

BEYOND DIALOGUE: Etika Dialog Emmanuel Levinas

Eduardus Lemanto

People's Friendship University of Russia

email: nicoleedu0123@gmail.com

ABSTRACT

Beyond Dialogue is a subtheme of Levinas' work of alterity & transcendence. It is his philosophical deliberation and reflection on the Judea-Christian discord. In his philosophy of dialogue Levinas takes a deep look at the core points of Seelisberg Conference of 1947 – International Emergency Conference on Anti-Semitism. He reflects on why dialogue has not ceased the contention between the Jews and the Christians. Through this article I am going to elucidate Levinas' philosophical notions of dialogue. There are two principal questions I put on the table of discourse: Why does Levinas emphasize the principle of 'beyond dialogue' in his notion of philosophy of dialogue? What is the 'ethical foundation' of dialogue in the face of conflicts of identity? This article aims to examine Levinas' ideas of philosophy of dialogue, and also to invite the readers to draw out the insights relevant in comprehending as well as in responding to social conflicts in nowadays that Levinas contributes through his philosophical reflection.

Keywords: *Ethical Dialogue, Ethical Relations, Verbal Dialogue, Beyond Dialogue, Inward Dialogue*

ABSTRAK

Beyond Dialogue adalah subtema dari karya alteritas & transendensi Levinas. Topik ini adalah pertimbangan dan refleksi filosofisnya tentang perselisihan Yudea-Kristen. Dalam filosofi dialognya, Levinas melihat secara mendalam poin-poin inti Konferensi Seelisberg 1947 – Konferensi Darurat Internasional tentang Anti-Semitisme. Dia merenungkan mengapa dialog tidak menghentikan perselisihan antara orang-orang Yahudi dan orang-orang Kristen. Melalui artikel ini saya akan menjelaskan pengertian filosofis Levinas tentang dialog. Ada dua pertanyaan utama yang saya ajukan di meja wacana: Mengapa Levinas menekankan prinsip “melampaui dialog” (*beyond dialogue*) dalam gagasannya tentang filsafat dialog? Apa 'landasan etis' dialog dalam menghadapi konflik identitas? Artikel ini bertujuan untuk mengkaji gagasan-gagasan Filsafat Dialog Levinas, serta mengajak para pembaca untuk menggali wawasan-wawasan yang relevan dalam memahami dan menanggapi konflik-konflik sosial dewasa ini yang disumbangkan Levinas melalui refleksi filosofisnya.

Kata kunci: *Dialog Etis, Relasi Etis, Dialog Verbal, Beyond Dialogue, Inward Dialogue*

PENDAHULUAN

Beyond Dialogue (melampaui dialog) merupakan salah satu subtema dari filsafat dialog (*philosophy of dialogue*) Emmanuel Levinas dari bukunya, *alterity & transcendence*.²⁵ Buku itu ditulisnya antara tahun 1967-1989. Tema ini saya wacanakan ke ruang publik karena satu alasan mendasar. Alasan mendasar itu adalah mengenai kedudukan dialog dalam interaksi sosial, khususnya dalam permasalahan sosial yang dihadapi masyarakat multikultur. Dalam interaksi sosial itu dialog sudah dijalankan, namun ia tetap berada berdampingan dengan benturan sosial, yang oleh Samuel Huntington menyebutnya sebagai benturan antar peradaban (*the clash of civilization*). Bagi Huntington, tegangan sosial di era kini diisi oleh konflik-konflik inter-kultur dan antar identitas religius.²⁶

Lalu, apa permasalahan dalam dialog dan mengapa harus “melampaui dialog” (*beyond dialogue*)? Dialog pada dasarnya dijadikan fondasi dalam pencarian solusi atas berbagai persoalan dan pertentangan antar manusia. Ketika Levinas menambahkan kata “melampaui” pada dialog, maka kemungkinan ia menunjuk pada dua cara pandang berikut. *Pertama*, ‘melampaui’ dalam artian tentang “*what is not being said*” (apa yang tidak dikatakan atau diungkapkan) dari sebuah dialog, bukan semata tentang “*what is said* atau *what is expressed*” (apa yang dikatakan atau diungkapkan). Ia mengemukakan dimensi ‘nilai fundamental’ di balik tindakan nilai dialog. *Kedua*, tentang unsur primordial atau roh primordial dari sebuah tindakan dialog. Pemikiran yang kedua ini berpijak pada judul buku Levinas, yakni *alterity & transcendence*. Dari sudut pandang itu, tindakan dialog dipahami, dinilai, dimaknai, dan direfleksikan dari sudut pandang fenomenologi spirit/roh.

Refleski kunci di sini adalah tentang ‘apa yang mendasari atau yang mendorong manusia untuk berdialog satu sama lain’, yang bahkan memaksa kita untuk menyapa satu sama lain. Poin ini ada hubungannya dengan filsafat wajah Levinas, yang akan diuraikan lebih lanjut. Secara sederhana maknanya bisa dibaca dari pernyataan Levinas dalam sebuah wawancara yang kurang lebih mengatakan begini bahwa cara yang paling baik untuk berjumpa dengan Orang Lain ialah tidak memperhatikan warna matanya sekalipun! Bila kita melihat warna mata, kita tidak mengadakan relasi sosial dengan Orang Lain. Relasi dengan Wajah Lain bisa saja didominasi oleh persepsi, tetapi apa yang khusus menandai Wajah itu tidak dapat direduksi kepada cara pendekatan itu.²⁷ Dalam penjelasannya, Levinas menjelaskan bahwa ‘Wajah orang lain’ (demikian pun wajah saya di hadapan orang lain) hadir dalam penolakannya untuk dikendalikan dan wajah itu bukanlah objek, dan karena itu hubungan di antara mereka bersifat unik dan merupakan hubungan karena tanggung jawab etis.²⁸

²⁵ Emmanuel Levinas, *alterity & transcendence* (New York: Columbia University Press, 1999).

²⁶ Lihat: Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 2011): hlm. 218.

²⁷ Pernyataan itu diucapkan Levinas dalam sebuah wawancaranya di Radio Perancis tahun 1981 dengan Philippe Nemo (salah satu filsuf muda terkemuka Perancis saat itu). Lihat: Karl Bertens (editor dari Seri Filsafat Atma Jaya), *Fenomenologi Eksistensial*, (Jakarta: Universitas Atma Jaya, 2006): hlm. 81.

