



Sekolah Tinggi Filsafat Katolik Ledalero  
JURNAL LEDALERO

<http://ejournal.stfkledalero.ac.id/index.php/JLe/index>



---

## Perjumpaan dengan *Yang Lain*: Refleksi Filosofis terhadap Film “Hotel Rwanda” dari Perspektif Etika Emmanuel Levinas

**Hizkia Fredo Valerian**

Pusat Kateketik Sinode Gereja-gereja Kristen Jawa

pos-el: hizkiafredo@gmail.com

Diajukan: 08-03-2021; Direview: 18-03-2021; Diterima: 21-04-2021; Dipublis: Juni 2021

DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v20i1.224.143-159>

---

**Abstract:** *This article presents a philosophical reflection on the story of Hotel Rwanda’s film from the Ethic’s perspective of Emmanuel Levinas. Hotel Rwanda’s Film tells a story about the conflict between two of Rwanda’s native tribes, Hutu and Tutsi, that highlighting the act of violence and genocide as the impact of the racial discrimination paradigm. By analyzing some events that were pictures from the film, I saw that two interesting ideas to reflect by Levinas’ Ethic perspective. The First is about the dangerous tendency of totality by stigmatizing other people with an idea. And the second is the philosophical idea regards to the meaning of encountering the face of the other, as the basis of responsibility to the other man or generally the human’s life. In that way, Hotel Rwanda’s film can be presenting a relevant illustration for some conceptual core on Levinas’ thought which focusing on the ethical problem concerning justice and humanity.*

**Keywords:** Hutu, Tutsi, Genosida, Wajah, *Yang Lain*, Etika.

### Pendahuluan

Kerusuhan etnis di Rwanda pada tahun 1994 merupakan salah satu peristiwa kelam yang melibatkan dua etnis, yakni etnis Hutu dan Tutsi. Bahkan dapat dikatakan bahwa apa yang terjadi di Rwanda merupakan suatu genosida yang terburuk karena memakan jutaan korban jiwa. Pembunuhan keji banyak dilakukan oleh kelompok etnis Hutu yang adalah etnis mayoritas di Rwanda. Namun ternyata bukan hanya etnis minoritas Tutsi yang menjadi korban, melainkan juga sebagian dari etnis Hutu yang diklaim sebagai pengkhianat karena berupaya melindungi etnis Tutsi. Konflik yang terjadi bisa dikatakan sebagai bencana kemanusiaan yang tidak sekedar terkait dengan perbedaan etnis, melainkan hilangnya nilai kemanusiaan dengan membenarkan kekerasan dan pembunuhan.

Peristiwa dan bencana kemanusiaan tersebut telah didokumentasikan dalam bentuk film dengan judul “Hotel Rwanda”. Dari sudut pandang tokoh Paul Rusesabagina, seorang manajer dari Hotel des Mille Collines, ada banyak pengalaman, cara pandang dan dinamika peristiwa kemanusiaan yang mengundang empati dan rasa iba. Ada banyak bagian yang ditampilkan dalam film tersebut patut direfleksikan secara filosofis. Tulisan ini hendak menyajikan sebuah refleksi filosofis atas film tersebut dengan memakai sudut pandang filsafat Emmanuel Levinas. Levinas yang memperkenalkan suatu filsafat tentang etika, banyak menyoroti pentingnya kemanusiaan dan bagaimana berelasi dengan

orang lain. Menurut penulis, pemikiran Levinas amat relevan untuk dipakai sebagai dasar pijakan refleksi mengenai krisis kemanusiaan dan genosida sebagaimana ditampilkan dalam film “Hotel Rwanda”.

Untuk mendapatkan gambaran tentang apa yang terjadi di Rwanda, film Hotel Rwanda menjadi referensi yang dapat dianalisis secara filosofis menurut sudut pandang pemikiran Levinas. Tulisan ini dapat diorganisasikan dalam beberapa bagian. Pertama tentang masalah *Gagasan Yang Berbahaya*. Kedua, akan dibahas tentang bagaimana kecenderungan totalisasi melalui stigmatisasi bisa melahirkan tindakan kekerasan. Ketiga, tentang kemungkinan upaya penemuan kembali makna perjumpaan. Keempat, tentang *wajah* dan tanggung jawab terhadap orang lain. Kelima, tentang etika dan keadilan dalam relasi dengan orang lain. Dan selanjutnya tulisan ini diakhiri dengan sebuah kesimpulan.

### **Masalah Gagasan yang Berbahaya**

“Mengapa orang bisa begitu kejam?” demikian kata Dube, seorang pegawai hotel yang membantu Paul Rusesabagina, sembari melihat banyaknya pengungsi di hotel hidup dalam kondisi yang memprihatinkan [1:19:07]. Pertanyaan itu terlontar karena kekejaman kelompok Hutu yang marah kepada kelompok ras Tutsi mencerminkan begitu tidak berharganya nyawa manusia. Ratusan ribu nyawa manusia melayang hanya karena mereka adalah Tutsi. Propaganda yang digaungkan adalah bahwa Tutsi penghianat dan sekutu penjajah, dan bisa dianggap sama seperti kecoa yang harus dibasmi. Sebuah gagasan telah menjadi dasar bagi aneka tindakan kekerasan dan pembunuhan keji.

Dalam teks berjudul *Peace and Proximity*, Levinas menjelaskan bagaimana kekerasan bahkan dapat bertopang pada pemikiran atau cara pandang. Cara berpikir khas tradisi pemikiran Eropa, menurut Levinas memiliki persoalan yang serius karena orientasi pada gagasan alih-alih mewujudkan keadilan dan perdamaian, justru berpotensi melahirkan kekerasan dan penindasan. Levinas menulis,

The problem of Europe and peace is precisely the problem posed by the contradiction in our consciousness (*conscience*) as Europeans. It is the problem of the humanity within us, of the centrality of Europe whose “vital forces” – those where the brutal perseverance of beings in their being still remains active- are already seduced by peace, by peace in reference to violence, and, more precisely still, by the peace of a humanity which, Europeans within us, has already decided in favor of Greek wisdom such that human peace is awaited on the basis of the Truth. Peace on the basis of the Truth –on the basis of the truth of a knowledge where, instead of opposing itself, the diverse agrees with itself and unites; where the stranger is assimilated; where the other is reconciled with the identity of the identical in everyone. Peace as the return of the multiple to unity, in conformity with the Platonic or Neoplatonic idea of the One.<sup>1</sup>

Bagi Levinas, orientasi kesadaran pada suatu gagasan dan kebenaran (truth) yang selama ini mendasari cara berpikir orang Eropa tentang perdamaian justru bersifat dominatif, dengan mengasimilasikan keragaman pada sebuah kebenaran yang tunggal. Orientasi pada

---

<sup>1</sup> Emmanuel Levinas, “Peace and Proximity”, dalam *Basic Philosophical Writings*, ed. Ariaan T. peperzak, Simon Critchley, dan Robert Bernasconi, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996), h. 162

kebenaran inilah yang kemudian menjadi dasar untuk membangun identitas rasial. Levinas pun menunjukkan ironi dari kecenderungan itu dengan menyebut berbagai kontradiksi dalam sejarah yang justru tidak mencerminkan proyeksi kebenaran. Menurutnya, yang terjadi justru krisis, pembunuhan, eksploitasi dan imperialisme.<sup>2</sup> Dari sudut pandang ini terlihat jelas bagaimana peristiwa genosida di Rwanda terjadi bermula pada aneka pembenaran dalam gagasan atau pemikiran.

