruang politik? Menurut Arendt, pluralitas menjadi prinsip baru politik karena dijiwai oleh kebebasan. Menurutny, kebebasan adalah kapasitas untuk memulai, mengawali sesuatu

14 Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*, ix.

15 Arendt, Hannah. *The Great Tradition*: 1. Law and Power; Part 2 Ruling and Being Ruled. *Social Research: An International Quarterly* 74, no.3 (2007).724.

16 Arendt, Hannah. *The Great Tradition*, 717.

yang baru, tindakan tak terduga, yang diberikan kepada manusia sejak dilahirkan. Ia berakar dalam peristiwa kelahiran manusia yang dimaknai sebagai representasi dari permulaan dan pengenalan baru dengan sesuatu yang baru di dunia. Berkaitan dengan hal ini, Arendt menegaskan:

‘karena sejak lahir mereka adalah initium, pendatang baru dan pemula, manusia berinisiatif, mendorong untuk bertindak. *Initium ergo est ut esset, creates est homo, antequam nullus fuit* (ada suatu permulaan, manusia tercipta sebelum ada seseorang), kata Agustinus dalam filsafat politiknya.....Dengan terciptanya manusia, prinsip permulaan masuk ke dunia, ini hanya cara lain untuk menyatakan bahwa prinsip kebebasan itu tercipta ketika manusia diciptakan, bukan sebelum diciptakan.¹⁷

Dari kutipan ini Arendt sebenarnya ingin menyampaikan sebuah pesan, ‘karena tindakan merupakan permulaan yang berakar pada kelahiran, maka ia merupakan aktualisasi dari kebebasan yang memiliki kemampuan mengintroduksi apa yang tidak pernah diperkirakan’. Karakter ketak-terdugaan ini *inheren* dalam semua permulaan karena unsur keunikan. Berkaitan dengan gagasan keunikan ini, Arendt kemudian berkata, “fakta bahwa manusia mampu bertindak berarti segala yang tak terduga dan tak teramalkan bisa diharapkan darinya, bahwa ia bisa melakukan yang mustahil secara tak terbatas. Hal ini mungkin, karena setiap manusia adalah unik, bahwa setiap sesuatu yang lahir, mendatangkan keunikan baru di dunia’¹⁸. Karena itu bertindak adalah berinisiatif dan melakukan hal yang tak terantisipasi guna melatih kapasitas kebebasan yang diberikan kepada kita saat kita lahir, dan ada di dunia.

Selanjutnya Arendt berargumen bahwa karena tindakan manusia berasal dari prinsip kebebasan untuk memulai sesuatu yang baru, maka dia memiliki kapasitas untuk mengubah situasi dari ketiadaan (*ex nihilio*) menjadi ada (*ab esse*). Hal ini mengandaikan tindakan mental untuk membayangkan sesuatu yang tidak mungkin menjadi nyata. Tindakan ini menjadi sebuah keniscayaan berkat adanya imajinasi. Hal ini ditegaskan Arendt dalam

17 Arendt, Hannah, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1959).

18 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 177.

pernyataan berikut, penolakan yang disengaja atas kebenaran faktual - kemampuan untuk berbohong- dan kapasitas untuk mengubah fakta termasuk dalam kemampuan untuk bertindak - keduanya saling berhubungan karena keduanya berasal sumber yang sama yaitu imajinasi¹⁹. Berkat adanya imajinasi, subjek mengkontruksi realitas berdasarkan apa yang dipikirkannya. Hal inilah yang menurut Arendt dimiliki oleh para politikus, mereka selalu berusaha mengubah situasi politik menjadi lebih baik dan salah satu kekuatannya adalah menggunakan imajinasi dalam memprediksi hal-hal yang akan terjadi.

Tindakan yang digerakan oleh imajinasi menurut Arendt selanjutnya harus ditampakkan dalam ruang publik atau ruang politik, dimana seseorang dikenal dari kata-kata dan perbuatannya. Untuk memperoleh persetujuan orang lain, seseorang harus berada dalam konteks pluralitas. Karena itu, pluralitas secara khusus merupakan sebuah keniscayaan-bukan hanya *conditio sine qua non*, namun juga *condition per quam*-bagi semua kehidupan politik.²⁰ Dalam ruang publik, orang mengenal dan menilai apa yang dikatakan dan dilakukan subyek. Arendt juga menyatakan bahwa dengan adanya pengakuan publik maka tindakan bisa dirasakan, menjadi realitas duniawi, dan dipertahankan dengan ukuran permanensi tertentu yang kemudian akan diubah menjadi cerita untuk diturunkan kepada generasi selanjutnya. Karena itu, pluralitas merupakan salah satu kondisi esensial tindakan. Dalam konteks ini, pluralitas mengafirmasi realitas dan perbuatan pelaku. Selain itu, realitas menciptakan kondisi untuk mengingat melalui ceritera yang akan membuat hidup subyek tindakan menjadi lebih lama.

Berdasarkan uraian di atas, kita dapat mengatakan bahwa Arendt mengkonstruksi hubungan antara tindakan dan pluralitas dengan menggunakan argumen antropologis. Menurutnya, sebagaimana hidup menjadi syarat aktivitas kerja, keduniawian menjadi syarat bagi aktivitas kerja maka pluralitas menjadi syarat bagi tindakan.²¹ Ia mendefinisikan

19 Arendt, Hannah, *Lying in Politics*, in Arendt, Hannah, *Crises of the Republic*, (New York: Harcourt, Brace and Company, 1969), 5.

20 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 7.