²⁸ Lihat: Subtema ‘*Sensibility and The Face dan Ethics and the Face; Infinity and the Face*’ dalam buku tulisan Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, translated by Alphonso Lingis (Pennsylvania: Duquesne University Press, 1969).

Sejauh yang saya pahami, *'melampaui dialog'* dalam pandangan Levinas mau menjelaskan sebuah pemahaman bahwa dialog yang utuh dan otentik wajib dan harus melampaui verbalisme. Dialog otentik adalah dialog etis. Ia tidak sebatas pertukaran kata-kata. Dialog verbal tidak lebih dari sekedar dialog untuk tujuan konsensus. Padahal, dialog yang otentik adalah dialog yang melibatkan penghargaan secara total di antara sesama manusia. Hemat saya, konsep Levinas tentang *'melampaui dialog'* kiranya membasahi kekeringan dan kedangkalan akan dialog dan interaksi di antara manusia. Lewat refleksi Levinas tentang *'alteritas dan transendensi'* kita akan belajar sebuah poin fundamental bahwa dialog seharusnya dijalankan dengan prinsip *'melampaui dialog'*, dalam artian bahwa dialog bukan semata soal *'dialog verbal'* tetapi merupakan keseluruhan relasi dengan orang lain, dan relasi itu adalah relasi etis.²⁹

MENGAPA "MELAMPAUI DIALOG?"

Beyond Dialogue merupakan tulisan Levinas tahun 1967.³⁰ Tulisan ini dilatarbelakangi oleh konflik antara Judaisme dan Kristianitas, yang bisa kita lihat dalam 10 poin dari Konferensi Seelisberg yang disetujui pada bulan July 1947 dari sebuah konferensi internasional melawan anti-semitisme.³¹ Ada alasan historis mengapa Levinas menekankan relasi etis dalam hubungan keduanya. Dalam konteks konflik Judaisme dan Kristianitas, relasi etis itu yang dimaksudkan itu adalah sebuah relasi yang menempatkan manusia (humanitas) di atas doktrin-doktrin atau dogma-dogma agama. Relasi etis tersebut merupakan relasi tanpa syarat. Lalu apa yang mendorong hubungan kedua kelompok tersebut tetap berjalan dengan baik?

Nampaknya, Levinas menyakini ada suatu dorongan dari *'Yang Lain'* atau *'The Other'* dari hubungan itu yang sifatnya transenden. Dia mengatakan bahwa *"doubtless also, the fact of Hitlerism's having been possible in a Europe that had been evangelized for fifteen centuries has not closed the eyes of Jews to the charity and abnegation shown by Christians during period in which, among brown shirts, the black robe promised support, comfort or at least understanding."*³² Relasi dan dialog antara Judaisme dengan Kristianitas sesungguhnya bukan didorong oleh kewajiban untuk melakukan dialog, tetapi lebih merupakan aksi dalam bentuk tindakan karitatif dan sikap saling memahami.

Dalam refleksinya mengenai poin-poin dari Konferensi Seelisberg itu, Levinas menekankan agar bahwa dorongan atau prinsip etis harus mendahului doktrin-doktrin, dan karenanya hubungan itu sifatnya tanpa syarat, dan penyingkapan prinsip etis tersebut selalu dalam bentuk contoh-contoh atau tindakan-tindakan konkrit.³³ Saya melihat bahwa dengan menekankan prinsip *'mendahului atau melampaui doktrin'*, Levinas mau menggarisbawahi poin fundamental yakni

²⁹ Levinas, *alterity & transcendence*, hlm. 20.

³⁰ Levinas, *alterity & transcendence*, hlm. xx.

³¹ Ada 10 poin dari Konferensi Seelisberg 1947 itu. Pada intinya, konferensi tersebut mencoba mencari akar-akar kesamaan doktrinal di antara Judaisme dan Kristianitas guna menurunkan konflik di antara keduanya.

³² Levinas, *alterity & transcendence*, Ibid, hlm. 79.

³³ "The Seelisberg principles, too, have found an elite capable of that angelic 'inversion' in which the ethical precedes doctrine...." Lihat: Levinas, *alterity & transcendence*: hlm 80.

tentang tanggung jawab dari sebuah dialog. Dialog selalu mengandung tanggung jawab dan tanggung jawab tersebut adalah dimensi yang melampaui dialog itu sendiri.

Dalam bukunya, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, ia berbicara tentang tanggung jawab sebagai struktur hakiki, pertama dan fundamental dari subjektivitas dalam konteks etis. Etika dimengerti sebagai tanggung jawab dan tanggung jawab itu selalu sebagai tanggung jawab untuk Orang Lain.³⁴ Di situ, Levinas juga menjelaskan prinsip dan struktur dasar dari sebuah dialog. Dalam penjelasannya ditekankan makna di balik konsep ‘melampaui’ dari sebuah dialog. Secara umum, dialog bersifat simetris di antara saya-anda, kita-mereka, dia-saya dan lain sebagainya, yang sifatnya timbal balik.

Bagi Levinas relasi intersubjektivitas sifatnya non-simetris, seperti yang kita lihat dalam bukunya *Totality and Infinity* - Totalitas dan Tak Berhingga. Bagi Levinas, tanggung jawab saya atas Orang Lain adalah tanggung jawab yang tidak menunggu balasannya.³⁵ Poin ini yang akan saya pakai sebagai acuan mengapa Levinas mengemukakan konsep “*beyond dialogue*”. Menurut saya, prinsip ‘melampaui dialog’ ini bisa membasahi kekeringan dan mengisi kedangkalan dalam dialog-dialog verbal. Dialog dikatakan kering dan dangkal karena masih berkuat pada hubungan resiprokal (*give and take relation*). Hubungan itu seharusnya hubungan dari saya (*from me*) tanpa harus mengharapkan *from him/her*.

