

JE NE SAIS PAS, IL FAUT CROIRE: UPAYA MEMAHAMI EPISTEMOLOGI KETUHANAN MENURUT JACQUES DERRIDA

Andreas Kristianto*

Abstract

Often religion becomes a text of terror / violence which becomes the norm of absolute truth, while 'others' becomes a marginal subject and is outside the truth. Derrida actually criticizes through deconstructive reading of the presence of religion which is often absolute (logocentrism) in its hegemonic character towards the others (the other). Derrida developed a deconstruction effort which pointed to the impossibility itself, namely the impossibility of talking about God or talking about God. In this paper, Derrida's idea of a God who is a Mysterious Magnum in a jungle of endless trails is described. Apocalyptic and apophatic theology ideas in 'The Impossible' about the Other. At the end, I will reflect theologically about believing in the impossibility of an alternative effort to live in a plurality of religions.

Keywords: Jacques Derrida, deconstruction, logocentrism, impossibility, philosophy.

Abstrak

Seringkali agama menjadi teks teror/ kekerasan yang menjadi norma kebenaran mutlak, sedangkan 'yang lain' menjadi subjek marjinal dan ada di luar kebenaran. Derrida justru melakukan kritik melalui pembacaan yang bersifat dekonstruktif terhadap kehadiran agama yang seringkali bersifat absolut (logosentrisme) wataknya yang hegemoni terhadap the others (sang liyan). Derrida mengembangkan upaya dekonstruksi yang menunjuk pada ketidakmungkinan itu sendiri yaitu ketidakmungkinan untuk membicarakan Tuhan atau berbicara tentang Tuhan. Dalam tulisan ini, diuraikan gagasan

* Mahasiswa Magister Teologi Universitas Kristen Duta Wacana, Yogyakarta.

Derrida tentang Tuhan yang Magnum Misterium dalam rimba jejak yang tiada ujung. Gagasan teologi apokaliptik dan apofatik dalam ‘Yang Tak Mungkin’ tentang the Other. Pada bagian akhir, saya akan merefleksikan secara teologis tentang beriman dalam ketidakmungkinan sebagai upaya alternatif hidup dalam pluralitas agama.

Kata-kata kunci: Jacques Derrida, dekonstruksi, logosentrisme, ketidakmungkinan, filsafat.

PENDAHULUAN

For What Tomorrow...A Dialogue.

Jacques Derrida

Je ne sais pas, il faut croire (saya tidak tahu apa-apa, saya hanya bisa beriman) adalah gagasan yang dicetuskan oleh filsuf bernama Jacques Derrida. Tuhan menjadi subjek yang dicari oleh para filsuf, yang tidak pernah berhenti, terus bergerak dan dinamis dalam naluri keagamaan. Tuhan mengandung personalitas, tetapi juga bermakna ‘penguasa tertinggi’, transenden dan pemimpin absolut yang kita puja dan sembah (F. Magnis Suseno, 2006 : 18). Yang mengesankan adalah proses penemuan dan menghayati Tuhan berubah menjadi perdebatan yang berujung kepada rivalitas berdarah. Agama menjadi teks teror/ kekerasan yang menjadi norma kebenaran mutlak, sedangkan ‘yang lain’ menjadi subjek marjinal dan ada di luar kebenaran. Klaim superioritas dan menganggap kelompok lain adalah ‘menyimpang’/ sudah menjadi ‘habitus’ dalam pertarungan *logos* versus *mitos*.

Logos dipahami sebagai kebenaran yang mutlak, *aletheia* (sang Ada) yang mewujudkan dalam struktur yang dominan, bersifat institusi, dogmatis dan mapan. *Mitos* dipahami sebagai cerita khayalan, tidak memiliki otoritas, bersifat kuno dan tidak rasional. Lyotard melihat bahwa masyarakat kita saat

ini adalah masyarakat yang individualistik, terfragmentasi. Di zaman post-modern ini ia merindukan masyarakat pramodern yang sangat menekankan nilai penting narasi, yakni mitos, kekuatan gaib, kebijaksanaan rakyat, dan bentuk-bentuk penjelasan lain (Lyotard, 1998 : 32-37). Justru dengan kekuatan rasio dan *logos* era ini, agama dan ketuhanan sering menjadi alat “pembenaran” sikap dan pandangan segolongan untuk merendahkan/menghina golongan lain. Bencana, konflik kekerasan dan pembantaian itu tak lepas dari bagaimana cara berpikir (*mode of thinking*) manusia yang kemudian mempengaruhi tindakan fisik atau lahiriah (*mode of action.*) (Ahmad Anwarudin, 2013 : 2). Setiap kelompok mengklaim sebagai kelompok yang “orisinil”/ “asli” yang mengamalkan ajaran Tuhan dan termasuk kelompok yang selamat.

Dalam kemajuan peradaban dunia modern ini, strategi yang dibangun adalah dengan cara meletakkan hierarki makna dengan mengunggulkan kelompok dominan. Caranya adalah dengan membangun oposisi-oposisi biner, seperti kultur/ natur, rasional/irasional, maskulin/ feminin, fiksi/realitas, manusia/hewan, aktivitas/pasivitas, heteroseksual/homoseksual dan laki-laki/perempuan. (F. Budi Hardiman, 2015 : 281). Pemikiran agama didikte oleh oposisi biner dan yang ‘kalah’ tersingkirkan. Dengan paradigma biner, ada istilah yang berada di pusat dan ada yang ‘pinggiran’, yang marjinal. Yang dipinggirkan mengalami alienasi (keterasingan), yang terjadi bukannya relasi subjek-subjek, tetapi subjek-objek. Dalam pemikiran kelompok post-modern seperti Bataille, Rorty, Foucault dan Derrida ilmu pengetahuan mengandung “nafsu” yaitu hasrat untuk berkuasa (F. Budi Hardiman, 2003 : 151). Perdebatan yang terjadi adalah agama juga menjadi proyek modernisasi justru melanggengkan dehumanisasi, alienasi, totalitarianisme birokratis, teknokratisme, dan fenomena-fenomena krisis

lainnya. Derrida justru sedang melakukan kritik melalui pembacaan yang bersifat dekonstruktif terhadap kehadiran agama yang seringkali secara absolut berusaha untuk merangkum Tuhan dalam sebuah entitas yang jelas, utuh, serta seakan-akan sedemikian mudah ditangkap dan malahan diringkas (Triyono Lukmantoro, 2004 : 127).

Pandangan bahwa individu satu-satunya pemangku kebenaran mengakibatkan kekerasan dan pembantaian antar sesama manusia; dengan alasan ras unggul, ia dapat membantai ras lainnya, atau merendahkan, mengusir, dan mengalienasi masyarakat setempat (*local culture.*) atau ia melihat relasi manusia sebagai komoditi, seberapa bermanfaat dan menguntungkan, bukan sebagai hal esensial yang saling membutuhkan (Ahmad Anwarudin, 2013 : 4). Tentunya, hal ini menyebabkan adanya pola yang terstruktur dan dijaga ketat baik oleh tradisi atau pun otoritas agama. Karena sudah terstruktur, maka konsep itu dianggap setia dan seakan-akan satu-satunya pembawa pesan teks yang paling benar. Di sini lahirlah apa yang disebut dengan rezim kepastian, kepastian bisa menjadi kebenaran yang tak mau diganggu gugat dan dogmatis, kepastian menjadi jaminan, namun kepastian bisa juga berbahaya menjadi kemapanan dan ke-mandhegan-an (Haryatmoko, 2016 : 7).

Dari pemaparan di atas, saya tertarik untuk mengkaji filsuf Jacques Derrida karena dunia ini bergerak menuju ambang batas 'sekarat' karena watak agama adalah watak yang menghegemoni dengan kekuasaannya baik dalam tataran wacana maupun tindakan yang bersifat represi. Derrida masuk kepada kritik atas metafisika, yang memperlihatkan bahwa *logosentrisme* dan absolutisme menjadi sesuatu yang bersifat total dan universal. Derrida mengembangkan upaya *dekonstruksi* yang menunjuk pada ketidakmungkinan itu sendiri yaitu ketidakmungkinan untuk membicarakan Tuhan atau

berbicara tentang Tuhan. Uniknya, apa yang diperlihatkan oleh Derrida berisi tentang resonansi teologis, yang menyangkut tema-tema terkait pemberian (*givenness*), pengorbanan (*sacrifice*), *apofatik*, dan yang terutama adalah rekiat dengan topik mesianik dalam kaitannya dengan dekonstruksi dan agama (Arthur Bradley, 2006 : 23).