21 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 178.

pluralitas sebagai fakta bahwa seseorang hidup dan mendiami bumi adalah syarat tindakan manusia, karena kita semua sama seperti orang lain yang pernah hidup, baik yang sedang hidup atau telah dan akan hidup.²² Pluralitas dalam konteks ini merujuk pada persamaan hak dan perbedaan berdasarkan fakta bahwa semua manusia adalah spesies setara yang bisa saling memahami satu sama lain. Namun lebih lanjut Arendt menegaskan bahwa setiap orang memiliki perspektif tersendiri mengenai dunia dan peristiwa yang mengitarinya. Dalam elaborasi Arendt, pluralitas manusia, sebagai kondisi dasar tindakan dan ucapan manusia memiliki karakter ganda yaitu persamaan dan perbedaan. Jika orang tidak setara, mereka tidak bisa memahami orang lain, merencanakan masa depan, dan meramalkan kebutuhan-kebutuhan orang di sekitarnya. Jika manusia tidak memiliki kekhasan tersendiri, maka setiap manusia sulit dibedakan dengan manusia lainnya, baik yang sudah ada, maupun yang akan ada, bahkan mereka tidak membutuhkan ucapan maupun tindakan untuk memahami diri mereka sendiri.²³

Perlu ditegaskan bahwa tindakan politik adalah sesuatu yang tak teramalkan. Dikatakan demikian, karena tindakan sebagaimana telah diuraikan sebelumnya merupakan manifestasi kebebasan, kapasitas berinovasi untuk mengubah situasi dengan masuk ke dalamnya. Namun karena ia banyak terjadi dalam jaringan hubungan antara manusia dalam faktum pluralitas, maka tidak ada yang bisa memprediksi hasil akhirnya.²⁴ Masing-masing pelaku menghentikan proses dan masuk ke dalam jaringan tindakan dan peristiwa yang tak memungkinkannya untuk keluar dan pelaku yang lain juga memberikan kontribusi, sebagai akibat keinginan pelaku tertentu sehingga hasilnya tidak bisa diperkirakan. Sifat terbuka dan tak bisa diramalkan merupakan konsekuensi logis dari dua fitur utama tindakan yaitu kebebasan dan pluralitas. Dengan bertindak, kita bebas untuk memulai proses dan menjadikan peristiwa baru, namun tidak ada pelaku yang bisa mengontrol konsekuensi perbuatannya.

22 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 7-8.

23 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 75-76.

24 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 244.

Gagasan tindakan yang dimengerti dalam konteks jejaring hubungan manusia menurut Arendt merupakan salah satu alasan untuk mengatakan bahwa tidak satupun yang menjadi pengarang atau produser kisah hidupnya sendiri atau apa yang telah dilakukannya. Ceritera merupakan akibat dari tindakan, ucapan, dan penampakan agen dalam ruang publik, namun ia bukan menjadi produser tetapi sekadar pelaku yang mengalami. Hal ini ditegaskan Arendt berikut ini, “karena jejaring hubungan manusia sudah ada, dengan jumlah yang tak terkira, pelbagai keinginan dan maksud bertentangan sehingga tindakan hampir tidak mencapai tujuannya. Namun hal itu juga karena media ini, dimana tindakan saja yang nyata. Ia menghasilkan cerita dengan atau pun tanpa maksud seperti halnya pabrik yang menghasilkan sesuatu yang nyata.²⁵ Demikian, tidak ada seorang pun yang merupakan pengarang atau produser kisah hidupnya sendiri. Ketakteramalan dalam konteks ini berkaitan dengan cerita yang belum selesai, bahwa setiap pelaku tindakan harus hidup hingga pada momen kematian. Alasan lain yang dikemukakan Arendt terkait dengan ketakteramalkan tindakan adalah bahwa pelbagai akibatnya tidak terbatas. Setiap tindakan bergerak dalam jumlah tindakan dan reaksi tanpa akhir. Karena itulah, Arendt menilai apa yang dipublikasikan dalam Pentagon Papers merupakan upaya untuk menampilkan gambaran kebesaran Amerika di mata negara lain lewat tindakan ideologisasi dan faktualisasi.²⁶

Hal yang berkaitan erat dengan ketidakterbatasan dan ketidakteramalkan tindakan adalah ketidakterulangan. Setiap tindakan merupakan sebuah proses yang tidak bisa dibatalkan atau dihapus dalam ingatan. Dikatakan demikian, karena tindakan selalu dalam jejaring hubungan manusia yang sudah ada, di mana setiap tindakan menjadi reaksi atas apa yang telah terjadi. Tidak ada satu pun akibat yang bisa dihentikan atau dibatalkan. Maka akibat tindakan bukan hanya tidak dapat diramalkan, tetapi juga tidak bisa diulang. Jadi proses yang diawali dengan tindakan tidak bisa dikontrol atau dikembalikan, seperti ditegaskan Arendt, sebagaimana manusia selalu mampu

25 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 184.