Dalam *Difficult Freedom; Essay on Judaism*, Levinas menggambarkan “*spirit and the face*” dalam kaitannya dengan percakapan (*conversation*). Ia melihatnya demikian bahwa “*To speak, at the same time as knowing the Other, is making oneself known to him....I not only think of what he is for me, but also and simultaneously, and even before, I am for him*: Berbicara, pada saat yang sama berarti mengetahui/memahami Yang Lain, adalah membuat diri dikenal olehnya....Saya tidak hanya berpikir tentang apa/siapa dia bagi saya, tetapi juga serentak tentang apa/siapa saya bagi dia”.³⁶

Yang saya pahami, pernyataan Levinas itu menegaskan sebuah prinsip dasar, bahwa dalam dialog dan percakapan seharusnya mengandung unsur tanggung jawab primordial. Tanggung jawab primordial itu adalah tanggung jawab yang bersifat asimetris; yang tidak menunggu balasan. Dialog itu adalah dialog ‘dari wajah ke wajah’, dan wajah orang lain adalah wajah yang ‘memaksa saya’ untuk bertanggung jawab, dan wajah yang kehadirannya/keberadaannya tidak bisa saya tolak. Dari pemahaman ini, dialog bukan sekedar persoalan komunikasi, pembicaraan atau diskusi antara *saya-anda* atau *kita-mereka* untuk mendapatkan sebuah keputusan bersama. Tetapi lebih dari itu, dialog didorong oleh sebuah spirit atau roh primordial dari sebuah penyingkapan wajah lain yang tidak bisa ditolak oleh siapa pun. Levinas, ketika mengatakan bahwa hubungan Judeo-Kristiani mengungkapkan sebuah relasi tanpa syarat yang tidak menunggu satu pihak untuk memulainya,³⁷ mungkin mau menegaskan dimensi dialog dalam pengertian ‘*I am for him*’ bukan ‘*he/she is for me*’, seperti yang dijelaskan di atas.

³⁴ K. Bertens, *Fenomenologi Eksistensial*: Hlm. 88.

³⁵ K. Bertens, *Fenomenologi Eksistensial*: hlm. 90.

³⁶ Emmanuel Levinas, *Difficult Freedom*, translated by Sean Hand (USA: The Johns Hopkins University Press. Baltimore, 1990): hlm. 7.

³⁷“The fact is, the Seelisberg conference was already the work of Judeo-Christian associations of various countries; thus it expressed the good will of our Christian friends who did not even wait for these ten

Bagi Levinas, *beyond dialogue* merupakan “*a new maturity and earnestness, a new gravity and a new patience, ...maturity and patience for insoluble problems.*”³⁸ Pernyataan ini menegaskan pengakuan bahwa problematika manusia merupakan suatu keadaan yang tidak akan pernah berakhir, yang selalu hadir dalam hubungan mereka. Karena itu, tidak ada cara lain untuk menghadapinya, selain membutuhkan kematangan diri, kerja keras, hasrat yang tinggi dan kemauan untuk tetap membuka mata, dan selalu berjaga-jaga. Dari konteks ini, dialog akhirnya juga dimengerti dan dipahami sebagai sebuah usaha yang tidak berakhir dan harus dilakukan secara terus menerus. Tetapi yang hal lebih fundamental adalah kehadiran individu-individu di hadapan sebuah masalah.

Untuk menjelaskan hal ini, Levinas membahasakannya demikian bahwa “*The presence of persons before a problem. Attention and vigilance: not to sleep until the end of time, perhaps. The presence of persons who, for once, do not fade away into words, get lost in technical questions, freeze up into institutions or structure. The presence of persons in the full force of their irreplaceable identity, in the full force of their inevitable responsibility.*”³⁹ Yang saya pahami, pernyataan Levinas ini menekankan prinsip ‘kehadiran’ dalam dialog. Kehadiran itu memiliki makna terdalam dalam sebuah dialog, atau bisa dikatakan bahwa dialog yang otentik adalah ‘kehadiran saya’ di depan yang lain. Kehadiran itu adalah suatu sikap tanggung jawab. Kehadiran itu adalah kehadiran yang penuh perhatian dan kesiagaan di depan orang lain dalam memecahkan masalah.

Kehadiran itu juga merupakan ‘partisipasi aktif saya’ di hadapan yang lain, yang tidak dikungkung oleh struktur atau sistem kelembagaan. Dari sudut pandang ini, dialog seharusnya tidak terpenjara oleh struktur bahasa, persoalan teknis, tidak terbeku dan dikakukan, atau tidak dibuntukan oleh lembaga-lembaga atau oleh struktur dan sistem sosial. Intinya adalah bahwa dialog itu mesti didasarkan pada persoalan substansial karena menyangkut individu itu sendiri, menyangkut identitasnya yang tak tergantikan, dan juga menyangkut tanggung jawabnya yang tak terelakan bagi yang lain. Mungkin bisa diartikan demikian bahwa dialog itu adalah dialog tanggung jawab intersubjektif.

PERBANDINGAN SINGKAT: LEVINAS, ARISTOTELES, DAN KANT

Etika dialog Levinas bisa dicarikan pertautannya dengan etika Aristotelian dan Kantian. Bagi Aristoteles, setiap tindakan manusia mengarah ke sebuah tujuan yakni kebahagiaan (*eudaimonia*), yang didukung oleh dua keutamaan yakni keutamaan intelektual dan keutamaan moral. Namun, yang menarik dari Aristoteles adalah tentang “*phronesis*” (kebijaksanaan praktis). Kebijakan praktis yang dimaksudkan di sini mungkin menyangkut sebuah tindakan yang tidak didasarkan pada legalitas-legalitas atau norma-norma tertentu, tetapi merupakan kebijakan yang muncul dari kedalaman hati seseorang.

Dari perspektif ini, dialog juga bukan dilakukan karena ada aturan atau norma tertentu, tetapi lahir dari sebuah intensi yang tulus. Menurut hemat saya terdapat kemiripan antara Aristoteles dan Levinas. Kemiripan itu terletak pada fokus mereka pada si pelaku (aktor tindakan). Namun,

points to become our friend. It is therefore an unconditional friendship, impatient to act and to preach by example....” Lihat: Levinas, *alterity & transcendence*: Hlm. 80.

³⁸ Levinas, *alterity & transcendence*: hlm. 87.

³⁹ Levinas, *alterity & transcendence*: hlm. 87.

ada perbedaan mendasar dari keduanya. Aristoteles berfokus pada (tujuan) kebahagiaan si pelaku sendiri. Sedangkan, Levinas memang berfokus pada si pelaku tetapi si pelaku tindakan mengarahkan diri ke 'Yang Lain' (*the Other*) karena sifatnya asimetris. Walaupun perbedaan itu tampak mencolok, mereka bertemu pada prinsip "kualitas" atau "kadar" moral dari sebuah tindakan. Itu artinya, mereka sama-sama menekankan kualitas tindakan.

