



Kenikmatan, Asimilasi, dan Rumah: Titik Tolak Fenomenologis Etika Levinas

Thomas Hidya Tjaya^{a, 1}

^a Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara Jakarta, Indonesia

¹ thomas.tjaya@driyarkara.ac.id

ARTICLE INFO

Article History:

Submitted: May 15, 2026

Revised: July 21, 2026

Accepted: July 28, 2026

Keywords:

Levinas's ethics;
Phenomenology;
Enjoyment;
Assimilation; Home;
The face of the other

Kata-kata Kunci:

Etika Levinas;
Fenomenologi;
Kenikmatan;
Asimilasi;
Rumah; Wajah
orang lain

DOI:

<https://doi.org/10.53396/media.v7i2.926>

ABSTRACT:

Levinas's ethics of responsibility is often placed and discussed in comparison with other ethical theories such as Immanuel Kant's deontological ethics and John Stuart Mill's utilitarianism. Unlike Kant who emphasizes the fulfillment of moral duty and Mill who employs the greatest happiness principle, Levinas is said to focus on responsibility toward the Other. On this view, the difference between Levinas's ethics and traditional ethical theories concerns merely a particular ethical principle. This comparison overlooks Levinas's phenomenological background, which analyzes primordial experience and the concrete meaning of human relations. The present article seeks to demonstrate that Levinas's ethics must be understood within the context of a phenomenological analysis of the fundamental and natural movement of human beings in relation to the world and its objects. It employs the phenomenological method that involves the textual analysis of his works, particularly *Totality and Infinity*, through the concepts of enjoyment, assimilation, and dwelling. The resistance of the face of the Other emphasized in Levinas's ethics constitutes a response to this fundamental movement expressed in activities of mastery and domination. This study offers a new perspective on Levinas's ethics by showing its phenomenological point of departure. Such an understanding not only reveals the depth of Levinas's ethics, but also its function as a critique of other ethical models that fail to take this fundamental human movement into account.

ABSTRAK:

Etika tanggung jawab Levinas sering ditempatkan dan didiskusikan dalam perbandingan dengan teori etika lain seperti etika deontologi Immanuel Kant dan etika utilitarianisme John Stuart Mill. Berbeda dengan Kant yang menekankan pemenuhan kewajiban moral dan Mill yang menggunakan prinsip kegunaan semaksimal mungkin, Levinas dikatakan memusatkan perhatian pada tanggung jawab terhadap orang lain. Dalam cara pandang ini perbedaan antara etika Levinas dan teori etika tradisional hanyalah menyangkut prinsip etis tertentu. Hal yang terlupakan dalam perbandingan ini yaitu latar belakang fenomenologi Levinas yang

menganalisis pengalaman asali dan makna konkret relasi antarmanusia. Artikel ini hendak menunjukkan bahwa etika Levinas perlu dipahami dalam konteks analisis fenomenologis mengenai gerak dasar dan alami manusia dalam relasi dengan dunia dan objek-objeknya. Penelitian ini menggunakan metode fenomenologi dalam bentuk analisis tekstual atas gagasan Levinas dalam karya-karyanya, khususnya *Totality and Infinity*, melalui konsep kenikmatan, asimilasi, dan rumah. Hasil penelitian memperlihatkan bahwa resistensi wajah orang lain yang ditekankan dalam etika Levinas merupakan jawaban atas gerak dasar yang bertumpu pada kegiatan penguasaan dan penaklukan. Studi ini menawarkan sebuah perspektif baru atas etika Levinas dengan memperlihatkan titik tolak fenomenologisnya. Pemahaman demikian tidak hanya memperlihatkan kedalaman etika Levinas melainkan juga fungsinya sebagai kritik atas model etika lainnya yang tidak memperhitungkan gerak dasar manusia tersebut.

Copyright © 2026, Author



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

PENDAHULUAN

Salah satu bentuk pengetahuan yang pertama kali lahir dalam sejarah menyangkut cara manusia seharusnya menjalani kehidupannya yang secara luas terangkum dalam istilah ‘etika.’ Bentuk pengetahuan ini sering menyangkut tujuan hidup manusia, seperti kebahagiaan dalam etika Aristoteles dan prinsip-prinsip yang perlu dipegang dalam mencapainya seperti keutamaan (*virtue*) dalam etika tersebut atau kebaikan hati (*benevolence*) dan rasa hormat pada orang tua (*filial piety*) dalam Konfusianisme. Dalam hal ini etika seperti ini mirip dengan falsafah hidup. Selain itu, etika juga dibangun atas realisasi bahwa di dunia ini ada banyak manusia, dan karena itu diperlukan sebuah tatanan untuk mengatur hubungan antarmanusia dan penyelesaian masalah yang berkaitan dengan orang lain. Seandainya hanya ada satu orang manusia saja di bumi ini tentu etika tidak diperlukan.

Berdasarkan konteks pluralitas dan kebutuhan yang terkait, muncul berbagai teori etika sepanjang sejarah, misalnya, etika deontologi Immanuel Kant dan etika utilitarianisme John Stuart Mill. Masing-masing teori etika ini memiliki konsep inti yang dijadikan sebagai fondasi, misalnya, keutamaan dalam etika Aristoteles, kewajiban (*duty*) dalam etika Kant, dan kegunaan (*utility*) dalam etika Mill. Tidaklah mengherankan ketika Emmanuel Levinas menawarkan gagasan etikanya, hal utama yang dicari oleh para peminat etika yaitu konsep kunci pemikiran filsuf Prancis ini. Dari pencarian ini lahirlah rumusan singkat pandangan Levinas yang kemudian dikenal sebagai etika tanggung jawab (*ethics of responsibility*) atau etika wajah orang lain (*ethics of the face of the Other*). Penemuan atas konsep-konsep kunci ini pun kemudian melahirkan upaya untuk membandingkan berbagai teori etika ini, misalnya perbandingan antara teori Kant dan Levinas dalam buku Catherine Chalier, *What Ought I to Do?: Morality in Kant and Levinas* (2002) dan antara gagasan Levinas dan Martin Buber dalam buku yang diedit oleh Peter Atterton dan rekan-rekannya, *Levinas and Buber: Dialogue and Difference* (2004).¹ Proyek komparasi ini dilakukan dengan asumsi bahwa konsep-konsep kunci ini memiliki status epistemik yang sama sehingga dapat dibandingkan begitu saja seperti antara apel dan apel. Hal yang tidak disadari atau terlupakan di sini yaitu bahwa gagasan kunci ‘wajah orang lain’ dalam pemikiran Levinas, sebagaimana akan dibahas lebih lanjut, bersifat transendental dalam arti tidak berasal dari ranah Ada (*Being*). Karena itu, gagasan ini tidak dapat disejajarkan begitu saja dengan konsep keutamaan, kewajiban, atau kegunaan.

¹Catherine Chalier, *What Ought I to Do?: Morality in Kant and Levinas*, trans. Jane Marie Todd (Ithaca: Cornell University Press, 2002); Peter Atterton *et al.*, *Levinas and Buber: Dialogue and Difference* (Pittsburgh: Duquesne University Press, 2004).