Derrida juga memunculkan gagasan *difference* dalam upayanya untuk membongkar *logosentrisme* atau metafisika kehadiran. Bagaimana Derrida membangun gagasannya untuk membebaskan diri dari pikiran yang berujung kepada tirani ‘totalitas’? Apakah teori dekonstruksi Derrida relevan dalam mengatasi ‘disintegrasi sosial’ yang berujung kepada dehumanisasi dan menyingkirkan *the others*? Bagaimana memahami gagasan Derrida tentang Tuhan yang *Magnum Misterium* dalam rimba jejak yang tiada ujungnya? Bagaimana memahami gagasan teologi apokaliptik dan apofatik dalam ‘Yang Tak Mungkin’ tentang *the Other*? Bagaimana merefleksikan secara teologis bahwa beriman adalah ketidakmungkinan itu sendiri? Pada bagian akhir, saya akan merefleksikan secara teologis tentang beriman dalam ketidakmungkinan sebagai upaya alternatif hidup dalam pluralitas agama.

RIWAYAT JACQUES DERRIDA, DEKONSTRUKSI DAN KONTEKS POSTMODERNISME

Derrida adalah orang yang berasal dari kebangsaan Yahudi. Dia lahir di sebuah kota yang bernama El Biar negara Aljazair. Kota yang terpencil dan jauh dari Aljazair. Ia lahir pada tanggal 15 Juli 1930.¹ Derrida melihat ketertindasan masyarakat Aljazair atas dominasi kuasa kolonial dalam sengketa tanah jajahan Dunia Ketiga (John Lechte, 2001 : 169). Pengalaman mental inilah yang menjadikan semangat awal dalam pencapaian pemikiran

dekonstruktifnya. Pada tahun 1949, dia hijrah ke Prancis untuk melanjutkan sekolah tinggi, yang istimewa pada tahun 1952, dia ada disekolah bergengsi di Prancis *Ecole Normal Superieure* (ENS), yang mana sekolah itu dikelola oleh filsuf Prancis tersohor yaitu Michel Foucault, Louis Althusser, dll. Dia juga belajar di Husserl Archive, salah satu pusat fenomenologi di Prancis. Akhirnya pada tahun 1960, Derrida mengajar di Universitas Sorbonne, lalu dia juga mengajar di ENS sampai tahun 1984. Ketika Derrida berusia 25 tahun, ia sering menulis artikel di majalah *Tel Quel* (majalah yang terkemuka saat Derrida hidup). Ketika dia muda, ia pernah mengikuti wajib militer di Prancis dan pernah terlibat dalam anggota Partai Komunis Prancis. Apa yang membuat Derrida seperti ini? Ternyata sejak awal, Derrida sangat tertarik dengan pemikiran-pemikiran Marxisme yang membawanya menjadi bagian dari anggota Partai tersebut, namun dia juga salah satu penggemar pemikiran nihilisme Nietzsche (St. Sunardi, 2001 : 119). Selain aktif mengajar di kampus, ia juga terlibat dalam kegiatan kemanusiaan. Salah satunya adalah keterlibatan dalam penolakan sistem Apartheid, dengan mendukung Nelson Mandela secara tertulis. Politik Apartheid adalah politik segregasi/diskriminasi atas nama ras oleh dominasi kulit putih terhadap orang-orang kulit hitam di Afrika Selatan. Selain itu, dia begitu getol dalam kampanye isu-isu dalam perjuangan hak asasi manusia. Kritiknya begitu tajam dalam gerakan feminisme, lingkungan hidup dan anti nuklir. Derrida meninggal pada 8 Oktober 2004 karena penyakit kanker pankreas.

Karya-karya yang sudah pernah lahir dari pemikiran Derrida adalah di tahun 1962 dia pernah menerjemahkan karangan Husserl yaitu tentang asal-usul ilmu. Pada tahun 1967, dia menerbitkan tiga buku sekaligus yaitu *L'ecrite et La Difference* (tulisan dan perbedaan), *De La Grammatologi* (tentang gramatologi), *La Voix Et Le Phenomene: Introduction au probleme*

du signe dans La phenomenology Husserl (suara dan fenomena: suatu pengantar pada masalah tanda dalam fenomenologi Husserl). Di tahun 1972 menerbitkan buku berjudul *Marges De La Philoshopie* (pinggiran-pinggiran Filsafat), menyajikan studi mendalam tentang Heidegger, Hegel, Husserl dan Valery *La Dissemination* dan *Possition* (posisi-posisi). Di tahun 1973 menerbitkan esai berjudul *sur L'origine des connaissances humanis* (menjelaskan tentang asal-usul pengetahuan manusia), di tahun 1976 menerbitkan *L'archeologie dufrivole* (arkeologi yang sembrono), tahun 1976 menerbitkan *Eperons* di Venesia. Tahun 1978 menerbitkan *Les Styles de Nietzsche dan La Veriete en peintere* (kebenaran dalam seni dan lukis), yang merespons komentar para filsuf tentang lukisan dan gambar. Tahun 1980 menerbitkan *La Carte postale de Socrate a Freud atau – dela* (kartu pos kepada Socrates dan kepada Freud), tahun 1987 menerbitkan *De le spirit, Heidegger et la question* (tentang spirit Heidegger dan pertanyaannya) dan di tahun 1987 menerbitkan *Specteres de Marx Spectere* (momok maupun spektrum Marx). Yang terakhir di tahun 1994 menulis tentang *Politiques de L'amite* (politik persahabatan).

Derrida adalah filsuf yang tergolong dalam abad postmodern, yaitu zaman dimana muncul adanya kecurigaan akan makna transendental dan asumsi-asumsi metafisik dalam teks (Al-Fayyadl, 2011 : xxii). Teks yang filosofis ditafsirkan dan dicari kelemahan-kelemahan yang tersembunyi di dalamnya. Teks yang tampak stabil, digoyahkan dalam upaya *dekonstruksi* dan memperlihatkan kompleksitas penafsiran di dalamnya. Derrida curiga bahwa apa yang tersembunyi di dalam teks dikangkangi oleh kuasa penafsiran. Derrida menjadi filsuf yang membawa dampak kritik paling tajam karena anti terhadap fondasionalisme yang tinggi. Derrida bersama Lacan,

Kristeva, Foucault, Barthes dan Baudrillard, bisa dikatakan mewakili poststrukturalis-postmodernisme (Appignanesi & Garratt, 1998 : 20).

Derrida memberikan alternatif pemikiran bahwa di zaman rasionalitas, perbedaan menjadi ancaman bagi otoritas yang totalitas. Metafisika *logos* menjadi representasi kebenaran yang dianggap mutlak di tengah arus modernisasi. Kecenderungan inilah yang disebut sebagai *logosentrisme*. Derrida membawa angin segar karena *logosentrisme* sudah berurat akar dalam struktur otoritas yang dominan. Lahirnya gagasan Derrida ketika proyek pencerahan mengalami krisis kehancuran yang akut/ kronis. Modernitas yang kita alami sekarang ini adalah suatu modernitas yang terdistorsi. Artinya ada sebuah konsep normatif mengenai modernitas yang kemudian secara faktual disimpangkan oleh tendensi-tendensi historis tertentu atau yang disebut “modernitas kapitalisme” (Agustinus Ryadi, 2004 : 98). Proyek pencerahan telah membawa manusia sebagai subjek dan alam adalah objek. Rasio menjadi kebenaran yang tidak dapat diganggu gugat kesalahannya dan sumber satu-satunya otoritas. Manusia adalah pelaku dan penggerak sejarah dan karenanya memegang kendali (monopoli) atas berbagai perubahan sosial, politik, ekonomi dan aspek-aspek kehidupan lainnya (Al-Fayyadl, 2011 : 10). Di zaman postmodern, narasi yang seperti ini sudah berakhir dan tidak relevan lagi, karena watak postmodern adalah merayakan perbedaan dan pluralitas serta menolak absolutisme kebenaran yang bersifat mutlak. Sang ‘Subyek’ tak lagi memposisikan sebagai yang *the big power* terhadap *the other* melainkan ekualisasi, sikap yang menyetarakan derajat, saling mengasihi, dan saling membutuhkan (Ahmad Anwarudin, 2013 : 1).