Latar dari peristiwa genosida di Rwanda tentu tidak lepas dari narasi sejarah yang berkembang sebelumnya. Di menit-menit awal dari film, diperdengarkan cuplikan dari propaganda yang disiarkan melalui radio, yang dalam propaganda tersebut [00:45-01:01], disebutkan mengapa semua Tutsi begitu dibenci. Disebutnya, “Tutsi bekerja sama untuk kolonisasi Belgia. Mereka mencuri pulau Hutu kami, mereka mencambuk kami.” Lanjutnya, “mereka adalah kecoa. Mereka adalah pembunuh. Rwanda adalah pulau Hutu kami, kami adalah mayoritas. Mereka adalah minoritas pemberontak dan penjajah.” Propaganda semacam ini disiarkan di radio dan menjadi satu-satunya sarana informasi dan pusat komando gerakan-gerakan kekerasan kalangan Hutu.

Dari propaganda ini, terlihat bahwa kebencian yang mendasari tindakan kejam dan keji rupanya dilatari oleh suatu narasi yang menyokong kepentingan golongan Hutu selaku penduduk mayoritas. Dan rupanya, narasi tersebut berhasil mewujudkan suatu stigma dan cara berpikir yang sedemikian kuat untuk melahirkan kemarahan dan kebencian, sehingga orang bisa membenarkan berbagai pembunuhan dan penganiayaan. Di beberapa bagian film terlihat pula bahwa propaganda melalui media radio cukup efektif untuk membakar dan menghasut kemarahan orang-orang Hutu atas nama solidaritas. Propaganda yang selalu diserukan adalah bahwa mayoritas berhak menghancurkan ras minoritas yang dianggap sebagai musuh bersama yang mengganggu keberadaan dan kepentingan mayoritas.

“Apa yang membedakan Hutu dan Tutsi?” tanya Dagilsh, seorang wartawan Barat kepada Benedict seorang jurnalis dari Kigali [13:00]. “Menurut kolonis Belgia, Tutsi lebih tinggi dan lebih elegan,” jelas Benedict [13:08-13:20]. Tutsi dipilih menjadi ras yang lebih terhormat berdasar stratifikasi yang ditentukan oleh penjajah Belgia berdasarkan ukuran hidung dan warna kulit yang lebih terang. Berdasar stratifikasi itu pula penjajah Belgia memakai orang Tutsi yang dianggap lebih layak untuk menjalankan kekuasaan, sehingga ketika penjajahan berakhir, golongan Hutu merasa ingin melampiaskan kemarahan kolektifnya kepada Tutsi.

Berdasarkan pemikiran Levinas, kebencian dan solidaritas rasial semula dapat dihimpun dengan ketunggalan cara berpikir tentang kebebasan yang berbasis kebenaran.<sup>3</sup> Paham itu kemudian dipakai untuk menjustifikasi tindakan subordinasi terhadap golongan atau kelompok tertentu. Dalam teks berjudul *Reflection on the Philosophy of Hitlerism* yang

<sup>2</sup> Emmanuel Levinas, “Peace and Proximity”, dalam *Basic Philosophical Writings*, h.163. Bdk. F. Budi Hardiman yang melihat bahwa abstraksi dan klaim rasional akan suatu orientasi kebenaran dapat menjadi alat penindasan. Bahkan humanism universal yang dibangun dalam pemikiran Eropa dapat mengandung bahaya karena bercirikan kehendak menakhluikkan yang lain dengan dalih pemberadaban. Lih. F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2020), h. 36-37

<sup>3</sup> Emmanuel Levinas, “Reflection on the Philosophy of Hitlerism”, dalam *Critical Inquiry*, 17:1, (1990), h 63

ditulisnya sebelum Perang Dunia II, Levinas sudah menunjukkan suatu kekuatiran bahwa tendensi universalisasi itu memicu rasisme. Dikatakannya,

How is universality compatible with racism? The answer –to be found in the logic of what first inspires racism- involves a basic modification of the very idea of universality. Universality must give way to the idea of expansion, for the expansion of a force present a structure that is completely different from the propagation of an idea. [...] The propagation of an idea thus creates a community of “masters”; it is a process of equalization. To convert or persuade is to create peers. The universality of an order in Western society always reflects this universality of truth.<sup>4</sup>

Dan sejarah menunjukkan bahwa kekuatiran Levinas itu terjawab dengan peristiwa *Holocaust*. Bercermin dari pola tersebut, apa yang terjadi di Rwanda memiliki kesamaan sebagai wujud kekejaman dan kekerasan yang dilahirkan oleh gagasan yang membenarkan diskriminasi dan subordinasi rasial. Dalam ungkapan M. Sastrapratedja disebutkan bahwa Levinas menyoroti hal ini sebagai dampak dari suatu peletakan norma kemanusiaan atau pengandaian tentang manusia tertentu yang sedemikian eksklusif, hingga mendorong upaya untuk melenyapkan yang ada di luar norma tersebut.<sup>5</sup> Dalam hal ini diri manusia konkret didepersonalisasikan dalam sebuah abstraksi yang bersumber pada gagasan.

### **Totalisasi melalui Stigmatisasi dan Kekerasan**

Dalam tulisan yang berjudul *Is Ontology Fundamental?* Levinas secara eksplisit melayangkan kritiknya pada tradisi filsafat Barat yang selama ini beorientasi pada suatu pemahaman tentang Ada (*being*). Levinas menyebutkan bahwa;

The philosophy of existence immediately effaces itself before ontology. This fact of being involved, this event in which I find myself engage, tied as I am to what should be my object by ties not reducible to thoughts -this existence is interpreted as comprehension. From now on the transitive character of the verb to know (*connaitre*) is attached to verb to exist. The first sentence of Aristotle’s *Metaphysics*, “All men by nature aspire to knowledge,” remains true for a philosophy that has to easily been believed to be disdainful of the intellect.<sup>6</sup>

Levinas melihat bahwa memahami kehidupan pada tataran intelektual justru mempersempit eksistensi manusia nyata. Bagi Levinas, tradisi filsafat Barat selama ini selalu terjebak pada horizon universal suatu pemahaman (comprehension). Dampaknya, “to comprehend the particular being is already to place oneself beyond the particular.” Dan lebih lagi, “to comprehend is to be related to the particular that only existst through knowledge,

<sup>4</sup> Emmanuel Levinas, “Reflection on the Philosophy of Hitlerism”, h. 70

<sup>5</sup> M Sastrapratedja, “Dari Humanisme ke Posthumanisme”, dalam *Meluhurkan Kemanusiaan*, ed. F. Wawan Setyadi, (Jakarta: Penerbit Kompas, 2018), h. 186. Bdk. F. Budi Hardiman, *Humanisme dan Sesudahnya*, h. 46.