Upaya penyederhanaan dan penjajaran seperti ini tentu saja sulit dihindari apalagi kalau konsep kunci tersebut dipandang sebagai cara paling mudah untuk memahami etika Levinas. Begitu etika ini mendapatkan label singkatnya sebagai etika tanggung jawab atau etika wajah, makna yang dilekatkan cenderung memiliki kehidupannya sendiri dan lepas dari makna orisinal sebagaimana diberikan oleh Levinas. Dalam artikel kontemporer *“Encountering the Other in the Digital Sphere: Emmanuel Levinas’ Ethics of the Face’ and the Implications for Virtual Healthcare Ethics in Contemporary Society”* (2025), misalnya wajah dipandang sebagai representasi kemanusiaan pasien yang memang perlu mendapatkan perhatian di tengah maraknya penggunaan media virtual, padahal pengertian Levinas mengenai wajah jauh melampaui gagasan demikian.² Bahkan ketika etika Levinas dilihat sebagai kritik terhadap etika tradisional seperti dalam artikel *“Responsibility toward the ‘Other’: A Critical Examination of Levinas’s Ethical Philosophy”* (2025), gagasan yang dikritik tidak dilihat sebagai hasil analisis fenomenologis atas cara manusia berada dalam dunia melainkan sebagai sebuah kerangka moral tradisional.³ Dalam pandangan penulis, pembacaan demikian memperlihatkan ketidakmemadaannya pemahaman mengenai latar belakang pemikiran fenomenologis Levinas yang kemudian melahirkan etika wajah orang lain tersebut.

Selain proyek komparasi langsung dan penggunaan konsep utama etika Levinas dalam berbagai penelitian yang ada, terdapat pula sejumlah karya yang mencoba mempertemukan gagasan Levinas dengan pemikiran filsuf-filsuf lain yang tidak secara langsung terlibat dalam isu-isu etis. Buku Bob Plant *Wittgenstein and Levinas: Ethical and Religious Thought* (2005), Merold Westphal *Levinas and Kierkegaard in Dialogue* (2008), dan Tal Sessler *Levinas and Camus: Humanism for the Twenty-First Century* (2008), misalnya memperlihatkan kemungkinan melakukan dialog demikian.⁴ Di satu sisi, karya-karya seperti ini memperlihatkan wawasan pemikiran Levinas yang begitu luas sehingga mampu beririsan dengan gagasan banyak filsuf lain. Namun di sisi lain, upaya ini dapat justru membelokkan perhatian kita dari keprihatinan utama Levinas yang akhirnya melahirkan etika tanggung jawabnya, yaitu cara dan gerak manusia dalam dunia. Tanpa pemahaman

²Ivan Efreaim A. Gozum and Chastene Christopher D. Flake, “Encountering the Other in the Digital Sphere: Emmanuel Levinas’ Ethics of the Face’ and the Implications for Virtual Healthcare Ethics in Contemporary Society,” *Journal of Religion and Health* (2025). <https://doi.org/10.1007/s10943-025-02336-0>

³Muzzamel Hussain Imran, “Responsibility toward the “Other”: A Critical Examination of Levinas’s Ethical Philosophy,” *Metaphilosophy*, Volume 56, Issue 5, 2025: 551-567. Lihat juga Lewis Liu, “Lévinas’s Philosophy of the Face: Anxiety, Responsibility, and Ethical Moments that Arise in Encounters with the Other,” *Human Affairs* 34, no. 3 (2024): 440-459. <https://doi.org/10.1515/humaff-2024-0021>.

⁴Bob Plant *Wittgenstein and Levinas: Ethical and Religious Thought* (London and New York: Routledge, 2005); Merold Westphal, *Kierkegaard and Levinas in Dialogue* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2008); Tal Sessler, *Levinas and Camus: Humanism for the Twenty-First Century* (London: Continuum, 2008).

mendalam atas titik tolak ini, menurut penulis, analisis atas irisan pemikirannya dengan gagasan filsuf lain cenderung bersifat dangkal.

Artikel ini bertujuan untuk menyelidiki latar belakang fenomenologis dalam etika Levinas, khususnya gerak dasar dan alami manusia sebagai pengada dalam dunia. Permasalahan utama yang dikaji menyangkut bagaimana latar belakang demikian menghasilkan konsep wajah orang lain dan mengapa hal ini sering diabaikan dalam pembacaan kontemporer. Penulis berargumen bahwa gagasan etika Levinas hanya dapat dipahami dalam analisis fenomenologis mengenai orientasi dasar manusia untuk menguasai dan menundukkan hal-hal asing di luar dirinya. Melalui konsep kenikmatan, asimilasi, dan rumah yang dianalisis secara fenomenologis, penulis memperlihatkan hubungan erat antara cara manusia berada dalam dunia sebagaimana dipahami oleh Levinas dan etika wajah orang lain yang ditawarkannya. Karena itu, berbeda dengan penelitian-penelitian sebelumnya yang menafsirkan etika Levinas terutama sebagai teori moral atau etika tanggung jawab, artikel ini menawarkan pembacaan yang menempatkan analisis fenomenologis sebagai titik tolak utama etika ini.⁵ Penempatan ini memungkinkan kita untuk lebih memahami makna ‘yang-etis’ (*the ethical*) bagi Levinas sekaligus memperjelas dan memberikan kerangka lebih kokoh bagi seluruh keprihatinan etisnya. Karena dikembangkan atas pemahaman fenomenologis atas gerak dasar manusia dan orientasi kesadarannya dalam dunia, menurut penulis, etika Levinas tidak dapat disejajarkan begitu saja dengan teori-teori etika tradisional namun mampu berfungsi sebagai kritik atas teori-teori tersebut. Dengan demikian, penelitian ini memberikan perspektif baru mengenai hubungan antara fenomenologi Levinas dan konsep wajah orang lain serta memperjelas posisi etika Levinas sebagai, dalam bahasa Jacques Derrida, “etika dari etika” (*an ethics of ethics*).⁶

METODE

Penelitian ini menggunakan metode analisis filosofis melalui pembacaan tekstual atas karya-karya utama Levinas, khususnya *Totality and Infinity* (1961), dengan pendekatan fenomenologis dan interpretatif. Metode ini sangat penting untuk menggali gagasan fundamental Levinas sendiri tanpa pertama-tama mengandalkan teks-teks sekunder yang sudah merupakan penafsiran atas pemikiran filsuf tersebut. Kecenderungan untuk

⁵Istilah ‘titik tolak’ di sini sebenarnya dapat dipahami sebagai ‘akar’ atau ‘fondasi.’ Namun mengingat Levinas tidak mencari sebuah akar atau fondasi etika melainkan “benda-benda itu sendiri” dalam arti fenomenologis, penggunaan kedua kata tersebut dapat menimbulkan kerancuan dan karena itu dihindari dalam artikel ini.

⁶Jacques Derrida, “Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Levinas,” *Writing and Difference*, trans. Alan Bass (Chicago: The University of Chicago Press, 1978), 111.

menggunakan sumber sekunder untuk memahami gagasan Levinas memang cukup tinggi mengingat tingkat kesulitan pemikiran filsuf tersebut dan sifat abstrak bahasa yang digunakan dalam karya-karyanya. Analisis tekstual demikian membuka peluang bagi diskusi lebih lanjut atas penafsiran yang diberikan dalam artikel ini.

Selain itu, penelitian ini juga menggunakan metode fenomenologi yang sangat mewarnai pemikiran Levinas. Ajakan Husserl untuk kembali kepada benda-benda itu sendiri melalui metode fenomenologi melahirkan langkah-langkah lebih spesifik seperti reduksi fenomenologis dan transendental agar pemahaman lebih mendalam terhadap fenomena dapat diperoleh.⁷ Aplikasi metode fenomenologi dalam penelitian ini memperoleh signifikasi sangat penting karena sebagaimana akan ditunjukkan, etika Levinas sulit untuk dipahami tanpa memperhatikan latar belakang fenomenologi dalam pemikirannya. Sebaliknya, dengan menggunakan analisis fenomenologis dalam menafsirkan etika Levinas, kita akan lebih memahami makna kembali kepada benda-benda itu sendiri atau pengalaman konkret sebelum ada pengetahuan objektif (atau ‘teori moral’) berkaitan dengan relasi antarmanusia.