Lalu, perbandingan yang menarik berikut adalah antara Levinas dengan Kant. Di sini, kita mencoba kembali ke pembahasan awal, yakni tentang dimensi 'melampaui' dari sebuah dialog. Pertanyaannya adalah mengapa harus 'melampaui' dialog? Pertanyaan ini kita bisa temukan jawabannya dengan memakai pandangan Kant tentang imperatif kategoris. Imperatif kategoris Kant beranggapan bahwa moralitas adalah hal keyakinan dan sikap batin, dan bukanlah hal sekadar penyesuaian dengan aturan dari luar, entah itu aturan hukum, negara, agama atau adat istiadat. Kriteria untuk mutu moral seseorang adalah kesetiaannya terhadap suara hatinya sendiri. Setiap orang tidak hanya berhak, melainkan berkewajiban untuk senantiasa mengikuti suara hatinya.⁴⁰

Jika membaca atau memahami konsep 'melampaui dialog' Levinas dengan pandangan Kant itu, maka kita akan menemukan titik simpul di mana keduanya sama-sama menekankan etika dialog dan prinsip tindakan '*I am for Him*'; sebuah etika dialog dan etika tindakan yang dilandaskan pada kehadiran utuh dan otentik, serta tanggung jawab penuh si pelaku di hadapan yang lain tanpa mengharapkan balasan. Ia berbuat sesuatu bukan karena ada aturan atau norma tertentu yang memaksa, melainkan karena inisiatif dari dalam diri sendiri. Penekanan pada prinsip kewajiban mengikuti suara hati dari Kant dan prinsip kewajiban dari saya untuk Yang Lain (*I am for Him*) dari Levinas dalam dialog merupakan sebuah prinsip etika yang sama-sama melampaui legalisme apapun.

TANGGAPAN

Ada beberapa catatan yang saya anggap penting untuk didudukan dalam tulisan ini sebagai tanggapan saya atas pemikiran Levinas tentang filsafat dialognya. Catatan itu dibagi ke dalam dua bagian. Bagian pertama berisi tentang catatan afirmatif saya atas pandangan Levinas, serta catatan kritis atasnya. Sementara bagian kedua berupa catatan mengenai pemahaman dan refleksi saya atas pemikiran Levinas, yang saya anggap sebagai sumbangan terbesar Levinas pada filsafat dialog.

Bagian pertama, tema "*beyond dialogue*" memberi beberap *insight* berharga karena masih sangat relevan dengan permasalahan dialog dan komunikasi di masa kini. Sumbangan tersebut berupa pemahaman mengenai dialog yang sering kali menyempit pada dialog verbal. Kebuntuan dalam pencarian solusi atas berbagai permasalahan sosial bukan karena kurangnya interaksi, komunikasi dan dialog di antara sesama manusia, tetapi seringkali karena 'ketidakhadiran diri' secara utuh dalam dialog. Ketidakhadiran itu dalam artian bahwa dialog yang dibangun bertolak dari 'kepentingan saya', bukan karena 'tanggung jawab' saya atas yang lain.

Poin lainnya, walaupun latar belakang tema dialog Levinas terfokus pada relasi Judea-Kristiani, ia masih sangat relevan untuk berbagai bentuk dialog saat ini. Sejarah merekam bahwa

⁴⁰ Franz Magnis-Suseno, *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis* (Yogyakarta: Kanisius, 1992): hlm. 104.

sebagian dialog intersubjektif manusia sering kali terhenti pada komunikasi verbal yang sifatnya massal. Artinya, dialog itu tenggelam dalam kesadaran komunal atau sangat dipengaruhi oleh afeksi kelompok dan emosi massa. Ia tidak merambah masuk ke dalam kesadaran individu-individu secara personal. Karena alasan itu, maka dialog hanya semacam lobi antar kelompok yang satu dengan yang lainnya, dan cenderung terjebak pada konsensus belaka.

Levinas tampaknya mau mengeritik prinsip legalisme-positivistik dalam dialog, yang dianggap kaku dan beku. Dikatakan demikian karena dialog semacam itu seringkali mengabaikan aspek pentingnya kematangan individual, karena individu tenggelam dalam konsensus kolektif. Jika demikian, maka persoalan tanggung jawab etis (secara individual) juga akan dengan sendirinya diabaikan. Filsafat wajah Levinas, sejauh yang saya pahami, hadir untuk mencairkan kebekuan itu dengan memulangkan dan menghidupkan kembali roh primordial yang mendorong terjadinya sebuah dialog yang lebih dalam dan otentik. Dialog itu adalah dialog antar wajah atau dialog *from person to person*.

Pada titik itu saya setuju dengan Levinas bahwa dialog mesti didorong oleh intensi dari dalam diri (*from me*) dan dari kesadaran otentik setiap subjek. Kesadaran subjektif tersebut, seperti dalam prinsip subjektivitas Kierkegaardian, menekankan otentisitas dan kematangan individual. Pada tataran ini, manusia tidak dimengerti dan dipahami dari perspektif kelompok (pemahaman massal) tetapi dipahami dari ke-diri-an sebagai individu. Pemikiran ini nampaknya berlaku juga dalam dialog yang dimaksudkan Levinas, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa dialog itu mestinya merupakan dialog dari wajah ke wajah yang mengedepankan kesadaran dan kematangan individu-individu. Dialog itu adalah dialog etis-dialektis; bukan dialog legalistik-positivistik.

Catatan kritis untuk bagian ini, saya mencoba mendudukan pemikiran Levinas dalam relasi ketiga hal berikut; kewajiban (*duty*) - tanggung jawab (*responsibility*) - kepentingan (*interest*). Menurut saya, dua hal pertama sudah masuk dalam pembahasan Levinas, karena berbicara tentang dialog tidak terlepas dari kewajiban dan tanggung jawab. Namun, persoalan "kepentingan" juga tidak bisa diabaikan karena sebagian permasalahan dalam dialog manusia juga dominan dipengaruhi oleh faktor kepentingan. Kepentingan yang saya maksudkan di sini adalah motif di balik tindakan (termasuk dalam dialog). Mengapa kepentingan? Menurut saya, kepentingan sudah dan selalu menjadi landasan dasar dari dialog antar manusia baik pada tataran individual maupun kelompok.

Dari aspek kepentingan, filsafat dialog Levinas dengan prinsip 'tidak bersyarat' mengalami kendala karena faktor '*interest*' masih mendominasi dalam dialog manusia. Coba simak jawaban Levinas atas pertanyaan Philippe Nemo dalam sebuah wawancara tentang fakta sejarah berbagai tindakan pembunuhan. Levinas mengatakan bahwa "*Murder, it is true, is a banal fact: one can kill the Other; the ethical exigency is not an ontological necessity.*"⁴¹ Yang saya pahami dari pernyataan Levinas ini adalah tentang ruang tak terpisahkan antara realitas ontologis (fakta-fakta pembunuhan) dengan tuntutan etis. Dari sudut pandang ini, saya melihat bahwa tawaran filsafat dialog (melampaui dialog) Levinas akan terus menemui hambatan, karena dialog antar wajah yang disodorkannya mungkin tidak akan pernah bebas dari unsur *interest* dalam kehidupan manusia.