<sup>6</sup> Emmanuel Levinas, “Is Ontology Fundamental?”, dalam *Basic Philosophical Writings*, ed. Ariaan T. Peperzak, Simon Critchley, dan Robert Bernasconi, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996), h. 4

which is always knowledge of the universal.”<sup>7</sup> Padahal realitas begitu kompleks dan tidak bisa dibatasi hanya pada pemahaman teoretis dan intelektual.

Hal ini tidak lepas dari pengaruh Fenomenologi Edmund Husserl dan Martin Heidegger terhadap Levinas. Husserl, yang mengintroduksi Fenomenologi sebagai metode berfilsafat, membongkar cara berpikir Barat yang berciri psikologisme, yaitu kecenderungan berpikir yang menerapkan skema logika yang didasarkan pada prinsip-prinsip psikologis atau kapasitas mental. Dampaknya, setiap klaim tentang kebenaran dan justifikasi rasional hanya ditentukan oleh suatu skema logika tertentu. Bagi Husserl hal ini menjadi persoalan ilmu pengetahuan yang secara parsial menentukan klaim kebenaran yang objektif.<sup>8</sup> Dalam persoalan tersebut, filsafat sebagai dasar dari segala pengetahuan harus kembali pada apa yang mendasar untuk memberi landasan yang pasti akan suatu objektivitas. Hal itu, menurut Husserl, hanya dapat dicapai jika kita kembali pada sikap terbuka terhadap realitas sebagaimana adanya, guna mencegah setiap upaya konseptualisasi dan pencakupan realitas dalam suatu skema nalar tertentu.<sup>9</sup>

Pandangan fenomenologis Husserl - juga Martin Heidegger- menunjukkan bahwa filsafat memiliki jangkauan yang lebih luas dari pada sekedar konsepsi tentang kebenaran, yakni menjangkau realitas nyata yang ada di hadapan manusia. Kita tidak lagi disibukkan hanya dengan suatu abstraksi teoritis-konseptual, melainkan secara radikal menjangkau keluasan pengalaman akan realitas keseharian (faktisitas).<sup>10</sup> Hanya saja, Levinas tidak sepenuhnya sepakat dengan Husserl dan Heidegger. Sebab menurutnya, baik Husserl maupun Heidegger masih sebatas menempatkan pengalaman akan realitas sebagai semacam objek refleksi pada tataran akal budi.<sup>11</sup> Atau dalam arti khusus, filsafat masih menjadi sebatas aktivitas intelektual yang mengabaikan kekayaan sensasi-sensasi manusiawi yang *hidup*.<sup>12</sup> Levinas berpandangan bahwa Husserl dan Heidegger masih memusatkan Fenomenologi pada Ego Transendental dan *Dasein* sebagai porosnya.<sup>13</sup> Sebagai alternatif Levinas mengembangkan fenomenologi yang berorientasi pada etika dan relasi dengan *yang lain*.

Menurut Levinas, dengan mengetahui secara intelektual, realitas seolah-olah dapat dikuasai. Thomas Hidy Tjaya menjelaskan bahwa ontologi tidak lain adalah gerakan untuk menguasai, yang menututnya, “hal itu dilakukan melalui proyek untuk memiliki objek dalam

<sup>7</sup> Emmanuel Levinas, “Is Ontology Fundamental?”, h. 5

<sup>8</sup> Taylor Carman, “Phenomenology as Rigorous Science”, dalam *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*, ed. Brian Leiter dan Michael Rosen, (Oxford: Oxford University Press, 2007), h. 10-11. Di samping Psikologisme, Husserl juga mengkritik kecenderungan sikap ilmiah dalam Naturalisme dan Historisme.

<sup>9</sup> Di sinilah konsep intensionalitas sebagai gerak kesadaran yang mengarah sekaligus terbuka terhadap realitas menjadi temuan penting dari Fenomenologi Husserl. Lih. Ito Prajna-Nugroho, “Edmund Husserl: Lembaran Baru Filsafat Kontemporer”, dalam *Majalah Basis*, No.05-06, Tahun ke-66, 2017, h. 41

<sup>10</sup> Branko Klun, “Transcendence and Time: Levinas’ Criticism of Heidegger”, dalam *Gregorianum*, Vol. 88, No. 3. 2003, h. 589

<sup>11</sup> Lih. J. Libertson, “Levinas and Husserl: Sensation and Intentionality”, dalam *Tijdschrift voor Filosofie*, September 1979, 41ste Jaarg, h. 485-486.

<sup>12</sup> Emmanuel Levinas, “Is Ontology Fundamental?”, h. 4, Lih. Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018), h. 37.

<sup>13</sup> D. Anugrahbayu, *Yang Ada dan Yang Baik: Platonisme dalam Pemikiran Emmanuel Levinas*, (Jakarta: Tesis STF Driyarkara, 2018), h. 13

aktifitas kerja, seperti gerakan tangang yang mencengkram (prend) dan memahami (comprend).”<sup>14</sup> Menurut Tjaya, dalam pemahaman ini pengetahuan pun menentukan bagaimana kita bersikap terhadap sesuatu termasuk cara kita berinteraksi dengan orang lain. Pada taraf tertentu, penamaan atau identifikasi dalam suatu stereotipe, stigma dan label sosial dilakukan untuk menentukan bagaimana kita akan berinteraksi dengan seseorang yang pada taraf tertentu bisa juga diartikan untuk ‘menundukkan’ atau menguasai.<sup>15</sup> Hal ini dijelaskan Levinas dengan konsep totalisasi.<sup>16</sup>

Tendensi penguasaan tersingkap dalam beberapa adegan dalam film yang menampilkan sebutan kecoa dan serangga guna mengekspresikan kebencian kolektif kelompok Hutu terhadap etnis Tutsi yang sebelumnya sudah distigmatisasi sebagai penghianat dan pembunuh. Konsekwensinya adalah bahwa etnis Tutsi tidak saja dikuasai, namun dibunuh hanya karena mereka adalah suku Tutsi. Mereka yang dibunuh bukan hanya orang dewasa, akan tetapi anak-anak yang tidak bersalah. Bahkan sekelompok orang-orang Hutu yang hendak melindungi Tutsi pun menjadi korban pembunuhan.

Dalam bagian pendahuluan buku *Totality and Infinity*, Levinas menyebutkan, “in war reality rends the word and images that it, to obtrude in its nudity and in its harsness.”<sup>17</sup> Ia menunjukkan bahwa suatu totalisasi dalam cara berpikir ontologis tentang kebenaran bisa melahirkan kekerasan dan kejahatan yang tidak dapat dikontrol.