DISKUSI

Peran fenomenologi dalam membentuk pemikiran Levinas tidak dapat diragukan. Studi filsafat yang dilakukannya di Freiburg atas pemikiran Husserl dan kuliah-kuliah Heidegger yang diikutinya di sana memberikan fondasi mendalam atas cara Levinas memahami realitas. Topik disertasinya mengenai teori intuisi Husserl dan terjemahan atas karya-karya filsuf Jerman ini ke dalam bahasa Prancis menempatkan Levinas sebagai salah satu penafsir utama pelopor aliran fenomenologi ini.⁸ Tentu saja hal ini tidak berarti bahwa Levinas memeluk fenomenologi Husserl secara penuh. Belajar dari Heidegger yang menafsirkan makna Ada (*Being*) melalui struktur eksistensial manusia (*Dasein*), Levinas mengembangkan filsafat dan khususnya etikanya atas realitas konkret sebagaimana dihidupi oleh manusia. Alih-alih fenomenologi transendental Husserl, orientasi fenomenologi konkret Heideggerlah yang sesungguhnya mewarnai secara mendalam pemikiran Levinas. Dalam bagian ini akan dibahas fenomenologi konkret Levinas mengenai cara manusia berada dalam dunia yang kemudian membentuk gagasannya mengenai etika yang secara fundamental menyangkut relasi antarmanusia.

⁷Thomas Hidy Tjaya, *Fenomenologi sebagai Sains Pengalaman* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2005), 64 ff.

⁸Emmanuel Levinas, *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*, second edition (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1998).

Gerak dan Cara Manusia Bereksistensi dalam Dunia

Salah satu hal pokok yang membedakan fenomenologi Husserl dan Heidegger menyangkut relasi antara kesadaran (*consciousness*) dan dunia. Melalui fenomenologi transendentalnya Husserl memberikan status kepada kesadaran sebagai sumber pengetahuan dan makna tanpa sebuah relasi fundamental dengan dunia. Sebaliknya, Heidegger menunjukkan bahwa kesadaran dan orientasi *Dasein* tidak dapat dilepaskan dari relasi ontologis dan eksistensial dengan dunia. Objek-objek dalam dunia, menurut Heidegger, tidak menampakkan diri kepada kesadaran manusia secara netral melainkan sudah dalam sifat instrumentalnya sebagai alat (*tools*). Berkat keterarahan manusia ke dalam dunia, baik kesadaran maupun objek dalam dunia sudah berada dalam sebuah relasi fundamental yang tidak dapat dipahami begitu saja lewat analisis transendental.⁹

Seperti Heidegger, Levinas juga melihat keterkaitan erat dan keterarahan fundamental kesadaran manusia kepada objek-objek dalam dunia. Namun alih-alih sekadar sebagai alat, objek-objek ini bagi Levinas tampak kepada kesadaran manusia sebagai sarana untuk memperoleh kenikmatan (*enjoyment*): “Kita hidup dari ‘sup yang enak,’ udara, cahaya, pemandangan, kerja, gagasan, tidur, dan sebagainya. Semuanya ini bukanlah objek representasi.”¹⁰ Deskripsi fenomenologis yang diberikan Levinas dalam buku *Totality and Infinity* ini memperlihatkan sejumlah objek yang menjadi bagian intim dan sumber kenikmatan dalam bagi manusia. Dengan menunjukkan sifat ontologis objek sebagai sumber kenikmatan, Levinas menekankan bahwa relasi manusia dengan objek-objek dalam dunia tidaklah pertama-tama bersifat teoretis dalam sebuah hubungan representatif, melainkan bersifat praktis dalam sebuah hubungan yang bersifat menyerap (*assimilative*). Sup, udara, cahaya, dan objek lainnya dinikmati untuk kemudian diserap menjadi bagian dari manusia itu sendiri. Secara fenomenologis, menurut Levinas, objek-objek eksternal yang diserap atau diasimilasikan ini berfungsi untuk memperkuat (*invigorate*) manusia yang mengkonsumsinya. Bukan hanya makanan, bahkan kerja dan gagasan pun mampu memberikan daya dan semangat hidup bagi manusia sebagaimana sering kita alami sendiri.

Kita mungkin tidak terlalu memperhatikan relasi ontologis manusia dengan objek-objek dalam dunia sebagai sumber kenikmatan, meskipun dalam hidup sehari-hari makanan, pekerjaan, dan bahkan tidur, persis memiliki fungsi tersebut. Levinas lebih lanjut menunjukkan bahwa meskipun manusia memang membutuhkan hal-hal ini demi kelangsungan hidupnya, ketergantungan ini sama sekali tidak membuatnya resah atau berupaya untuk meniadakannya. Hal ini memang mengherankan karena biasanya manusia

⁹Tjaya, *Fenomenologi sebagai Sains Pengalaman*, 130.

¹⁰Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969), 110.

tidak suka tergantung pada hal-hal yang berada di luar penguasaannya karena ketergantungan semacam itu menghalangi kebebasannya. Namun dalam hubungan dengan objek-objek yang menentukan kelangsungan hidupnya, menurut Levinas, manusia justru menikmati ketergantungan ini: “Manusia menghayati kehidupannya: hidup itu semacam kata kerja transitif, dan isi kehidupan yaitu objek-objek langsungnya.”¹¹ Secara fenomenologis, makanan tidak lagi menjadi sekadar sarana untuk hidup, melainkan sumber kekuatan dan kenikmatan: “Manusia gembira dengan kebutuhannya.... Ia menikmati dan sekaligus menderita karenanya.”¹²

Analisis fenomenologis yang dilakukan Levinas terhadap keterarahan kesadaran manusia terhadap objek-objek dalam dunia sangatlah penting dalam konteks mengenali intensionalitas atau orientasi dasar kesadaran manusia. Dalam esai “The Work of Edmund Husserl” Levinas menunjukkan “panggilan fenomenologi” untuk menangkap makna objek kesadaran kita dan menempatkannya kembali ke dalam intensi atau keterarahannya semula.¹³ Melihat makanan sekadar sebagai sarana untuk hidup tentunya berbeda secara fundamental dengan mendekatinya sebagai objek kenikmatan. Dengan menyadari status objek-objek tersebut bagi kesadaran, menurut Levinas, kita akan lebih memahami cara manusia berada dalam dunia, khususnya implikasinya bagi relasi dengan orang lain. Penyingkapan atas orientasi dasar kesadaran ini menjadi tugas yang krusial mengingat objek-objek tersebut diserap demi penguatan diri manusia sebagaimana akan dibahas lebih detail.

Lewat analisis fenomenologis mengenai objek-objek dunia sebagai sumber kenikmatan, Levinas sekaligus menunjukkan bahwa keterarahan kesadaran manusia terhadap dunia memiliki signifikansi afektif alih-alih melulu rasional. Salah satu definisi mengenai manusia yang mendominasi sejarah pemikiran Barat bahkan hingga saat ini yaitu hewan rasional (*a rational animal*). Definisi demikian menggambarkan manusia sebagai pengada yang secara fundamental ‘hidup’ dan mengandalkan akal budinya (*cogito*) saja dalam berinteraksi dengan realitas. Dalam hal ini hidup seolah-olah hanya memuat kegiatan memperoleh pengetahuan lewat akal budi saja, padahal kenyataannya tidaklah demikian. “Kita hidup,” demikian ungkap Levinas, “dalam kesadaran akan kesadaran (*the consciousness of consciousness*), namun kesadaran akan kesadaran ini bukan refleksi. Kesadaran ini bukan pengetahuan, melainkan kenikmatan.”¹⁴ Bagi Levinas,

¹¹Levinas, *Totality and Infinity*, 111.