Derrida menggunakan strategi yang jitu dalam merespon teks-teks filsafat Barat pada era pencerahan bahwa *logosentrisme* adalah sistem

metafisika (kebenaran transendental) ada dalam segala hal yang tampak dipermukaan, kehadirannya ditandai dengan ‘pengarang’ (*author*) sebagai subjek yang memiliki otoritas. Upaya yang dilakukan Derrida adalah dengan dekonstruksi. Orang terbiasa memahami dekonstruksi Derrida sebagai bentuk pengambilan jarak yang agresif: menggoncang, memindah, membongkar, menghancurkan, mempertanyakan teks (Haryatmoko, 2016 : 133). Istilah dekonstruksi bukan hanya meruntuhkan bangunan dengan menggunakan batu yang sudah tersedia, tetapi “membongkar” tanahnya sekalian, dengan cara meledakkannya dan membetot orang secara brutal ke luar serta mencanangkan pemutusan hubungan total (Derrida, 1982 : 135). Prosedur Derrida adalah memeriksa unsur-unsur kecil dalam momen yang tidak dapat dipastikan, penggantian yang hampir tidak dapat dipersepsi, yang mungkin luput dari pengamatan pembaca (Madan Sarup, 2003 : 85).

Apa sebenarnya yang disebut dekonstruksi oleh Derrida? Dekonstruksi meminati yang terpinggirkan, yang marjinal dalam oposisi biner, tidak pernah stabil dan dekonstruksi meminati instabilitas itu. Salah satu caranya adalah menatap dengan penuh curiga semua bentuk oposisi atau negasi karena menyembunyikan hubungan hierarki, sebab hierarki oposisi dan pendakuan kebenaran sama dengan upaya membakukan makna alias menetapkan diri dalam posisi otoritas (Haryatmoko, 2010 : 34-35). Dekonstruksi adalah sebuah intepretasi teks yang dilakukan secara radikal dan kita dapat menyebutnya ‘hermeneutik radikal’ (Hardiman, 2015 : 280-282). Sebenarnya, ide dekonstruksi bukan ide untuk menghancurkan, tetapi lebih melacak kompleksitas di mana tema, topik atau peristiwa ditorehkan dan karenanya ketika kompleksitas itu terurai, muncul wawasan yang baru dan tak terduga (Mark Lewis Taylor, 2015 : 100). Jadi teks digoncang agar memperlihatkan ambiguitas makna, sehingga yang terjadi dalam oposisi biner

tidak lagi berhenti pada sisi kutub yang dianggap pasti. Tujuan dari dekonstruksi adalah:

Pertama, dekonstruksi menawarkan cara untuk mengidentifikasi kontradiksi dalam politik teks sehingga membantu untuk memperoleh kesadaran lebih tinggi akan adanya bentuk-bentuk inkonsistensi dalam teks. *Kedua*, dekonstruksi akan memperlakukan teks, konteks, dan tradisi sebagai sarana yang mampu membuka kemungkinan baru untuk perubahan melalui hubungan yang tidak mungkin. *Ketiga*, dekonstruksi membantu meningkatkan kemampuan berpikir kritis dan melihat cara-cara bagaimana pengalaman ditentukan oleh ideologi yang tidak kita sadari karena ideologi sudah dibangun atau menyatu di dalam bahasa. *Keempat*, dekonstruksi dianggap berhasil bila mampu mengubah teks, membuat asing bagi para pembaca yang sudah menganggap diri familiar, membuat mata terbelalak ketika disingskap makna-makna yang terpinggirkan (Haryatmoko, 2016 : 134-135).

Inti yang mau disampaikan Derrida adalah di balik teks filosofis, yang terdapat bukanlah kekosongan, melainkan sebuah teks lain yaitu suatu jaringan keragaman kekuatan-kekuatan yang pusat referensinya tak jelas (Derrida, 1982 : xxiii). Ini memperlihatkan bahwa setiap tulisan filosofis terdapat kelemahan dan kepincangan yang terdapat dalam strukturnya. Pusat tersebut bahkan problematis, karena operasi teks menolak penunggalan, dan yang terjadi yaitu proses *decentering*, yakni pusat mengalami desentralisasi; pusat-pusat itu menyebar ke segala arah, membiak dan memproduksi tanda-

tanda yang membangun teksnya sendiri (Eko Ariwidodo, 2013 : 344). Hal ini memperlihatkan bahwa Derrida berupaya untuk meruntuhkan tatanan yang stabil dan mapan dengan menekankan *dissemination* (penyebaran tanda-tanda).

Derrida merombak hal-hal yang bersifat dikotomis yaitu antara ‘kehadiran’ (*presence*) dan ‘absensi’ (*absence*). Karena dengan pola pikir dikotomis, *logosentrisme* dipertahankan dengan sedemikian rupa. Sehingga hal-hal terkait irasionalitas, mitos dan kegilaan di luar struktur mendapat ruang untuk menjadi diskursus. Derrida juga menolak adanya ‘asal-usul’ (*archia, origins*), karena asal-usul menjadi bangunan asumsi-asumsi yang melegitimasi kebenaran. Jadi ada prinsip yang menjadi fondasi (*original principle*) dalam upaya melanggengkan kebenaran. Bahkan Derrida juga menolak ‘tujuan’ (*telos*) yang digagas oleh Hegel dalam Roh, Sejarah atau Realisasi Diri yang menjadi puncak tertinggi perjalanan ontologis kebenaran. Dengan demikian, dalam arus pemikiran postmodern, kehadiran seperti ‘subjek’, ‘pengarang’ atau ‘pusat’ dengan sendirinya luruh (Al-Fayyadl, 2011 : 27). Maka dekonstruksi datang untuk mencairkan ideologi yang sudah membeku di dalam bahasa dengan mengguncang hierarki metafisik melalui konsep-konsep yang *undecidable*.

Apa itu *undecidable*? *Undecidable* adalah konsep yang sulit untuk dimasukkan ke dalam salah satu kutub oposisi biner atau tidak sepenuhnya sesuai dengan salah satu kutub itu (Haryatmoko, 2016 : 140). Dengan merobohkan *logosentrisme*, Derrida mengajukan gagasan bahwa teks tidak lagi bergantung pada subjek, namun dibiarkan terurai dan bersifat otonom dalam proses pemaknaan yang tak kunjung berhenti. Dekonstruksi sering dipahami secara keliru, misalnya, hanya sebagai bentuk penghancuran segala yang mapan, kekeliruan tersebut disebabkan karena para pembaca tidak atau

belum memahami dimensi etis dari dekonstruksi yang berusaha membuka diri kepada “Yang Lain” (Marcelus Ungkang, 2013 : 31). Pemikiran Derrida mengkaji ‘Yang Lain’ dalam bingkai *possibly messianic* tentang kedatangannya, yang merujuk kepada keadilan emansipatoris, dekonstruksi adalah keadilan (Guy Collins, 2000 : 331). Setelah ini kita akan menelusuri epistemologi Ketuhanan dalam perspektif Derrida.

TUHAN ADALAH *MAGNUM MISTERIUM*, PERJALANAN LABIRIN DAN RIMBA JEJAK

Derrida memahami bahwa Tuhan adalah *Magnum Misterium*, dalam arti bahwa bicara tentang iman yang tak mungkin. Dalam pengertian ini, kita diajak untuk melampaui dogma untuk melihat kedalaman dan hasrat religius yang tak terbahasakan oleh manusia. Derrida dibesarkan dalam keluarga Yahudi dan dalam prosesnya lambat laun ia belajar untuk ‘melampaui’ agama yang bersifat tradisional itu dan masuk ke dalam “agama tanpa agama”. Agama yang menerobos masuk dalam gairah yang total tentang Yang Ilahi, Yang Tak Mungkin. “Agama tanpa agama” ini bukan agama dalam pengertian konvensional, tetapi pengalaman religiusitas yang berupaya untuk mendekati Yang Ilahi sebagai Yang Tak Mungkin. Mengapa Derrida memiliki pandangan demikian? Karena Yang Ilahi adalah *the wholly other*, yang tidak mungkin dibicarakan, melampaui pengetahuan dan tak terjemahkan (*untranslatable*). Gagasan demikian membuat kita berkata seperti Derrida, *Je ne sais pas, il faut croire* (saya tidak tahu apa-apa, saya hanya bisa beriman). Manusia seperti orang buta, tenggelam dalam kegelapan yang pekat dan membiarkan Yang Lain tak terjamah oleh kekerasan yang terpancar dari penglihatan kita. (Al-fayyadl, 2011 : 186).