⁴¹ Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity* (USA: Duquesne University Press, 1985): Hlm. 87.

Bagian kedua, saya menguraikan kembali secara ringkas sumbangan Levinas sesuai pemahaman saya atasnya bagi upaya-upaya dialog di tengah berbagai masalah sosial. Prinsip 'melampaui dialog' Levinas sesungguhnya mau mengeritisi kondisi 'verbalisme' dalam dialog. Verbalisme itu adalah dialog yang semata mengedepankan 'kata, ucapan, dan ungkapan' daripada praktek hidup. Verbalisme itu sekedar sebagai '*outward dialogue*' (dialog yang sekedar diucapkan lewat mulut atau basa-basi di hadapan masalah sosial. Dialog semacam ini seringkali semata menjadi 'dialog struktural dan dialog institusional' (misalkan dalam dialog Judea-Kristen) yang sifatnya massal. Saya melihat bahwa yang diharapkan Levinas adalah '*inward dialogue*'; dialog ke dalam diri, yang merupakan perwujudan internalisasi dan komitmen bagi setiap orang bahwa dialog adalah kewajiban serta keputusan 'saya menghormati (wajah) orang lain' tanpa syarat.

'*Inward dialogue*' adalah 'dialog personal'. Dialog semacam ini adalah 'dialog reflektif', bukan 'dialog performatif/dialog ekspresif'. Maksudnya, dialog otentik adalah sebuah dialog manakala masing-masing individu melibatkan upaya refleksi secara serius dan kematangan diri, serta menghasilkan komitmen yang terwujud dalam praktek-praktek hidup menghargai orang lain. Poin fundamental dari konsep 'dialog dari wajah ke wajah' Levinas terletak di sana. Saya melihat bahwa '*inward dialogue*' merupakan landasan bagi '*beyond dialogue*' dan 'dialog dari wajah ke wajah' Levinas; sebuah dialog yang dilandaskan pada refleksi personal yang menghasilkan komitmen, kewajiban, serta keputusan 'saya secara aktif menghargai yang Lain' tanpa harus menunggu balasan.

RELEVANSI FILSAFAT DIALOG LEVINAS BAGI INDONESIA

Pada bagian ini saya mendudukan refleksi filosofis Levinas tentang dialog dalam konteks permasalahan hubungan antaragama di Indonesia. Pada bagian pertama saya menjelaskan secara ringkas mengenai 'kesamaan latar belakang dan substansi persoalan' yang mendasari refleksi Levinas dengan kondisi hubungan antaragama di Indonesia. Pada bagian kedua saya mencoba menerangkan secara garis besar permasalahan hubungan antaragama dalam kaitannya dengan politik. Bagian ini menerangkan masalah 'politik sektarian dan keretakan hubungan antaragama di Indonesia'. Sementara pada bagian ketiga saya mengemukakan permasalahan dialog antaragama di tingkat elit. Dialog di tingkat elit yang dimaksudkan itu adalah 'dialog etis elit religius-politis'. Akar persoalan keretakan relasi antaragama di Indonesia sangat dipengaruhi oleh relasi eksploitatif dan kompromi kepentingan antara elit-elit politik dan elit-elit agama.

a. Kesamaan Latar Belakang

Karya-karya Levinas seperti *Totality and Infinity*, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, *Alterity and Transcendence*, dan lainnya merupakan refleksi filosofis mengenai kondisi kekejaman antar sesama manusia. Kekejian peristiwa *Holocaust* yang disaksikannya sendiri memaksanya merenung secara lebih mendalam tentang sebab musabab keberingasan dan kebencian di antara sesama manusia, salah satunya terwujud dalam gerakan antisemitisme (kebencian, prasangka buruk dan diskriminasi terhadap orang Yahudi) yang berujung pada pembantaian jutaan umat Yahudi. Ini proses panjang yang bermula dari buruk sangka, hasutan-hasutan penuh kebencian, dan berakhir pada pembasmian terhadap jutaan umat Yahudi. Politik yang dikawinkan dengan 'supremasi religius' berperanaan besar dalam peristiwa kalam ini.

Politik Karl Lueger (1844-1910) di Austria dengan semangat antisemitisme Partai Sosial Kristennya, misalnya, bisa kita pakai sebagai gambaran buruk tentang instrumentalisasi agama untuk kepentingan politik. Hasutan, propaganda dan retorika politis antisemitisme yang secara terang-terangan dilakukannya guna meraup dukungan politik membawa malapetaka kemanusiaan, dan Hitler disinyalir terinspirasi oleh propagandanya itu. Upaya demonisasi⁴² terhadap warga Yahudi oleh Lueger, dimana mereka dianggapnya sebagai penyebab kehancuran ekonomi, menghasilkan kebencian masif simpatisannya terhadap kaum Yahudi. Kita bisa membayangkan bagaimana proses panjang ‘perkawinan propaganda politik dan hasutan-hasutan religius’ itu menghasilkan peristiwa keji terhadap kemanusiaan terbesar di muka bumi.

Dengan menggunakan ‘teropong filosofis’ Levinas itu, saya mencoba mengamati sekaligus merefleksikan kondisi hubungan antaragama di Indonesia yang saya anggap makin ke sini makin tidak akur. Penyebabnya sama yakni instrumentalisasi sentimen agama untuk kepentingan politik. ‘*Holocaust Indonesia*’ memang belum terjadi. Namun, itu tidak berarti bahwa sejarah kekejian di Eropa itu tidak bisa terulang di belahan dunia lain, termasuk di Indonesia. Tragedi Mei 1998 yang berwatak ‘kebencian rasial’, khususnya terhadap etnis Chinese Indonesia, perlu diberi perhatian. Tak hanya itu, menjamurnya organisasi-organisasi sempalan religius yang intoleran dan ekstremis sepanjang dua dekade belakangan pasca Reformasi tidak bisa lagi dianggap enteng. Sebagiannya telah dinyatakan terlibat jejaring terorisme, baik jejaring terorisme lokal maupun terorisme global.