¹²Levinas, *Totality and Infinity*, 114, 132.

¹³Emmanuel Levinas, “The Work of Husserl,” dalam *Discovering Existence with Husserl*, trans. Richard A. Cohen dan Michael B. Smith (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1998), 71.

¹⁴Levinas, *Totality and Infinity*, 112.

hidup manusia pada dasarnya yaitu “afektifivitas dan perasaan.”¹⁵ Kodrat manusia memang berfungsi dan mencapai kesempurnaannya dengan menjalin relasi dengan semua objek yang dialami. Akan tetapi, relasi yang terutama dan paling akhir, menurut Levinas, yaitu kenikmatan dan kebahagiaan. Semua hal yang kita hidupi seperti disebut di atas bukanlah objek bagi akal budi melainkan sumber kenikmatan.

Penting untuk diperhatikan di sini bahwa bagi Levinas, orientasi dasar manusia yang secara fenomenologis terarah pada objek-objek dunia sebagai sumber kenikmatan sesungguhnya merupakan sebuah gerak alami sebagai manusia, bukan sebuah sikap yang menentukan tingkat moralitasnya. Memilih tempat duduk yang enak dan nyaman di antara sejumlah kursi yang tersedia bukanlah sebuah tindakan imoral. Dengan kata lain, keterarahan kesadaran manusia kepada kenikmatan dan kebahagiaan bukanlah perkara hedonisme. Dalam pandangan klasik, hedonisme dipahami sebagai pandangan moral bahwa pencapaian kesenangan (*pleasure*) dan penghindaran rasa sakit (*pain*) merupakan motif utama tindakan manusia. Namun di sini Levinas tidaklah berbicara mengenai moralitas atau baik-buruknya tindakan manusia melainkan mengenai gerak alami kesadaran manusia dalam dunia sebagaimana dianalisis secara fenomenologis. Sebagai seorang fenomenolog, Levinas memiliki keyakinan bahwa tindakan manusia terhadap seseorang atau benda apapun mengalir dari kesadarannya mengenai objek tersebut. Karena itu, analisis atas tindakan manusia saja tidak akan memberikan pengetahuan dan pemahaman yang lengkap apabila tidak disertai dengan studi mengenai keterarahan kesadarannya terhadap dunia dan objek-objeknya. Dalam pandangan penulis, titik tolak fenomenologis dari etika Levinas ini sering diabaikan. Dengan menunjukkan keterarahan dasar kesadaran manusia terhadap objek dunia sebagai sumber kenikmatan, Levinas sekaligus menegaskan bahwa orientasi demikian bukanlah satu keadaan psikologis di antara sejumlah keadaan lainnya melainkan seluruh isi dari keakuan manusia. Keterarahan demikian bukanlah sebuah pilihan hidup melainkan cara manusia berada dalam dunia. Melalui analisis fenomenologis, cara berada demikian berhasil disingkapkan.

Salah satu pertanyaan penting dan menarik di sini menyangkut alasan manusia menikmati objek-objek yang menjadi tempatnya bergantung dalam kehidupan. Menurut Levinas, hal ini dimungkinkan oleh tindakan penyerapan yang kita lakukan saat menikmati objek-objek yang ada di sekitar kita. Pada saat menikmati objek-objek ini, kita sesungguhnya menyerap apa yang ada di luar diri kita menjadi bagian dari diri kita sendiri. Udara, misalnya, dapat dianggap sebagai salah satu dari ‘yang lain’ (*the other*). Ketika dihirup, udara menjadi sumber kekuatan bagi saya dan memberikan kesegaran pada saya. Melalui proses ini udara pun menjadi bagian dari diri saya. Objek-objek yang menjadi tempat ketergantungan

¹⁵Levinas, *Totality and Infinity*, 115.

saya untuk hidup seperti makanan memberikan kenikmatan, kesegaran, dan kekuatan saat diserap dan diubah (*transmuted*) menjadi bagian dari diri saya. Dalam proses transmutasi ini, segala hal yang tidak diperlukan atau dipandang bersifat asing akan dibuang karena mengganggu proses identifikasi dengan diri. Levinas menyebut karakter ‘identik’ ini sebagai “Yang-Sama” (*the Same*) yang merupakan aspek utama kedirian manusia: “Penyegaran (*nourishment*), sebagai sarana penguatan (*invigoration*), adalah transmutasi Yang-Lain menjadi Yang-Sama, yang merupakan hakikat kenikmatan.”¹⁶

Sifat diri manusia sebagai Yang-Sama ini, dalam pandangan Levinas, memiliki dua unsur utama yang mendukung proses transmutasi atas objek-objek di sekitarnya, yaitu keterpisahan (*separation*) dan interioritas (*interiority*). Istilah ‘keterpisahan’ mengacu pada fakta bahwa manusia secara konkret hidup sebagai individu dan secara fundamental terpisah (*separate*) dari diri orang lain. Keterpisahan ini memberikan landasan pada upaya manusia untuk mempertahankan seluruh eksistensinya dengan kemampuannya sendiri. Sementara itu, istilah ‘interioritas’ menunjuk pada fakta bahwa diri setiap individu manusia selalu “terikat pada orang pertama dari sang Aku.”¹⁷ Interioritas bagi Levinas mengacu pada kehadiran-diri (*self-presence*) dari sang Aku untuk mengalami dunia sebagai sebuah diri (*self*) dan menggunakan kata “saya” atau “aku” dalam berkisah mengenai dirinya. Melalui interioritas, individu manusia dapat mengalami rasa nyaman dengan dirinya sendiri. Berkat keterpisahan dan interioritas ini, menurut Levinas, setiap individu manusia mampu hidup terisolasi dari orang lain dan dalam tatanan non-historis, yaitu dalam ranah yang luput dari perangkap sejarah:

Keterpisahan mengacu pada kemungkinan bagi sebuah pengada untuk dibentuk dan memiliki tujuan untuk dirinya sendiri, yakni dilahirkan dan meninggal tanpa waktu kelahiran dan kematian dalam waktu sejarah universal ini menjadi ukuran realitas ini. Interioritas adalah kemungkinan sebuah kelahiran dan kematian yang tidak mendapatkan maknanya dari sejarah. Interioritas membangun sebuah tatanan yang berbeda dengan waktu historis dalam mana totalitas dikonstitusi, sebuah tatanan di mana segala sesuatu belum bersifat tetap, di mana apa yang tidak mungkin secara historis tetap selalu mungkin.¹⁸

Dengan kesadaran yang terarah pada kenikmatan dalam diri yang ditandai dengan keterpisahan dan interioritas, gagasan ‘rumah’ (*home*) atau ‘kediaman’ (*dwelling*) dalam fenomenologi Levinas dapat lebih mudah dipahami.¹⁹ Baik secara harfiah maupun metaforis, rumah memperoleh makna sebagai tempat manusia berdiam dan menikmati semua hal yang diperolehnya dari dunia. Objek-objek yang telah mengalami transmutasi dibawa masuk ke dalam rumah untuk kemudian dinikmati. Dalam konteks ini diri manusia

¹⁶Levinas, *Totality and Infinity*, 111.

¹⁷Levinas, *Totality and Infinity*, 57.

¹⁸Levinas, *Totality and Infinity*, 55.