26 Hannah Arendt, *Lying in Politics*, 44.

untuk menghancurkan apa pun hasil buatan tangan manusia, manusia tidak pernah dan tidak akan pernah bisa membatalkan atau mengontrol proses yang mereka awali dengan tindakan. Begitu juga dengan kelupaan dan kebingungan, yang bisa menutupi secara efisien asal-usul dan tanggung jawab suatu perbuatan tunggal, juga tidak bisa membatalkan atau mencegah akibat tindakan.²⁷

Karena tindakan manusia memiliki ketakteramalkan dan ketakterulangan, maka muncul persoalan etis, siapa yang bertanggung jawab atas tindakan? Menurut Arendt, harus kembali kepada manusia itu sendiri dengan mengaktifkan energi tindakan yaitu kemampuan untuk memaafkan dan menjanjikan. Dua kemampuan tersebut menurut Arendt saling terkait satu sama lain. Yang pertama mengurangi ketidakterulangan tindakan dengan membebaskan pelaku dari akibat perbuatan yang tidak dikehendaki, yang kedua memoderatkan akibat yang tidak jelas dengan mengikat pelaku pada acara tindakan tertentu dan kemudian menempatkan batasan ketidakteramalkan pada masa depan. Dua kemampuan ini terkait dengan kemewaktuan. Dari sudut pandang masa kini memberi maaf berarti melihat ke belakang pada apa yang sudah terjadi (*introspeksi*) dan sementara menjanjikan melihat ke depan dalam upaya untuk mencari wilayah yang aman di masa depan yang tidak pasti dan tidak bisa diramalkan. Arendt menyatakan, “dua kemampuan yang sama-sama dimiliki salah satunya adalah memaafkan, yang berlaku membatalkan perbuatan masa lalu, yang kesalahannya tergantung seperti halnya pedang Demokles yang tergantung di setiap generasi baru. Kemampuan lainnya adalah untuk mengikat diri dengan janji, berlaku untuk memantapkan diri dalam samudera ketidakpastian, di mana masa depan menurut definisi, wilayah aman tidak mempunyai kontinuitas, membiarkan jenis durabilitas tertentu berjalan sendiri, akan menjadi mungkin dalam relasi antara manusia.”²⁸

27 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 232-233.

28 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 237.

Alteritas: Fondasi relasi etis

Dalam memahami dan menggambarkan hubungan etis diri dengan orang lain, Levinas melakukannya secara fenomenologis daripada secara kognitif yaitu tanpa melakukan kekerasan terhadap yang lain. Caranya dengan pengalaman *face-to face* atau bersemuka dengan alteritas. Berkaitan dengan hal ini Levinas berkata:

Upaya buku ini diarahkan untuk memahami dalam wacana sebuah reaksi non-alergi dengan alteritas menuju hasrat memahami — di mana kekuatan, pada dasarnya membunuh satu sama lain, berhadapan dengan yang lain dan ‘melawan semua akal sehat’, ketidakmungkinan pembunuhan, pertimbangan pihak lain.²⁹

Apa yang dimaksudkan Levinas dengan frasa ‘untuk memahami dalam wacana reaksi non-alergi dengan alteritas’? Memahami wacana berarti mendengarkan panggilan (suara) dari yang lain. Yang lain meminta saya untuk merespons, respons yang merupakan langkah pertama untuk mengambil tanggung jawab atas yang lain. Jadi bagi Levinas, wacana dimulai dengan pengalaman menjadi diri diinterupsi oleh wajah orang lain.³⁰ Pengalaman bersemuka atau tatap muka ini adalah pertemuan atau reaksi non-alergi terhadap alteritas. Menurut Levinas, pertemuan ini memengaruhi saya, sehingga tidak mungkin saya membunuh yang lain bahkan jika ini bertentangan dengan ego saya. Deskripsi fenomenologis Levinas dalam *Totalitas dan Infinity*, menunjukkan bahwa respons utama terhadap yang lain bukanlah respons alergi tetapi lebih pada respons etis.

Perlu dicatat bahwa sebelum upaya untuk menggambarkan tatap muka dalam *Totalitas dan Infinity*, konsep wajah pertama kali muncul dalam esai Levinas berjudul ‘Etika dan Roh’ pada tahun 1952 yang diterbitkan dalam *Difficult Freedom* dan ditujukan untuk khalayak Yahudi. Istilah wajah dalam bahasa Ibrani disebut *panim* merupakan kunci linguistik dalam memahami etika Levinas. *Panim* istilah Ibrani ini cukup luar biasa karena tidak ada dalam bentuk tunggal (akhiran ‘*im*’ dalam bahasa Ibrani

29 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 47.

30 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 66.

menandakan jamak). Levinas termasuk para pendengarnya, tentu menyadari fakta ini, baik karena ini merupakan aspek dasar tata bahasa Ibrani tetapi juga karena pentingnya dalam Torah.

Panim selalu dalam bentuk jamak; wajah selalu masuk dalam relasi. Dalam tatap muka, wajah selalu membuat perbandingan, menyela, atau selalu heteronom. Ini juga merupakan ‘konsep’ yang tidak dapat dilepaskan dari Tuhan, yang panimnya tidak pernah bisa dilihat tetapi hanya didengar. Panim juga mengingatkan pentingnya eksternalitas, karena ia tidak pernah bisa ‘dilihat’ dari dalam. Hubungan ini dengan eksternalitas diperkaya oleh akar kata panim yaitu panah. Artinya berbalik ke arah seseorang untuk menanggapi panggilan orang lain. Levinas membahas hal ini secara panjang lebar dalam beberapa bacaan Talmudnya tentang *Yom Kippur*. Gagasan Yahudi tentang pengampunan secara linguistik berarti kembali tetapi juga secara literal meminta bahwa orang yang secara eksplisit meminta pengampunan harus ‘berbalik’ atau mengubah caranya. Dengan mengingat hal ini, dapat dimengerti mengapa Levinas berkata: ‘Satu dapat memaafkan banyak orang Jerman, tetapi ada beberapa orang Jerman yang sulit dimaafkan. Sulit untuk memaafkan Heidegger.’³¹ Heidegger menurut Levinas tidak pernah meminta untuk diampuni, juga tidak mengubah cara hidupnya.