Violence does not consist so much in injuring and annihilating person as in interrupting their continuity, making them play roles in which they no longer recognize themselves, making them betray not only commitments but their own substance, making them carry out actions that will destroy every possibility for action. Not only modern war but every war employs arms that turn against who wield them.<sup>18</sup>

Tidaklah mengherankan bila di dalam film, tampak jelas bagaimana kekerasan yang dilakukan tidak hanya dibenarkan namun dirayakan. Banyak orang bisa menari-nari di jalanan dengan menggengam parang dan senjata untuk menunjukkan diri bisa melukai bahkan membunuh orang lain dengan sukarela. Levinas menyebut, “Individuals are reduced to being bearers of forces that command them unbeknown themselves.”<sup>19</sup> Individu dikatakan tidak dapat lagi mengenali atau mengetahui kekhasan dirinya sendiri dan orang lain karena ia ditotalisasi dalam suatu konsep dan stigma.

Bagaimana hal itu terjadi, menurut Levinas perlu dipahami sampai pada karakter dasar diri manusia. Masih dalam buku yang sama (*Totality and Infinity*), Levinas menguraikan adanya kecenderungan diri manusia sebagai *yang sama* (The Same). Karakter diri sebagai

<sup>14</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 42

<sup>15</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h.52-53

<sup>16</sup> Bdk. Ahmad Jauhari, “Konsep Metafisika Emmanuel Levinas”, dalam *Jurnal Yaqzan*, Vol. 2, No. 1, (2016), h. 20-21

<sup>17</sup> Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis, (Pittsburg: Duquesne University Press, 1969), h. 21

<sup>18</sup> Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, h. 21

<sup>19</sup> Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, h. 21

*yang sama* adalah suatu gerak totalisasi untuk selalu menyerap dan menguasai apa yang ada di luar diri kita.

Everything is here, everything belongs to me; everything is caught up in advance with the primordial occupying of a site, everything is com-prehend. The possibility of possessing, that is, of suspending the very alterity of what is only at the first other, and other relative to me, is the *way* of the same. I am at home with myself in the world because it offers itself to or resists possession.<sup>20</sup>

Dengan totalisasi, keberlainan *yang lain* menjadi hilang dan terserap pada *yang sama*.<sup>21</sup> Dalam arti tertentu, tendensi penundukan akan *yang lain* sudah terjadi pada level pemikiran, yang kemudian mendorong kekerasan tanpa memandang kekhasan dari tiap diri manusia. Oleh sebab itu, tidak mengherankan mengapa propaganda dan stigma kebencian terhadap Tutsi begitu mudah diterima, karena Tutsi secara umum dianggap sebagai musuh dan ancaman yang harus ditaklukkan dan dimusnahkan. Hal itu semakin parah ketika sebuah pemikiran berubah menjadi sebuah keyakinan dari setiap orang Hutu bahwa semua orang Tutsi dan orang yang melindungi etnis Tutsi kehilangan individualitasnya dan pantas dimusnahkan. Dengan menerapkan stigma kemarahan dan kebencian, perjumpaan konkret dan pengenalan yang khas dari tiap individu dinafikan dan diabaikan.

### Upaya Menemukan Kembali Makna Perjumpaan

Dalam suatu adegan, ditampilkan peristiwa penangkapan dan pembunuhan oleh seorang tentara terhadap seorang Tutsi - tetangga dari Paul Rusesabagina dan Tatiana-, dengan tuduhan sebagai mata-mata pemberontak [10:09-10:35]. “Kita harus melakukan sesuatu,” kata Tatiana yang beberapa kali diungkapkan sembari melihat tetangganya dipukuli [10:42-11:02]. “Tidak ada yang bisa kita lakukan,” jawab Paul. Kegelisahan Tatiana berlanjut hingga ia tidak bisa tidur dan berdiskusi dengan Paul untuk memintanya berusaha membantu Victor, tetangga mereka. “Tapi Victor adalah tetangga yang baik,” kata Tatiana, [12:08]. Demikian ironis karena pada saat itu, siapa saja bisa ditangkap dengan tuduhan pemberontakan, meski ia belum tentu berpolitik. Bahkan meski ia adalah “seorang tetangga yang baik”.

Sebagaimana telah dijelaskan pada bagian sebelumnya, bahwa konflik antarkelompok etnis dipicu oleh stigmatisasi yang mendegradasi kekhasan perjumpaan antar individu. Dan di dalam diri Paul, si tokoh utama, kebingungan terjadi ketika ia tidak bisa tahu bagaimana harus bersikap. Salah satu ketegangan yang dialaminya dengan jelas adalah ketika konflik sudah pecah, dan rumahnya yang saat itu juga menjadi tempat berlindung bagi tetangga-tetangganya digeledah oleh tentara [23:24-24:07]. Tidak mudah bagi Paul untuk berupaya mempertahankan orang-orang yang dilindunginya agar tidak ditangkap. Apa yang bisa dilakukan Paul kemudian adalah bernegosiasi supaya bisa membayar dengan sejumlah uang kepada tentara itu untuk menyelamatkan keluarga dan para tetangganya [27:45-29:17].

---

<sup>20</sup> Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, h. 37-38

<sup>21</sup> Bdk. Adrian Theodor Peperzak, *Platonic Transformations: With and After Hegel, Heidegger, and Levinas*. (Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 1997) h. 114-115

Kebingungan yang dialami Paul menunjukkan bagaimana suatu predikat dikenakan kepada orang lain dan bagaimana orang lain diperlakukan menjadi ambigu. Menilai manusia dengan uang tentu tidak memadai. Namun dalam situasi tersebut, predikat sebagai Tutsi rupanya tidak lebih berharga dari uang. Seperti sudah disebutkan, meski seseorang dikenal sebagai orang yang baik, tidak bisa melepaskannya dari pembunuhan karena ia adalah Tutsi!

Mengapa Paul, yang meski dalam kebingungan dan keterbatasannya tetap mau melakukan sesuatu? Bahkan itu dilakukannya bukan hanya bagi keluarganya namun di sepanjang film ia banyak menolong orang lain. Di sinilah pangkal dari gagasan etika yang diinspirasi oleh perspektif Levinas. Menurut Tjaya, “bagi Levinas etika selalu terkait dengan pertemuan konkret dengan orang lain, bukan dengan pemikiran yang bersifat abstrak mengenai relasi antar manusia.”<sup>22</sup> Dan dari peran Paul, tampak jelas bagaimana ketegangan yang mengemuka selalu terkait dengan bagaimana ia mendasarkan tindakannya untuk menolong berdasarkan belas kasih yang ditemukannya melalui perjumpaan.

Kita dapat menyoroti secara khusus bahwa hubungan Paul dan Tatiana istrinya adalah titik tolak yang penting. Bagaimana Paul mencintai Tatiana kendati istrinya adalah seorang Tutsi bukan didasarkan pada gagasan. Di sebuah adegan antara Paul dan Tatiana, menarik untuk dicermati bagaimana Paul mengungkapkan rasa syukur atas kehidupan yang mereka miliki [1:22:26-1:22:37]. Artinya dari pengalaman yang sudah ditempuh dan dirasakannya, Paul memiliki perjalanan dan interaksi yang nyata dengan seseorang, khususnya kedalaman relasi dengan istri yang dicintainya. Relasi itu dapat membuatnya mampu melampaui sekat persepsi Hutu-Tutsi, sehingga Paul dapat menyadari relasinya dengan *yang lain*.