¹⁹Levinas, *Totality and Infinity*, 152.

dapat dipahami sebagai sebuah kehadiran yang nyaman dalam rumah sendiri yang memberikan fondasi kepada kegiatan “habitasi dan ekonomi.”²⁰ Ekonomi di sini mengacu pada segala usaha yang dilakukan oleh manusia, dari dalam rumahnya, untuk memenuhi segala kebutuhannya. Dalam pandangan Levinas, kegiatan ekonomi manusia dilakukan persis dengan latar belakang demikian: “Interioritas kenikmatan adalah keterpisahan itu sendiri, yang merupakan cara dalam mana peristiwa seperti keterpisahan itu dapat dihasilkan dalam ekonomi pengada. Kebahagiaan merupakan prinsip individuasi, tetapi individuasi pada dirinya hanya dapat dipahami dari dalam melalui interioritas.”²¹ Tinggal di dalam dunia dan terarah pada objek sebagai sumber kenikmatan, manusia pun menjadi sibuk dengan kegiatan penyerapan dan pengumpulan agar isi kediamannya menjadi penuh. Dalam bahasa Levinas, diri manusia, sebagai Yang-Sama, memperlihatkan dirinya sebagai ‘egoisme *memiliki* dan *menikmati*.’²²

Di sini tampak jelas perbedaan fenomenologis Levinas dengan Heidegger mengenai kehidupan manusia. Berbeda dengan Heidegger yang memahami struktur eksistensial *Dasein* atau manusia sebagai kepedulian (*care* atau *Sorge*), Levinas melihatnya sebagai cinta pada kehidupan itu sendiri. Bagi Levinas, hidup manusia berarti “hidup dari” (*living on*) unsur-unsur kehidupan seperti udara dan makanan, dan hal ini sangat dinikmati oleh manusia: “Fakta telanjang kehidupan tidak pernah bersifat telanjang. Kehidupan bukanlah kehendak telanjang untuk mengada, sebuah *Sorge* ontologis bagi kehidupan ini...Kehidupan adalah *cinta akan kehidupan*, sebuah relasi dengan isi-isi yang bukan mengadanya saya (*my being*), melainkan lebih intim daripada mengadanya saya: berpikir, makan, minum, tidur, membaca, bekerja, berjemur di bawah matahari.”²³ Di mata Levinas, *Dasein* yang digambarkan oleh Heidegger tidak pernah mengalami rasa lapar, sebuah fenomena yang jelas bertentangan dengan realitas konkret hidup manusia.²⁴

Deskripsi Levinas mengenai gerak alami manusia ini memperlihatkan sebuah orientasi fundamental terhadap diri sendiri dan realitas sejauh dapat dijangkau oleh manusia yang biasa disebut ‘Ada’ (*Being*). Bagi Levinas, Ada pada hakikatnya merupakan manifestasi kekuatan yang terus menerus melakukan totalisasi dengan menarik semua hal asing ke dalam dirinya. Untuk dapat berhenti dari kegiatan penyerapan dan totalisasi ini, menurut Levinas, manusia perlu keluar dari Ada. Namun hal ini

²⁰Levinas, *Totality and Infinity*, 110.

²¹Levinas, *Totality and Infinity*, 147.

²²Stephan Strasser, “Emmanuel Levinas: Phenomenological Philosophy,” trans. H. Spiegelberg, *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, ed. Herbert Spiegelberg, third revised and enlarged edition (The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1984), 620.

²³Levinas, *Totality and Infinity*, 112, 110.

²⁴Levinas, *Totality and Infinity*, 134.

tidak mudah dilakukan. Langkah yang dimaksudkan untuk “melampaui Ada” (*otherwise than Being*) dapat tetap mengacu dan terarah pada Ada tersebut, “diselimuti kembali dalam Ada sebagai hal yang melampaui Ada.”²⁵ Penyelimutan kembali ini menciptakan kondisi yang lebih parah karena manusia menganggap diri dan kegiatannya telah melampaui Ada padahal sebenarnya ia masih terperangkap di dalamnya. Kondisi demikian membuat manusia mudah dikelabui oleh moralitas yang cenderung dipandang tidak memuat kepentingan diri. Pengenalan atas kondisi demikian, menurut Levinas, merupakan tugas yang paling penting.²⁶

Kalau cara hidup alami setiap individu dibangun atas egoisme untuk memiliki dan menikmati, apa yang akan terjadi ketika ia bertemu dengan orang lain? Dengan kesadaran yang selalu terarah pada objek sebagai sumber kenikmatan, bukankah ia akan melakukan penyerapan juga terhadap orang lain yang dijumpainya? Usaha apa yang perlu dilakukan agar manusia dapat berhenti dari keterarahan pada dirinya sendiri dan dari segala usaha untuk hanya menikmati dan memenuhi isi rumahnya, termasuk lewat penguasaan dan kepemilikan? Etika macam apa yang dapat dikembangkan agar mampu membantu manusia memperlakukan satu sama lain sebagai sesama sebagaimana seharusnya? Jawaban yang diberikan Levinas terhadap pertanyaan-pertanyaan ini yaitu “wajah orang lain” (*the face of the Other*). Bagi Levinas, wajah orang lain memanifestasikan penolakan untuk ditundukkan atau dijadikan sekadar isi bagi pemikiran dan kenikmatan. Etika wajah dan tanggung jawab Levinas lahir dari analisis terhadap karakter sang Aku yang demikian.

Dari Fenomenologi menuju Etika

Etika secara fundamental menyangkut relasi antarmanusia. Keberadaan etika dalam kehidupan manusia mendapatkan pembenarannya dalam fakta bahwa manusia tidak pernah hidup sendiri melainkan selalu bersama orang lain. Pluralitas merupakan bagian dari struktur eksistensial dan konkret manusia. Dalam pandangan Levinas, sifat konkret eksistensi manusia ini perlu juga menandai etika yang dikembangkan untuk mengatur relasi antarmanusia. Dengan kata lain, etika tidak dapat dikembangkan secara abstrak atau intelektual belaka tanpa memperhitungkan gerak dasar dan alami manusia sebagaimana telah dibahas di atas. Bagi Levinas, etika yang dibangun secara abstrak sangat rentan terhadap ‘penipuan’ intelektual yang membenarkan dan mempertahankan orientasi diri untuk mengumpulkan dan menaklukkan objek-objek dalam dunia

²⁵Diane Perpich, “Ethics as the Task of Being Human,” *Labyrinth* Vol. 27, No. 2, Winter 2025: 33. <https://doi.org/10.25180/lj.v27i2.385>.

²⁶Levinas, *Totality and Infinity*, Preface, 21.

sebagai objek kenikmatan. Niat terbaik untuk membangun sebuah etika yang adil sekalipun tidak akan mampu menghapus kerentanan ini. Karena itu, menurut Levinas, perlu dikembangkan sebuah etika yang persis memperhitungkan orientasi dasar manusia ini sebagaimana disingkapkan lewat fenomenologi.

Melalui fenomenologi pula Levinas belajar untuk tidak memberikan definisi pada istilah ‘etika,’ apalagi sebagai sebuah teori moral yang bersifat abstrak. Mengingat etika secara fundamental menyangkut relasi antarmanusia, Levinas menunjuk pada situasi atau ruang di mana hal yang ‘etis’ (*the ethical*) menampakkan diri dan mendapatkan maknanya, yaitu dalam pertemuan dengan orang lain. Dengan menggunakan istilah ‘yang-etis’ (*the ethical*), Levinas mengajak kita untuk “kembali kepada benda-benda itu sendiri” sehubungan dengan etika, yaitu relasi dengan orang lain. Dalam setiap perjumpaan dengan orang lain, entah disadari atau tidak, secara langsung terbentuk situasi etis yang memuat kerentanan bahwa saya menggunakan orang lain sebagai sumber kenikmatan dan menyerapnya demi kepentingan saya. Makna inilah yang hendak disampaikan oleh Levinas saat ia menggunakan istilah ‘yang-etis’ atau ‘etika’ (*ethics*).