Keseluruhan bagian ketiga dari *Totalitas dan Infinity* didedikasikan Levinas untuk menganalisis fenomenologi wajah, sebuah analisis yang menyentuh semua makna *panim*. Mengingat kurangnya bentuk *panim* yang tunggal, jelas bahwa wajah tidak akan pernah bisa dimiliki; itu bukan singularitas yang dapat dipahami dan direduksi tetapi sesuatu yang memaksa saya untuk kembali atau berbelok dan merespons. Selain itu, menurut Levinas memiliki perintah atas saya dan menyertai saya. Panim mungkin paling baik diterjemahkan sebagai tatap muka sudah menunjukkan hubungan asimetris yang menantang kebebasan saya dengan mengonfrontasi saya dengan egoisme saya sendiri. Dalam sebuah wawancara, Levinas menyatakan, “wajah adalah peristiwa mendasar”; wajah bukan penampilan atau representasi tetapi merupakan peristiwa di mana saya ditransformasikan oleh pengalaman menghadapi alteritas.

Levinas juga berupaya menggambarkan hubungan non-alergi ini, yang dialami secara tatap muka dengan beralih ke ruang kelas. ‘Pembentukan

keunggulan etika ini, yaitu hubungan manusia dengan manusia — penandaan, pengajaran, dan keadilan — keutamaan struktur yang tak dapat direduksi tempat semua struktur lainnya bersandar. . . adalah salah satu tujuan dari karya ini.³² Yang lain adalah guruku, dan aku muridnya — hubungan asimetris berarti mengajar atau diajarkan, berbicara atau untuk dapat dinyatakan.³³ Arti yang lain tidak datang dari saya; Saya tidak tahu yang lain — untuk memiliki pengetahuan yang seperti itu sudah mengurangi yang lain menjadi sama. Lebih jauh, yang lain adalah guru saya baik dalam kaitannya dengan perubahan tetapi juga berkaitan dengan diri. Bagi Levinas, yang baru mulai mempelajari Talmud pada tahun 1947, pengalaman belajar dari gurunya, Monsieur Chouchani dan dengan rekan belajarnya, Dr. Nerson, adalah pengalaman yang sangat transformatif.³⁴ Dari penandaan yang diberikan oleh yang lain kepada duniaku yang bisa kupelajari dan memahami makna. Yang lain bagi Levinas merupakan sumber untuk menemukan makna diri. Ini adalah bentuk penandaan yang unik karena wajah tidak memerlukan konteks; itu menerobos semua bentuk.³⁵ Tidak seperti objek atau hal-hal yang tidak dapat ditemui tanpa cakrawala, yang memberi mereka makna, wajah tidak memerlukan sumber makna eksternal. Menerima wajah dalam perjumpaan satu dengan yang lain berarti menghargai perubahan orang lain; reaksi non-alergi adalah penolakan untuk mengurangi yang lain — untuk memaksa wajah menjadi suatu bentuk. ‘Wajah, masih merupakan sesuatu di antara banyak hal, menerobos bentuk yang membatasi itu. Ini berarti secara konkret: wajah berbicara kepada saya dan dengan demikian mengundang saya ke suatu hubungan yang tidak sepadan dengan kekuatan yang dilakukan baik itu kesenangan atau pengetahuan.’³⁶ Pertemuan ini,

31 Emmanuel Levinas, *Nine Talmudic Readings* by Emmanuel Levinas. Translated by Annette Aronowich. (Bloomington: Indiana University Press, 1990), 25.

32 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 79.

33 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 97.

34 Topolski, Anya, Arendt, *Levinas and a Politics of Relationality*, (Rowman & Littlefield: London, 2015), 122.

35 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 23

36 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 198.

seperti halnya belajar, bukanlah pertemuan yang tidak menyakitkan. Sebaliknya — ini adalah gangguan hebat; selimut keselamatan ego direngguk. Menurut Levinas, etika ‘dimulai ketika kebebasan [berakar pada singularitas dan diri], alih-alih dibenarkan dengan sendirinya, merasa dirinya sewenang-wenang dan kejam.³⁷ Dengan kata lain, etika lahir dari pengalaman dipertanyakan oleh alteritas. Arendt juga tidak meminimalkan agonisme dan keberanian yang dibutuhkan untuk berinteraksi dengan orang lain. Meskipun kita dapat ‘bertindak bersama’ dengan orang lain di dalam polis, orang tidak boleh menganggap bahwa konser itu harmonis atau menyenangkan. Bagi Levinas, pengalaman bertemu yang lain ini adalah yang paling memuaskan dan menantang bagi diri sendiri.

Hubungan etis adalah hubungan yang di dalamnya orang lain mengajari saya dan melaluinya wacana menciptakan jaringan makna. Dengan demikian, wacana adalah asal dari semua penandaan - alat dan semua karya manusia - karena melalui itu sistem referensi dari mana setiap penandaan muncul menerima prinsip dan fungsinya.³⁸ Percakapan menciptakan dunia; hubungan etis antara dua individu memulai dunia bersama yang penuh dengan makna. Melalui gagasan Heideggerian tentang dunia, Levinas sama-sama terlibat dalam proyek serupa dalam membunikan dunia dalam wacana intersubjektif, wacana yang menciptakan makna.

Selanjutnya Levinas menegaskan bahwa relasi kita dengan alteritas selalu melampaui pemahaman kita, meskipun kita selalu ingin memahaminya.³⁹ Prinsip mendasar ini dijelaskannya dalam terminologi ‘Yang-Sama’ dan ‘Yang-Lain’.⁴⁰ Yang-Sama menunjukkan sifat Diri atau Aku yang selalu ingin menguasai dan menginkorporasikan segala sesuatu yang ada yang ada di luarke dalam dirinya. Semua proyek penyerapan ini terjadi dalam

37 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 84.