Yang dipersoalkan dari kebangkitan organisasi-organisasi religius itu bukan pada kebebasan mereka dalam berkeyakinan atau pun pada ‘kebenaran doktrin-doktrin’ yang mereka yakini, tetapi pada perilaku mereka di ruang publik. Pengamatan Francisco B. Hardiman barangkali sangat tepat untuk menjelaskan permasalahan dalam ‘masyarakat warga dan hubungan antaragama’. Ia menjelaskan bahwa “kebebasan beragama tidak sama dengan ‘pasar bebas penyiaran agama’.... Yang dipersoalkan di sini bukan isi kebenaran yang diwartakan, melainkan sikap (yang sering manipulatif, koersif, dan agresif) terhadap pendengarnya.”⁴³ Yang lebih mencelakakan adalah manakala pasar bebas penyiaran agama ini dimanfaatkan untuk kepentingan politik.

Fenomena politik sektarian dalam kaitannya dengan kebangkitan fundamentalisme religius di Indonesia dapat diamati secara jelas dalam sikap manipulatif, koersif dan agresif ‘ormas-ormas religius’. Eksistensi mereka mengakibatkan keretakan sosial, terlepas dari ada tidaknya pengaruh politik, dan implikasinya buruk terhadap relasi dan dialog antaragama. Dalam orasi ilmiah Ahmad Syafii Maarif berjudul ‘*Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*’⁴⁴ ia membahas tentang fundamentalisme dalam hubungannya dengan pluralism dan toleransi. Di situ ia menerangkan karakteristik eksklusivisme dan absolutisme kaum fundamentalis religius. Ia mengatakan bahwa “Kaum fundamentalis Kristen dan Islam punya filosofi serupa dalam hal absolutisme ajaran yang

⁴² Demonisasi adalah upaya menggambarkan (baca: melabeli atau menempatkan) seseorang atau kelompok sebagai orang-orang jahat dan karenanya orang atau kelompok itu layak dihina, disalahkan, dan bahkan dimusnahkan.

⁴³ F. Budi Hardiman, *Demokrasi dan Sentimentalitas: Dari “Bangsa Setan-setan”, Radikalisme Agama, sampai Post-Sekularisme* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2018): hlm. 238.

⁴⁴ Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita* (Jakarta: PUSAD Yayasan Wakaf Paramadina, 2010): hlm. vii. Orasi ilmiah ini diberikan pada acara *Nurchloish Madjid Memorial Lecture*.

harus diterima pihak lain. Ruang untuk toleransi dan perbedaan pendapat dinilai sebagai suatu kelemahan dan tidak percaya diri. Demi absolutisme, maka diktum “*either with us, or, against us*” menjadi pegangan mereka dalam bersikap”.⁴⁵

Maarif menggambarkan fenomena fundamentalisme dalam kaitannya dengan pergerakan ‘ormas-ormas agamis’ dengan beberapa termin sarkastiknya. Baginya, kaum fundamentalis dan ormas-ormas agamis adalah bentuk ‘premanisme berjubah’ dan teologi (ajaran-ajaran agama) yang mereka yakini dan paksakan ke dalam ruang publik adalah ‘teologi maut’.⁴⁶ Saya melihat bahwa premanisme berjubah yang dimaksudkan Maarif adalah tentang ‘ormas-ormas agamis’ dan perilaku mereka yang koersif, kadang dalam bentuk kekerasan. Wujudnya dalam perilaku ormas-ormas yang bermantel agama, khusus ormas-ormas Islam seperti MMI, HTI, FPI dan lainnya. Mereka dimanfaatkan oleh politik untuk kepentingan-kepentingan lokal yang diwakili pada umumnya oleh para elit dengan artikulasinya masing-masing.⁴⁷ Letak persoalannya ada pada sifat keras, kaku dan ekstrim, serta sikap koersif mereka di ruang demokrasi pluralistik, yang hanya mengantar bangsa ini ke kondisi disharmoni sosial.

Yang ingin saya kemukakan dari beberapa hal di atas adalah tentang upaya menarik pelajaran dari sejarah kelam Holocaust di Eropa yang direfleksikan Levinas, sembari mengamati gejala-gejala serupa di ruang demokrasi pluralistik Indonesia. Gerakan antisemitisme (kebencian terhadap warga Yahudi) di Eropa, menurut saya, harus kita pakai sebagai bahan permenungan serius bagi Indonesia di hadapan konflik antaragama di Indonesia yang makin ke sini justru makin mengeras, apalagi terus menerus diperalat politik. Kesamaan latar belakang ini, dimana terjadi ‘politisasi agama-*politicized religion*’ dan ‘agamanisasi politik-*religionized politics*’, justru memaksa kita merefleksikan dan mengambil langkah-langkah preventif guna menghindari pengulangan sejarah kelam di masa lalu itu. Pilkada DKI Jakarta pada 2016 lalu, yang sudah menjadi perhatian internasional, merupakan salah satu sinyal bahaya tentang kerusakan berat yang diakibatkan oleh instrumentalisasi agama untuk kepentingan politik.⁴⁸

b. Politik Sektarian dan Keretakan Relasi Antaragama di Indonesia

Di mata saya Indonesia sedang mengalami keretakan parah akibat relasi eksploitatif timbal balik antara ‘agama dan politik’. Hiposentrumnya ada pada kegenitan politik (parpol-parpol) dalam mendesain politik dan demokrasi. Jika Raphael Lemkin (ahli hukum Polandia) pada 1944 menggunakan kata *genosida* (gabungan dari kata Yunani *genos*: ras; dan Latin *caedere*: pembunuhan), untuk menerangkan pemusnahan sebuah ras, maka saya mengikutinya dengan menggambarkan kondisi pemburukan politik di negeri ini dengan *demosida*: ‘pemusnahan rakyat secara perlahan oleh karena desain-desain politik yang destruktif. Penamaan ini barangkali dianggap berlebihan. Sebab, pemusnahan massal layaknya dalam sejarah-sejarah *genosida* (dianggap) masih jauh.

⁴⁵ Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*: hlm. 15.

⁴⁶ Lihat: Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*, 2010.

⁴⁷ Ahmad Syafii Maarif, *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*: hlm. 3.

⁴⁸ Lihat: F. Budi Hardiman, *Demokrasi dan Sentimentalitas*, 2018: hlm. 18-21.