Dalam karya *Totality and Infinity* Levinas memberikan definisi atas istilah ‘yang-etis’ sebagai “pemertanyaan (*a calling into question*) terhadap Yang-Sama (*the Same*) yang dilakukan oleh Yang-Lain (*the Other*).”²⁷ Dengan latar belakang analisis fenomenologis atas gerak dasar kesadaran manusia di atas, definisi ini menjadi lebih mudah dipahami. Situasi atau ruang etis terbentuk ketika gerak dasar kita untuk menyerap dan mentransmutasi objek-objek eksternal, khususnya orang lain, dipertanyakan dan digugat: “Mengapa saya harus hidup, berpikir, dan bertindak seturut kehendak Anda? Apa dasar bagi Anda untuk menundukkan saya untuk dijadikan sebagai bagian dari diri Anda (Yang-Sama)? Siapakah yang memberikan hak tersebut kepada Anda?” Pertanyaan gugatan dari orang lain ini tentu saja tidak mengenakan dan membuat kita merasa tidak nyaman. Dalam ketidaknyamanan itulah, menurut Levinas, hal ‘yang-etis’ memperoleh maknanya. Kalau etika memang menyangkut relasi antara Aku (*the I*) dan orang lain, tantangan dan gugatan orang lain yang ada di hadapan kita itulah yang melahirkan situasi etis tersebut. Dasar gugatan ini yaitu bahwa Aku, sebagai Yang-Sama, memiliki kecenderungan alami untuk menarik dan menyerap segala sesuatu yang ada di luar ke dalam dirinya sebagai sumber kenikmatan. Orang lain dipandang sebagai sarana untuk memenuhi kepentingan diri sang Aku supaya sang Aku merasa nyaman dalam rumahnya sendiri. Mengingat kecenderungan alami untuk menyerap orang lain ini selalu ada dalam diri sang Aku, entah seberapa tingkat kekuatannya, situasi etis selalu tercipta dalam setiap pertemuan dengan orang lain.

²⁷Levinas, *Totality and Infinity*, 43.

Hal utama yang hendak ditaklukkan dan diserap oleh sang Aku dalam diri orang lain yaitu apa yang Levinas sebut sebagai ‘keberbedaan’ (*alterity*). Keberbedaan mengacu pada unsur-unsur yang berbeda dalam diri orang lain yang membuat sang Aku merasa tidak nyaman, misalnya, ras, agama, dan bentuk identitas tertentu. Ketidaknyaman ini dirasa mengurangi tingkat kenikmatan sang Aku sehingga melahirkan upaya untuk menaklukkan dan mengasimilasi unsur-unsur yang berbeda tersebut. Kegiatan penyerapan dan perubahan dilakukan agar kenikmatan dapat dialami sepenuhnya dan tidak ada lagi apapun yang bersifat asing atau lain (*other*) di luar Aku. Sang Aku pun selalu merasa berkecukupan, nyaman, puas-diri, dan tidak memerlukan apapun dari ‘Yang Lain.’ Proyek sang Aku seperti inilah yang digugat oleh orang lain dalam setiap perjumpaan etis.

Bagi Levinas, sebutan ‘orang lain’ sebagai penggugat masih bersifat umum dan kurang memperlihatkan daya resistensi. Karena itu, Levinas menggunakan istilah yang lebih spesifik, yaitu ‘wajah’ (*face -- le visage*) yang memiliki makna dan identitas lebih konkret dari orang lain. Wajah bagi Levinas memang bukan pertama-tama raut muka fisik di mana mata, hidung, dan mulut berada, dan karena itu “tidak dapat direduksikan kepada persepsi.”²⁸ Meskipun demikian, melalui wajah, seluruh kedirian seseorang menampakkan dirinya dan menyingkapkan realitas tertentu kepada mereka yang melihatnya. Karena itu, istilah wajah tetap mengacu pada keseluruhan manifestasi orang lain kepada saya yang melampaui gagasan apapun mengenai dirinya. (Wajah) Orang lain bukanlah identitas yang kita berikan kepadanya karena ia merupakan “signifikasi tanpa konteks” yang “bermakna pada dirinya sendiri.”²⁹ Makna seorang manusia atau sebuah wajah dalam pengertian Levinas tidaklah ditentukan oleh konteks apapun dalam mana ia ditemukan. Apa pun status sosial dan pandangan politik yang dimiliki, seorang manusia tetaplah bermakna dalam dan pada dirinya sendiri.

Pilihan Levinas atas istilah ‘wajah’ sebagai keseluruhan identitas setiap individu manusia sekaligus sebagai basis etika tampaknya didasarkan pada manifestasi paradoksalnya, yaitu lemah dan tidak berdaya namun sekaligus kuat dan memperlihatkan resistensi. Dengan sifat tegak-lurusnya wajah bagi Levinas pertama-tama memperlihatkan ketelanjangan dan ketidakberdayaan.³⁰ Secara alami manusia tidak memiliki kontrol atas wajahnya karena selalu terekspos pada tatapan manusia lain. Posisi wajah manusia

²⁸Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1982), 85-86.

²⁹Thomas Hidy Tjaya, *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah Orang Lain* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2012), 81.

³⁰Levinas, “The Philosopher and Death,” *Is It Righteous To Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*, ed. Jill Robbins (Stanford: Stanford University Press, 2001), 127. Lihat juga “Philosophy and the Idea of Infinity,” *Collected Philosophical Papers*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998), 55.

pada bagian depan atas tubuh secara terbuka membuatnya selalu berada dalam ancaman dan bahaya karena tidak pernah terlindung. Karena itulah Levinas sering berbicara mengenai ketelanjangan wajah, yang menengarai ketidakberdayaan di hadapan sebuah ancaman: “Ketelanjangan yang merupakan sebuah panggilan terhadap saya – sebuah permohonan tapi juga perintah – saya sebut *wajah*.”³¹ Ancaman sekaligus ketidakberdayaan terbesar yang dihadapi manusia menyangkut kematian, bukan kematian yang bersifat alami dalam usia lanjut melainkan kemungkinan untuk dibunuh. Atas ketidakberdayaan dan mortalitas wajah inilah etika Levinas dikembangkan.

Ketelanjangan dan ketidakberdayaan, bagi Levinas, bukanlah seluruh manifestasi wajah manusia. Meskipun lemah, wajah secara istimewa melahirkan relasi etis khususnya dalam peristiwa *berhadapan* (*facing*) atau pertemuan antarwajah.³² Ketika saya sedang berbohong, saya akan merasa takut untuk memandang wajah orang yang sedang saya bohongi. Relasi etis bagi Levinas yakni relasi dalam mana saya terhubung pada wajah orang lain. Keterhubungan ini memberikan pengalaman yang tak tereduksikan atas relasi etis. Kesatuan atau kebersamaan wajah ini bukanlah “sebuah kebersamaan sintesis, melainkan kebersamaan dari wajah ke wajah.”³³ Pertemuan antarwajah, menurut Levinas, merupakan sumber dan asal mula etika atau ‘yang etis’ melampaui segala usaha untuk merumuskan prinsip-prinsip moral secara universal. Dalam arti ini etika menjadi “bukan sebagai lapisan sekunder di atas refleksi abstrak atas totalitas dan bahayanya; ia memiliki rentang independen dan awal. Filsafat pertama yaitu etika.”³⁴