Bagi Derrida dekonstruksi lebih merujuk kepada ketidakmungkinan itu sendiri. Hal ini dikarenakan Derrida memberi *differance* dalam setiap gagasan filsafatnya untuk membongkar *Logosentrisme* yang merujuk kepada sebuah logos atau kebenaran yang bersifat mutlak. Apa itu *differance*? *Differance* merupakan istilah yang dikemukakan Derrida dalam pembahasan ketika mengkritik *logos* dalam metafisika. Kata *differance* merupakan perpaduan kata “*differing*” yang berarti ‘berbeda’ dan kata ‘*deferring*’ yang berarti ‘menangguhkan’. Kata *differance* dikembangkan oleh Derrida dari kata Prancis *différence*. Kedua kata itu merupakan homofon yang tidak bisa dibedakan dalam pengucapan, tetapi hanya terlihat dalam tulisan, yaitu vokal “e” dan “a”. Hal tersebut dilakukan Derrida untuk menunjukkan keunggulan tulisan yang tidak terdapat dalam tuturan. Dengan demikian, teks adalah sesuatu yang tak terbandingkan, unik, memancarkan bayang-bayang yang menghantui totalitas makna, yang berhasrat menaklukkan, menguasai dan menundukkan pelbagai ihwal ke dalam sebuah universum tunggal (Derrida, 1978 : 294). Sebab bagi Derrida, hal yang paling bahaya adalah ketika agama-agama Semitik (Yahudi, Kristen dan Islam) menghidupi dan membenarkan diri masing-masing (Saiful Mustofa, 2017 : 18).

Difference diletakkan dalam kerangka *tout autre*, Yang Lain sama sekali daripada yang lain. Dekonstruksi menjadi upaya untuk memperlihatkan ketidakmungkinan untuk mencapai kebenaran. Kebenaran itu adalah hal yang tak mungkin. Karena horizon pemaknaan yang terbangun sudah hancur (atau setidaknya tertunda/ ditangguhkan) karena kebenaran teks adalah kebenaran yang intertekstualitas dalam tulisan, saling berkelindan dengan teks-teks yang lain. Teks tidak tunggal dan absolut, yang hadir hanyalah jejak-jejak kemungkinan untuk mencapainya. Derrida memperlihatkan bahwa kehancuran *logosentrisme* seperti runtuhnya menara Babel di Perjanjian

Lama. Menara yang tinggi dan menjulang ke langit, dengan segala kemegahannya, berupaya untuk menandingi kebesaran Tuhan. Akhirnya, Tuhan pun menghancurkan dan mengacaukan rencana manusia. Pesan dari metafora kehancuran ini terasa kuat bahwa kita tidak mungkin membangun sebuah totalitas yang utuh selain mengakui perbedaan yang merupakan kodrat dari kehidupan (Al-Fayyadl, 2011 : 167). Derrida menyamakan kehancuran menara Babel dengan dekonstruksi, yang tidak hanya ‘memperlihatkan ketidakmungkinan mereduksi kemajemukan bahasa, tapi juga menunjukkan ketidaksempurnaan. Teks itu tanpa akhir, terus mengalir, jalin menjalin dan melimpah ruah ke segala penjuru.

Tuhan adalah *Magnum Misterium* yang tidak akan pernah berpretensi hadir sebagai sesuatu yang ‘bulat’ dan akhir. Bentangan ketidakmungkinan dalam *misterium* pencarian Tuhan adalah runtuhnya hasrat akan totalitas dalam kebenaran yang menjulang tinggi bak menara Babel. Yang tersisa dari pencarian itu hanyalah puing-puing, sisa, jejak yang tertinggal setelah didekonstruksi (*Il ya la cendre*). Petualangan teks menjadi penjelajahan yang tiada akhir, seperti peziarahan labirin yang berkelok-kelok, seperti memasuki lorong-lorong gelap yang tak kunjung keluar. Derrida mengungkapkan bahwa petualangan teks seperti penjelajahan labirin. Labirin adalah lorong yang konon dalam kisah-kisah leluhur pertama kali diciptakan oleh Daedalus atas perintah raja Minos yang berkomplot membunuh Minotaur, makhluk ganjil yang berwujud manusia tapi berkepala banteng, yang sudah sejak lama menggelisahkan hati sang Raja (Al-Fayyadl, 2011 : 170). Akhirnya Daedalus diinstruksikan untuk memakamkan mayat Minotaur di sebuah tempat yang tak seorangpun dapat memasukinya sampai ia tersesat dan tak kunjung menemukan jalan kembali. Dalam labirin kita akan dibuat takjub tiada henti dan ada dalam bayang-bayang kehampaan rimba jejak.

Dalam rimba jejak labirin, kita tenggelam dalam jalan yang gelap, tidak ada yang menuntut ‘keterpaksaan’ untuk menuju arah yang dituju, kita sendiri yang mencari jalan keluar dari labirin misteri. Di dalam proses itu, ada banyak kebenaran dan bagi Derrida kita dapat memilih berbagai kebenaran itu sejauh yang kita butuhkan. Derrida mengatakan, “*There are as many truths as one needs, too many truths, a surfeit* (Derrida, 1979 : 57). Jadi tidak ada kata ‘selesai’/ absolut dalam kebenaran, karena pencarian itu adalah sebuah proses perjalanan yang tidak akan tercapai totalitas absolut. Derrida menggambarkan sesuatu yang tidak mungkin direngkuh manusia dengan prinsip *sans savoir, sans voir, sans avoir* (tidak mengetahui, tidak melihat dan tidak memiliki) (Caputo, 1997 : 157).

Pertama, Sans savoir (tidak mengetahui) menunjukkan bahwa teks tidak pernah bisa ditangkap oleh penafsir dalam totalitasnya. Teks yang ditafsir hanya parsial, sebagian, ada keterbatasan untuk melihat teks. Ketidaktahuan ini merupakan bentuk ‘penundaan’ terhadap klaim epistemologis atas kebenaran/ ketuhanan. Derrida menyebut bahwa upaya tafsir adalah upaya ‘penghampiran’ terus menerus atas kebenaran, yang tidak pernah sampai pada totalitas mutlak (*presque totalite*). *Kedua, Sans voir* (tidak melihat), hal ini memperlihatkan bahwa indera manusia terbatas untuk melihat kebenaran. Justru dalam keterbatasan ini, kita mengakui adanya *tremendeum et fascenosum* (misteri yang menggetarkan) untuk bersikap hormat dan respek terhadap perbedaan ‘yang lain’. Karena epistemologi ketuhanan diletakkan dalam gagasan Allah yang tak terbatas. *Ketiga, sans avoir* (tidak memiliki), arti yang sesungguhnya adalah teks tidak memiliki otoritas yang berkuasa. Pengarang (*author*) tidak memiliki kuasa atas teks secara mutlak. Bagi seorang Derridan, permainan itu akan terlihat mengasyikkan dan teka-teki yang tak terpecahkan di dalamnya akan tampak

bagai sebuah tantangan, saat itulah kita hanyut dalam ekstasis, kemabukan yang diiringi oleh kerinduan mendalam akan Yang Tak Terbatas (Al-Fayyadl, 2011 : 181). Dengan demikian, Tuhan yang dipandang sebagai *Magnum Misterium* adalah proses perjalanan labirin yang menuju ‘tak mungkin’ (*the impossible*).

TEOLOGI APOKALIPTIK; *THE OTHER* ADALAH YANG TIDAK MUNGKIN

Dalam tulisannya, Derrida menunjukkan bahwa iman adalah penghayatan yang tak mungkin. Karena Allah adalah “Yang Lain” yang tak terbatas maka kehidupan religius menjadi kehidupan yang berpijak pada pergulatan diri dengan ketidakpastian radikal, mungkin bisa muncul kejutan-kejutan yang tak terkira, atau risiko yang bisa membuat iman menjadi goyah dan tak pasti. Pergulatan ini adalah pergulatan yang membuka diri pada masa depan yang absolut yakni masa depan yang tidak dapat diantisipasi/ diprediksi pada masa kini/ sekarang. Oleh sebab itu, masa depan yang absolut menjadi momen apokaliptik bagi datangnya sang *Other* yang ditunggu, yang tak terkira, dan melampaui batas-batas horizon, sesuatu yang kemungkinannya tidak dapat kita tebak atau kita bayangkan. *The Other* adalah sesuatu yang mustahil, yang tak mungkin atau yang belum mungkin. Karena itu kedatangannya menjadi momen yang mengejutkan dan menggetarkan. Pada momen ini, iman menjadi tidak stabil, rentan dan penuh dengan ketidakpastian. Bagi Derrida ini adalah cara yang masuk akal, ia menyebutnya dengan *theological turn*, yang sering digambarkan sebagai kejutan yang mutlak (*absolute surprise*), *break with or departure from what went before* (Arthur Bradley, 2006 : 25). Iman menjadi penggerak untuk berjalan/ berproses menuju masa depan yang terbuka.

Agama bagi Derrida adalah agama apokaliptik yaitu iman yang terbuka kepada *the Other*, yang mempersilahkan *the Other* datang dan membuat spiritualitas kita menjadi tak mungkin.