Lebih lagi, perjumpaan Paul dengan *yang lain*, juga terlihat dari dorongan dalam dirinya yang mau menolong orang lain. Dalam pemikiran Levinas, perjumpaan dengan *yang lain* ini ditemukan dalam wajah sesama. Dalam penjelasan Tjaya,

Karena wajah orang lain tidak dapat ditemukan melalui persepsi fisik, ia selalu melampaui apapun yang dapat saya pikirkan mengenai dirinya. Saya tidak pernah mampu menilai dan membuat sistem pengetahuan mengenai siapa orang tersebut. [...] Kita mungkin menguasai tubuh fisik seseorang, tetapi tidak berdaya berhadapan dengan apa yang ada batinnya. Wajah orang lain dapat memperhatikan kepada kita sebuah resistensi etis terhadap usaha kita untuk menundukkannya dalam berbagai cara.<sup>23</sup>

Barangkali hal inilah yang membedakan Paul dari kaum Hutu yang lain. Paul melihat realita bahwa banyak orang tidak berdaya menghadapi bahaya yang mengancam nyawa. Dalam penjelasan Franz Magnis-Suseno, dalam wajah sesame terlihat sesuatu yang lain. Karena, “keanekaan ciri fisik dilampaui, ditransendensi, didobrak oleh pernyataan orang itu. Maka Levinas mengatakan bahwa dalam muka, sesuatu yang transenden menyatakan diri.”<sup>24</sup> Dan

<sup>22</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 46. Bdk. Kosmas Sobon, “Konsep Tanggung Jawab dalam Filsafat Emmanuel Levinas”, dalam *Jurnal Filsafat*, Vol. 28, No. 1 (2018), h. 57-58.

<sup>23</sup> Thomas Hidy Tjaya, “Levinas: Keadilan Lewat Perjumpaan” dalam *Majalah BASIS*, No. 05-06, (2015), h. 35

<sup>24</sup> Franz Magnis Suseno, “Emmanuel Levinas: Panggilan Orang Lain”, dalam *Etika Abad Dua Puluh: 12 Teks Kunci*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), h. 89



rupanya Paul menyikapi panggilan wajah orang lain untuk tidak membunuhnya, meski tentu ia bisa saja melakukannya. Lagi sebagaimana disebutkan Magnis-Suseno;

Yang menghadang kita bukan daya hantam muka itu. Melainkan justru dalam ketelanjangan dan ketidakberdayaanya muka itu menyampaikan himbauan ampuh: “Jangan Membunuh!” jadi hadangan muka terhadap usaha pembunuhan tidak bersifat fisik, melainkan etis. Tetapi bukan dalam arti suatu pertimbangan moral. Himbauan itu bersifat langsung, mendahului segala pertimbangan rasional, termasuk pertimbangan moral.<sup>25</sup>

Demikian mengapa siklus kekerasan dan pembunuhan terjadi, tidak lain adalah karena kebencian yang muncul dari simpulan-simpulan stigma dan persepsi yang menutup ruang perjumpaan dengan wajah sesama. Berdasarkan pengalaman Paul, pertemuan dengan orang lain memperlihatkan kepadanya dirinya sesuatu yang lain, bahwa orang lain tidak bisa dibunuh. Bahkan Paul kemudian merasa tidak bisa meninggalkan mereka mati meski dia sendiri bisa membebaskan diri [1:28:10-1:28:41].

Dalam wajah, orang lain menampakkan sesuatu yang lain dari persepsi kita, sehingga menurut Levinas, dari perjumpaan dengan wajah terungkap suatu relasi etis. Di mana orang lain dengan wajahnya tidak bisa direduksi dalam persepsi akal dan rasio, namun justru mengungkapkan sesuatu, yakni penolakannya untuk ditundukkan. Dengan hal inilah dapat dipahami, bahwa Levinas mengatasi cara berpikir filsafat Barat yang selalu mengutamakan ontologi dibanding perjumpaan, guna menegaskan bahwa kehidupan dan pertemuan dengan orang lain tidak sesempit persepsi dan pengetahuan rasional.<sup>26</sup>

Levinas mampu melepaskan diri dari pendekatan terhadap *Ada* sebagaimana Heidegger mendasarkan apa yang paling asali dalam pencarian filosofisnya. Levinas menemukan apa yang paling mendasar yaitu relasi konkret yang “tak dapat direduksikan” antara *yang lain* dan *yang sama*.<sup>27</sup> Hal mana dari relasi konkret itulah dinyatakan bahwa relasi etis antar manusia melampaui *Ada (being)*, karena dengan wajah, melampaui identitas fisik, kedirian manusia terungkap.<sup>28</sup>

### **Wajah Orang Lain dan Tuntutan untuk Bertanggung Jawab**

Perjumpaan dengan *yang lain* merupakan dasar dari etika Levinas. Tjaya memberikan penjelasan:

[...] dalam pandangan Levinas, etika pertama-tama bukanlah sebuah teori mengenai cara hidup yang baik sebagai manusia atau yang menyangkut aturan-aturan yang harus ditaati, melainkan sebuah pertemuan konkret dengan orang lain. Semua teori etika dan aturan moral yang ada mestinya dibangun atas dasar pertemuan ini. Dalam pertemuan tersebut kehidupan dan kehadiran (*selfhood*) kita dipertanyakan dan kenyamanan hidup kita diusik oleh orang lain. Pertemuan dengan orang lain menuntut kita memberi tanggapan; kita tidak bisa tinggal diam saja.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Franz Magnis -Suseno, “Emmanuel Levinas: Panggilan Orang Lain”, h. 91

<sup>26</sup> Emmanuel Levinas, “Is Ontology Fundamental?”, h. 7

<sup>27</sup> Adriaan Theodoor Peperzak, *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*, (Indiana: Purdue University Press, 1993), h. 43

<sup>28</sup> Thomas Hidy Tjaya, “Levinas: Keadilan Lewat Perjumpaan”, h. 35

<sup>29</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 48

Menurut Levinas, melalui relasi dengan *yang lain*, eksistensi diri sebagai *yang sama* dipertanyakan dan diusik. Sebagaimana sudah disinggung pada bagian sebelumnya, bahwa *yang sama* memiliki gerak dasarnya untuk menyerap dan menguasai, dalam relasi etis dengan *yang lain* kecenderungan tersebut diusik dan dipertanyakan. Meskipun *yang sama*, sebagai diri (*self*) atau Aku (the I) selalu mengupayakan kenyamanan melalui gerak totalisasi atas apa saja yang di luarnya, relasi etis dengan *yang lain* dapat menginterupsi dan mempertanyakannya. Hal inilah yang menjadi dasar dari etika Levinas yang menyoroti dinamika perjumpaan antara *yang sama* dan *yang lain* sebagai dua hal yang berbeda.<sup>30</sup>