Lebih dari sekadar melahirkan momen etis, menurut Levinas, wajah melakukan tuntutan atas diri saya. Wajah orang lain di hadapan saya tidak berdiam diri saja melainkan berbicara dan menginterupsi keberadaan saya: “Wajah menatap saya dan memanggil saya. Ia menuntut saya. Apa yang ia minta? Jangan tinggalkan ia sendirian.”³⁵ Tanpa bertemu dengan wajah orang lain, seorang pemuda yang hendak memutuskan hubungan dengan pacarnya, direktur sumber daya manusia, tentara, atau pejabat pemerintah akan lebih mudah mengabaikan orang-orang yang seharusnya menjadi tanggung jawab mereka. Bagi Levinas, kehadiran langsung wajah membawa tantangan tersendiri karena wajah tidak hanya berdiam diri melainkan menuntut pertanggungjawaban. Tuntutan wajah untuk tidak dilepaskan begitu saja dan ditinggalkan sendirian memuat realisasi mendalam terhadap kecenderungan sang Aku untuk memusatkan perhatian

³¹Levinas “Being-for-the-Other,” *Is It Righteous to Be?*, 115.

³²Patricia H. Werhane, “Levinas’s Ethics: A Normative Perspective without Metaethical Constraints,” in *Ethics as First Philosophy: The Significance of Emmanuel Levinas for Philosophy, Literature and Religion*, ed. Adriaan T. Peperzak (New York and London: Routledge, 1995), 64.

³³Levinas, *Ethics and Infinity*, 77.

³⁴Levinas, *Ethics and Infinity*, 77.

³⁵Levinas, “The Philosopher and Death,” *Is It Righteous To Be?*, 127; *Totality and Infinity*, 66.

pada objek-objek yang dipandang mampu meningkatkan kenikmatan yang dialami. Dalam kerentanan dan ketidakberdayaan, wajah orang lain tahu bahwa ia mudah ditinggalkan. Namun wajah yang sama menolak untuk diperlakukan demikian dengan memperlihatkan perlawanan etis. Ia bukan hanya menolak untuk ditinggalkan, melainkan juga untuk dijadikan sebagai bagian atau isi (*content*) dari sang Aku, misalnya, sebagai sebuah statistik saja. Sang Aku yang bergerak secara alami untuk menguasai dan menikmati objek-objek di sekitarnya terpaksa berhadapan dengan resistensi dari wajah yang “hadir dalam penolakannya untuk ditundukkan.”³⁶ Wajah seolah-olah memberi perintah, “Jangan bunuh saya!” atau “Lindungi saya!” Wajah orang lain sering dialami sebagai gangguan terhadap kenyamanan hidup kita. Hal itu terjadi karena wajah tersebut menolak upaya kita untuk mendominasinya. Karena tidak pernah akan dapat dijadikan isi pemikiran, menurut Levinas, wajah memanifestasikan transendensi yang membawanya melampaui Ada (*Being*):

Totalitas kepuasan mengkhianati fenomenalitasnya sendiri ketika sebuah eksterioritas yang tidak masuk ke dalam ruang kosong kebutuhan untuk dipuaskan atau diabaikan itu tiba-tiba muncul. Totalitas kepuasan menyingkapkan fenomenalitasnya ketika eksterioritas ini, yang tidak dapat dibandingkan dengan kebutuhan, menembus interioritas dengan ketidakpadanan ini. Interioritas kemudian mendapati dirinya tidak-cukup (*insufficient*), tetapi ketidakcukupan ini tidak menunjuk pada keterbatasan yang ditetapkan oleh eksterioritas ini.³⁷

Eksterioritas ini, dalam pandangan Levinas, adalah wajah orang lain. Dalam penolakannya untuk ditundukkan dan gugatannya terhadap imperialisme sang Aku, wajah memperlihatkan identitasnya sebagai yang berasal dari ranah yang melampaui Ada. Apabila sang Aku membiarkan sensibilitasnya disentuh oleh penolakan dan tuntutan wajah ini, rasa tanggung jawab terhadap wajah ini akan muncul secara alami. Jawaban yang layak atas permintaan wajah untuk tidak ditinggalkan sendirian, menurut Levinas, adalah “Inilah saya” [*Me Voici*].³⁸ Hal ini menunjukkan ketersediaan dan kesiapan diri sang Aku untuk bertanggung jawab terhadap ‘Yang Lain.’

Dalam konteks inilah gagasan Levinas mengenai relasi asimetris dengan orang lain dapat dipahami. Sang Aku yang sebelumnya hendak menguasai dan menyerap orang lain kini justru menjadi sandera (*hostage*) karena orang tersebut memiliki status lebih tinggi daripada dirinya.³⁹ Manifestasi wajah orang lain sesungguhnya menjadi “kesempatan

³⁶Levinas, *Totality and Infinity*, 194.

³⁷Levinas, *Totality and Infinity*, 179.

³⁸Levinas, *Ethics and Infinity*, 97.

³⁹Emmanuel Levinas, *Otherwise than Being or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998), 123.

untuk melepaskan diri dari referensi-diri kita sendiri.”⁴⁰ Resistensi etis sebagaimana disingkapkan lewat wajah orang lain telah melumpuhkan daya penyerapan dari sang Aku. Kini situasinya menjadi terbalik, yaitu bahwa orang lain menjadi lebih penting daripada saya. Relasi asimetris inilah yang mendasari etika yang dikembangkan atas dasar pertemuan antarwajah.

Dengan latar belakang fenomenologis atas gerak imperialis sang Aku, etika atau ‘yang-etis’ bagi Levinas memuat makna keterbukaan dan rasa hormat terhadap keberbedaan dari Yang-Lain. Dalam etika demikian, pandangan subjek dituntun untuk terarah ke luar, yaitu ke arah wajah orang lain dengan segala keberbedaannya. Transendensi persis memuat makna gerakan keluar dari diri sendiri dalam keterbukaan dan rasa hormat terhadap apa saja yang ditemuinya. Relasi etis dengan Yang-Lain terungkap dalam sikap dan tindakan yang tidak mendominasinya, melainkan membiarkannya dalam segala keberbedaannya. Selain itu, dalam pandangan Levinas, ‘yang-etis’ bukan saja berarti tidak mendominasi Yang-Lain melainkan juga membiarkan diri kita diinterupsi dan dipertanyakan olehnya. Hal ini memperlihatkan keterbukaan subjek untuk dipengaruhi dan ditentukan oleh pihak luar yang dihadapinya: “Etika itu bukan saja ketika saya tidak mentematisasi Yang-Lain, tetapi juga ketika Yang-Lain menjadi obsesi saya atau mempertanyakan saya. Pemertanyaan ini tidak mengharapkan jawaban saya. Masalahnya bukan memberikan jawaban melainkan mendapatkan diri bertanggung jawab. Saya adalah objek dari sebuah intensionalitas dan bukan subjeknya.”⁴¹ Tanggung jawab terhadap orang lain hanya mungkin dipraktikkan kalau tidak ada dominasi dari sang Aku terhadapnya, melainkan hanya ada rasa hormat dan penghargaan terhadap keberbedaannya.