Derrida mengutip fragmen dari *The Book of Elie* yang memperlihatkan iman yang apokaliptik. (Caputo, 1997 : 69). Dalam fragmen tersebut dituliskan demikian:

Viens! (Datanglah)

Sesuatu sedang datang

Datanglah

Sesuatu yang tak teramalkan dan tak terpahami

Datanglah

Yang Sepenuhnya Lain (*Tout autre*)

Datanglah

Biarkan setiap orang berkata,

Datanglah

Kepada setiap pemberian

Datanglah, ya, ya,

Amen.

Struktur dalam agama yang apokaliptik terletak pada kata *viens* (datanglah). Derrida menekankan kata ini untuk menunjukkan bahwa pesan apokaliptik yang mengalami dekonstruksi atas ‘kehadiran’ dan subjek diajak terbuka akan masa depan yang absolut. Ada ‘permainan’ dalam upaya dekonstruksi karena subjek *logosentrisme*, entah disebut agama, Tuhan atau pun kebenaran itu sendiri menjadi kabur. Undangan *viens* (datanglah) menjadi *alamat tanpa subjek*. Tertuju kepada fokus yang tidak jelas asal-usulnya, tidak tahu siapa

yang dibicarakan atau kepada siapa arah yang dituju. Tidak ada percakapan secara dialogis, tidak ada dialektika dalam kata itu karena teks *viens* sudah mengalami dekonstruksi (Al-Fayyadl, 2011 : 188). *Viens* menunda semua hal yang mengarahkan kita kepada suatu *origin* (asli) dan *telos* (tujuan-subjek). *Viens* menjadi kata imperatif yang justru memperlihatkan masa depan absolut dan penerimaan terhadap *the Other* secara terbuka. Tidak ada yang ditutupi/sekat yang menjadi penghalang untuk menerima keterbukaan *the Other*.

Kata *viens* memiliki dua analisis untuk dibedah, yang pertama, terkait dengan *venir* ('datang', *come*) dan yang kedua, *a venir* ('datang-menuju', *in-coming*). Hal ini memiliki struktur yang mendalam dan kompleks. *Venir* dan *a venir* adalah 'kedatangan' *the Other* yang tidak pernah diduga, ia melampaui 'kehadiran' dengan menciptakan dimensi yang mengejutkan, ketegangan yang bersifat regularitas, membuat berantakan, rentan, goyah dan tidak stabil/ mapan (Al-Fayyadl, 2011 : 189). Ada kejutan yang menggairahkan untuk melihat masa depan absolut, yang secara tidak terduga, tidak bisa kita antisipasi dan membuat segalanya menjadi retak. Derrida menggunakan istilah *disenchantment* dan *secularization* yang pada dasarnya dalam kehidupan kontemporer global terjadi kerentanan terhadap problem 'ketidakberesan' mesianik (Austin Harrington, 2009 : 57). Sehingga 'waktu' menunjuk pada pengalaman yang tak mungkin dengan *the Other*, yang selalu berubah dan 'memeristiwa' (*evenement, e-venir*) karena keterbukaannya yang absolut (Derrida, 1996 : 68).

Ketika *the Other* tidak bisa ditebak kedatangannya, tidak terprediksi, maka hal itu menuntut kita secara aktif untuk terus memanggilnya dengan *datanglah (viens)*. Ini adalah panggilan iman yang membuat kita tertuju kepada *the Other*, yang tidak pernah hadir, tetapi suatu saat nanti (entah waktunya kapan) akan datang. Harrington mengatakan demikian:

The messianic or messianicity without messianism...would be the opening to the future or to the coming of the other as the advent of justice, but without horizon of expectation and without prophetic prefiguration. The coming of the other can only emerge as a singular event when no anticipation sees it coming. The messianic exposes itself to absolute surprise and...it ought, exposing itself so abstractly, [to] be prepared (waiting without awaiting itself) for the best as for the worst...This messianic dimension does not depend upon any messianism, it follows no determinate revelation, it belongs properly to no Abrahamic religion (even if I am obliged here, for essential reasons of language and of place, of culture...to continue giving it names marked by the Abrahamic religions) (Austin Harrington, 2009 : 54-55).

Apa yang diungkapkan diatas bahwa pandangan Derrida adalah kedatangan mesianik memiliki unsur keadilan. Kedatangannya memperlihatkan dirinya dengan kejutan absolut dan penuh dengan persiapan. Caputo mengatakan, *“To prepare oneself for this coming (venue) of the others is what can be called deconstruction”* (Caputo, 1997 : 73). Sehingga dekonstruksi menjadi panggilan yang penuh dengan ketegangan dinamis antara aktif sekaligus pasif, mengharapkan kedatangannya sekaligus menanti terus menerus, memanggil sekaligus diam, menatap dengan kecemasan sekaligus menutup mata dalam-dalam, tenggelam dalam apokaliptik yang berbahaya sekaligus menantang kita untuk berani menghadapi kejutan yang penuh misteri (Al-Fayyadl, 2011 : 190).

TEOLOGI APOFATIK; SAUF LE NOM (JAGALAH NAMA)

Gagasan Derrida mengajak kita untuk melihat bahwa ketidakmungkinan (*undecidability*) melekat pada *the Other*, pada dekonstruksi, pada iman yang terbuka kepada *the Other* (Al-Fayyadl, 2011 : 191). Pengalaman *apokaliptik* ini membuat kita sadar bahwa ada keterbatasan bahasa manusia karena ketidakmungkinan *the Other*, sehingga *the Other* menjadi tidak memiliki sebutan identitas yang spesifik. Sehingga dalam diskursus dekonstruksi Derrida, pengalaman *the Other* menjadi pengalaman *apokaliptik* dan sekaligus *apofatik* yaitu upaya menghindari untuk memberi atribut sebutan kepada *the Other*. Transendensi Allah ditunjukkan dengan menempatkan Yang Illahi melampaui semua pengetahuan, di luar semua deskripsi dan prediksi dan paling tidak di luar semua bahasa manusia bahkan di dalam tradisi *apofatik*, Tuhan didekati tidak melalui deskripsi positif tetapi dengan meniadakan atribut apapun (Shira Wolosky, 1998 : 262).

Bahasa manusia menjadi terbatas karena *differance* – perbedaan yang terus menunda/ menanggulkan. Ketidakmungkinan memberi atribut nama kepada *the Other* justru menjadi bentuk penghormatan kepada *the Other*. Justru disana, Derrida melihat upayanya untuk tidak menjadi manusia yang dipengaruhi oleh watak dan hasrat untuk menguasai dan ‘memiliki’ *logosentrisme* yang bersifat absolut dan mutlak. Sikap respek kepada *the Other* menjadikan kita untuk ‘menjaga namanya’, menjaga esensinya yang bersifat *apofatik* dan menolak pada setiap hal yang berupaya untuk memberikan atribut yang justru menciptakan ‘tembok’ eksklusifisme. Teologi *apofatik* yang digagas Derrida disingkat dalam kalimat yang terkenal

dengan istilah *Sauf le nom* (jagalah nama) atau (*the Other, the wholly other*). (Derrida, 1993 : 12) (Caputo, 1997 : 42).

Derrida memperlihatkan bahwa kata *Amen* dalam bahasa Ibrani memiliki dua unsur yaitu penegasan dan ungkapan manusia untuk taat dalam permohonan doa-doa supaya dikabulkan Tuhan. Kata *Amen* bisa diartikan pasif, tetapi juga aktif. Bagi Derrida, kata religius ini hanyalah penanda yang tidak punya alamat, penanda yang bertaut dengan penanda-penanda lain yang tidak memiliki referensi yang pasti (Al-Fayyadl, 2011 : 191). Sama seperti dengan kata *Om* dalam doa ritual umat Budha, biasanya dalam meditasi sering sekali mengucapkan kata *Om*. Kata tersebut bisa mencakup aspek misteri yang transenden, sekaligus tidak merujuk apa-apa (Goenawan Mohammad, 2002 : 181). Derrida menulis esai yang begitu memukau tentang teologi *apofatik*, *How Not to Speak: Denials* tentang *the Other* bahwa ketidakmungkinan kita menjangkau ‘kelainan’/ ‘keliyanan’ *the Other* dan disitulah kita terpanggil untuk menjaga keunikan ‘kelainan’ itu. Derrida tidak sepakat bahwa *Logosentrime* membuat manusia menjadi sama (*the same*) dan ada kategori benar dan salah dalam ilmu pengetahuan. Dia mengembangkan teologi *ex negativo* bahwa kedatangan *the Other* pada momen apokaliptik adalah sesuatu yang mengejutkan dan membuat segala upaya kita untuk mempercakapkannya menjadi sirna dengan seketika. Percakapan menjadi sirna karena kita tenggelam dalam misteri masa depan yang absolut, yang tak mungkin diantisipasi, tidak dapat dikalkulasi dengan rasio, terjadi dengan tidak pasti dan tak pernah ada dalam masa depan absolut. Ketidakpastian membuat percakapan kita tentang *the Other* menjadi sesuatu yang tidak mungkin. Mengapa Derrida mengatakan demikian? Karena sering kali percakapan dengan *the Other* adalah dalam rangka untuk ‘menundukkan’/ ‘menaklukkan’ masa depan agar terhindar dari ketidakmenentuan waktu.