Di satu pihak, *yang sama* dijelaskan sebagai struktur dasar dari Aku (the I), yang memiliki interioritas yang menandai Aku (the I) sebagai individu yang berbeda dan unik. Interioritas ini juga yang menandai keterpisahan diri manusia dengan sesuatu di luarnya, sehingga relasi dengan yang ada di luarnya dimungkinkan. Dan dengan interioritas ini juga manusia dapat hadir dalam dirinya sendiri dan merasa nyaman. Berdasar struktur dasarnya, Aku (the I) memiliki kecenderungan untuk mencapai suatu kenikmatan (*enjoyment*) dengan memenuhi apa yang diperlukannya untuk hidup (*living from...*).<sup>31</sup> Hal inilah yang disebut Levinas sebagai ekonomisasi atau gerak pemenuhan keperluan diri untuk mencapai kenyamanan dan kenikmatan (*enjoyment*), dengan memakan dan menyerap apa saja di luar dirinya.<sup>32</sup>

Sementara di lain pihak, *yang lain* (*other*) adalah suatu eksterioritas yang dapat mengusik kenyamanan dari *yang sama*. Dalam kecenderungan untuk mengasimilasikan apa saja ke dalam dirinya, Aku (the I) atau *yang sama* akan menemukan batasnya dalam pertemuannya dengan *yang lain*, yakni sesuatu yang transenden dan yang tidak dapat diserap oleh *yang sama*.<sup>33</sup> Menurut penjelasan Tjaya, bagi manusia, ada suatu eksterioritas transendensi radikal dan menjadi batas dari gerak *yang sama* yaitu kematian. Kematian mengakhiri hidup manusia sebagai pengada dan mengakhiri pula gerak kebebasan dari *yang sama*. Akan tetapi, dijelaskan oleh Tjaya,

Masalahnya adalah bahwa kematian hanya menyatakan kepada pengada yang hidup bahwa kebebasannya untuk menyerap segala yang lain ke dalam dirinya tidak akan berlangsung selamanya, melainkan akan berakhir pada suatu hari. Kematian sendiri tidak pernah mempertanyakan *cara* pengada menjalani kehidupan. Manusia terus menjalani kehidupannya yang tanpa determinasi dari Yang-Lain itu sampai kematian menghentikannya. Dengan demikian, meskipun merupakan sebuah bentuk transendensi radikal, kematian tidak menantang supremasi cara hidup sang subjek.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Y. D. Anugrahbayu, *Yang Ada dan Yang Baik: Platonisme dalam Pemikiran Emmanuel Levinas*, h. 12.

<sup>31</sup> Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, h.110

<sup>32</sup> Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, h. 111

<sup>33</sup> Dalam bahasa Bettina Bergo, Yang transenden adalah suatu “gerak” dari apa yang ada di luar diri. Lih. Bettina Bergo, “Ontology, Transcendence, and Immanence In Emmanuel Levinas’ Philosophy”, dalam *Research in Phenomenology*, Vol 35, 2005, h. 142

<sup>34</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 60

Maka Levinas kemudian menunjukkan adanya eksterioritas lain yang dapat menjelaskan relasi antara manusia dengan sesamanya, yang kemudian disebut sebagai *wajah yang lain*. Dan dalam pertemuannya dengan wajah yang lain inilah, transendensi dari *yang lain* menampak kepada Aku (*the I*) sebagai subjek, mempertanyakan dan mengungkapkan penolakannya untuk dikuasai. Levinas menulis:

The face resists possession, resists my power. In its epiphany, in expression, the sensible, still graspable, turns into total resistance to the grasp. This mutation can occur only by the opening of a new dimension. For the resistance to the grasp is not produce as an insurmountable resistance, like the hardness of rock against which the effort of the hand comes to naught, like the remoteness of a star in the immensity of space. The expression the face introduces into the world does not defy the feebleness of my powers, but my ability for power. This means concretely: the face speaks to me and thereby invites me to a relation incommensurate with a power exercised, be it enjoyment or knowledge.<sup>35</sup>

Dalam relasi etis yang melampaui pemahaman konseptual –termasuk ontologi-, Levinas kemudian menunjukkan bahwa penampakan wajah orang lain tak terhindarkan. Wajah itu selalu akan mengusik dan menuntut tanggung jawab. Levinas menyebut bahwa tanggung jawab ini tidak bisa dihindari. Sebutnya;

Responsibility for the other does not wait for the freedom of commitment to the other. Without ever having done anything, I have always been under accusation: I am persecuted. Responsibility is not a return to self but an irremovable and implacable crispation, which the limits of of identity cannot contain.<sup>36</sup>

Maka tanggung jawab bukanlah sebuah kesadaran yang berasal dari kesadaran diri, melainkan sebuah tuntutan dari wajah orang lain yang menginterupsi, mengusik kenyamanan dan menuduh. Wajah itu selalu menuntut kita untuk bertanggung jawab tanpa jalan kembali pada diri kita. Malah menurut Levinas, tanggung jawab tidak berasal dari kebebasan komitmen, namun suatu “tanggung jawab tanpa kebebasan” (*responsibility without freedom*).<sup>37</sup>

Dari apa yang ditunjukkan dalam film, terlihat jelas bagaimana hal ini berlaku. Apa yang dihadapi oleh Paul dan tokoh lain seperti halnya Kolonel Oliver di lapangan memunculkan keprihatinan dan rasa kasian. Ekspresi marah, kecewa dan malu yang diungkapkan oleh Kolonel Oliver sebagai petugas PBB, ketika mengetahui bahwa tentara asing dan negara-negara Barat tidak membantu mereka setidaknya menunjukkan bahwa pertemuan formal di kalangan politisi justru ironis [49:54]. Di lapangan, Kolonel Oliver mengalami sendiri situasi sulit ketika kehilangan banyak anak buah sementara ia juga tidak bisa melakukan apa pun sekalipun itu untuk membalas ketika diserang. Sedangkan Paul yang tak bisa menahan diri untuk menangis dan gemetar setelah melihat mayat yang banyak di jalanan, setidaknya menunjukkan betapa dirinya terguncang dan takut tanpa bisa melakukan apa-apa di tengah kekejaman dan kebrutalan yang terjadi [1:10:05-1:18:10].

---

<sup>35</sup> Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, h. 198

<sup>36</sup> Emmanuel Levinas, “Substitution”, dalam *Basic Philosophical Writings*, ed. Ariaan T. peperzak, Simon Critchley, dan Robert Bernasconi, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1996), h. 89

<sup>37</sup> Emmanuel Levinas, “Substitution”, h. 91

Tidak ada etika tanpa perjumpaan. Tanpa bertemu dengan penderitaan orang lain, panggilan orang lain bisa diabaikan. Hal ini ditunjukkan oleh keengganan negara-negara internasional untuk ikut melakukan intervensi langsung karena mengandalkan hasil-hasil negosiasi politis. Sementara bagi orang-orang yang mengalami langsung perjumpaan dengan penderitaan orang lain, mereka tidak bisa menutup mata dan mengabaikan panggilan orang lain yang menderita, sekalipun mereka dalam keterbatasan dan tidak banyak yang bisa dilakukan selain menjawab “Inilah aku”.<sup>38</sup>

### Etika dan Keadilan

Dengan kritiknya terhadap Filsafat Barat, Levinas berupaya untuk keluar dari tradisi ontologi Barat dengan membangun ulang pengertian tentang subjek. Dalam pemikiran Levinas, subjek tidak hanya terbatas pada kesadaran dan intelektualitasnya, namun struktur subjek juga mencakup sensibilitas yang membuatnya dapat disentuh oleh *yang lain*. Hal ini berimplikasi pada suatu hubungan etis yang tidak dibatasi oleh suatu skema rasional dan konseptual, namun relasi etis terjadi dalam relasi konkret dengan *yang lain*.