38 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, 98.

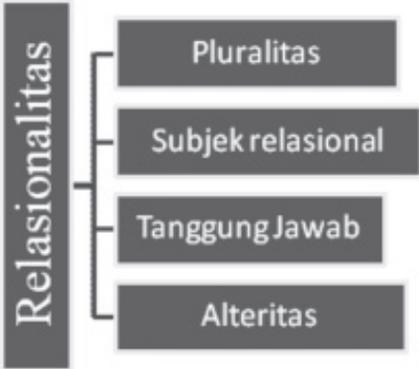
39 Emmanuel Levinas, *Basic Philosophy Writings*, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996), 5-6.

40 Thomas Hidya Tjaya, *Enigma Wajah Orang Lain: Menggali Pemikiran Emmanuel Levinas*, (Jakarta: KPG, 2012), 49.

diri kita, yang merupakan tempat identitas Aku. Sedangkan Yang-Lain atau alteritas merujuk pada manusia lain yang bukan diri saya. Yang-Sama selalu berusaha mencapai totalitas yang di dalamnya sudah terkandung segala sesuatunya. Menurut pandangan Levinas sifat diri manusia sebagai Yang-Sama memiliki dua unsur yaitu keterpisahan dan interioritas. Keterpisahan menunjukkan bahwa manusia pada dasarnya mempertahankan seluruh eksistensinya dengan kekuatannya sendiri, sedangkan interioritas mengacu pada kehadiran diri sang Aku yang memungkinkannya untuk mengalami dunia sebagai sebuah diri yang nyaman dengan dirinya sendiri. Interioritas memungkinkan kita untuk mengatakan ‘saya’ atau ‘aku’, berbeda dengan yang lain sekaligus menegaskan bahwa diri tidak pernah dapat dilebur dalam suatu totalitas.

MENYOAL PERSAHABATAN SEBAGAI PROBLEM RELASIONALITAS

Setelah menguraikan prinsip pluralitas dalam pemikiran politik Arendt dan alteritas dalam etika Levinas, sekarang kita mengkonstruksi dua konsep tersebut dalam prinsip relasionalitas. Relasionalitas menjadi penting dibicarakan terutama untuk memberi fondasi dalam diskursus persahabatan. Dengan dan melalui konsep relasionalitas, persahabatan tidak berujung pada ‘pemuliaan diri’ tetapi pada sebuah ‘transendensi diri’ yaitu sebagai jalan untuk membiarkan Relasionalitas menjadi fondasi persahabatan, sebuah fondasi yang berdiri tegak di atas alteritas dan pluralitas sehingga menjadi subjek relasional yang bertanggung jawab. Relasionalitas juga menjadi fondasi dalam mendekatkan subyek relasional sehingga tidak jatuh dalam lingkaran ‘*egologi*’- berpusat pada diri, dan sindrom ‘*hererofobia*’-ketakutan akan liyan. Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel berikut:



Ontologi sosial menurut Levinas dan Arendt berawal dari relasi yaitu masuk dalam relasi, berkanjang dalam relasi (dialektika relasi), berubah dan berbuah dalam relasi (transformatif relasi), dan berakhir dalam relasi (transendentalitas relasi). Relasionalitas dengan demikian menjadi fondasi eksistensi menjadi pro-eksistensi. Fondasi tersebut dikonstruksi dari konsep alteritas dan pluralitas. Dari dua konsep kunci ini, lantas kita menemukan fondasinya dalam dalam konsep **RELASIONALITAS**. Konsep ini bertujuan memperkenalkan gagasan alteritas yang diilhami Levinas ke dalam gagasan politik pluralitas Arendt sehingga menjadi fondasi persahabatan. Sebuah fondasi yang berfungsi sebagai penyangga atau penopang pohon persahabatan sehingga berakar, berubah, dan berbuah. Metafora pohon persahabatan hendak melukiskan dinamika persahabatan yang terkadang rentan dihadapan hukum kerapuhan atau liminalitas eksistensi seperti ketakutan, konflik, penolakan, peperangan, dan sebagainya. Dengan demikian persahabatan merupakan problem relasionalitas yang dikonstruksi dari konsep pluralitas dan alteritas. Dalam kedua konsep tersebut tersimpan ‘barah persahabatan’ yang mencekam, dan menakutkan dalam peristiwa penolakan, persekusi, kekerasan, ketidakadilan, peperangan, dan sebagainya.

Dalam konteks ini, baik *alteritas* (fondasi relasi etis) maupun *pluralitas* (prinsip baru politik) merupakan proyek filosofis untuk menentang praktek totalisasi dalam kehidupan kita dewasa ini, termasuk dalam dinamika persahabatan. Levinas mengkritik kecenderungan ontologi yang mereduksi Yang-Lain pada Yang-Sama dan menolak filsafat identitas yang cenderung menyamakan alteritas dalam totalitas. Menurutnya, filsafat yang demikian sebagai ‘*sokratisme*’. Filsafat Sokrates tidak menerima apa yang ada dalam diri orang lain, kecuali apa yang ada dalam diriku. Kebijaksanaannya berdasarkan pada anggapan bahwa Yang-Sama mencukupkan dirinya pada identifikasi Yang-Sama pada kedirian atau ke-aku-an, sehingga Levinas menyebut filsafat Sokrates sebagai egologi. Filsafat egologi berpusatkan pada ‘Aku’ sebagai subjek pemikiran, penentu makna, serta pusat dan tujuan dari dunia, atau dapat dirumuskan sebagai keberadaan dalam totalitas aku. Kondisi *egologi* ini menghasilkan egosentrisme. Keduanya merupakan segi teoretis dari suatu sikap yang lebih mendasar yaitu: obyektivasi,