Padahal Derrida menekankan bahwa masa depan absolut adalah masa depan yang sepenuhnya terbuka, melampaui horizon dan cakrawala yang dapat diketahui oleh rasio dan indera manusia dan memiliki struktur yang sama sekali tak terbatas. Oleh sebab itu, bagi Derrida kebenaran bukanlah kebenaran absolut, tetapi kebenaran-kebenaran yang terjadi dalam momen *differance* yang bersifat menunda (tidak pasti).

TEOLOGI “*THE UNKNOWABLE GOD*”

Derrida merujuk kepada kitab taurat yaitu Keluaran 3 : 14, dia menerjemahkan begini, “*Tuhan berkata kepada Musa, “Akulah ya.” Dia kemudian berkata, “Dengan demikian, Engkau akan berkata kepada orang-orang Israel, “Akulah ya (aku) yang telah dikirim (diutus) kepada kalian. Yang Tak Mungkin, Yang Akan Datang.”* Derrida mengakui bahwa di satu sisi adanya ‘keterbatasan’ bahasa untuk berbicara tentang *the Other* dan di sisi lain menerima sepenuhnya akan kedatangan *the Other*. Artinya, penyebutan Yahweh apakah sebutan milik Yahudi (Israel) saja? Ternyata sebutan Yahweh adalah sebutan yang diadopsi secara kontekstual dalam tradisi Asia Barat Daya Kuno. Yang unik bagi Derrida adalah sebutan Yahweh adalah ungkapan untuk menyebut Tuhan dalam tradisi Yahudi. Dia mengutip pandangan Silesius, seorang mistikus dan pengarang lagu mistik terkenal “*The Unknowable God*” (*Der unerkannte Gott*). Silesius memberikan pengaruh kepada Derrida bahwa perjalanan menuju ketidakmungkinan, *Jahweh spricht nur immer ‘Ja’* (Yahweh hanya senantiasa berucap : Ya). Ini artinya, ada afirmasi (pengakuan) akan keterbatasan bahasa untuk mengimajinasikan *the Other* yang akan datang. *Yah-weh* mungkin menjadi nama yang disembah oleh orang-orang Yahudi

dalam tradisi dan budaya yang dihidupi secara historisitas, namun nama *Yahweh* adalah ‘nama’ yang bukan dalam pengertian biasa, meskipun dia lahir dari tradisi dan kebudayaan Asia Barat Daya Kuno, hal itu menyadarkan bahwa sesuatu yang tidak terbatas. *The Other* melampaui sejarah dan tradisi budaya dan memberikan *insight* yang menarik untuk melihat kedatangan apokaliptik *the Other* sebagai momen yang tak terduga (mengejutkan).

Derrida mengakui bahwa sumbangsih Emanuel Levinas pada teologi apokaliptiknya, karena pada perjumpaan dengan Yang Lain juga terkait dengan waktu dan masa depan yang tak terbatas. Levinas menjadikan situasi perjumpaan dengan Yang Lain sebagai gerbang yang akan mengarahkan diri kepada ‘masa depan eskatologis’ yang mengatasi kemungkinan. Inilah yang membuat situasi apokaliptik dan apofatik Derrida menjadi relevan untuk menyinggung soal Levinas bahwa ada undangan menuju Yang Lain sebagai ajakan berbuat adil dan melakukan kebaikan tanpa syarat. Derrida menyebutnya sebagai *call to the friendship of an alliance without institution* dan dia mengajak untuk memenuhi janji emansipatoris kepada Yang Lain (Austin Harrington, 2009 : 61). Ada relasi/ benang merah antara Derrida dengan Levinas, dimana ‘mengada’/ *being* yang tak terbatas dihasilkan, melampaui yang mungkin. (Caputo, 1997 : 23). Jadi di dalam perjumpaan tersebut tidak hanya bicara soal sikap etis (dengan Yang Lain), tetapi juga merujuk kepada persoalan eskatologis. Dimensi eskatologis menggerakkan kita untuk melampaui horizon, kemungkinan dan menandai adanya transgresi menuju Yang Lain. Pergerakan yang bersifat transgresi ini meminjam istilah Levinas sebagai ‘gerak yang melampaui batas’ (*passage des frontieres*). (Levinas, 1969 : 281).

Habermas memperlihatkan bahwa gagasan-gagasan dekonstruksi Derrida dekat dengan mistisime Yahudi yaitu Rabbi Eliezer yang juga diikuti

oleh Emmanuel Levinas, Derrida percaya bahwa penafsiran tak terbatas atas taurat. Tak ada kebenaran yang mantap, segalanya hanyalah *oral Torah* (Taurat yang dituturkan secara lisan), sebab Taurat yang ditulis Allah itu tersembunyi (F. Budi Hardiman, 2009 : 234). Dengan teologi *The Unknowable God* atau teologi *ex negativo*, ada yang terus membayangi *logosentrisme* tentang Yang Ilahi. Di satu sisi *apofatisme* membawa kita pada resiko jatuh dalam Tuhan yang tidak terdefiniskan, tetapi di sisi lain ada upaya untuk membebaskan *logosentrisme* dalam kungkungan dogma dan tradisi agama. Pandangan Derrida ini selaras dengan ‘interpretasi rabinik’ Yahudi tentang ‘Tuhan tersembunyi’, “Tuhan sedang diam”, “Tuhan adalah orang asing”, seperti seorang pengembara yang tidak pernah memiliki kepastian metafisika kehadiran (Shira Wolosky, 1998 : 263). Dengan demikian, dalam *ex negativo*, kita diajak untuk bergerak menuju tempat/tanah yang asing seperti orang Israel, mengembara ke suatu wilayah yang tandus dan tidak dikenali (tersembunyi), tempat yang tidak terjamah (*le pas au-dela*), seperti umat Israel yang diajak mengembara oleh Tuhan di negeri yang asing.

TEOLOGI *ESKHATON*; JANJI, PASIVITAS RADIKAL DAN ‘*THE IN-BETWEEN*’

Justru dalam persoalan eskatologis, gagasan Levinas menjadi bermakna, karena tradisi religius *eskhaton* memang merujuk kepada hari akhir zaman/kiamat. Tetapi agama tradisional mengajarkan untuk tidak panik dalam menghadapi ketidakpastian akhir zaman, sebaliknya seperti gagasan Levinas yang mendorong manusia untuk melakukan keadilan dan kebaikan dalam proses *eskhaton*. Ada sikap etis yang dilakukan dalam ketidakpastian hidup

dan inilah yang membuat waktu eskatologi menjadi bermakna (penuh keutamaan). Bagi Derrida, undangan etis ini bukan undangan biasa saja, tetapi memiliki penghayatan terkait dengan ‘janji’ (*promise*) (Al-Fayyadl, 2011 : 196). Sebuah janji yang mendorong melakukan perjalanan menuju *eskhaton* yaitu Yang Lain itu sendiri. Dalam gagasan Derrida tentang ‘agama tanpa agama’, janji ini bukanlah janji yang berhubungan dengan upah (bonus) setelah melakukan perbuatan baik, tetapi ‘janji’ yang merujuk kepada ketidakmungkinan untuk mencapai yang dijanjikan itu. Dengan kata lain, ‘janji’ dipahami secara mesianik, tidak menjanjikan apa-apa, selain ketidakmungkinan itu sendiri. Jadi janji adalah ketidakmungkinan. ‘Janji’ tidak dapat dipahami dan dibahasakan karena dia adalah ‘jejak’ (*traces*) yang hanya bisa dicerna dalam bahasa mesianik: *datanglah (viens) ya..ya..*. Derrida mengatakan begini:

Saya akan bicara tentang sebuah janji, tetapi juga di dalam janji...Dengan demikian, saya tidak akan bicara tentang janji ini atau janji itu, melainkan janji yang sesuai dengan keadaannya sebagai yang tak mungkin, menggoreskan kita dengan jejaknya dalam bahasa – sebelum bahasa. Dari saat ketika saya membuka mulut saya, saya telah berjanji atau lebih tepatnya, janji telah membebaskan saya yang berjanji untuk berbicara kepada yang lain, untuk mengatakan sesuatu dan pada batas ekstrim untuk setidaknya menegaskan atau mengkonfirmasi dengan pembicaraan satu hal ini: kita perlu tetap diam...Janji ini lebih tua daripada saya. (Caputo, 1997 : 29-30)

Janji mesianik ini adalah janji yang ‘rahasia’, seperti yang dikatakan Derrida bahwa janji ini sebelum bahasa, mendahului dan memiliki ‘bahasanya’ sendiri, yang berbicara kepada kita ketika kita diam dan bisa juga tidak berbicara apa-apa tentang *the Other*.

