

DEKONSTRUKSI KEMATIAN SEBAGAI SEBUAH OBSESI MODERNITAS: REFLEKSI ATAS PEMIKIRAN ZYGMENT BAUMAN¹

Hendar Putranto

| Universitas Multimedia Nusantara,
Tangerang, Indonesia

Abstract:

Facing death is never an easy task to accomplish, not even for modernity which claims to master and understand all things under the sun. Many philosophers and thinkers ponder upon “death” as both a mystery and a problem, grand in scope and unfathomable in depth. Nevertheless, only a few thinkers relate death with modernity. Zygmunt Bauman is one of the living legends in this respect. With him, one is challenged to be unsettled on the case of thinking about the phenomenon of death and its implications within the framework of modernity's project, obsession, critique, and power struggle. Deconstructing mortality is arguably one of modernity's persistent obsessions. By applying hermeneutical approach, Bauman envisions three ways of modernity's reading on the issue of mortality as well as three strategies to deal with it, namely degeneration, hygiene and immigrant. However, these three readings and strategies, though convincing and relevant in interpreting modernity's attitude toward death, are lacking in prediction and predilection of the future. Hans Jonas' way of dealing with mortality issue is discussed at the end of this paper to complete the philosophical reflection on death by Bauman.

Keywords:

death • modernity obsession • culture • mortality • deconstruction strategy • life strategy • dying • self-care • survival • self-preservation

Pendahuluan

Beberapa tahun yang silam, tepatnya pada 27 Januari 2008, bangsa Indonesia tersentak menyaksikan peristiwa kematian Soeharto, mantan Presiden Republik Indonesia ke-2. Mengingat nama besar dan kontroversi yang sedang meliputi kisah hidupnya pasca *lengser* dari tampuk kekuasaan sebagai RI 1,² peristiwa kematiannya pun tak pelak disorot secara cukup luas, baik oleh media nasional maupun media internasional. Diawali dengan sakit parah dan perawatan intensif di Rumah Sakit Pusat Pertamina selama 24 hari, serta ditopang beraneka macam peralatan medis yang canggih dan sekumpulan tim dokter ahli, ternyata fungsi-fungsi sejumlah organ vitalnya tak kunjung membaik sehingga akhirnya tokoh besar bangsa Indonesia itu tak lagi bisa menggunakan kekuasaannya untuk membentengi dirinya dari jempunan Sang Maut. Peristiwa kematian pak Harto menjadi titik berangkat perenungan penulis tentang makna kematian.

Fenomena kematian bisa dilihat sebagai fakta kemanusiaan yang paling alamiah, paling individual sekaligus paling sosial. Ernst Cassirer, seorang filsuf dan ahli budaya terkemuka mengatakan bahwa “Ketakutan akan kematian tidak diragukan lagi adalah salah satu naluri paling umum dan paling mengakar yang dapat ditemukan pada diri manusia.” (Cassirer, 1944:115). Tema kematian merupakan pokok bahasan yang digeluti banyak pemikir, baik di belahan dunia Barat maupun Timur, entah sebagai refleksi filosofis maupun sebagai refleksi yang didasarkan pada tradisi keagamaan (Samovar, dkk, 2010: 117–179). Dalam tradisi filsafat Barat, para filsuf sejak zaman filsafat Yunani Pra-Sokratik hingga filsafat Modern dan Pasca Modern menempatkan tema kematian sebagai sentral pemikiran mereka (Choron, 1963; bdk. Malpas dan Solomon, 1999:1).³ Ada cukup banyak pendekatan untuk menjelaskan dan memahami kematian, mulai dari biologis (Clark, 1996, 2002; Moreira dan Palladino, 2008), medis-kesehatan (Kübler-Ross, 1970; Colbert, 2004; Gillis, 2006; Banerjee, 2008), psikologis (Moraglia, 2004), sosio-historis (Aries, 1975, 1982; Jalland, 2006), sosiologis (Smith, 2006; Lee, 2008), sosio-filosofis (Baudrillard, 1976; Bauman, 1992; Jonas, 1999), kultural (Taylor, 2000), sosio-antropologis (Chambert-Loir dan Reid, 2002), eksistensial (Heidegger, (1927) 1962; Fulton, 1965; Malpas dan Solomon, 1998; Haliburton dan Edwards, 2008) hingga moral-religius-etis

(Samovar, Porter, McDaniel, 2010).

Di satu sisi kematian adalah fakta alamiah yang tak terelakkan (Choron, 1963:19), meskipun tentangnya manusia acapkali menyangkalnya (Becker, 1973; Kübler-Ross, 2009:10-14). Di sisi lain manusia mengembangkan cara-cara tertentu untuk merefleksikannya, memahaminya, menjinakkannya, bahkan mengatasinya. Dengan kata lain, “Ketika berhadapan secara langsung dengan kematian, kita sekaligus berupaya merefleksikan makna kematian dan sakratul maut (*dying*), yang secara formal dianalisis sebagai hilangnya ciri-ciri penting yang menandai seseorang sebagai manusia yang hidup, secara bersamaan kita dimampukan untuk merenungkan makna hidup dan kehidupan.” (Donnelly, 1994:vii)

Berbagai monumen, rekaman, arsip, buku sejarah, museum, merupakan contoh sejumlah bentuk upaya manusia untuk mengakrabi dan menjinakkan kematian, serta menggantinya dengan kekekalan. Sikap orang zaman ini berhadapan dengan kematian direkam dengan baik oleh pemikir Italia kontemporer, Fabio Giovannini dalam bukunya *Necrocultura: Estetica e Culture della Morte nell'immaginario di massa* (1998).⁴ Menurutny, budaya zaman ini tidak lagi memitoskan kematian sebagaimana agama-agama di masa lalu. Budaya kematian tampil apa adanya, tanpa polesan apa-apa, gamblang dan telanjang. Darah yang berceceran di mana-mana, badan yang membusuk, daging yang lemah, adalah sosok kematian yang pesona keagungannya telah memudar. Betapapun tajam tilikan Giovannini, namun nampaknya itu berlaku hanya dalam konteks dunia Barat, dengan budaya pasca-religiositasnya dan pasca-Kristianismenya.

Dilihat dalam kerangka berpikir modern, kematian menampilkan dirinya secara tersamar karena manusia cenderung lebih sibuk berpikir tentang kehidupan dan melakukan aktivitas untuk mengisi hidupnya, untuk mengembangkan budaya, teknologi dan dunia makna yang berbasis kehidupan, bukan kematian. Hidup yang melupakan kematian, hidup yang dihayati sebagai hidup yang bermakna, hidup dengan tujuan, adalah sebuah pencapaian manusiawi. Keseluruhan dari penataan hidup sosial, keseluruhan dari budaya, membuat pencapaian ini menjadi mungkin. Dengan demikian, budaya manusia di satu sisi merupakan upaya terus menerus untuk memberikan makna dalam hidup. Di sisi lain, budaya merupakan ikhtiar untuk menekan (me-represi) kesadaran akan kematian yang membuat hidup dan pencapaiannya menjadi tidak mungkin. Oleh karena itu, gerak pencarian dan pemaknaan tentang hidup, budaya, tatanan sosial, dan pencapaian-pencapaian manusiawi ditopang oleh analisis yang mendalam tentang kematian dan kekekalan sebagai 'syarat manusiawi' (*human condition*). Relasi

dialektis antara fakta tak terelakkan kematian dan kerinduan terdalam manusia akan kekekalan menjadi salah satu tema sentral filsafat sepanjang sejarahnya. (Choron, 1963:27)

Latar Belakang Lahirnya Buku *Mortality, Immortality, and Other Life Strategies*

Menjelang akhir dekade 70-an, seorang filsuf Perancis bernama Jean Baudrillard dalam bukunya *Symbolic Exchange and Death*, mengajukan sebuah tesis yang kontroversial, yaitu bahwa “Di jantung 'rasionalitas' budaya kita adalah sebuah peminggiran, eksklusi, yang mendahului segala macam eksklusi yang lain, bahkan lebih radikal daripada eksklusi orang gila, anak-anak atau ras-ras yang lebih inferior, yaitu sebuah eksklusi yang mendahului ini semua dan menjadi model dari semua eksklusi yang lain, yaitu eksklusi orang mati dan kematian.” (Baudrillard, 1993:126).

Senada dengan Baudrillard, di awal 1990-an, seorang sosiolog Inggris kelahiran Polandia bernama Zygmunt Bauman (kelahiran 1925) tergerak untuk memberikan perhatian khusus tentang tema kematian yang berkelindan dengan kekekalan, sekaligus eksklusi tematis maupun empiris mengenai tema kematian dan kekekalan dalam arus sosiologi kontemporer. Dengan kembali mengangkat dan membahas tema kematian, Bauman berupaya merekonstruksi model pemikiran yang baru tentang isu kematian dan kekekalan. Cara yang ditempuhnya adalah mengaitkan isu kematian dan kekekalan dengan kerangka besar pemikirannya yaitu kritik terhadap modernitas dan analisis budaya serta tatanan sosial.

Upaya pengaitan ini dituliskan Bauman dalam buku *Mortality, Immortality and Other Life Strategies* (Cambridge: Polity Press, 1992).⁵ Bauman menyodorkan sebuah alasan mengapa ia menulis buku *Mortality*, “untuk menyingkapkan dan membuka penyelidikan (tentang) kehadiran kematian dalam lembaga-lembaga manusiawi, dalam ritual-ritual dan gugus kepercayaan, yang di hadapan kematian tersebut, secara eksplisit dan sadar-diri, menjalankan tugas dan fungsi yang sama sekali berbeda, yang tidak terkait dengan kesibukan dan perhatian yang biasanya dijumpai dalam studi-studi yang didedikasikan pada 'sejarah kematian dan menjelang ajal” (Bauman, 1992:2). Dalam *Mortality*, terdapat tiga gagasan kunci yang diperiksa Bauman, yaitu: (1) Isu kematian memainkan peranan tetap dan universal dalam proses strukturasi sosial dan penancangan agenda kultural. (2) Cara-cara konkret untuk menguraikan dan memetakan kembali peran universal kematian terus berubah seiring waktu dan secara kultural bersifat

spesifik, dan ini mempunyai konsekuensi-konsekuensi bagi masyarakat secara keseluruhan. (3) Penggambaran transisi etis dan perubahan kesadaran manusia terhadap kematian dan kekekalan yang 'tertanam secara kultural dan sosial.' (Bauman, 1992:10).

Peter Beilharz, seorang komentator yang otoritatif atas pemikiran Bauman, menyebut buku ini sebagai buku Bauman yang paling sulit karena begitu padat dan abstrak, baik dalam bentuk maupun isi. Namun, Beilharz memuji buku ini sebagai sebuah 'karya yang penuh keberanian dan orisinalitas' (Beilharz, 2000:146).