Namun, yang harus kita perhitungkan adalah lanskap gaya berpolitik parpol-parpol selama dua dekade belakangan. Di sana tengah disemai, entah disadari atau tidak, berbagai bentuk bibit-bibit kekerasan. Ia dimulai dari kekerasan-kekerasan verbal, lalu (kemungkinan) akan berakhir ke kekerasan fisik dan kultural. Ada dua tipe kekerasan verbal yang menguat dalam kontestasi politik. Pertama, saya menyebutnya dengan kekerasan verbal sentimental. Ia bersifat spontan, emosional dan tanpa desain. Wujudnya dalam kata-kata kotor seperti makian atau umpatan, sebagai ekspresi rasa jengkel, muak dan lainnya. Ruang-ruang media sosial dipekat kekerasan model ini. Para pelaku sebagian besar adalah masyarakat di akar rumput. Namun, kedua, terdapat kekerasan verbal yang bersifat substansial. Saya menyebutnya dengan 'kekerasan verbal rasional'. Ia bersifat 'by design', dengan penalaran dan pertimbangan-pertimbangan politis yang cukup matang. Sebab, ia nantinya akan bermuara pada pengambilan kebijakan-kebijakan politik itu sendiri. Ia tidak bersifat emosional dan reaktif seperti yang terjadi pada perang umpatan di level akar rumput melalui ruang media sosial.

Kekerasan verbal rasional ini menghasilkan bibit-bibit kekerasan yang siap bertumbuh ke genosida, pun demosida. Mari kita simak soal bahasa dan diksi-diksi politik yang dimainkan di negeri ini. Ia pekat dengan nuansa eliminatif; saling menyingkirkan karena alasan garis politik-ekonomi, dan yang paling berbahaya adalah yang bermotif SARA (Suku, Agama, Ras, dan Antargolongan). Ini bentuk kolonisasi warga yang tampak dalam diksi pribumi-non pribumi, religius-non religius, agamis-kafir, lokal-pendatang, dan seterusnya. Termin-termin ini bukan hal remeh temeh. Dalam konteks politik, mereka bersifat eliminatif seperti dalam proses awal menuju genosida, atau sekurang-kurangnya menjadi batu loncatan ke kondisi bellum *omnium contra omnes*; perang semua melawan semua. Tanda-tanda menuju keretakan sosial parah makin ke sini makin menguat. Pertikaian di elit menajam, berbarengan dengan pekatnya sentimen-sentimen berisi gugus-gugus kekerasan di akar rumput.

Mengeksploitasi ideologi tertutup pasti berbuntut konflik, perang, lalu hancur. Arne Johan Vetlesen, dalam *Evil and Human Agency*, kurang lebih melihat persoalan itu begini bahwa politik identitas yang mengendarai ideologi rasial dan politik rasial untuk kepentingan politik menghasilkan peristiwa kekejian seperti Holocaust-Jerman, dan lainnya.⁴⁹ Dalam negara plural, kesepakatan berkekuatan hukum dan hukuman tentang mengapa ideologi terbuka harus menjadi rujukan yang berlaku umum adalah sebuah keharusan. Indonesia cekatan mendeteksi arus mematikan ideologi dan politik rasial atau politik sektarian. Sayangnya, sangat lamban dan bahkan ragu menangan karena kalkulasi politik mendominasi. Sebut saja deklarasi ormas-ormas berbaju agama tertentu dengan tawaran ideologi alternatifnya, kendati beberapa sudah dibubarkan pemerintah.

Malangnya, konflik antar ormas terus berlipat ganda. Ormas A dan B memproklamirkan diri pro-Pancasila dan Merah-Putih. Sementara ormas B dan C menawarkan ideologi religus-eksklusif. Lakon panggung mereka sarat dengan alat peraga kontroversial dan simbol-simbol eksklusif (bendera dan sejenisnya). Sesungguhnya ada banyak laboratorium politik di dunia yang berhasil melakukan uji coba pemanfaatan politik SARA berujung pembunuhan massal, genosida, dan peperangan yang tak berujung. Lokomotifnya adalah propaganda politik. Sebut saja kejahatan

⁴⁹ Lihat: Arne Johan Vetlesen, *Evil and Human Agency: Understanding Collective Evildoing* (Cambridge: Cambridge University Press, 2005). Lihat juga: Atarini Arna, *Genosida dan Modernitas: Dalam Bayang-Bayang Auschwitz* (Yogyakarta: Tonggak Pustaka, 2018): hlm. 87-106.

Holocaust oleh Nazi-Jerman, pembasmian etnis Armenia oleh dinasti Ottoman-Turki, pembersihan etnik Muslim Bosnia, dan seterusnya. Indonesia punya sejarah kelam, yakni konflik Ambon-Maluku.

Desain politik Indonesia kini dipekat politik identitas, tepatnya agama. Jantung soalnya bukan pada kenyataan keberagaman agama-agama itu sendiri. Tetapi, pada sifat primordial destruktif agama-agama (yakni infalibel, absolutis, dan otoriter) jika dibawa ke politik. Agama merasa diri tak dapat bersalah (infalibilisme), sehingga ia merasa lebih berkuasa (absolutisme), dan karenanya merasa boleh melakukan pemaksaan (otoritarianisme). Ketiga sifat itu beresiko tinggi jika dipakai sebagai lokomotif politik. Resiko itu bukan soal urusan siapa atau kubu mana yang menang. Tetapi, medan soalnya pada eksistensi negara secara keseluruhan. Peluangnya hanya dua: perang semua melawan semua yang memakan jutaan korban atau perpecahan negara berkeping-keping.

Pemanfaatan isme-isme absolut religius, apalagi dipakai untuk kepentingan politik, hampir selalu bekerja dengan mekanisme pemaksaan kehendak. Mereka menghasilkan kekacauan dan disharmoni sosial. Sebab, hanya ada jalan tunggal dalam memenangkan kontestasi politik jika memanfaatkan agama, yakni klaim dan justifikasi diri: kami benar, kalian salah; parpol kami malaikat, kalian setan; kubu kami halal, kalian haram, dan seterusnya. Masalahnya, klaim-klaim itu berhadapan dengan identitas-identitas (SARA) di luar dirinya, yang juga memiliki tiga sifat dasar yang sama. Dalam negara beragam SARA, instrumentalisasi agama hanya akan berujung pada perpecahan.