manipulasi, teknologi, perencanaan serta eksploitasi. Egologi merangkum totalitas, idealisme, ada, keberadaan, eksistensi dan esensi dalam wilayah kesadaran 'interioritas' Yang-Sama. Menurut Levinas filsafat yang selalu berputar dan kembali kepada Yang-Sama hanya akan menjadi ontologi. Sementara metafisika menurutnya harus keluar dari egologi dengan membiarkan alteritas menarik diriku keluar dari zona aman menuju ketakterbatasan atau ketakberhinggaan.

Ketika seseorang berani keluar dari zona amannya atau keluar dari egologi, maka dengan sendirinya dia menjadi '*subjek relasional*'. Subyek relasional dibentuk melalui hubungan dengan dirinya sendiri, dengan yang lain, dan dengan dunia. Tidak ada subjek dasar untuk politik atau etika. Yang ada adalah relasi sehingga disebut subjek relasional. Dalam konteks ini, gagasan Levinas tentang diri, tentu seperti yang dikembangkan dalam menanggapi kritik ontologis Derrida, tidak diragukan lagi merupakan subjek relasional. Hal yang sama tidak dapat dikatakan tentang konsep Arendt tentang subjek, meskipun ada banyak indikasi bahwa subjek relasional seperti itu diandaikan berkaitan dengan gagasannya tentang jaringan hubungan (*the web of relation*). Untuk tujuan relasionalitas dan dengan bantuan gagasan alteritas Levinas, penulis ingin mengembangkan pembacaan tentang subjek relasional yang memiliki kapasitas bertindak dalam polis Arendtian.

Subjek relasional menurut Arendt nampak dalam ruang publik yang dilihat sebagai ruang penampakan. Ruang penampakan adalah ruang di mana segala sesuatu menampakkan diri dan bisa dilihat dan didengar oleh semua orang serta berpeluang untuk terpublikasikan secara luas. Jadi, ruang penampakan berkaitan dengan ruang yang dapat diakses oleh semua orang. Berkaitan dengan ini, Arendt berkata:

“Ruang penampakan terjadi di tempat orang-orang saling berinteraksi dengan bertindak dan berbicara, ruang itulah yang menjadi dasar semua pendirian dan bentuk negara... Ruang itu ada secara potensial pada setiap himpunan orang, memang hanya secara potensial, ia tidak secara niscaya diaktualisasi di dalam himpunan itu dan juga tidak dipastikan selamanya atau untuk waktu tertentu.⁴¹

41 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 50.

Dalam ruang penampakan, pengalaman bisa dibagi, tindakan bisa dievaluasi dan identitas bisa disingskapkan. Menurut Arendt, ruang penampakan setiap waktu memberikan kesempatan pada individu untuk berkumpul bersama secara politis. Artinya, di ruang penampakan itu manusia duduk bersama dalam tindakan. Karena itu, ruang penampakan senantiasa merupakan '*ruang potensial*' yang menemukan aktualisasinya dalam tindakan dan ucapan individu yang berkumpul bersama untuk melaksanakan proyek bersama. Subjek relasional perlu memiliki sikap tanggung jawab terhadap alteritas dan pluralitas.

Perjumpaan dengan alteritas dalam ruang pluralitas membuat kita sudah terikat *bertanggung jawab* atasnya. Dalam konteks ini, segala sikap yang kita ambil dalam kesadaran sehari-hari berdasar pada tanggung jawab. Alteritas mengusik kenyamananku, memanggil dan menuntutku memberikan tanggapan dalam setiap perjumpaan konkret. Perjumpaan konkret menurut Levinas menjadi panggilan etis untuk memberikan prioritas kepada Alteritas. Menurut Levinas hak yang harus dipertahankan adalah hak-hak orang lain di tempat pertama dan bukan hak-hak kita, sehingga humanisme yang hendak ditonjolkan Levinas sering disebut 'Humanisme bagi Yang-Lain' Dalam kehidupan sehari-hari, sebenarnya kita memiliki pengalaman bahwa kita mempunyai kewajiban terhadap orang lain daripada membebankan kewajiban kepadanya. Artinya aku mengorbankan diri untuk orang lain. Namun ketika aku membebankan tanggung jawab yang sebaliknya maka aku akan berubah menjadi pembunuh.⁴² Relasi asimetris dengan orang lain ini dijelaskan Levinas dengan konsep transendensi.

Transendensi menurut Levinas datang dari luar atau yang eksterior. Alteritas menantangku untuk keluar dari diriku, dari keamanan dan kenyamananku. Gerakan aku keluar dari diri sendiri bagi Levinas tidak hanya melampaui atau menyeberangi, melainkan juga menaiki. Artinya transendensi selalu menyangkut gerakan 'keluar dan naik' ke arah ketinggian atau sesuatu yang lebih superior. Metafisika gerakan transendensi

42 Prof. Dr. Alexander S. Lanur, OFM., *Aku Disandera: Aku dan Orang Lain menurut Levinas*, Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Biasa Ilmu Filsafat, (Jakarta: Driyarkara, 2000), 8-11.

menunjukkan bahwa gerakanku menuju Alteritas bukanlah berada dalam tatanan yang sejajar, melainkan terkait perpindahan menuju ke atas. Transendensi menjadi mungkin kalau bertolak dari Alteritas dan hal ini terjadi dari sebuah ketinggian. Alteritas selalu lebih tinggi daripada aku. Tidak ada kesinambungan nyata antara aku dengan Alteritas. Dengan kata lain relasi antara Aku dan Alteritas selalu bersifat asimetris.⁴³ Selain menunjukkan ketidaksetaraan, relasi asimetri dengan orang lain menurut Levinas tidak ditandai dengan pertukaran timbal balik antar individu atau kelompok, tetapi sang Aku memilih untuk bertanggung jawab secara tak terbatas terhadap Alteritas tanpa mengharapkan balasan.