Dikuatkan dukungan Beilharz di atas, penulis merasa terpanggil untuk mengangkat sebuah tema sentral yang disoroti dalam buku ini, yaitu soal isu kematian dan keterkaitannya dengan proyek kritik Bauman terhadap modernitas. Untuk mencapai maksud ini, penulis merasa perlu memberikan semacam kesan dan asumsi awal yang menjadi titik berangkat analisis, yaitu:

- (1) *Mortality* merupakan puncak dari sintesa Bauman terhadap ketegangan yang dihadapi sosiologi modern dan pasca-modern dalam memproblematisasi dan memahami isu modernitas, budaya, dan identitas.
- (2) Lewat *Mortality*, Bauman menawarkan suatu pendekatan yang unik dan segar untuk melihat dan memahami isu kematian dan kekekalan, yaitu dengan menggunakan metodologi hermeneutika sosiologis.
- (3) *Mortality* menjadi pembuka jalan sekaligus jembatan bagi Bauman untuk merumuskan Etika Pascamodern (*Postmodern Ethics*, 1993), sehingga problem modernitas dan pascamodernitas tidak bisa dilepaskan dari isu moralitas dan refleksi sistematis tentangnya, yaitu etika.

Dalam *Mortality*, Bauman menarik sebuah garis pembeda berkenaan dua strategi besar untuk menanggapi isu kematian dan kekekalan dalam kerangka proyek kritik terhadap modernitas. *Pertama*, strategi modern yang mendekonstruksi kematian dengan cara menerjemahkan isu kematian yang secara prinsipil 'tidak ada jalan keluarnya' menjadi beraneka macam isu spesifik tentang kesehatan dan penyakit, yang pada prinsipnya 'bisa dipecahkan.' *Kedua*, strategi pasca-modern yang mendekonstruksi kekekalan, dari kerinduan akan dunia yang abadi menjadi perayaan atas kesementaraan dan kekinian yang mempesona. Strategi ini ditonjolkan lewat upaya manusia mencari dan menggapai ketenaran, dan dari 'hilang sementara' untuk kembali lagi.

Mengingat keterbatasan ruang penyampaian dan demi fokusnya kajian artikel ini, penulis hanya akan memeriksa dan menjabarkan pemikiran

Bauman tentang isu kematian dan kaitannya dengan proyek besar kritiknya terhadap modernitas. Untuk itu, penulis akan membahas, memeriksa dan mempertahankan hipotesis sebagai berikut: “Dekonstruksi mortalitas adalah sebuah obsesi modernitas, menurut pandangan Zygmunt Bauman.”

Guna mencapai tujuan di atas, pertama-tama penulis menganalisis kerangka besar berpikir Zygmunt Bauman yaitu proyek kritik terhadap modernitas. Kedua, penulis menyoroti sejumlah butir pemikiran Bauman tentang isu kematian dalam kerangka berpikir modernitas, yang terutama ditemukan dalam *Mortality*. Ketiga, penulis memberikan sejumlah tanggapan filosofis terhadap pemikiran Bauman, dengan menggunakan rujukan dari sejumlah pemikir lain yang membahas tema yang sama.

Tiga Model Pembacaan Modernitas terhadap Kematian menurut Bauman

1. Lewat 'kultur' sebagai penciptaan makna hidup di sini dan sekarang

Bauman melihat dan menafsirkan kultur sebagai komponen penting untuk memahami isu kematian. Sebagai titik tolak, Bauman mendefinisikan 'kultur' sebagai "alam yang dibuat manusia" (Bauman dalam Beilharz, 2001:353). Selain itu, ia juga membedakan antara kultur liar (*wild culture*) yang menjadi ciri dari jaman pra-modern dengan kultur taman (*gardening culture*) yang khas menandai jaman modern. Bauman melihat munculnya modernitas sebagai transformasi dari kultur liar menjadi kultur taman. Kultur taman adalah ruang sosial dan interaksi di mana intervensi manusia terlihat lebih jelas dalam membentuk, mengarahkan sekaligus menyiangi hal-hal yang menghambat pertumbuhan tanaman yang ada dalam taman tersebut (Bauman dalam Beilharz, 2001: 104-112, 165, 171, 241, 273). Kultur taman adalah sebuah tatanan (*order*) yang dipaksakan oleh 'tukang taman' (*gardener*). Sejauh tatanan sosial dipahami sebagai produk kesepakatan manusia yang sifatnya tidak absolut, maka tatanan sosial merupakan kondisi yang berada di bawah kendali manusia untuk diubah atau dimodifikasi. Apa yang diubah dan dimodifikasi? Perilaku manusia yang buruk, fakta alamiah yang tak terelakkan, hal-hal yang merusak pemandangan, keindahan, dan cita-rasa estetis, yang vulgar dan menjijikkan, yang kotor dan memalukan.

Pertanyaannya lalu, apakah kultur memainkan peran besar bagi manusia dalam menekan ketakutan akan kematian. Jika ya, bagaimana caranya dan dengan apa 'ketakutan akan kematian' itu digantikan? Bauman mengakui

bahwa kematian bukanlah satu-satunya faktor penyebab kultur dan daya-daya kreatif di dalamnya berkembang. Namun, mengingat hakikat kultur sebagai transendensi, yaitu gerak pelampauan di sini dan sekarang, sebuah ikhtiar manusia untuk mencapai permanensi dan durabilitas, maka kematian bisa dikatakan sebagai kondisi ultim dari gerak kreativitas kultur. Karena kematian menegaskan kesementaraan hidup manusia dan kontingensi segala daya upayanya, maka kultur menjadikan permanensi sebagai sebuah tugas yang maha penting dan mendesak untuk dilakukan. Berkat kultur, eksistensi manusia tidak hanya melulu soal makan, minum, beranak-pinak, dan ekskresi--aktivitas yang juga dilakukan oleh binatang--namun lebih luhur daripada itu. Kultur mengemban misi mencapai permanensi menjadi sebuah tanggungjawab pribadi dan bersama. Kultur mengembangkan cara-cara kreatif agar daya pikiran dan tindakan manusia diarahkan untuk menciptakan, menjaga dan mewariskan makna hidup ini kepada generasi berikutnya. Tujuan dan makna hidup bukanlah suatu pemberian, melainkan ciptaan serta pilihan. Lewat kultur, salah satu gantungan manusia dalam menjalani hidup ini menjadi mungkin dan bermartabat.

Dalam keterkaitannya dengan isu kematian, kultur memiliki tugas ganda yang sifatnya kontradiktoris. Di satu sisi, kultur adalah prestasi atau pencapaian manusia untuk secara konstan memberikan makna pada hidup ini. Berkat adanya kultur, hidup menjadi dihayati secara bermakna dan pantas dijalani (Bauman, 1992:7). Akan tetapi, di sisi lain, kultur bertugas menekan kesadaran bahwa betapapun hebatnya pencapaian itu, kerapuhan dan kematian menjadi pembatas yang mustahil untuk dilampaui sepenuhnya. Kematian adalah sebuah kesempatan namun sekaligus pembatas agung yang tak kenal ampun. Dalam 'ketegangan' ini, yang oleh Bauman disebut sebagai *ambivalensi*, realitas kultural diciptakan, distrukturkan, dikelola, dipraktekkan dan dicari signifikansinya bagi hidup manusia, di sini dan sekarang. Kultur, dalam perspektif modernitas, tidak lagi dibaca sebagai sarana untuk melupakan kematian namun justru sebagai kesempatan untuk menciptakan gugus makna dan mengisi hidup ini menjadi penuh makna, yang diwujudkan dalam berbagai strategi.

2. Lewat identitas tetap (*idée fixée*) sebagai obsesi modernitas

Salah satu kritik pedas Nietzsche (1844–1900) terhadap peradaban Eropa abad ke-19 adalah kritik atas modernitas yang mewujud dalam mentalitas saintifiko-positivistik (Setyo-Wibowo, 2004:181-202), sebuah bentuk *idée fixée* pada zaman hidup Nietzsche. Dimengerti secara ringkas, *idée*

fixée adalah *kebutuhan* akan pegangan hidup yang final sekaligus *sikap* pengagungan dan pengekalannya sebuah sebab-akhir (Setyo-Wibowo, 2004:182). *Idée fixée* dapat terwujud lewat beraneka macam bentuk, entah itu kepercayaan pada kemajuan yang dihasilkan sains, kepercayaan pada kemanusiaan yang universal, kepercayaan pada Tuhan, kepercayaan pada revolusi, kepercayaan pada adanya satu tujuan akhir hidup (dalam bahasa Yunannya: *telos*), kepercayaan pada adanya hidup sesudah mati, kepercayaan akan adanya satu esensi dasar yang mengikat manusia dengan sesamanya (entah berupa ikatan darah, keluarga, ras, etnis, budaya, panggilan hidup, profesi, dan sebagainya). Bagi Nietzsche, seluruh konsepsi *idée fixée*, apapun bentuk dan isinya, berpotensi menjadi “bahaya yang menindas, memeras dan memperkosa kehidupan” (Setyo-Wibowo, 2004: xxvi). Begitu juga dengan penganutnya, yaitu mereka yang melekat erat pada sebuah *idée fixée*. Mereka berpotensi besar menjadi penindas, pemaksa ideologi tertentu, perampas kreativitas dan pemasung kebebasan.

Pemikiran dan ikhtiar Bauman yang tertuang dalam tulisan-tulisannya jika dibaca secara 'tebal' adalah sebuah upaya perlawanan terhadap *idée fixée* sebagai obsesi modernitas. Isi dari *idée fixée* modernitas adalah kepastian, tatanan, kemajuan, rasionalitas instrumental, rasionalisasi, efektivitas dan efisiensi, birokratisasi, totalitas. Semua konsep ini berpotensi untuk diselewengkan menjadi alat penindasan, apalagi jika digunakan oleh pihak yang berkuasa (elit politis, elit akademis, ilmuwan, kaum teknokrat dan birokrat, agamawan, militer) tanpa adanya kontrol dan kritik. Penindasan di sini tidak hanya dalam pengertian pemaksaan fisik, melainkan juga hegemoni kultural dan paradigma berpikir yang tidak menoleransi adanya perbedaan, ketidaksetujuan, kritik.

Bauman memang tidak menggunakan istilah '*idée fixée*' dalam tulisan-tulisannya. Namun ada satu pokok yang berulang kali diangkat dalam tulisan-tulisannya, yang lalu dibaca penulis sebagai poros penafsiran Bauman untuk memahami modernitas yang sedang membaca isu kematian. Cara Bauman melihat pokok ini seakan menyiratkan bahwa baginya pokok ini adalah salah satu *idée fixée* yang dilahirkan langsung dari rahim modernitas. Pokok yang dimaksud penulis adalah tentang 'identitas tetap' dan perjuangan untuk menjaga, melindungi dan melestarikan identitas tersebut. Berikut penjelasannya.