Kita tidak mengharapkan perpecahan itu menimpa Indonesia. Namun, yang mau dikatakan adalah derajat kefatalan dari perpecahan yang dipicu oleh konflik politik karena mengeksploitasi agama. Ia hampir selalu bekerja dengan mekanisme terror, mulai dari ideologis, teror psikologis, hingga teror fisik. Efek dan akibat buruk yang paling mengerikan tidak dominan terjadi di tingkat elit (politik). Tetapi, kondisi itu menghasilkan pusat-pusat perselisihan dan konflik baru yang merata di akar rumput. Warga di akar rumput yang menanggung derita terberat dari kondisi tersebut.

c. Dialog Etis Elit Religius-Politis

Persis karena kesamaan latar belakang masalah dan realitas politik sektarian/politik identitas yang menimbulkan keretakan sosial itulah refleksi filosofis Levinas tentang dialog sangat perlu didudukkan di Indonesia. Levinas mengemukakan refleksi filosofis dialognya itu di hadapan konflik dan ketegangan antara Judaisme dan Kristianitas. Ini adalah konflik antar identitas religius, kendati tidak sepenuhnya bebas dari muatan dan intrik-intrik politik. Sementara bagi Indonesia, diskursus sekaligus kebutuhan refleksi yang serius mengenai dialog antaragama semakin begitu penting di hadapan konflik antar identitas religius yang makin merisaukan kehidupan sosial pasca Reformasi 1998.

Reformasi itu bukannya menghasilkan kebebasan dan ketertiban yang adil, tetapi justru sebagiannya menghasilkan ketidaktertiban sosial. Wujudnya dalam rupa intoleransi, radikalisme, fundamentalisme, ektremisme, dan bahkan terorisme yang ditunjukkan oleh sempalan-sempalan organisasi 'agamis'. Oleh mereka agama dipakai sebagai 'instrumen politik' dengan kepentingannya masing-masing. Di hadapan masalah-masalah itu, dialog antaragama menjadi

begitu penting. Sebab, dialog menjadi prasyarat utama bagi kelangsungan kehidupan sosial dalam masyarakat majemuk. Dalam demokrasi pluralistik seperti Indonesia, dialog antar agama menjadi syarat dasar bagi kelangsungan kerukunan hidup beragama.

Dalam pandangan saya, relevansi filsafat dialog Levinas mesti diletakkan pada dialog etis di level elit. Elit yang saya maksudkan itu adalah 'elit religius-politis'. Dengan demikian, pandangan Levinas ini saya interpretasikan dari sudut pandang *elite class theory*. Ini semacam refleksi Platonian, yang menekankan peran penting dialog di tingkat elit di semua level dalam menciptakan ruang dialog sosial yang humanitarian dan konstruktif bagi peradaban, khususnya peradaban Indonesia. Alasan mendasarnya adalah bahwa konflik antaragama di Indonesia sesungguhnya adalah konflik yang bersumber dari ketidaktekungan cara pandang, pemahaman, dan kesadaran kolektif di level elit. Lalu, apa permasalahan dalam dialog antarelit religius-politis di Indonesia yang bisa disorot dari refleksi filosofis Levinas? Pertanyaan ini akan saya hadapkan dengan dua permasalahan utama di Indonesia: *politicized religion* dan *religionized politics*, dan fundamentalisme.

Ruang hubungan antaragama di Indonesia bermasalah karena politik menyandera agama ke dalam permainan politik, dan (elit-elit) agama sendiri pun tak jarang pula masuk ke wilayah politik dengan kesadaran penuh. Implikasinya, agama menjadi alat politik. Agama dimanfaatkan sebagai alat penguat kekuasaan. Dalam demokrasi elektoral, agama dipakai sebagai 'magnet' penarik suara. Akibatnya, benturan-benturan politik akan menghasilkan benturan-benturan antaragama. Strategi pembelahan, segregasi dan kolonisasi warga dalam politik hampir pasti memberi dampak serupa bagi hubungan antaragama.

Kolonisasi warga (*citizens*) dalam politik akan diikuti oleh kolonisasi umat (*congregations*) dalam agama. Yang terjadi kemudian pada agama adalah ruang 'pedagogi religius: edukasi' akan berubah menjadi 'ruang demagogi: hasutan' karena agama sudah terseret ke dalam kepentingan politik. Di sini letak permasalahan mengapa dialog etis (di tingkat elit) sulit dilakukan, hanya karena mereka sudah terkooptasi oleh kepentingan politik. Dialog yang otentik akan sulit dilakukan karena masing-masing elit membawa agenda dan kepentingan politik mereka. Akibatnya, konflik identitas religius semacam dibiarkan berlarut-larut karena masing-masing elit disandera oleh kepentingan politik.

Dialog, di hadapan perselisihan antaragama, muncul sebatas 'dialog struktural', yakni dialog performatif yang dilakukan institusi-institusi, baik oleh lembaga-lembaga pemerintahan maupun non-pemerintah, sekedar untuk memenuhi syarat dan prosedur interaksi antaragama. Dialog dalam artian sebagai perilaku dan prinsip etis sulit terlaksana. Mereka hadir hanya pada level pembentukan forum-forum komunikasi, yang tidak sampai pada tingkat internalisasi yang menghasilkan pemahaman dialog sebagai sikap etis dan sikap kemanusiaan. Dalam pandangan saya, dialog antaragama di Indonesia masih sangat rapuh karena tidak memiliki fondasi kuat pada pembentukan kesadaran bahwa 'kemanusiaan harus melampaui doktrin-doktrin', sebagaimana ditekankan Levinas.

REFERENSI

- Arna, Atarini. *Genosida dan Modernitas: Dalam Bayang-Bayang Auschwitz*. (2018). Yogyakarta: Tonggak Pustaka.
- Bertens, K. Maret. (2006). *Fenomenologi Eksistensial* (seri Filsafat Atmajaya edisi ke-2). Jakarta: Penerbit Universitas Atmajaya.
- Hardiman, Budi F. (2018). *Demokrasi dan Sentimentalitas: Dari "Bangsa Setan-setan", Radikalisme Agama, sampai Post-Sekularisme*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.
- Huntington, Samuel P. (2011). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Levinas, Emmanuel. (1999). *alterity & transcendence*. New York: Columbia University Press.
- Levinas, Emmanuel. (1990). *Difficult Freedom* (Translated by Sean Hand). USA: The Johns Hopkins University Press. Baltimore.
- Levinas, Emmanuel. (1985). *Ethics and Infinity*. USA: Duquesne University Press.
- Levinas, Emmanuel. (1969). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, translated by Alphonso Lingis. Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Maarif, Syafii Ahmad. (2010). *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*. Jakarta: PUSAD Yayasan Wakaf Paramadina.
- Suseno, Franz, Magnis. (1992). *Filsafat Sebagai Ilmu Kritis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Vetlesen, Arne Johan. (2005). *Evil and Human Agency: Understanding Collective Evildoing*. Cambridge: Cambridge University Press.