Relasionalitas yang dikonstruksi dari konsep pluralitas dan alteritas menjadi fondasi dari beragam relasi antara manusia, termasuk dalam relasi persahabatan. Refleksi selanjutnya adalah mengapa persahabatan menjadi problem relasionalitas? Mengikuti argumen Topolski, penulis berpendapat bahwa relasionalitas menjadi fondasi persahabatan karena beberapa alasan berikut:⁴⁴ *Pertama*, relasionalitas mengakui kebutuhan manusiawi kita akan stabilitas, rasa aman, dan kepastian, meskipun hanya secara parsial. Paling tidak dalam pengalaman relasionalitas tersebut kita bertanggung jawab untuk berjalan bersama dengan orang lain. *Kedua*, pada saat begitu banyak kehidupan sehari-hari kita dipenuhi dengan hal-hal sepele yang tampaknya tidak masuk akal, relasionalitas merupakan sumber makna. Setiap interaksi yang kita alami dengan orang lain — besar atau kecil — meninggalkan ‘jejak’ pada diri dan dunia bersama melalui sebuah cerita. Kisah-kisah ini memberikan tingkat stabilitas duniawi kita, menghubungkan masa lalu dan masa kini serta memberikan inspirasi serta harapan untuk masa depan. *Ketiga*, relasionalitas membantu menjawab pertanyaan yang tidak pernah jauh dari pikiran kita. Siapakah Aku? Menurut Arendt ini merupakan pertanyaan politik *par excellence* karena yang bisa menjawabnya adalah orang lain yang berinteraksi dengan kita. Relasionalitas dengan demikian meninggalkan jejak makna dalam sejarah kehidupan berkat perjumpaan

43 Thomas Hidy Tjaya, *Enigma Wajah Orang Lain: Menggali Pemikiran Emmanuel Levinas*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2015,) 90-91.

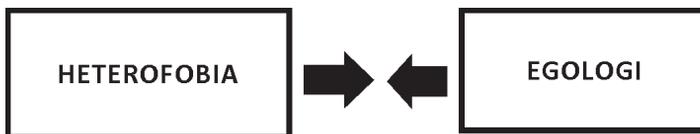
44 Bdk. Topolski, Anya, Arendt, *Levinas and a Politics of Relationality*, 223-225.

dengan orang lain. *Keempat*, relasionalitas mempromosikan suatu bentuk rekonsiliasi ‘internal’ yang membawa kedamaian dalam kehidupan bersama. Dengan kata lain, relasionalitas bisa mengatasi prasangka, dan konflik yang berkepanjangan dalam kehidupan bersama. *Kelima*, relasionalitas mempromosikan praksis tanggung jawab yang secara fundamental diperlukan di tengah merebaknya semangat ‘*egologi*’ dan ‘*heterofobia*’ yang sering muncul dalam kehidupan kita dewasa ini.

RELEVANSI

Kodrat manusia bukan hanya rasional seperti yang banyak diurai, melainkan juga relasional. Kemanusiaan bukan hanya berada dalam ranah rasionalitas, tetapi juga relasionalitas. Relasionalitas dalam pandangan saya berarti *natura* (kodrat) kemanusiaan kita.⁴⁵

Armada Riyanto memosisikan relasionalitas sebagai *natura* kemanusiaan kita. Sebagai *natura* manusia, dewasa ini relasionalitas dihadapkan pada dua persoalan krusial yaitu *heterofobia*-takut akan yang lain dan *egologi*-pemuliaan diri. Untuk lebih jelasnya perhatikan bagan berikut:



Heterofobia dan *egologi* merupakan dua persoalan besar dan krusial yang mengalir dari gagasan etika Levinas tentang alteritas, dan gagasan politik Arendt tentang pluralitas. *Heterofobia* merupakan virus yang menyerang sendi-sendi persahabatan, baik dalam lingkaran mikro persahabatan seperti suami terhadap istri dan sebaliknya, orang tua terhadap anak dan sebaliknya, atasan terhadap bawahan dan sebaliknya, sahabat

45 Armada Riyanto, *Relasionalitas, Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenomen* (Yogyakarta: Kanisius, 2018), i.

terhadap sahabatnya, maupun dalam lingkaran makro persahabatan seperti persahabatan antara warga, antara agama, antara budaya, antara bangsa, dan sebagainya. Tentu banyak contoh yang bisa kita kisahkan bagaimana dinamika persahabatan itu bukan soal definisi, bukan juga soal dengan siapa saya bersahabat tetapi soal pergulatan nyata subyek relasional. Jika *heterofobia* dilihat sebagai virus persahabatan, penulis melihat *egologi* atau pemuliaan diri juga merupakan virus yang menghalangi pertumbuhan pohon persahabatan yang memiliki karakter berubah, dan berbuah. Dalam dunia keseharian seturut konteks kehidupan masing-masing, tentu kita dengan mudah menemukan bagaimana virus *egologi* ini berkembang. Ia kerap menjadi justifikasi atas praksis putusnya rantai persahabatan tetapi juga sekaligus menjadi sumber konflik yang sulit terpadamkan.