Dalam konteks masyarakat pra-modern, identitas merupakan sesuatu yang 'terberi', alih-alih dibentuk, pencarian, konstruksi. Identitas datang dan melekat secara alamiah, sesuatu yang kodrati. Manusia terlahir dan kepadanya disematkan identitas yang diwariskan oleh tradisi. Namun, seiring

mentasnya Era Pencerahan yang mengagungkan 'keberanian untuk berpikir sendiri' dan Revolusi Perancis yang bersemboyan "kebebasan, kesamaan dan persaudaraan", pendulum persoalan identitas berayun ke ranah konstruksi sosial dan komunal, alih-alih kodrati dan terberi. Dari perspektif konstruksi sosial, identitas manusia adalah hasil dari *social engineering* dan manipulasi komunal. Cara kerjanya adalah dengan menetapkan standar-standar objektif 'identitas' dan lalu membentuk persepsi orang untuk menyesuaikan diri dengan standar-standar itu, entah lewat persuasi (misalnya lewat pendidikan), atau tidak jarang dengan paksaan (di bawah moncong senjata, dalam pengawasan aparat negara, dsb.) Proses konstruksi identitas ini berjalan dalam tahapan-tahapan, di mana setiap tahapan selalu bertolak dari tahapan yang sebelumnya, misalnya dari tahap 'buas dan liar' (*savagery*) menuju tahap 'barbar' (*barbarity*), dan dari situ melangkah ke tahap 'beradab' (*civilized*) (Bauman, 1992:164-165). Demikianlah jalannya sejarah pembentukan identitas, yaitu secara bertahap dan tidak pernah melompat-lompat. Di setiap tahap, terjadi penyolidan tertentu untuk membentuk pondasi, sebab, tanpa titik pijak dan pondasi yang solid, gerak konstruksi identitas sukar berlanjut. Ibaratnya seperti seseorang yang sedang membangun rumah, niscaya ia memerlukan pondasi yang kuat.

Akan tetapi, sebelum melangkah lebih jauh lagi, mungkin ada baiknya jika diajukan pertanyaan di sini, yaitu: Mengapa identitas dibicarakan dan diwacanakan? Apa pentingnya konsep identitas dalam kerangka berpikir modernitas? Menurut Kathryn Woodward, identitas memang pantas dipersoalkan dan diwacanakan karena identitas memberikan kepada manusia sebuah lokasi mengada di dunia sekaligus menjadi penghubung antara manusia individu dengan masyarakat tempatnya hidup. Dengan kata lain, identitas memberikan gambaran pada kita tentang siapa diri kita, bagaimana cara kita berelasi dengan orang lain (baik secara deskriptif maupun normatif), serta cara kita berelasi dengan dunia tempat kita hidup dan bermukim. Selain itu, identitas juga penting sebab ia menawarkan suatu model penjelasan tentang perubahan sosial dan kultural yang terjadi di sekeliling kita dewasa ini (Woodward, 1997:1).

Letak keterkaitan isu kematian dengan identitas tetap dan tahapan-tahapan konstruksinya bisa dijelaskan sebagai berikut. Kultur mempunyai misi transendensi sekaligus sebuah ikhtiar manusia untuk mencapai permanensi dan durabilitas. Identitas dijaga dan dipelihara lewat kultur. Identitas, sebagaimana juga kultur, adalah salah satu gantungan manusia untuk bertahan hidup dan mengisi hidup ini dengan penuh makna. Identitas juga mendasarkan dirinya pada asumsi 'permanensi dan durabilitas',

terutama jika identitas dipahami secara esensialis.⁶ Dengan demikian, dalam matra ontologis yang sama, baik kultur maupun identitas mensyaratkan permanensi, kestabilan, sebuah tatanan.

Di hadapan kematian, asumsi ini mendapatkan tantangannya yang terbesar karena 'kematian' adalah sebuah patahan yang tak terduga dalam gerak konstruksi identitas. Kematian di sini tidak hanya dimengerti secara biologis, melainkan juga secara sosial dan kultural. Kematian sudah mulai termanifestasi dalam upaya-upaya pamarjinalan 'yang Lain' yang berbeda dalam ruang hidup bersama. Pembatasan akses terhadap sumber-sumber pengetahuan dan kesehatan, sikap intoleran terhadap para pendatang (imigran, *stranger*), tindak pelabelan dan *stereotyping*, pengisolasian mereka yang cacat (panti orang cacat), yang abnormal (rumah sakit jiwa, *asylum*), yang melakukan tindak kriminal (penjara), yang tua (panti jompo), yang sakit parah dan yang menjelang mati (rumah sakit dan *hospices*), yang mengungsi (kamp-kamp pengungsian) ke dalam *ghetto-ghetto* khusus yang memisahkan mereka dari interaksi dan komunikasi dengan dunia luar 'yang normal, yang produktif dan yang beradab' adalah bentuk-bentuk 'patahan' dalam konstruksi identitas yang esensialis--sebuah *idée fixe* yang menjadi obsesi modernitas.

3. Lewat dorongan penguasaan alam (*mastery over nature*)

Bagian tulisan ini berangkat dari dua premis berikut: (1) Kematian adalah fakta alamiah yang dialami oleh setiap manusia. (2) Modernitas berikhtiar untuk mengubah fakta alamiah menjadi sesuatu yang artifisial, artinya diwarnai campur tangan manusia, misalnya lewat kultur, ilmu pengetahuan, teknologi, untuk kemudian dikuasai. Berangkat dari dua premis di atas, tidak keliru jika dikatakan bahwa berhadapan dengan kematian sebagai suatu fakta alamiah, modernitas pun berikhtiar untuk mengubah dan menguasainya. Modernitas dalam pengertian ini bisa didefinisikan sebagai 'dorongan untuk menguasai' (*drive to mastery*). Objek apa yang dikuasai? Alam, atau sesuatu yang alamiah. Penguasaan alam sebagai 'cara mengada' (*mode of being*) menjadi dominan dalam cara hidup orang Eropa di abad XVIII. Ekspresi teoretis dari cara hidup seperti ini dituangkan paling jelas dalam traktat-traktat Filsafat Pencerahan. Penguasaan alam tak bisa terlepas dari keinginan untuk bebas, yaitu kebebasan atau emansipasi dari keniscayaan hidup. Keniscayaan hidup di sini meliputi ketidaktahuan, kesempitan cara berpikir, eksploitasi dan kemiskinan. Sarana-sarana yang dipergunakan agar emansipasi ini tercapai adalah lewat penyebaran budaya tertentu (dalam hal ini budaya Barat

yang identik dengan budaya orang Eropa), penciptaan dan penegakan hukum, revolusi sosial, serta kemajuan sains–teknologi. Baik sarana maupun tujuan melebur menjadi satu dalam visi agung sejarah sebagai gerak menuju kebebasan universal dan akal budi yang mengikat seluruh umat manusia.

Namun demikian, cita-cita luhur ini tidaklah berjalan dengan mulus tanpa hambatan. Untuk pertama kalinya dalam sejarah umat manusia, keterbatasan usia hidup individu dilihat sebagai penghalang utama bagi tercapainya kemajuan dan kesinambungan hidup. Kematian adalah skandal besar bagi perjalanan pencapaian umat manusia untuk menaklukkan alam. Kematian yang tadinya dilihat sebagai bagian dari 'nasib' atau 'takdir' umat manusia yang tidak dapat diubah berangsur-angsur digugat. Kematian tidak lagi dilihat sebagai bagian tak terelakkan dari keniscayaan alam (sebagaimana gempa bumi, wabah penyakit, perang dan banjir), namun sebagai bagian dari tantangan untuk ditaklukkan. Kematian menjadi 'faktor liar' dalam pengalaman hidup manusia yang harus dijinakkan. Jika kematian berhasil ditundukkan, dunia diharapkan menjadi tempat bermukim yang lebih aman dan nyaman, dengan dipandu oleh akal budi manusia yang mampu mendesain dan mengontrol faktor-faktor yang tadinya berada di luar jangkauannya. Hanya saja, sayangnya, kematian adalah penyangkalan terbesar atas semua janji dan cita-cita yang diusung modernitas. Bauman mengungkapkan keyakinan ini secara indah, "Kematian adalah penyangkalan segala sesuatu yang diperjuangkan oleh modernitas, dan di atas semuanya (penyangkalan terhadap) janji nan sombong dari kedaulatan akal budi yang utuh tak terbagi" (Bauman, 1992:134).

Kematian sebagai aspek pengalaman manusia yang tadinya tak terelakkan dan dianggap sebagai takdir, dalam kerangka berpikir modernitas, seperti diungkapkan oleh Geoffrey Gorer, 'diperlakukan sebagai sesuatu yang memalukan dan menjijikkan, sehingga hal ini tidak bisa didiskusikan secara terbuka'. (Gorer, 1965:171 dalam Bauman, 1992:134).⁷ Kebungkaman yang berkepanjangan dianggap sebagai reaksi yang paling tepat untuk ditunjukkan kepada mereka yang menjadi 'korban' langsung dari kematian, seperti mereka yang sakit parah, mereka yang ditinggalkan, dan mereka yang berduka-cita. Tidak ada cara-cara yang diajari untuk bereaksi terhadap kesedihan orang lain. Begitu juga tidak ada cara yang diajari dan diterima secara sosial untuk melepaskan kesedihan sendiri. Alam menyediakan cara-caranya sendiri untuk menghadapi kematian, seperti lewat tangis dan ketidakmampuan berkata-kata. Akan tetapi, modernitas berhasrat untuk menggantikan atau setidaknya memodifikasi cara-cara alamiah ini.

Philippe Ariès (1914 – 1984), seorang sejarawan besar dari Perancis abad

yang lalu, berpendapat bahwa kematian adalah suatu hal yang 'tidak pantas' (*indecent*). Kematian itu kotor dan mencemari. Karena kotor dan mencemari, maka sudah sepantasnya kematian itu disembunyikan, ditutupi, dijauhi (Ariès dalam Bauman, 1992:136). Pada simpulan ini, pembaca dengan mudah dapat menangkap resonansi ide antara Ariès, Baudrillard, dan Bauman. Mereka bertiga sepakat bahwa kematian adalah sesuatu yang kotor, menjijikkan, menakutkan, sehingga perlu diisolasi. Baudrillard mengatakan bahwa kuburan adalah arketip dari semua *ghetto* yang ada, yang memisahkan secara tegas antara mereka yang mati dengan yang hidup. Bagi Bauman, tidak hanya kuburan yang menjadi manifestasi ketakutan dan kejiikan terhadap kematian, melainkan juga rumah sakit dan klinik perawatan (*hospices*) yang merawat dan mempersiapkan mereka yang hampir mati (*dying*).