Dengan diskursus di atas, kita menghayati bahwa tak ada lagi jaminan yang memberi rasa aman dan pasti, lalu pertanyaannya adalah apa yang harus kita perbuat? Derrida memberikan pencerahan kepada kita bahwa tidak ada yang bisa kita perbuat, tidak ada yang tersisa, yang tertinggal hanyalah ‘jejak’ (*traces*), yaitu ‘jejak’ yang masih menunda (*restance*). Apakah itu? Jawabannya adalah iman dan harapan akan sesuatu yang tidak mungkin. Dengan begitu apakah kita hanya pasif secara absolut dalam ketidakmungkinan ini? Dalam pertanyaan ini, Derrida mengutip pandangan Maurice Blanchot, yaitu filsuf yahudi yang merupakan kawan karib Derrida dan Levinas. Blanchot mengatakan bahwa sikap pasif kita terhadap kedatangan yang tak mungkin adalah bentuk perlawanan terhadap masa depan yang dibentuk oleh masa kini.² Bagi Blanchot, waktu mesianik hanya mendorong kita pada ‘pasivitas radikal’ (*radical passivity*), saat kita melihat masa depan dalam situasi sekarat (*le mourir*). (Caputo, 1997 : 78). Hidup yang sekarat adalah hidup *the in-between*, yang bisa disebut sebagai tidak mati, sekaligus tidak hidup. Situasi yang bertolak belakang, tidak terdamaikan namun saling merengkuh dalam setiap peristiwa sewaktu. Guy Collins mengatakan bahwa situasi seperti ini ada dalam situasi *paradox of the gift*, dimana semua nilai terkait dengan tanggung jawab, keadilan, semangat, panggilan, identitas, apokaliptik dan persahabatan ada dalam relasi paradoks (Guy Collins, 2000 : 317). Yang terjadi dalam situasi ini adalah ‘kepasrahan’ yang menjadi rujukan untuk merasa tidak berdaya akan masa depan absolut, akan *the Other* yang tidak terduga datang. Tapi yang menarik, Derrida

mengatakan bahwa ‘kepasrahan’ mengundang kita untuk bergairah dan merasa ingin tahu tentang *the Other* yang membuat proses hidup menjadi bermakna. Derrida mengatakan bahwa transgresi melampaui dengan gairah, kesabaran, dan pasivitas, senantiasa melampaui diri kita yang paling pasif dalam ‘sekarat di bawah terang ajal’ (Caputo, 1997 : 82).

Dalam situasi titik nadir yaitu sekarat, perjumpaan dengan *the Other* tak lagi ada dominasi ego, ego yang membangun totalitas dan absolutisme. Ego mengalami keruntuhan dan mencapai titik akhir saat mendekati ajal kematian. Di sana terkandung dua momen yaitu momen *apokaliptik* dan sekaligus *apofatik*. Yang justru menjadi perhatian penting adalah bukannya ego yang dominan, tetapi justru menuntut adanya keadilan dan kebaikan bagi *the Other*. Blanchot menegaskan bahwa transgresi momen etis ini melemahkan watak untuk menguasai *the Other* secara totalitas, tetapi sebaliknya agresinya menjadi lumpuh total. Transgresi mengawali lepasnya kendali ego untuk mengontrol masa depan. Dari sini, kita membiarkan *the Other* memberangus hasrat ego untuk menundukkan dan mengukuhkan totalitas absolut. Sehingga datangnya *the Other* menjadi kesempatan untuk bernostalgia, bukan berharap sesuatu benar-benar hadir, melainkan sesuatu yang tak mungkin terjadi, melampaui batas-batas kehadiran.

Di sinilah kita menjadi paham bahwa kebenaran menjadi tertunda (ditangguhkan), suatu sikap untuk mengundurkan diri dari kebenaran dan membiarkan *the Other* tersingkap kepada kita melalui yang tak mungkin. Ada ‘rahasia’/ misteri yang masuk dalam wilayah enigmatik, tak terjamah oleh manusia, tak terpahami bahkan oleh bahasa dan pengalaman manusia. Mungkin disinilah kita menjadi jelas bahwa iman terkadang tidak butuh penjelasan. Iman menjadi *mysterium tremendum et fasanans*, yang justru ada dalam agama tanpa agama. Agama yang melampaui dogma dan ritual yang

dibalut dalam institusi keagamaan yang memiliki karakter pasti dan absolut. Dengan menjadi agama yang *tremendum et fasanans*, agama menjadi misteri yang semua pengikutnya menjadi respek dan hormat kepada *the Other*.

PENUTUP; PENGEMBARAAN DIALOGIS BERSAMA *THE OTHERS* DALAM KONTEKS PLURALITAS AGAMA

Dekonstruksi yang digagas oleh Derrida adalah upaya untuk meraih penegasan akan ‘Yang Lain’ (*I autre*). Ada ‘perbedaan’ dan ‘penundaan’ yang dirangkum dalam istilah *differance* di tengah hasrat manusia yang totalitas, utuh dan mutlak. Oleh sebab itu dekonstruksi adalah obat (*pharmakon*) yang menyembuhkan setiap patologi kritis yang diusung oleh proyek pencerahan. Derrida menggunakan pernyataan yang diungkapkan oleh Plato tentang aktivitas menulis sebagai *pharmakon*, kosakata Yunani yang bisa diartikan “racun” atau “obat”. Derrida adalah filsuf yang berupaya mencari alternatif di tengah nilai-nilai yang sudah ada, yang artinya *pharmakon* menjadi obat yang mujarab dan bukan racun yang mematikan. Hal ini memacu dinamika dan merangsang manusia untuk menjawab problem kemanusiaan. Dampak gagasan Derrida bertujuan untuk memberikan kesadaran bahwa selama ini ada begitu banyak manusia yang terpinggirkan, yang merindukan pluralitas, keunikan dalam perbedaan-perbedaan.

Apa yang bisa dilakukan sebagai manusia dalam dunia postmodernisme ini? *Pertama* adalah menjadi manusia dialogis (*homo dialogus*), manusia yang menganggap manusia lainnya sebagai partner dialog untuk saling memahami dan menghormati kebenaran. Di sinilah kita diajak untuk menghargai spektrum lain yang berbeda darinya. *Kedua*, adalah menjadi manusia aktivis. Manusia yang tidak hanya menemukan kebenaran

di dalam teks tertulis saja, tetapi kebenaran di dalam tindakan. Manusia menjadi subjek aktif (aktor), yang berani untuk bersikap kritis secara kultural dan institusional di tengah rezim yang mengedepankan totalitas. *Ketiga*, manusia multikulturalis yaitu manusia yang merayakan perbedaan dan keunikan di tengah problem minoritas dan mayoritas beragama. Penghayatan ini dibangun atas dasar persamaan sebagai manusia, kesetaraan dan keadilan.

Konsep *Differance* bagi Derrida adalah konsep yang penting dikarenakan upayanya untuk melampaui metafisika kehadiran dan *Logosentrisme*. Dengan menghayati makna *differance*, maka kita menjadi paham bahwa dekonstruksi mempunyai dimensi teologis yaitu menunjuk kepada ketidakmungkinan ketika membicarakan ‘Tuhan’ atau berbicara tentang Tuhan. Karena pengaruh *differance* adalah munculnya respek dan hormat akan Yang Lain (*tout autre*). Iman adalah ketidakmungkinan, di sana mengandung resiko, bahaya dan kerentanan (tidak stabil), tetapi kerinduan ‘yang tak mungkin’ itulah menjadikan momen menjadi otentik dalam proses perjalanan labirin (rimba jejak). Kalau begini, bagaimana nasib agama di masa depan? Yang laku di pasar global hanyalah agama yang mencerahkan, tidak memasung, agama yang inklusif; tidak fanatik, lapang dan tetap mempertimbangkan nilai-nilai spiritualitas lokal serta humanistik, sehingga harus mengutamakan nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, kejujuran, dan rendah hati sebagai nilai yang utama (Muhammad Zain, 2005 : 395).