Berdasarkan hal di atas, penulis melihat bahwa membahas persahabatan sebagai problem relasionalitas **memiliki** relevansi terutama karena dalam jaringan relasi (*the web of relation*) kita dewasa kedua persoalan tersebut terus mengemuka. *Heterofobia* dan *egologi* seolah menjadi menu harian dalam pemberitaan baik yang tersebar dalam media visual maupun media audio visual. Namun bersama Arendt dan Levinas kita tetap optimis karena banyak contoh dalam keseharian kita yang menunjukkan bagaimana relasi itu memperkaya kehidupan bersama, baik dalam lingkaran relasi mikro seperti keluarga, komunitas, maupun dalam lingkaran relasi makro seperti relasi antara warga, relasi antara agama, relasi antara suku, relasi antara budaya, relasi antara negara, dan sebagainya. Dalam relasi tersebut bisa muncul peristiwa ‘kematian relasi’ yaitu apabila relasi dipenuhi sikap curiga, konflik, hingga berujung pada upaya menghentikan atau mengakhiri relasi. Namun itu tidak menghalangi upaya kita untuk tidak boleh tidak menghidupi relasionalitas. Oleh karena itu, tugas kita bersama sebagaimana ditegaskan Arendt dan Levinas serta para pemikir relasionalitas lainnya adalah bagaimana ‘menghidupkan dan menyalakan’ api relasi’ dalam fondasi relasionalitas yang memperkaya, memesonakan, berubah dan berbuah. Solidaritas sosial atau semangat gotong royong yang sering digemakandalam relasi kita sebagai bangsa tentu menjadi pertanda harapan di tengah krisis relasi yang sering kita jumpai.

SIMPULAN

‘Menyoal persahabatan sebagai problem relasionalitas: sebuah konstruksi atas konsep alteritas Emanuel Levinas dan pluralitas Hannah Arendt’ yang menjadi fokus pembahasan dalam artikel ini merupakan sebuah interupsi atas praksis persahabatan yang kita lakukan selama ini. Persahabatan merupakan drama eksistensi sebagai makhluk relasional. Drama eksistensi itu berada dalam dialektika antara ‘terbuka’ menerima dan merayakan perbedaan atau ‘tertutup’ menolak dan menjauhi liyan sebagai liyan. Puncak dari drama eksistensi tersebut adalah ketika diantara subjek yang bersahabat memiliki rasa takut terhadap liyan karena senang berada pada zona aman pemuliaan diri. Ketakutan akan liyan dan pemuliaan diri dengan demikian menjadi problem persahabatan yang tak lain merupakan persoalan relasionalitas.

Akhirnya penulis menutup artikel ini dengan menyitir kembali apa yang pernah dikatakan Arendt: Siapapun yang memasuki ranah politik (masuk dalam relasi) harus siap untuk mengambil risiko, dan cinta berlebihan terhadap kenyamanan hidup merintangi kebebasan, dan hanya mencerminkan perbudakan. Keberanian oleh karenanya menjadi keutamaan politik(relasional)*par excellence*.⁴⁶Persahabatan itu menyoal relasionalitas yang menuntut keberanian untuk masuk dalam drama eksistensi. Oleh karena itu, persahabatan itu bukan tanda titik (.) tetapi tanda koma (,) sekaligus tanda seru (!). Persahabatan itu belum selesai. Ia menyeru dan menjadi dalam relasi.

KEPUSTAKAAN

- Alexander S. Lanur, *Aku Disandera: Aku dan Orang Lain menurut Levinas*, Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar Ilmu Filsafat, (Jakarta: Driyarkara, 2000).
- Arendt, Hannah. *The Originis of Totalitarism* (San Diego: Harcourt Brace & Company, 1976).

46 Hannah Arendt, *The Human Condition*, 33.

- Arendt, Hannah. *The Great Tradition: 1. Law and Power; Part 2 Ruling and Being Ruled. Social Research: An International Quarterly* 74, no.3 (2007).
- Arendt, Hannah, *The Human Condition* (Chicago: University of Chicago Press, 1959).
- Arendt, Hannah, *Lying in Politics*, in Arendt, Hannah, *Crises of the Republic*, (New York: Harcourt, Brace and Company, 1969).
- Armada Riyanto, *Relasionalitas, Filsafat Fondasi Interpretasi: Aku, Teks, Liyan, Fenomen* (Yogyakarta: Kanisius, 2018).
- Derida, Jacques. *Politiques de l'amitiae* (Paris: Edition Galilee, 1994).
- Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (1961), terjemahan oleh Alphonso Lingis, (Pittsburg: Duquesne University Press, 1969).
- Emmanuel Levinas, *Nine Talmudic Readings by Emmanuel Levinas*. Terjemahan oleh Annette Aronowich. (Bloomington: Indiana University Press, 1990).
- Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom: Essays on Judaism*. Diterjemahkan Sean Han, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997).
- Emmanuel Levinas, *The Theory of Intuition in Husserl Phenomenology* (Evanston: Northwestern University Press, 1990).
- Emmanuel Levinas, *Basic Philosophy Writings*, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996).
- Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations*, (London: Bloomsbury Academy, 2003).
- Thomas Hidya Tjaya, *Enigma Wajah Orang Lain: Menggali Pemikiran Emmanuel Levinas*, (Jakarta: KPG, 2012).
- Topolski, Anya, *Arendt, Levinas and a Politics of Relationality*, (Rowman & Little field: London, 2015).