Oleh karena itu, memadai kiranya untuk disimpulkan bahwa dorongan modernitas untuk menaklukkan alam yang masih liar⁸ menemui batu sandungan di hadapan kematian, yang adalah bagian tak terpisahkan dari fakta alamiah. Beragam daya upaya untuk menaklukkan kematian menemui jalan buntu. Namun modernitas tidak pernah mengenal kata menyerah apalagi kalah. Sebagai ganti dari perang terhadap substansi, modernitas mengembangkan cara-cara, strategi-strategi tertentu untuk menjinakkan atau menumpulkan penyebab-penyebab kematian. Mortalitas didekonstruksi menjadi beraneka macam peristiwa kematian yang sifatnya privat, tersendiri, partikular. Setiap kematian mempunyai sebab-sebabnya yang spesifik. Sebab-sebab inilah yang ditangani dan dikelola oleh tanggungan modernitas. Kematian sebagai sesuatu yang sudah pasti menanti orang di penghujung kehidupannya memang tidak bisa disangkal, namun kematian bisa 'ditunda untuk sementara'. Setiap penyebab kematian bisa dilawan, ditunda, atau bahkan dihindari sama sekali. Kematian adalah sebuah isu yang universal, namun setiap kejadian kematian adalah partikular. Kematian adalah sebuah keniscayaan, namun setiap penyebabnya adalah kontingensi. (Bauman, 1992:138)

Dengan demikian, jika dirangkum, cara membaca modernitas terhadap isu mortalitas tidak lagi dipusatkan pada kematian itu sendiri, melainkan pada sebab-sebabnya yang spesifik dan akibat-akibatnya yang bisa diprediksi. Kematian dialih-konsepkan sebagai penyakit yang pada prinsipnya bisa ditangani manusia. Bauman menyimpulkan, "Kematian adalah peristiwa sementara, namun menjaga kesehatan dan kewaspadaan terhadap musuh-musuh dari kesehatan adalah upaya seumur hidup. Jika kematian adalah akhir yang menanti di ujung kehidupan, menjaga kesehatan mengisi perjalanan untuk sampai ke ujung itu. Harga yang harus dibayar untuk menukar

keabadian dengan kesehatan adalah hidup yang dihayati di balik bayang-bayang kematian,” (Bauman, 1992:142). Dengan kata lain, dari perhatian dan hasrat untuk menguasai dan menaklukkan kematian, karena tidak kunjung mencapai hasil yang diinginkan, modernitas memalingkan perhatiannya pada persoalan kesehatan dan aneka 'kebijakan perawatan-diri' (*self-care policy*).

Dari Penafsiran menuju Strategi: Tiga Strategi Dekonstruksi Kematian

Pada bagian ini, penulis akan membahas tiga strategi dekonstruksi kematian yang bisa ditafsirkan sebagai cara-cara modernitas menghadapi isu mortalitas sekaligus menjinakkan ketakutan akan kematian. Ketiga strategi tersebut dapat dijalankan secara bersamaan, baik sebagai kebijakan negara, urusan penelitian ilmiah, ataupun kerangka pikir yang dominan ada dalam benak para penduduk di suatu wilayah. Pengertian “dekonstruksi” yang penulis ambil di sini adalah “upaya untuk membaca jelujur ambiguitas yang meletak dalam teks, terutama pada konsep atau tema kuncinya, agar dapat menemukan makna, kontradiksi arti, yang tersembunyi dan yang tidak diistimewakan, yang membuat teks tersebut menjadi mungkin.”⁹

a. Konsep dan Praktik Degenerasi

Sebuah ciri khas semangat modernitas adalah keyakinan diri yang besar untuk menaklukkan halangan-halangan yang menghambat kemajuan umat manusia. Kematian termasuk salah satu halangan terbesar itu. Kalaupun untuk waktu yang lalu dan hingga sekarang kematian belum bisa ditaklukkan, paling tidak *sebab-sebab* kematian yang unik dan spesifik bisa dijinakkan. Kenyataan alamiah bisa dibentuk seturut desain akal budi manusia, bisa dimanipulasi, dengan tujuan-tujuan yang telah ditentukan sebelumnya. Demikian janji modernitas. Namun, dalam kenyataan sejarah, janji tersebut tidak mudah direalisasikan. Ada segmen-segmen tertentu dalam masyarakat yang luput dari gerak, hasrat dan desain rasional yang memuja kemajuan, bebas dari halangan dan belenggu keterbatasan, entah itu secara fisik maupun non-fisik (pikiran, semangat). Salah satu faktor tersebut adalah degenerasi.

Apa itu degenerasi? Menurut Kamus Encarta,¹⁰ ada tiga pengertian *degenerasi*, yaitu: (1) memburuknya kondisi: proses memburuknya sesuatu secara fisik, moral atau mental (2) memburuknya sesuatu secara medis, yaitu proses yang ditimbulkan oleh suatu penyakit yang menyebabkan

pemburukan secara bertahap struktur dari bagian tubuh tertentu dengan konsekuensi hilangnya kemampuna untuk berfungsi secara normal/baik, dan (3) hilangnya fungsi secara biologis, artinya hilangnya fungsi, spesialisasi, atau adaptasi dari suatu anggota tubuh secara bertahap setelah beberapa generasi.

Menurut Bauman, 'degenerasi' mengacu pada “kehadiran unsur-unsur tertentu yang membatasi kemajuan ... produk yang tak terhindarkan dari upaya memperadabkan dan perubahan kondisi manusiawi yang mengikutinya.” (Bauman, 1992:147)

Merujuk pada penelitian yang dilakukan ahli antropologi Inggris, Geoffrey R. Searle, 'para pekerja biasa dan penghuni perkampungan kumuh di kota-kota besar' adalah 'orang-orang yang tidak menanggapi upaya para legislator dan organisasi-organisasi karitatif yang mau mengangkat mereka ke tataran material dan sosial yang lebih tinggi,' karenanya, mereka disebut sebagai '*urban degeneration*'.¹¹ Politik berbasis *eugenics* di Inggris pada awal abad ke-20 dianggap cocok untuk diterapkan pada orang dengan kecenderungan konservatif dalam berpikir, karena argumen *eugenics* bisa diajukan untuk mempertahankan teori-teori ekonomi tradisional, yang kurang lebih mengatakan, “*First implement the eugenic programme for the improvement of the human stock, they suggested; the major "impediment" to the proper working of economic laws would then have been removed.*” (Searle, 1976:114). Pengertian degenerasi dalam penelitian Searle merujuk pada hambatan terhadap kemajuan ekonomi yang geraknya ditentukan oleh keberlakuan hukum-hukum ekonomi yang saintifik. Akan tetapi, dilihat dari kacamata yang lain, persepsi tentang 'degenerasi urban' ini merupakan sebuah mekanisme pelabelan sosial dari kelas yang berkuasa (secara politik) dan menengah ke atas (secara ekonomi), terhadap kelas bawah (buruh, dll.). *Eugenics* adalah sebetulnya pendekatan teknokratis dalam politik, yang hidup dalam masyarakat Inggris di awal abad ke-20 di mana prinsip, hasil, dan pakar sains mendapat tempat yang terhormat.

Dari pemahaman dan pembacaan Bauman tentang strategi degenerasi, bisa ditarik dua simpulan sementara. Pertama, degenerasi mengacu baik pada orang maupun pada bukan orang yang dari kacamata cita-cita modernitas, yaitu ide kemajuan (*the idea of progress*), dianggap sebagai batasan-batasan, bahkan penghambat. Kedua, degenerasi adalah *produk* yang tidak diinginkan maupun diantisipasi, suatu efek samping dari proses yang bernama “peradaban”. Betapapun tidak diinginkan dan tidak diantisipasi, namun *produk* ini bersifat tak terhindarkan, niscaya ada, selama proses peradaban manusia tetap berlangsung.

Di balik dua simpulan tersebut, masih tersembunyi asumsi berikut: betapapun hebatnya prestasi dan pencapaian yang telah diraih oleh proses peradaban, terutama dalam meningkatkan pelbagai kenyamanan hidup, ternyata proses peradaban itu mempunyai dampak yang merendahkan (*degrading*), yang tidak sejalan dengan cita-cita dan janji-janji yang diproklamasikan oleh para panglima modernitas itu sendiri (para ilmuwan, pemikir, legislator, *les philosophes*). Peradaban memang sebuah proses, bukan garis *finish*. Ia mempunyai luka-luka dan borok-boroknya sendiri, penyakit-penyakit yang lahir dan tumbuh seiring sejalan dengan pertumbuhannya. Di balik kompleksitas kemajuan dan pencapaian modernitas, kegelisahan (*worries*) dan ketidakpuasan (*discontent*) masih terus 'mewabah.' Untuk mengatasinya, obat yang ditawarkan modernitas adalah sebetuk strategi medikalisasi yang radikal atas segala sesuatu yang dirasa mengganggu, menakutkan, dan tidak diinginkan, baik pada level individu maupun kondisi-kondisi sosial.

Dengan mengatakan ini, Bauman sampai pada kesimpulannya yaitu bahwa 'patologisasi' hidup sehari-hari selalu berjalan seiring dengan medikalisasi dan psikiatrisasi sebagai solusinya, dan ini semua menjadi bagian tak terpisahkan dari wacana 'degenerasi'. Wacana rasional, dalam pengertian saintifik, dengan aneka macam riset dan publikasi yang membungkus problem degenerasi adalah bentuk khas cara modernitas menghadapi isu mortalitas. Dengan kata lain, patologisasi dan konsep degenerasi adalah sebetuk ketakutan terhadap kematian yang tanpa kenal lelah selalu ditekan oleh strategi dekonstruksi mortalitas, namun pada saat yang bersamaan, juga tidak pernah berhasil mencapai hasil yang melegakan dan memuaskan. Semakin ditekan di satu bagian, penyakit akan meluap atau muncul di bagian yang lain. Dalam bahasa Daniel Pick, "*degeneration constituted an impossible endeavour to 'scientise', objectify and cast off whole underworlds of political and social anxiety.*"¹² Contoh terkini tentang hal degenerasi ini adalah kasus penduduk suku Aborigin di Australia, yang dikenal dengan istilah 'Generasi yang Dicuri' (*The Stolen Generation*).¹³

b. Konsep dan Praktik *hygiene*

Konsep kedua yang akan penulis bahas dalam kerangka strategi dekonstruksi mortalitas adalah konsep *hygiene*. Dilihat dari sejarahnya, istilah *hygiene* baru mulai dipakai di akhir abad ke-17, dipinjam dari bahasa Perancis *hygiène* yang berakar dari kata Latin modern, *hygieina*, yang berarti seni hidup sehat (*healthful art*) dan kata Yunani *hygiēs* yang berarti sehat. Dalam kamus

bahasa Inggris Encarta (2006), ada dua pengertian *hygiene*, sebagai kata benda, yaitu (1) penjagaan dan perawatan kesehatan: bidang ilmu sains yang berurusan dengan tugas ini, dan (2) kebersihan: praktek atau prinsip kebersihan.

Menurut Bauman,¹⁴ ada dua pengertian pokok dari *hygiene*. Pertama, *hygiene* adalah sebetuk teknologi modern yang dipakai, diterapkan untuk menjaga agar penyakit tetap berada pada jarak yang aman. Ini merupakan bagian dari strategi modern untuk memisahkan dan menjaga jarak antara mereka yang sehat dengan yang sakit, yang normal dengan yang abnormal, yang bersih dari yang kotor, yang kesemuanya berangkat dari asumsi dikotomis antara 'yang baik' dan 'yang buruk'. Kedua, *hygiene* adalah produk dari dekonstruksi mortalitas menjadi serangkaian sebab-sebab kematian individu dan perjuangan melawan kematian menjadi serangkaian pertempuran melawan pelbagai macam penyakit yang spesifik. Media massa sendiri, lewat aneka program dan citra pariwisata, mempertontonkan perjuangan melawan kematian yang telah bertransformasi menjadi serangkaian pertempuran melawan 'kotoran, bakteri, virus, substansi beracun, yang kesemuanya ini menimbulkan ketakutan sekaligus rasa jijik, yang merupakan anak tiri dari rasa takut metafisis terhadap kematian" (Bauman, 1992:155). Dalam terang dua pengertian Bauman tentang *hygiene* di atas, bisa dimaklumi bahwa inilah wajah lain dari upaya modern untuk merasionalisasikan kematian.