Tjaya menulis:

Bagi Levinas, etika tidaklah terkandung dalam pemikiran abstrak mengenai diri dan orang lain secara keseluruhan dan mengenai hukum-hukum relasi yang harus dibangun, melainkan dalam berhadapan langsung dengan orang lain. Hanya dalam peristiwa seperti ini kita dapat mengalami relasi etis dengan orang lain. [...] ketika kita harus berhadapan muka dengan mereka, kita tidak dapat menghindar lagi atau menutup mata kita.<sup>39</sup>

Hal yang hendak ditegaskan di sini bahwa relasi etis bersifat asimetris, karena kita, sebagai Aku (the I) atau subjek, adalah tawanan bagi *yang lain*. Ketika orang hadir menampakkan wajahnya, kita tunduk dan terikat untuk bertanggungjawab.

Dalam buku *Otherwise Than Being*, Levinas membedakan apa yang disebutnya dengan *saying* dan *the said*. Menurutnya *saying* (*berbicara*) adalah cara untuk memperlakukan *yang lain* dalam lingkup panggilan tanggung jawab. Dengan *saying*, keberadaan *yang lain* tidak dibatasi dengan asumsi dan proposisi sebagaimana *the said*. Menurut Levinas;

*Saying* states and thematizes the said, but signifies it to the other. A neighbor, with a signification that has to be distinguished from that borne by words in the said. This signification to the other occurs in proximity. Proximity is quite distinct from every other relationship, and has to be conceived as a responsibility for the other; it might be called humanity, or subjectivity, or self.<sup>40</sup>

Yang dimaksud Levinas adalah bahwa perlu dipahami bila *saying* mendahului *the said*, sehingga *the said* atau apa yang diucapkan bisa mereduksi *saying* atau tindakan berbicara. Dalam hal ini, Levinas hendak mengatakan bahwa *saying* bukanlah suatu pengertian

<sup>38</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 85

<sup>39</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 84

<sup>40</sup> Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis, (Pittsburg, Pennsylvania: Duquesne University Press, 1998), h. 46

(“*ontological nor ontic*”), yakni sebuah upaya untuk mengartikulasikan suatu kekhususan mendahului ontologi. Dalam konteks relasi dengan *yang lain*, Levinas hendak menegaskan bahwa relasi proksimitas mendahului tematisasi dan reduksi ke dalam suatu pengertian atau cara melihat *yang lain*.<sup>41</sup> Lebih lanjut sebutnya;

The subject in saying approaches a neighbor in expressing itself, in being expelled, in the literal sense of the term, out of any locus, no longer *dwelling*, not stomping any ground. Saying uncovers, beyond nudity, what dissimulation there may be under the exposedness of a skin laid bare. It is the very *respiration* of this skin prior to any intention. The subject is not *in itself*, at home with itself, such that it would dissimulate itself in itself or dissimulate itself in wounds and its exile, understood as *acts* of wounding or exiling itself.<sup>42</sup>

Bagi Levinas tanggung jawab terhadap *yang lain* muncul dari kontak langsung dengannya. Hal itu mendahului pengertian dan konsep, sehingga dalam etika Levinas, ketersanderaan subjek atau Aku (the I) untuk bertanggungjawab atas orang lain menunjukkan bahwa relasi etis tidak pernah timbal balik. Relasi etis selalu asimetris karena Aku tidak lebih tinggi dari orang lain. Dengan demikian, etika Levinas memberi tempat pada kekhasan relasi antar individu karena cara kita berelasi dengan orang lain tidak bisa diuniversalisasikan.<sup>43</sup> Dalam keunikan masing-masing pengada, demikian pula relasi bersifat unik dan khusus. Hanya dengan mempertahankan alteritas dari *yang lain*, relasi etis bisa mewujudkan keadilan.<sup>44</sup>

Menurut Levinas, keadilan bukanlah suatu tatanan hukum legal yang mengatur manusia secara universal. Maka untuk mewujudkan suatu relasi etis, keberlainan dan keragaman tidak bisa ditotalisasikan ke dalam diri *yang sama*. Keadilan dapat disadari hanya dengan pengakuan bahwa *yang lain* tidak bisa dikuasai dan diserap. Dalam pengalaman perjumpaan dengan wajah, kita dapat menyadari kekhasan dan keunikan orang-orang lain. Oleh sebab itu, keadilan bukan lagi dipahami sebagai suatu perlakuan yang sama kepada semua orang secara seragam, namun keadilan dapat menjadi kesadaran akan panggilan tanggung jawab tanpa batas terhadap orang lain. Dalam penjelasan Tjaya, “tanggung jawab terhadap orang-orang lain yang muncul dari rasa keadilan tidaklah dilaksanakan atas dasar belas kasih atau emosi, melainkan atas dasar tanggung jawab tanpa syarat terhadap orang lain.”<sup>45</sup> Atau seperti dalam ungkapan James R. Mensch, dengan “menahan diri” atau “pembatasan diri” pada gerak spontan untuk menyerap, menguasai dan sewenang-wenang.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Dengan kata lain, sebut Doren, “tanggung jawab mendahului pengetahuan.” Lih. Kamilus Pati Doren, “Perjumpaan dan Tanggung Jawab dalam Keberagaman Indonesia: Perspektif Emmanuel Levinas”, dalam *Stulos: Jurnal Teologi*, 18/2, Juli 2020, h. 244

<sup>42</sup> Emmanuel Levinas, *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, h. 49

<sup>43</sup> Kendati Levinas sendiri tidak hendak menjadi relativistik, melainkan mencoba melampauinya. Lih. Peter C. Blum, “Overcoming Relativism? Levinas’ Return to Platonism” dalam *Journal of Religious Ethics* 28.1, h. 91

<sup>44</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 94

<sup>45</sup> Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*, h. 99

<sup>46</sup> Konteksnya, memberi ruang pada *yang lain* merupakan sikap tanggung jawab untuk terbuka juga pada pencarian kebenaran yang tulus. James R. Mensch, *Levinas’s Existential Analytic: A Commentary on Totality and Infinity*, (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2015), h. 32.