Dekonstruksi mendorong adanya penghargaan kepada *liyan (the Other)* yang berusaha untuk menghentikan kekerasan atas nama Tuhan (agama) dalam rivalitas perebutan kebenaran. Selain dekonstruksi adalah obat yang mujarab, dia bisa menjadi racun (*pharmakon*) yang mengacak-acak bangunan yang mapan, berhierarki dan oposisi biner. Bisa menjadi racun atas tradisi dan otoritas agama. Gerakan-gerakan dekonstruksi tidak

menghancurkan struktur-struktur dari luar, tetapi bekerja secara niscaya dari dalam, meminjam segala sumber strategis dan ekonomis subversi dari struktur yang lama, meminjam mereka secara struktural yaitu tanpa dapat mengisolasi unsur-unsur dan atom-atom mereka, upaya dekonstruksi dalam cara tertentu selalu memangsa untuk karyanya sendiri (Hardiman, 2015 : 289-290). Dengan demikian, apakah dekonstruksi Derrida terkesan pragmatis, nihilisme dan anarki? Apakah dekonstruksi dapat dipertanggungjawabkan, ketika yang terjadi adalah upaya tanpa rekonstruksi? Bagaimana Derrida menjawab pernyataan bahwa “*Tidak ada yang di luar Teks?*” Seolah-olah di luar teks adalah realitas yang tertutup untuk dieksplorasi.

Terlepas dari kritik pasca Derrida (*Derridan*) di atas, dekonstruksi memang menggelisahkan dalam perjalanan iman yang eksistensial. Iman *apokaliptik* sekaligus *apofatik* adalah iman yang kerasan dalam ketidakkerasan. Bagi saya, dekonstruksi tidak sama dengan nihilisme (tidak meniadakan makna), hanya makna tertunda dalam keutuhannya (*differance*). Dalam dekonstruksi, semua berlindan dalam labirin (rimba jejak) yang berujung kepada keberagaman dan yang tak terhingga (Yang Tak Terbatas). Bagaimana kalau kita tersesat dalam labirin yang gelap itu? Goenawan Mohammad memberikan kutipan yang menjadi penutup makalah ini. Kutipannya sebagai berikut:

“Yang menyangka ada jalan pintas dalam iman akan menemukan jalan buntu dalam sejarah. Tiap masa selalu ada orang yang mengembara dan membuka kembali pintu ke gurun pasir tempat Musa mencoba menebak kehendak-Nya terus menerus. Di sana tanda-tanda tetap merupakan tanda-tanda, bukan kebenaran itu sendiri. Di sana banyak hal yang belum selesai. Gurun pasir tak sepenuhnya dikalahkan dan cadar selalu kembali seperti kabut. Manusia bisa tersesat, tapi sejarah menunjukkan bahwa iman tak pernah jera justru

ketika Tuhan tak jadi bagian benda-benda yang terang.”(Goenawan Mohammad, 2008 : 4).

DAFTAR PUSTAKA

Buku:

- Al-fayyadl, Muhammad. 2011. *Derrida*, Yogyakarta : Lkis Printing Cemerlang.
- Appignanesi, Richard & Garratt, Chris. 1998. *Mengenal Postmodernisme bagi Pemula*. (Terj. Alfathri Adlin, Cet. III), Bandung: Mizan.
- Caputo, John D. 2004. *Agama Cinta, Agama Masa Depan*, (Terj. Martin L. Sinaga), Bandung: Mizan.
- Caputo, John D. 1997. *The Prayers and tears of Jacques Derrida: Religion Without Religion*, Bloomington and Indiana Polis: Indiana University Press.
- Derrida, Jacques. 1996. *Archive Fever: A Freudian Impression*, Terj. Eric prenowitz, Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques. 1982. *Margins of Philosophy*. (Terj. Dari Alan Bass), Chicago: The University of Chicago.
- Derrida, Jacques. 1979 *Spurs: Nietzsche's Styles*. (Terj. Barbara Harlow), Chicago: The University of Chicago.
- Derrida, Jacques. 1978. *Writing and Difference*. (Terj. Dari Alan Bass), Chicago: The University of Chicago.
- Frans Magnis Suseno. 2006. *Menalar Tuhan*, Yogyakarta: Kanisius.
- Hardiman, F. Budi. 2015. *Seni Memahami : Hermeneutik dari Scheleirmacher sampai Derrida*, Yogyakarta : Penerbit PT Kanisius.
- Hardiman, F. Budi. 2003. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, Yogyakarta : Penerbit PT Kanisius.

- Hardiman, F Budi. 2009. *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu Masyarakat, Politik dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2009.
- Haryatmoko, 2010. *Dominasi Penuh Muslihat: Akar Kekerasan dan Diskriminasi*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Haryatmoko. 2016. *Membongkar Rezim Kepastian: Pemikiran Kritis Post-Strukturalis*, Yogyakarta : Penerbit PT Kanisius.
- Lechte, John. 2001. *50 Filsuf Kontemporer dari Strukturalisme sampai Postmodernisme*, (Terj. A. Gunawan Admiranto), Yogyakarta: Kanisius.
- Lukmantoro, Triyono. 2004. “(Dari “*The Death of Derrida*” ke *The Death of God*” menuju “*The Death of the Author*”) Hermeneutika, Dekonstruksi dan Berbagai Problem Interpretasi terhadap Bahasa Agama” dalam (Ed) Pappilon H. Manurung, *Komunikasi dan Kekuasaan*, Forum Sudi Komunikasi FISIP Universitas Atma Jaya Yogyakarta.
- Mohammad, Goenawan. 2002. “Syair dan Tafsir”, dalam, *Eksotopi: Tentang Kekuasaan, Tubuh dan Identitas*, Jakarta: Grafiti.
- Mohammad, Goenawan. 2008. *Tuhan dan Hal-Hal yang Tak Selesai*, Jakarta: KataKita.
- Levinas, 1969. *Totality and Infinity: An Essny on Exteriority*, (Terj. Alphonso Hingis), Pittsburg: Duquesne University Press.
- Sarup, Madan. 2003. *Posstrukturalisme dan Posmodernisme: Sebuah Pengantar Kritis* Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003.
- St. Sunardi. 2001. *Nietsche*, Yogyakarta: LKiS.

Jurnal:

- Anwarudin, Ahmad. 2013. *Subjek dalam Pandangan Dunia Posmodernisme*, Jurnal Refleksi, Vol. 13, No. 4, April.
- Ariwidodo, Eko. 2013. *Logosentrisme Jacques Derrida dalam Filsafat Bahasa*, STAIN Pamekasan, Jurnal Karsa, Vol. 21. No. 2.

- Bradley, Arthur. 2006. *Derrida's God: A Genealogy of the Theological Turn*. Edinburgh University Press. Paragraph, Vol. 29, No. 3.
- Collins, Guy. 2000. *Thingking The Impossible: Derrida and The Divine*, Literature and Theology, Vol. 14, No. 3.
- Harrington, Austin. 2000. *Messianicity in Social Theory? A Critique of a Thesis of Jacques Derrida*. SAGE Publications (Los Angeles, London, New Delhi, Singapore and Washington DC). *Thesis Eleven*, No. 98.
- Mustofa, Saiful. 2017. "Hantu" Derrida dan Berhala Kontemporer, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung, *Jurnal Kontemplasi*, Vol. 5. No. 2.
- Ryadi, Agustinus, 2004. *Postmodernisme Versus Modernisme*, *Jurnal Studia Philosophica et Theologica*, STFT Widya Sasana Malang, Vol. 4 No. 2.
- Ungkang, Marcelus. 2013. *Dekontruksi Derrida sebagai Strategi Pembacaan Teks Sastra*, *Jurnal Pendidikan Humaniora*, Universitas Negeri Malang, Vol. 1. No. 1.
- Taylor, Mark Lewis. 2015. *Derrida, The Death Penalty, and The Theologico-Political*, *Theology Today*. sagepub.co.uk/journalsPermissions.nav. Vol. 72.
- Wolosky, Shira. 1998. *An "Other" Negative Theology: On Derrida's "How to Avoid Speaking: Denials"*. *Poetics Today*, Vol. 19, No. 2. 1998.
- Zain, Muhammad. 2005. *Menggagas Agama Baru di Era Postmodernisme*, *Jurnal Ulumuna*, Vol. IX Edisi 16 No. 2.

Catatan Akhir

¹ Semua data biografi Jacques Derrida bisa dilihat di ensiklopedia *on-line Wikipedia: the free Encyclopaedia*.

² Lih. *Douglas Johnson, Obituary: Maurice Blanchot*, *The Guardian*, 1 Maret 2003. Saat Blanchot meninggal dunia di usia 95 tahun, Derrida memberikan pidato perpisahan yang begitu menyentuh tentang kiprah dari kawannya ini. Pidatonya menyatakan bahwa Derrida adalah filsuf Prancis yang tergolong garda depan.