Claude Levi-Strauss, lewat penelitian antropologis dan etnografisnya, membantu Bauman membedakan ciri khas masyarakat pra-modern dengan masyarakat modern. Dalam memoar perjalanannya yang dibukukan dengan judul *Tristes Tropiques* (1955), Levi-Strauss menuliskan bahwa salah satu perbedaan krusial antara tipe masyarakat modern dengan masyarakat pra-modern adalah strategi yang digunakan ketika berhadapan dengan orang asing, atau *liyan*. Dalam masyarakat modern, diterapkan strategi *anthropoemic*, sementara masyarakat pra-modern strategi *anthropopagic*.¹⁵ Masyarakat modern memuntahkan (*vomit*) mereka yang dianggap musuh, "*keeping them outside of society or enclosing them in special institutions within their perimeters*" (Young, 1999:56). Sementara itu, masyarakat pra-modern memakannya hidup-hidup guna menjadikan mereka bagian dari diri dan dari situ memperoleh kekuatan (praktik ini dikenal dengan nama 'praktik kanibalisme').

Cara manusia (baik secara individu maupun secara komunal) menghadapi keberlainan dan *liyan* memengaruhi ciri khas dan identitas. Cara yang lazim ditempuh masyarakat modern berhadapan dengan *liyan* adalah dengan politik segregasi atau diferensiasi (memilah), separasi atau isolasi

(memisahkan), dan sekresi atau deportasi (membuang). Dalam terminologi politik modern, strategi *anthropoemic* yang paling mencolok adalah wacana tentang perbedaan ras dan politik ras (yang kemudian berkembang menjadi politik rasis). Para politisi dan pemikir yang mendasarkan teori mereka pada perbedaan rasial begitu terobsesi dengan kemurnian dan higienitas rasnya sendiri, yang bagi mereka merupakan jalan tol menuju keunggulan ras. Bauman membahasakannya sebagai berikut: "wacana tentang ras, sebagaimana halnya wacana-wacana lain yang bersifat membedakan/memisahkan, adalah bagian integral dari cara berpikir modern tentang higienis dan praktik-praktik yang didasarkan pada informasi tentang higienitas tersebut" (Bauman, 1992:155).

Membunuh para pembawa virus dan degenerasi adalah sama berharganya dengan upaya membasmi virus atau bakteri penyebab penyakit itu sendiri. Tindakan membunuh di sini tidak bisa dikategorikan sebagai pembunuhan terencana (*murder*), melainkan membunuh demi menyelamatkan jiwa (*life-saving killings*) ratusan bahkan jutaan orang lainnya. Hidup yang dibasmi adalah hidup yang tidak bernilai, karena mengancam kehidupan sesamanya, karena mereka berpotensi menjadi pembunuh kalau tidak segera dibinasakan. Tindak membunuh para pembawa virus dan degenerasi adalah tindak membersihkan dengan asumsi konsep *hygiene* dalam otak para pembuat kebijakan dan pelaksananya di lapangan. Dalam praktek keseharian, tindak membunuh dan membinasakan para pembawa penyakit dan biang degenerasi dilakukan secara 'simbolis' (Bauman, 1992:156).

Selain melihat dan memetakan gejala *hygiene* secara sosiologis, serta dampak politisnya, perlu direfleksikan juga soal agensi yang berperan besar dalam sosialisasi cara pandang rasionalisasi kematian lewat medikalisasi dan saintifikasi sebab-sebab kematian serta pelbagai cara penanganannya. Sebuah kutipan berikut mungkin dapat membantu pembaca menyadari betapa besar peran, jasa, dan kontribusi mereka yang berprofesi di bidang medis-kedokteran dalam menyuburkan 'ketergantungan' sebagian besar anggota masyarakat kontemporer terhadap cara dan pola penanganan medis tertentu menyangkut sebab-sebab sakit yang dapat berujung pada kematian.

"Banyak pasien di stadium terakhir penyakit mereka yang serius (*terminal disease*) cenderung tidak memilih perawatan medis yang bertujuan untuk menyembuhkan penyakit mereka, melainkan memilih perawatan di *hospice care*.¹⁶ Model perawatan *hospice care* dilakukan di rumah mereka sendiri, dilayani oleh kaum profesional di bidang kesehatan dan para relawan yang terlatih. Perawatan model *hospice care* berupaya untuk mengurangi rasa sakit dan gejala-

gejalanya sekaligus menyediakan dukungan emosional yang berguna untuk menenangkan para pasien dan keluarga mereka.”¹⁷

Berdasarkan kutipan di atas, medikalisasi kematian ternyata tidak melulu berarti mencari dan berupaya memecahkan sebab-sebab spesifik dari kematian, yang dalam pengertian medis berarti menemukan formula yang tepat untuk memerangi penyakit tertentu. Medikalisasi kematian bisa juga berarti pelayanan untuk para pasien penyakit khusus menjelang ajal menjemput. Kematian disongsong dan dipersiapkan dengan bantuan para ahli profesional di bidang medis.

Untuk ditarik lebih jauh lagi, problem moral yang muncul dalam konteks wacana *hygiene*, dalam kaitannya dengan kultur rasionalisasi kematian, berkisar pada upaya bunuh diri yang dibantu oleh dokter dan staf medis. Margaret P. Battin¹⁸ dalam sebuah artikelnya berjudul "*Physician-Assisted Suicide: Safe, Legal, Rare?*" pernah menyatakan bahwa “minat dan perhatian akan bunuh diri yang didampingi dokter bisa juga dilihat sebagai sebuah simptom perubahan budaya, religius dan epidemiologis yang lebih mendasar, termasuk di dalamnya pergeseran menuju kematian yang diatur oleh diri sendiri, *a self-directed dying*: Kematian tidak lagi dilihat sebagai 'sesuatu yang terjadi pada dirimu, namun lebih sebagai 'sesuatu yang kamu lakukan' (Battin, 1998:63). Dari abstraksi menuju praksis, dari dependensi menuju otorisasi sekaligus otonomisasi kematian, demikianlah wajah 'kematian' yang dipercayai dan dikampanyekan Battin lewat tulisan-tulisannya.

Sejak tahun 1960-an, masyarakat mulai mengakui hak-hak pasien untuk menolak perawatan memperpanjang hidup ketika mereka mengidap penyakit yang serius dan tidak ada harapan lagi untuk disembuhkan. Sejalan dengan pengakuan itu, sikap-sikap menyangkut apakah *physician-assisted suicide* dibolehkan atau tidak, rasional atau emosional, juga mulai bergeser. Dalam beberapa dekade terakhir, secara sosial orang semakin bisa menerima bahwasanya berbicara tentang kematian dan menjelang mati dengan seseorang yang mengidap penyakit serius (*terminally ill*) adalah sesuatu yang bisa dibenarkan.¹⁹ Berikut pendapat yang mengafirmasi,

“Seiring dengan semakin mengendornya ikatan agama tradisional dan aturan-aturan hukum, menjadi semakin dimungkinkan bagi seseorang untuk menghadapi kematian dengan cara ikut berpartisipasi, memainkan peranan aktif di dalam menentukan kematian seperti apa yang ia inginkan. Sejumlah orang berargumen bahwa isu *physician-assisted suicide* akan segera tersingkir seiring dengan kemajuan riset di dunia medis dan obat-obatan untuk

menemukan formula yang tepat guna memperpanjang hidup. Namun tidaklah demikian adanya. Menurut hemat saya, di tahun-tahun mendatang, 'desain sendiri atas kematian' (*self-designed death*) akan semakin memainkan peranan positif dalam hidup kultural dan sosial, terutama ketika orang dihadapkan pada kondisi sakit yang tak bisa disembuhkan lagi yang mungkin membawanya pada penderitaan yang berkepanjangan dan kematian yang tak terhindarkan. Sesungguhnya saya teramat yakin bahwa di masa depan, mengakhiri hidup sendiri secara sadar dan bebas (*voluntarily ending one's own life*), ketika dihadapkan pada akhir yang lebih buruk, pada akhirnya akan diizinkan secara legal dan diterima secara sosial: sesuatu yang normal bahkan terhormat untuk dilakukan.”²⁰

Dari pendapat dan penjelasan di atas nampak jelas bahwa soal *hygiene* terkait erat dengan medikalisasi kematian sebagai bagian integral dari strategi dekonstruksi mortalitas baik itu penanganan dan manajemen *sebab-sebab* kematian secara spesifik maupun penanganan *akibat-akibat* dari aneka macam penyakit yang tumbuh dan berkembang seiring sejalan dengan proses peradaban, dengan modernitas dan produk-produk sampingannya yang tidak diinginkan.

c. Konsep musuh-dalam dan imigran serta *praxis*nya

Manifestasi kolektif dari praktek 'pembunuhan simbolis' yang paling akut adalah praktik pembelaan identitas kesukuan (*tribal defence manouvres*) (Bauman, 1992:157, dst). Eksistensi suku dijaga dan dibatasi berdasarkan pembedaan 'kita' dan 'mereka'. 'Kita' adalah orang-orang lingkaran dalam yang memeluk dan menghayati seperangkat tata cara dan norma yang berlaku mengikat untuk suku itu, sementara 'mereka' adalah orang-orang yang tidak memeluk dan menghayati hal-hal ini. Pemimpin suku dan tetua adat menetapkan ukuran-ukuran tertentu untuk menjaga agar identitas kesukuan mereka tidak punah di tengah ancaman dan serbuan pengaruh dari luar. Selain itu, ada batasan-batasan yang ditetapkan agar tidak terjadi penyusupan (infiltrasi) dari pihak-pihak yang akan mengguncang keamanan dalam suku tersebut.

Batasan-batasan di sini bukan dalam pengertian teritori seperti yang dipraktikkan negara-bangsa, yang menjaga batasan teritori sebagai wilayah kedaulatannya. Identitas kesukuan pertama-tama hidup *bukan* dalam batasan ruang atau teritori, melainkan dalam batasan wacana atau tradisi historis-kultural. Agar bisa bertahan hidup, atau sekurang-kurangnya merasa aman dan nyaman dalam menjalani hidup, yang diperlukan oleh identitas kesukuan

adalah kedaulatan budaya. Target utama dan faktor yang menentukan dari solidaritas-dalam-suku bukanlah pertama-tama musuh yang berada *di luar* teritori mereka namun musuh yang berada 'di dalam' wilayah kedaulatan kultural mereka. Musuh dalam adalah mereka yang eksistensinya bergantung secara parasit terhadap gerak pertumbuhan organistik suku tersebut sejak awal mula kelahirannya. Musuh-dari-dalam ini sulit didefinisikan secara pasti dan ditunjuk secara meyakinkan, namun mereka ada, dengan atribut yang menyerupai sengat kematian, yaitu 'tidak kelihatan,' elusif, diwarnai ambiguitas faktor 'dari luar' dan 'dari dalam' dan ambivalensi 'yang asing' sekaligus 'yang asli'. Inilah horor ambiguitas identitas yang menyeruak tampil sebagai ancaman atas kedaulatan kultural yang bercirikan kemurnian dan kejelasan.