Dari sosok Paul Rusesabagina, dapat dipahami bagaimana kesediaan untuk melakukan sesuatu bagi orang lain merupakan cermin dari sikap etis. Dalam hal ini, sikap etis tidak pernah mengandalkan tatanan norma dan hukum sebagai pijakan, melainkan rasa tanggung jawab terhadap orang lain.<sup>47</sup> Dalam hal ini, tindakan Paul dalam menolong orang lain adalah salah satu bentuk dari panggilan tanggung jawab. Dengan meresponsnya, Paul menunjukkan bagaimana etika itu diaktualisasikan. Tanpa kesediaan untuk menanggapi panggilan tanggung jawab, keadilan tidak pernah mendapatkan perhatian dan direfleksikan, sehingga tindakan kekerasan dan pembunuhan tidak bisa dihentikan.

## Penutup

“Katakan Selamat tinggal. Tetapi ketika kau mengatakan selamat tinggal, katakana seperti kau memegang telepon dan menahan tangan mereka. Biarkan mereka tahu jika mereka membiarkan tangan itu, kau akan mati.” Kata-kata itu diucapkan Paul ketika memberitahu orang-orang di Hotel bahwa tidak akan ada bantuan yang bisa menyelamatkan mereka. Dan Paul hanya meminta supaya mereka bisa menghubungi orang yang mereka kenal untuk sekedar mengucapkan selamat tinggal [1:05:03-1:05:28].

Dalam ketelanjangan dan ketidakberdayaannya, *wajah orang lain* mengusik dan mengiterupsi kenyamanan kita. Dan bagi penulis, adegan di atas merupakan salah satu yang mengharukan dan memunculkan empati. Bagaimana mungkin seseorang dapat membiarkan orang yang dikenalnya, orang yang pernah ditemui, orang yang pernah dijumpainya mati? *Wajah* itu tidak akan membiarkan kita pergi meninggalkannya. Hal ini merupakan salah satu pokok penting dari pemikiran Levinas. Bahwa relasi etika selalu muncul dari perjumpaan dengan orang lain.

Dari film Hotel Rwanda, dapat direfleksikan bagaimana pandangan tentang relasi etis dari Levinas masih relevan untuk membantu kita dalam menghayati relasi dengan orang lain. Levinas tidak hanya menunjukkan bahwa perjumpaan dengan *yang lain* menunjukkan bahwa ia tidak bisa dikuasai dan dibunuh. Perjumpaan dengan yang lain dan tuntutan tanggungjawab terhadap wajah orang lain tak terhindarkan. Dengan demikian tidak ada orang yang bisa menutup mata atas penderitaan orang lain setelah berjumpa dengannya. Dalam perjumpaan dengan *wajah yang lain*, kita adalah sandera, kita disandera olehnya dan tidak bisa membiarkannya mati.

## Daftar Rujukan

### Film

*Hotel Rwanda*. 2005. Director: Terry George, Amerika Serikat: Lions Gate Film.

### Pustaka

Anugrahbayu, Y. D. 2018. “Yang Ada dan Yang Baik: Platonisme dalam Pemikiran Emmanuel Levinas” (Tesis, STF Driyarkara, Jakarta).

Bergo, Bettina. 2005. “Ontology, Transcendence, and Immanence In Emmanuel Levinas’ Philosophy”, dalam *Research in Phenomenology*, Vol 35.

<sup>47</sup> Bdk. F. Budi Hardiman, “Konsep Hak dan Kewajiban di Asia”, dalam *Hak-Hak Asasi Manusia: Polemik dengan Agama dan Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2011), h. 119-121. Di mana Hardiman membandingkan suatu pendekatan normative-etis *a la* Barat dengan kekhasan pendekatan asia yang lebih menekankan keutuhan dalam harmoni dan solidaritas.

- Blum, Peter C. 2000. "Overcoming Relativism? Levinas' Return to Platonism", *Journal of Religious Ethics*, 28.1: 91-117
- Carman, Taylor. 2007. "Phenomenology as Rigorous Science", dalam *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*, ed. Brian Leiter dan Michael Rosen. Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 2015. "Levinas: Keadilan Lewat Perjumpaan" dalam BASIS. No. 05-06.
- Doren, Kamilus Pati. 2020. "Perjumpaan dan Tanggung Jawab dalam Keberagaman Indonesia: Perspektif Emmanuel Levinas", *Stulos: Jurnal Teologi*, 18/2.
- Hardiman, F. Budi. 2020. *Humanisme dan Sesudahnya*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.
- Jauhari, Ahmad. 2016. "Konsep Metafisika Emmanuel Levinas", dalam *Jurnal Yaqzan*, Vol. 2, No. 1.
- Klun, Branko. 2003. "Transcendence and Time: Levinas' Criticism of Heidegger", dalam *Gregorianum*, Vol. 88, No. 3.
- Levinas, Emmanuel. 1969. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis. Pittsburg: Duquesne University Press.
- \_\_\_\_\_. 1990. "Reflection on the Philosophy of Hitlerism", dalam *Critical Inquiry*. 17:1.
- \_\_\_\_\_. 1996a. "Peace and Proximity", dalam *Basic Philosophical Writings*. ed. Ariaan T. peperzak, Simon Critchley, dan Robert Bernasconi. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- \_\_\_\_\_. 1996b. "Is Ontology Fundamental?", dalam *Basic Philosophical Writings*, ed. Ariaan T. peperzak, Simon Critchley, dan Robert Bernasconi. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press
- \_\_\_\_\_. 1996c. "Substitution", dalam *Basic Philosophical Writings*, ed. Ariaan T. peperzak, Simon Critchley, dan Robert Bernasconi. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Otherwise Than Being or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis. Pittsburg, Pennsylvania: Duquesne University Press.
- Libertson, J. 1979. "Levinas and Husserl: Sensation and Intentionality", dalam *Tijdschrift voor Filosofie*, September, 41ste Jaarg.
- Mensch, James R. 2015. *Levinas's Existential Analytic: A Commentary on Totality and Infinity*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Peperzak, Adriaan Theodoor. 1993. *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas*. Indiana: Purdue University Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Platonic Transformations: With and After Hegel, Heidegger, and Levinas*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Prajna-Nugroho, Ito. 2017. "Edmund Husserl: Lembaran Baru Filsafat Kontemporer", *Basis*, No.05-06, Tahun ke-66.
- Sastrapratedja, M. 2018. "Dari Humanisme ke Posthumanisme", dalam *Meluhurkan Kemanusiaan*, ed.

F. Wawan Setyadi. Jakarta: Penerbit Kompas.

Sobon, Kosmas. 2018. “Konsep Tanggung Jawab dalam Filsafat Emmanuel Levinas”, *Jurnal Filsafat*, Vol. 28, No. 1.

Magnis-Suseno, Franz. 2006. “Emmanuel Levinas: Panggilan Orang Lain”, dalam *Etika Abad Dua Puluh: 12 Teks Kunci*. Yogyakarta: Kanisius.

Tjaya, Thomas Hidy. 2018. *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah orang Lain*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

\_\_\_\_\_. 2011. “Konsep Hak dan Kewajiban di Asia”, dalam *Hak-Hak Asasi Manusia: Polemik dengan Agama dan Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.

Wejak, Justin L. 2018. “Narasi Radikalisme dan Ketakutan”, *Jurnal Ledalero*, Vol. 17, No. 7.