Musuh yang dibenci dan hendak dibinasakan namun sekaligus dijaga tetap hidup agar identitas dalam-suku semakin menguat dan tegas, direpresentasikan oleh fenomena imigran. Yang termasuk ke dalam kategori imigran adalah kaum nomaden, orang-orang yang tidak mempunyai alamat dan rumah yang tetap, mereka yang tersingkir dan tidak pada tempatnya, seperti pengungsi, mereka yang senantiasa bergerak dan berpindah tempat, *mobile*, mereka yang tidak cukup jelas terdefinisikan atau yang terlalu berlebihan didefinisikan, seperti teroris. Mereka adalah orang-orang yang datang dan--secara mendadak, tanpa pola, karakter dan perencanaan--memutuskan untuk tinggal menetap.

Kehadiran kaum imigran menyingkapkan betapa rapuhnya dinding rasa aman secara sosial dan kultural dari penduduk asli. Kehadiran mereka seolah-olah membawa panji-panji kematian bagi stabilitas dan sekuritas penduduk asli. Mereka sering dilabeli sebagai pembawa kabar buruk, penyakit menular dan mematikan, dan karena itu mereka diperlakukan secara khusus: disingkirkan dari penglihatan dan dihapuskan dari memori.

Seperti orang mati disingkirkan dari penglihatan dan memori mereka yang masih hidup *ke dalam* kuburan yang adalah arketip dari semua *ghetto* yang ada, begitu juga kaum imigran ditempatkan *di dalam* perkampungan-perkampungan kumuh, kamp-kamp pengungsian, *ghetto-ghetto* khusus yang dibuat untuk mereka, rumah singgah sementara, panti penampungan para penyandang masalah kesejahteraan sosial, yang jauh dari pandangan mata para penduduk asli. Teknik segregasi, isolasi dan deportasi adalah bagian dari kebijakan komunal maupun praktik keseharian yang ditetapkan untuk mencegah mereka menjadi semakin serupa dengan penduduk asli, misalnya dengan generasi yang lahir dari perkawinan campur. Segregasi diharapkan dapat mengenyahkan ambiguitas yang inheren ada dalam diri pendatang, kaum imigran tersebut. Ambiguitas mengganggu stabilitas; ketidaksamaan

(perbedaan) menggerogoti lapis perekat identitas yang berbasis kesamaan, dan kedekatan (jarak) dengan yang asing harus diupayakan dibatasi, disepariasi, agar tidak mencemari kemurnian yang asli, suku-dalam.

Secara ringkas, bisa dikatakan bahwa keterkaitan antara proyek modernitas dengan obsesi untuk mendekonstruksi mortalitas adalah sebagai berikut.

“Instrumentalitas modern telah mendekonstruksi kematian. Dekonstruksi tidak menghapuskan kematian. Yang dilakukan oleh dekonstruksi hanyalah menanggalkan aneka macam pernak-pernik yang melekat padanya, menelanjanginya, melepaskan signifikansi yang ada padanya. Kematian adalah yang-Lain dari hidup modern. Kematian telah didekonstruksi menjadi beragam peristiwa kematian yang sifatnya privat, masing-masing peristiwa ada penyebabnya yang bisa dihindari; kematian sebagai fakta alamiah didekonstruksi menjadi sejumlah hasil gugus tindakan manusia yang banyak dan beraneka-macam. Setiap penyebab kematian bisa dilawan, ditunda, atau bahkan sama sekali dihindari. Kematian itu sendiri memang tidak terelakkan; namun setiap contoh kematian yang konkret sifatnya kontingen. Kematian memang amat berkuasa dan tak terkalahkan; namun penyebab-penyebab kematian yang spesifik tidaklah demikian.” (Bauman, 1992:131, 137-138)

Refleksi dan Tanggapan

Terkait dengan tesis yang diajukan penulis di bagian awal artikel ini, yaitu “dekonstruksi mortalitas adalah sebuah obsesi modernitas,” penulis menilai bahwa analisis dan penafsiran Bauman tentang isu ini jitu, relevan, dan mencerahkan. Betul bahwa cara berpikir modern dan roh modernitas terobsesi dengan tatanan, dengan klasifikasi, dengan desain, manipulasi, manajemen, dan *social engineering* (Bauman, 1991:1-17), sehingga kritik terhadap modernitas, berarti kritik terhadap obsesi-obsesi tersebut. Salah satu cara yang substantif untuk mengkritik “visi agung modernitas sebagai epos sejarah yang terobsesi pada tatanan” adalah dengan mendekonstruksinya menjadi “*solvable little problems*” (Bauman, 1991:17). Hasil dekonstruksi adalah tugas-tugas kecil yang bisa ditangani, bisa dicari solusinya, bisa dikontrol dan diarahkan menurut desain yang dikehendaki manusia. Asumsi filosofis yang meletak di jantung pemikiran Bauman tentang modernitas adalah bahwa jika ontologi modernitas memang benar terangkum dalam hasrat pencarian tatanan (*the quest for order*), maka sebagai konsekuensinya--baik implisit dalam tataran kerangka berpikir, maupun

eksplisit dalam tataran praksis dan kebijakan--adalah pelenyapan unsur-unsur yang tidak termasuk dalam pencarian dan konstruksi 'tatanan' tersebut, seperti kontingensi, ambivalensi, polisemi, disonansi kognitif, definisi majemuk, orang asing, kaum migran).

Tesis yang dipertahankan penulis dalam artikel ini berlatar belakang asumsi filosofis tersebut, yaitu bahwa jika kematian dimengerti sebagai akhir dari tatanan sosial--sejauh tatanan dimengerti sebagai usaha sadar manusia secara kolektif untuk mengklasifikasi dan menamai kenyataan sehingga bisa dikelola dan pada gilirannya menjamin *survivalitas* spesies manusia--maka, manusia yang berpikiran modern, yang percaya pada ide kemajuan dan perkembangan, yang menjunjung tinggi kedaulatan rasionalitas di atas hal-hal lain yang tidak rasional, tentu saja akan berdaya-upaya sekuat tenaga untuk mencegah runtuhnya tatanan tersebut, dengan mengembangkan cara-cara tertentu untuk menghadapinya. Cara-cara menghadapi kemungkinan runtuhnya tatanan sosial ketika berhadapan dengan kematian tentu saja tidak tunggal melainkan beraneka ragam dan kompleks. Multi-dimensionalitas sikap dan gugus ikhtiar (*praxis*) yang dikembangkan modernitas untuk mendekonstruksi kematian menjadi *solvable little problems* merupakan kontribusi yang khas dari pemikiran Bauman yang berhasil ditangkap dan direfleksikan penulis.

Evaluasi terhadap *Mortality* seyogianya tidak boleh dilepaskan dari tujuan yang Bauman tetapkan sendiri di bagian awal bukunya, yaitu bahwa tujuan dari ditulisnya buku tersebut adalah untuk membongkar pengetahuan tentang kematian yang ditekan atau disadari dalam lembaga-lembaga, ritual-ritual dan kepercayaan-kepercayaan yang dalam pemahaman mereka sendiri tidak tersangkut paut dengan kematian. (Bauman, 1992:2; Beilharz, 2000:146). Akan tetapi, setelah dibaca dan diselidiki secara cermat, penulis menarik kesimpulan bahwa tujuan yang ditetapkan Bauman ini nampaknya *berlebihan*. Ada dua alasan pokok yang mendasari pernyataan ini.

Pertama, titik pijak atau titik berangkat maupun cakupan keberlakuan dari analisis Bauman tentang isu kematian, termasuk lembaga-lembaga, ritual-ritual dan kepercayaan-kepercayaan yang melingkupi dan mengorganisasi pengetahuan tentang kematian tersebut masih terbatas pada wilayah dunia Barat atau masyarakat kontemporer dalam negara-negara maju (di Eropa dan Amerika Utara). Argumen Bauman bahwa 'mortalitas memainkan peranan tetap dan universal dalam proses strukturasi sosial dan penancangan agenda kultural' tidaklah seuniversal yang Bauman pikirkan. Dalam masyarakat dengan keterikatan pada tradisi yang relatif masih kuat dan berakar (seperti masyarakat adat di Bali, di Toraja, di Ngaju Dayak)²¹ di mana pengaruh

modernitas dengan rasionalisasi, birokratisasi dan medikalisasi kematian kurang dominan dalam sosialitas serta hidup budaya, isu strukturasi sosial dan perubahan agenda kultural, karena peranan yang dimainkan mortalitas tidak banyak mengalami perubahan yang signifikan selama periode waktu yang cukup panjang.

Kedua, masih terkait erat dengan yang pertama, strategi dekonstruksi yang ditawarkan Bauman untuk “membongkar pengetahuan tentang kematian yang ditekan” dan *mengalihkannya* menjadi seperangkat problem yang pada prinsipnya bisa dicari solusinya (seperti problem kesehatan, problem *hygienis*, problem migran)--yang sejalan dengan prinsip sekaligus *praxis* yang dicanangkan modernitas untuk mengkolonisasi segenap aspek dunia kehidupan dan menjelaskannya dengan bantuan sains dan teknologi--bukanlah *satu-satunya cara* untuk memberi makna pada peristiwa kematian. Menurut hemat penulis, pendekatan yang digunakan Bauman untuk menganalisis tema kematian yang sentral dalam *Mortality* adalah sebuah pendekatan yang lebih kental isi empiris dan deskriptifnya--sesuatu yang menjadi ciri khas dari disiplin ilmu sosiologis yang menjadi ranah kompetensi dan profesi Bauman selama 30 tahun lebih karir akademisnya. Meskipun di beberapa bagian dalam buku ini ditemukan juga refleksi filosofis Bauman tentang tema kematian dengan mengacu kepada pandangan beberapa filsuf, seperti Arthur Schopenhauer (Bauman, 1992:13, 88-91) dan Blaise Pascal (Bauman, 1992:18, 65, 140), karakteristik modernitas dan pasca-modernitas dengan mengacu pada refleksi filosofis dari Jean-Francois Lyotard (Bauman, 1992: 111, 115, 119, 133, 162-163, 184), refleksi filosofis tentang kekekalan yang dikaitkan dengan pembedaan antara elit dan massa, represi sosial dan dominasi akal budi dengan klaim universalitasnya sebagaimana disarankan Theodor Adorno (Bauman, 1992:78-80, 102-103), serta refleksi filosofis yang mengaitkan kematian dengan etika, misalnya saat membaca dan menafsirkan tema 'yang Lain' dan 'tanggungjawab' dari Emmanuel Levinas (Bauman, 1992:41-48) namun penulis menangkap bahwa Bauman memang tidak berupaya untuk secara *komprehensif* dan *konklusif* merangkum, memetakan dan membuat sintesa atas beraneka macam pandangan para filsuf tersebut tentang kematian.

Oleh karena itu, kajian terhadap tema mortalitas yang oleh Bauman diperlakukan sebagai teks sosial dan budaya yang terbuka untuk ditafsirkan dalam kerangka pemahaman dan kritiknya terhadap modernitas menurut hemat penulis perlu diperluas dengan model pembacaan lain tentang hal yang sama, namun dalam perspektif yang berbeda. Keanekaragaman perspektif dapat memperluas kemampuan kita untuk mengenali secara lebih

mendalam dan utuh tentang suatu tema atau pokok bahasan.

Untuk mempertajam analisis Bauman tentang isu kematian, ada baiknya pembaca memerhatikan isi refleksi seorang filsuf yang hidup sezaman dengan Bauman, yaitu Hans Jonas (kelahiran 1903). Dalam buku *Mortality and Morality: A Search for the Good after Auschwitz* (1999), pertanyaan sekaligus refleksi Jonas tentang kematian bisa ditemukan dalam dua tulisannya yaitu "Tool, Image, and Grave: On What is beyond the Animal in Man" (Jonas, 1999:75-86) dan "The Burden and Blessing of Mortality" (Jonas, 1999:87-98). Dalam "Tool, Image, and Grave," Jonas berargumen bahwa yang membedakan manusia dari binatang adalah kemampuan manusia untuk menciptakan benda (*tool*), imaji (*image*), dan berpikir tentang kematiannya (*grave*). Ketiga artefak ini menjadi ciri khas kualitas manusia sebagai makhluk pembentuk (*homo faber*), makhluk yang dapat membentuk citra atau imaji (*homo pictor*), dan makhluk yang dapat merenungkan kematiannya sendiri serta mempersiapkan kuburannya. Berdasarkan evaluasinya, tahapan yang lebih rendah adalah *tool-making*, lalu berlanjut ke tahap yang lebih tinggi yaitu *image-making*, dan terakhir adalah ciri konstitutif yang jelas-jelas membedakan manusia dengan binatang, yaitu bahwa ia dapat menjadikan kuburan sebagai simbol kemampuannya untuk melampaui (transendensi) lingkungan hidupnya yang serba segera dan langsung (Jonas, 1999:85), menuju ke ranah yang kasat mata dan *immaterial* (Jonas, 1999:83).

Dalam sejarah peradaban, tiga tahapan yang menjadi tiga fase perkembangan ciri khas manusia ini berjalan secara suksesif, dimulai dari yang paling rendah menuju ke yang paling tinggi. Akan tetapi, dalam dunia sekarang, alat-alat (termasuk di dalamnya teknologi, dan sains yang mengembangkannya) menjadi sedemikian mendominasi keseluruhan eksistensi manusia, "*overshadowing everything else that distinguishes us from all beings that we know*" (Jonas, 1999:86), khususnya kesadaran manusia akan kematiannya dan cara-cara untuk menghadapi, mempersiapkan dan merenungkan kematian itu.

Dalam terang pengertian ini, keresahan Jonas menyangkut soal kondisi manusiawi dan tahapan-tahapan perkembangannya yang tidak berjalan dengan semestinya dapat terbaca. Ketika dunia alat dalam wujud teknologi yang sedemikian canggih, sedemikian mendominasi alam pikiran dan alam aktivitas eksistensi manusia, manusia mungkin tidak lagi memeriksa jati dirinya secara kritis, misalnya dengan menempatkan pertanyaan soal jati diri tersebut di jantung pencarian makna totalitas keberadaan (eksistensi) di dunia ini. Obsesi, kesibukan, dan perhatian yang tercurah pada alat dan teknik untuk menghasilkan alat tersebut, secara langsung maupun tidak

langsung, pada gilirannya akan menggusur wilayah serta perhatian agama, etika dan metafisika dari ranah hati nurani dan akal budi manusia. Jika ini yang terjadi, wajah kemanusiaan bukanlah wajah yang lengkap, utuh, indah dalam kesempurnaan dan keseimbangannya, melainkan wajah yang terfragmentasi.

Jika situasi seperti ini yang terwujud, maka pemiskinan karakter dan penodaan etis relasi antar manusia dapat terjadi. Selain itu, sebagai konsekuensi dari 'wajah yang terfragmentasi' tersebut, alam dan lingkungan hidup pun harus menderita karena penggelembungan teknologi dengan aneka dampaknya berada di luar kemampuan manusia untuk mengontrol dan mengelolanya.

Jonas merangkum pemikirannya sebagai berikut.

“With life together came death, and that mortality is the price which the new possibility of being called 'life' had to pay for itself. If, then, mortality is the very condition of the separate selfhood which in the instinct of self-presentation shows itself so highly prized throughout the organic world, and if the yield of this mortality is the food to eternity, it is unreasonable to demand for its appointed executants, the self-affirming selves—immortality.” (Jonas, 1999:126)

Mortalitas dan imortalitas, baik dalam pengertian *survival* maupun *self-preservation*, tidak hanya dalam kerangka hidup manusia, namun juga organisme-organisme hidup lainnya, ternyata tidak bisa dilepaskan dari kerangka moralitas. Hanya saja, untuk yang terakhir ini, ternyata hanya pada manusialah, dengan kebebasan, kekuasaan, tanggung jawab dan kemampuannya untuk melampaui kesempatan diri dan kesegeraan kebutuhan-kebutuhannya, moralitas itu bertumpu.

Endnotes:

¹ Artikel ini merupakan pengembangan lanjut dari beberapa bagian tesis penulis (lihat di Daftar Pustaka), dengan beberapa modifikasi dan pengkinian.

² Sejumlah kontroversi yang dimaksud terkait dengan asal-usul harta kekayaan dan dugaan korupsi yang dilakukan oleh Soeharto dan anak-anaknya, keterlibatannya dalam peristiwa G30S tahun 1965, penggulingan Soekarno secara paksa lewat Supersemar. Untuk lengkapnya, lihat Ismawan, Indra. (2007). *Harta & Yayasan Soebarto: Kontroversi tentang Kekayaan dan Dugaan Korupsi Soebarto*. Yogyakarta: Media Pressindo, Aditjondro, George Junus. (2006). *Korupsi Kepresidenan: Reproduksi Oligarki Berkaki Tiga*. Yogyakarta:

PT LKiS Pelangi Aksara, Adam, Asvi Warman. (2004). *Soeharto, Sisi Gelap Sejarah Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Ombak, Wardaya, F.X. Baskara Tulus. (2009). *Membongkar Supersemar!: Dari CLA Hingga Kudeta Merangkak Melawan Bung Karno*. Yogyakarta: Galangpress Group. Soal kontroversi pemberitaan *Times Magazine* versus Soeharto, lihat <http://icjr.or.id/times-vs-h-m-soeharto-pk/>.

³ Lihat studi komprehensif tentang refleksi filosofis atas tema kematian dari zaman filsuf Pra-Sokratik (Pythagoras, Thales, Anaximander, Heraklitos, dll.) sampai dengan para filsuf eksistensial di abad ke-20, seperti Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Sartre, dan Gabriel Marcel dalam Choron, Jacques, *Death and Western Thought*, New York: Collier Books, 1963. Bandingkan dengan bagian awal dari kata pengantar buku yang disunting Jeff Malpas dan Robert C. Solomon, *Death and Philosophy* (London: Routledge, 1999), hlm. 1. Malpas dan Solomon mengatakan bahwa “tradisi klasik [dalam filsafat] mengatakan bahwa secara esensial filsafat berurusan dengan kematian—entah untuk memahaminya, atau mendamaikan dirinya dengan [kematian] itu atau menyiapkan diri untuk menyambut kedatangannya yang tak terelakkan... akan tetapi filsafat pada masa sekarang gagal memenuhi salah satu dari fungsinya yang esensial tersebut, karena kematian adalah sebuah topik yang jarang dibahas dalam diskusi-diskusi filsafat kontemporer.”

⁴ Lihat Sudiarta, A., “Merenungi Kematian” dalam *KOMPAS*, Senin, 28 Januari 2008, hlm. 6.

⁵ Selanjutnya akan disebut *Mortality* dalam artikel ini.

⁶ Persoalan identitas dalam dunia kontemporer kurang lebih bisa digambarkan sebagai pertarungan dua pandangan besar yaitu esensialisme dan non-esensialisme. Pandangan esensialis tentang identitas mengacu pada definisi bahwa identitas itu mempunyai karakteristik yang tunggal, jelas, otentik, yang tidak berubah (*fixed and unchanging*) dalam rentang ruang dan waktu (sejarah, zaman, peradaban). Biasanya klaim esensialis ini didasarkan pada hakikat alamiah manusia, misalnya: ras atau kekerabatan dalam bentuk etnis, namun bisa juga didasarkan pada versi tertentu dari kebenaran, sejarah dan masa lalu, di mana sejarah dikonstruksi atau direpresentasikan sebagai kebenaran yang abadi. Menurut Paul Gilroy—salah satu tokoh *Cultural Studies* dan pasca-kolonialisme—pandangan esensialis tentang identitas mau mengajak kita untuk kembali pada hakikat kita sebagai pengada yang primordial, yang mendahului sejarah dan kultur. Identitas dalam perspektif ini adalah bagian dari mengada kita yang tetap, dan bertahan dari zaman purbakala (*time immemorial*) hingga sekarang tanpa ada perubahan yang signifikan, *a latent destiny*. [Lih. Gilroy, Paul, “Diaspora and The Detours of Identity” dalam Woodward, 2007:310, dst.]

⁷ Topik kematian, demikian Gorer dalam esainya yang terkenal, “The Pornography of Death” (1955), adalah tabu modern yang tidak pantas diungkapkan di muka umum, apalagi di depan anak-anak. Kematian ibaratnya pornografi, penuh rahasia, ada tapi tidak untuk diumbar di muka umum. Kematian, sebagaimana juga pornografi, hanya bisa disalurkan lewat fantasi terselubung, yang meskipun menyenangkan namun selalu dibayang-bayangi rasa bersalah. Di abad ke-20, demikian Gorer, terjadi pergeseran makna dalam hal kehati-hatian (*prudery*). Tatkala kopulasi makin sering “disebutkan,” terutama dalam sejumlah masyarakat Anglo-Saxon, “kematian” justru semakin jarang “terucap” sebagai sebuah proses alamiah.

⁸ Lih. Bauman, Z. (2002). “The 20th Century: The End or a Beginning?” *Thesis Eleven*, 70 (1), hlm. 24. Menurut Bauman, mengutip Ignacio Ramonet, ketakutan kita saat

memasuki abad ke-20 terutama berasal dari 'alam yang masih belum dijinakkan' (*untamed nature*), misalnya iklim yang tidak ramah (dalam bahasa sekarang: *global warming*—catatan ditambahkan penulis), kelangkaan makanan, atau epidemi (penyakit). Akan tetapi, tidak hanya itu, kita juga takut akan dampak dari kemajuan teknologi dan sumber daya manusia yang mengoperasikannya, jika itu semua dijalankan dengan alasan-alasan yang keliru atau kalau tidak dikontrol, yang dapat mengakibatkan kehancuran dan kematian dalam skala yang masif. Yang kita takutkan pada masa sekarang adalah bahwa jalan kemajuan yang sedang kita jalani, dengan semakin meningkatnya tingkat kenyamanan dan kesenangan, dapat berujung pada 'neraka di bumi' (*perdition*).

⁹ Lih. Holland, Nancy J. (14 Juni 2012, pengkinian terakhir). "Deconstruction." Sebuah lembaran dalam <http://www.iep.utm.edu/deconst/>, diakses pada 29 November 2012, pukul 21:44 WIB.

¹⁰ Lihat Microsoft® Encarta® 2006. © 1993-2005 Microsoft Corporation.

¹¹ Lih. Searle, G. R. ([1914] 1976). *Eugenics and Politics in Britain, 1900-1914*. Leyden: Noordhoff, hlm. 20, dalam Bauman, 1992:146. *Eugenics* adalah nama sebuah gerakan politik yang mengemuka di Inggris, Amerika Serikat, Jerman, sejumlah negara Skandinavia dan, dengan kadar kurang dari negara-negara yang disebut sebelumnya, Perancis dan Rusia, sejak awal abad ke-19 hingga akhir 1930-an. Gerakan ini mencoba menerapkan prinsip genetika Mendel (1822-1884), pada waktu itu relatif masih terbilang baru, di bidang sosial, untuk membantu menyelesaikan sejumlah problem sosial seperti: pengangguran dan kemiskinan, kelemahan berpikir, kecanduan alkohol, pelacuran, pemberontakan dan kriminalitas. Karya Geoffrey R. Searle, *Eugenics and Politics in Britain 1900-1914* menguraikan secara detil gerakan *eugenics* di Inggris dengan tekanan pada degenerasi nasional, struktur kelas dan kaitannya dengan ekonomi. (lih. http://www.hssonline.org/teaching/teaching_allen8.html (29 November 2012)).

¹² Pick, Daniel. (1989). *Faces of Degeneration: A European Disorder, c. 1848 - 1918*. Cambridge: Cambridge University Press, hlm. 10; lih. juga Bauman, 1992:150.

¹³ Lihat artikel di *KOMPAS*, Rabu, 11 Februari 2008, hlm. 8, dalam kotak berjudul "200 tahun Tragedi Aborigin disetarakan dengan 'Fauna'" Ada beberapa fakta yang mencolok dalam artikel tersebut, misalnya soal ribuan kasus pemisahan anak dari keluarganya secara paksa yang dijalankan sejak tahun 1910-1970, asimilasi Aborigin lewat kebijakan perkawinan campuran, adanya kebijakan untuk memisahkan keturunan Aborigin yang berdarah campuran dari keluarga mereka yang tidak memiliki darah campuran.

¹⁴ Bauman, *Mortality, Immortality, and Other Life Strategies*, 155, dst.

¹⁵ Levi-Strauss, Claude. ([1955] 1961). *Tristes Tropiques*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh John Russell. New York: Criterion Books; bdk. Bauman, 1992:131, 155. Bagian yang dimaksud adalah teks hlm. 287-288.

¹⁶ Dalam dunia medis, *hospice care* adalah sebuah rumah yang diperuntukkan khusus bagi mereka yang hidupnya menjelang ajal: dibangun sebagai rumah tinggal yang berukuran kecil, para pasien yang menderita penyakit serius stadium lanjut dirawat dan diperhatikan 'kesejahteraan batinnya' (*well-being*), kebutuhan fisik dan emosionalnya, alih-alih upaya penyembuhan. Perawatan meliputi asupan obat untuk mengelola rasa sakit (*drugs for pain management*) dan cukup sering juga disertai bimbingan rohani, yang biasanya dilayani oleh kaum religius (*clergy*).

¹⁷ Dikutip dari Microsoft Encarta® 2006. entry: *Biology, Article, hospice care*.

¹⁸ Margaret P. Battin adalah profesor filsafat sekaligus asisten profesor bagian pengobatan

internal untuk divisi etika medis di *the University of Utah*, Salt Lake City, USA. Dia mengarang sejumlah buku yang berbicara tentang tema kematian dan menjelang kematian, di antaranya *The Least Worst Death: Essays in Bioethics on the End of Life* (1994) dan *The Death Debate: Ethical Issues in Suicide* (1996).

- ¹⁹ Elisabeth Kübler-Ross, seorang dokter medis, psikiater dan ahli thanatologi (studi tentang kematian, terutama aspek psikososialnya), dalam bukunya *Tanya Jawab tentang Kematian dan Menjelang Ajal*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1998 (penerjemah: Maria Adriana, S.A. dari *Questions and Answers on Death and Dying*, 1974) mengungkapkan keyakinannya bahwa meskipun sulit dan mungkin teramat menyakitkan bagi pasien yang menjelang ajal dan keluarganya, namun mereka berhak tahu seberapa serius penyakit yang dideritanya (pasien) dan dokter berkewajiban menyampaikan (mengkomunikasikan) hal itu, tentu saja dengan beraneka macam pertimbangan yang sifatnya kontekstual.
- ²⁰ Untuk lengkapnya, lihat Battin, Margaret P., Rhodes, Rosamond dan Silvers, Anita (Eds.), *Physician Assisted Suicide: Expanding the Debate (Reflective Bioethics)* (London: Routledge, 1998).
- ²¹ Lihat tulisan dari Anne Schiller, "How to hold a *tiwab*: the potency of the dead and deathways among Ngaju Dayaks," Elizabeth Coville, "Remembering our dead: the care of the ancestors in Tana Toraja," dan Rodolfo A. Giambelli, "Reciprocity; death and the regeneration of life and plants in Nusa Penida (Bali)" dalam Chambert-Loir dan Reid, 2002.

Bibliografi:

Rujukan Primer

- Bauman, Zygmunt. *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*. Cambridge: Polity Press, 1992.
- Putranto, Hendar. *Persoalan Kematian dan Kekekalan yang Didekonstruksi sebagai Kritik terhadap Modernitas dan Pasca-modernitas menurut Pandangan Zygmunt Bauman*. Tesis untuk memenuhi sebagian persyaratan mencapai derajat Magister Program Studi Magister Ilmu Filsafat. Jakarta: Tidak diterbitkan, 2008.

Rujukan Sekunder

- Ariès, Philippe. *Western Attitudes toward Death: From the Middle Ages to the Present (The Johns Hopkins Symposia in Comparative History)*. Baltimore, Maryland (USA): Johns Hopkins University Press, 1975.
- . *The Hour of Our Death*. New York: Vintage Books, 1982.
- Banerjee, Albert. "Disciplining death: hypertension management and the production of mortal subjectivities." *Health: An Interdisciplinary Journal for the Social Study of Health, Illness and Medicine*, Vol 12(1) (2008):25–42.
- Battin, Margaret P. "Physician-Assisted Suicide: Safe, Legal, Rare?" dalam M. Pabst Battin, Rosamond Rhodes, Anita Silvers. Tim editor. *Physician*

- Assisted Suicide: Expanding the Debate*. London: Routledge, 1998: 63–72.
- Baudrillard, Jean. *Symbolic Exchange and Death*. London: SAGE Publications, [1976] 1993.
- Bauman, Z. *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-modernity and Intellectuals*. Cambridge: Polity Press, 1987.
- . *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press, 1989.
- . *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press, 1991.
- . *Postmodern Ethics*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publishers, 1993.
- . "The 20th Century: the End or a Beginning?" *Thesis Eleven*, Vol. 70(1) (2002):15-25.
- Beilharz, Peter. *Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity*. London: SAGE Publications, 2000.
- . Editor. *The Bauman Reader*. Oxford UK: The Blackwell Publishers, 2001.
- Becker, Ernest. *The Denial of Death*. New York: Free Press, 1973.
- Cassirer, Ernst. *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*. Yale (USA): Yale University Press, 1944.
- Chambert-Loir, Henri dan Reid, Anthony. (Tim Editor). *The Potent Dead: Ancestors, Saints and Heroes in Contemporary Indonesia*. New South Wales & Honolulu: Asian Studies Association of Australia bekerjasama dengan Allen & Unwin dan University of Hawai'i Press Honolulu, 2002.
- Choron, Jacques. *Death and Western Thought*. New York: Collier Books, 1963.
- Clark, William A. *Sex and the Origin of Death*. New York dan Oxford: Oxford University Press, 1996.
- . *A Means to an End: The Biological Basis of Aging and Death*. New York dan Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Colbert, Marcella. "The Medicalization of Death & Dying" dalam *Life and Learning XIV (2004)* yang bisa diakses di <http://www.uffl.org/Vol14/colbert-04.pdf>.
- Donnelly, John (Ed.). *Language, Metaphysics, and Death: Second Edition*. New York: Fordham University Press, 1994.
- Fulton, Robert. Editor. *Death and Identity*. New York: John Wiley & Sons, Inc, 1965.
- Gillis, Christina Marsden. "'Seeing the Difference': An Interdisciplinary Approach to Death, Dying, Humanities, and Medicine." *Journal of Medical Humanities*, Vol. 27(2) (2006):105–115.
- Gorer, Geoffrey. *Death, Grief, and Mourning in Contemporary Britain*. London: Cresset Press, 1965.

- Haliburton, T. Chandler dan Edwards, Caroline. (Eds.) *Mortality, Dying and Death: Global Interdisciplinary Perspectives*. Papers Presented at the 5th Global Conference, *Making Sense Of: Dying and Death*. 9 - 12 Juli 2007, Mansfield College, Oxford, United Kingdom. Oxford: Inter-Disciplinary Press, 2008.
- Heidegger, Martin. *Being and Time*. Diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh John Macquarrie & Edward Robinson. London: SCM Press, [1927] 1962.
- Jalland, Pat. *Changing ways of Death in twentieth-century Australia: War, Medicine and The Funeral Business*. Sydney: University of New South Wales Press, 2006.
- Jonas, Hans. *Mortality and Morality: A Search for the Good after Auschwitz, second paperback printing*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1999.
- Kübler-Ross, Elisabeth. *On Death and Dying: What the dying have to teach doctors, nurses, clergy and their own families*. London dan New York: Routledge, [1970] 2009.
- Lee, Raymond L.M. "Modernity, Mortality and Re-Enchantment: The Death Taboo Revisited." *Sociology*, Vol. 42(4) (2008):745–759.
- Malpas, Jeff dan Solomon, Robert C. (Tim Editor). *Death and Philosophy*. London dan New York: Routledge, 1998.
- Moraglia, Giampolo. "On Facing Death: Views of Some Prominent Psychologists." *Journal of Humanistic Psychology*, Vol. 44(3) (2004):337-357.
- Moreira, Tiago dan Palladino, Paolo. "Squaring the Curve: The Anatomico-Politics of Ageing, Life and Death." *Body & Society*, Vol. 14(3) (2008):21–47.
- Samovar, Larry A., Porter, Richard E., McDaniel, Edwin R. *Komunikasi Lintas Budaya Edisi 7*. Terjemahan dari *Communication Between Cultures, 7th Ed*, © Singapore: Cengage Learning Asia Pte Ltd. Jakarta: Salemba Humanika, 2010.
- Setyo-Wibowo, A. *Gaya Filsafat Nietzsche*. Yogyakarta: Galang Press, 2004.
- Taylor, Richard P. *Death and the Afterlife: a Cultural Encyclopedia*. Santa Barbara, California (USA): ABC-CLIO, 2000.
- Young, Jock. *The Exclusive Society: Social Exclusion, Crime and Difference in Late Modernity*. London: SAGE, 1999.
- Woodward, Kathryn (Ed.). *Identity & Difference*. Open University (UK), 1997.