Dalam buku *What Ought I to do?* (2002) yang disebut dalam ulasan literatur di atas, Catherine Chalier membandingkan titik pijak dan sumber tindakan moral dalam pemikiran Kant dan Levinas. Sementara Kant berpijak pada prinsip otonomi subjek dalam membangun hukum moral, demikian Chalier, Levinas menjadikan orang lain sebagai sumber etika melalui prinsip heteronomi: “Menurut Kant, heteronomi tidak memiliki nilai, bahkan jika dengan adanya prinsip tersebut dan ketakutan yang ditimbulkannya, orang-orang tetap menghormati ketentuan hukum dan menghindari perbuatan yang merugikan satu sama lain.”⁴² Sejauh etika Levinas dikembangkan atas relasi asimetris dengan orang lain, prinsip etis yang digunakan dapat dikatakan

⁴⁰Ulrich Arnszald, “The Hidden Anthropological Aspect Of Emmanuel Levinas's 'Face Of The Other' In Context Of The Holocaust: A Case Of Applied Political And Legal Philosophy, *Labyrinth* Vol. 27, No. 2, Winter 2025: 61. <https://doi.org/10.25180/lj.v27i2.385>.

⁴¹Levinas, “God and Philosophy,” *Of God who Comes to Mind*, trans. Bettina Bergo (Stanford : Stanford University Press, 1998), 99.

⁴²Chalier, *What Ought I to Do?*, 61.

bersifat heteronom. Perbandingan demikian juga memudahkan pembaca dalam memahami sifat etika Levinas. Namun analisis yang diberikan, menurut penulis, tidak menyentuh sumber permasalahan dalam relasi dengan orang lain sebagaimana dipahami oleh Levinas. Meskipun membahas soal kepentingan (*interest*) dalam pemikiran Kant dan bahkan konsep “ada dalam kepentingan – *inter-esse-ment*”⁴³ dalam pandangan Levinas, Chalier tidak bertanya mengenai alasan di balik prinsip heteronomi dan relasi asimetris tersebut. Pertanyaan ini, dalam pandangan penulis, hanya dapat dijawab melalui analisis fenomenologis atas gerak dasar manusia dalam dunia sebagaimana dilakukan dalam penelitian ini. Hanya dengan kembali kepada cara dasar manusia bereksistensi dalam dunia ini barulah kita dapat memahami secara lebih komprehensif pemikiran etis Levinas.

Analisis yang dilakukan Levinas atas gerak dasar manusia dalam dunia ini memang menyangkut caranya bereksistensi. Karena itu, sebelum berbicara mengenai etika, demikian Levinas, kita perlu membahas terlebih dahulu cara manusia menjalani eksistensinya. Namun dalam analisis mengenai eksistensi manusia pun gerak dasar sebagaimana ditunjukkan oleh Levinas luput dari perhatian. Dalam artikel “*From Existence to Responsibility*” (2011), Sheldon Hanlon menelusuri pergeseran gagasan Levinas mengenai eksistensi dari karya awal seperti *From Existence to Existents* menuju keprihatinan mengenai tanggung jawab terhadap orang lain dalam karya matang *Otherwise Than Being*. Eksistensi secara tepat digambarkan terkandung dalam “keletihan, rasa sakit, insomnia, rasa lelah, dan sebagainya.”⁴⁴ Hanlon mencatat hilangnya tema-tema ini dalam teks *Totality and Infinity* tanpa membahas karya ini lebih lanjut. Alih-alih, ia memusatkan perhatiannya pada topik ‘tanggung jawab’ dalam *Otherwise Than Being*. Hal ini sangat disayangkan karena bagian awal karya *Totality and Infinity* ini justru sangat subur dengan analisis fenomenologis mengenai cara manusia menjalani eksistensinya. Lompatan seperti ini menciptakan kekosongan dalam upaya memahami secara menyeluruh gagasan tanggung jawab dalam etika Levinas.

Dalam pandangan penulis, kegagalan dalam menangkap titik tolak fenomenologis ini juga mengakibatkan kekurangmendalaman dalam penggalian atas makna etika Levinas. Dalam artikel “*Ethics as the Task of Being Human*” (2025) Diane Perpich berupaya mencari relevansi etika Levinas dalam krisis kontemporer yang menghantam kehidupan sosial dan demokratik, termasuk peningkatan autokrasi, korupsi korporat, dan xenophobia. Ia berpendapat bahwa meskipun tidak memberikan aturan dalam norma etis, etika Levinas tetap bermakna secara praktis. Bagi Perpich, etika dalam konteks ini tidak berarti hal yang kita miliki, melainkan “satu-satunya tugas, lagi dan lagi, tiada hentinya, untuk bertanya mengenai makna etika saat ini, dan dalam kegiatan bertanya ini,

⁴³Chalier, *What Ought I to Do?*, 66.

⁴⁴Sheldon Hanlon, “From Existence to Responsibility: Restlessness and Subjectivity in the Early and Late Levinas,” *Philosophy Today* 55, 3 (2011): 289.

menciptakan (tipe) etika dan (tipe) kemanusiaan yang mungkin.”⁴⁵ Meskipun menelusuri makna etika dalam karya *Totality and Infinity*, ia sama sekali tidak membahas makna ‘yang-etis’ yang dirumuskan Levinas sebagai “pemertanyaan terhadap Yang-Sama yang dilakukan oleh Yang-Lain.”⁴⁶ Akibatnya, relevansi yang ditunjukkan dalam artikel tersebut bersifat abstrak sebagai “kemungkinan bagi kemanusiaan kita.”⁴⁷ Menurut penulis, seandainya analisis dalam artikel tersebut dipusatkan pada alasan di balik pemertanyaan terhadap Yang-Sama, yaitu gerak Yang-Sama untuk menundukkan Yang-Lain, relevansi etika Levinas dalam konteks kontemporer akan tampak sangat konkret. Bukankah dorongan untuk menciptakan autokrasi dan kecenderungan xenophobia merupakan fenomena penyerapan keberbedaan orang lain ke dalam diri atau kelompok sendiri? Dalam wawancara dengan Philippe Nemo, Levinas menyatakan dengan jelas, “Tugas saya bukan membangun sebuah etika. Saya hanya berusaha untuk mencari maknanya.”⁴⁸ Pencarian atas makna etika sebagaimana dipahami oleh Levinas ini, dalam pandangan penulis, tidak akan berhasil kecuali kalau dilakukan dalam konteks mengatasi upaya sang Aku untuk menundukkan Yang-Lain.

Seluruh uraian ini memperlihatkan keterkaitan erat antara gagasan ‘yang-etis’ Levinas dan analisis fenomenologisnya atas gerak dasar dan alami manusia. Etika wajah dan tanggung jawab Levinas akan sulit dipahami tanpa ditempatkan dalam konteks gerak dasar tersebut. Dalam etika ini resistensi wajah orang lain merupakan jawaban atas dorongan dasar yang bersifat imperialis tersebut. Secara fenomenologis wajah memang tampak lemah dan tak berdaya. Namun wajah yang sama sekaligus memperlihatkan transendensinya ketika ia menolak untuk ditundukkan dan dijadikan sebagai sekadar pemahaman dan pengetahuan. Etika Levinas memberikan kekuatan dan dorongan besar untuk mengatasi kecenderungan manusia untuk menguasai dan menundukkan, termasuk menundukkan orang-orang yang dianggap asing dan tidak dikehendaki.

Dengan mengangkat etika wajah orang lain, Levinas sekaligus mengkritik teori-teori etika modern seperti deontologi dan utilitarianisme. Kritik pertama menyangkut sifat rasional teori-teori ini seolah-olah manusia hidup melulu secara rasional. Dalam pandangan Levinas, berbagai teori etika ini tidak memperhitungkan sifat konkret kehidupan manusia. Kritik kedua dan lebih fundamental diarahkan kepada kegagalan teori etika yang ada dalam menganalisis cara manusia berada dan bergerak dalam dunia. Kegagalan ini menjadi alasan utama mengapa teori etika yang ada bersifat rasional. Tanpa memperhitungkan gerak alami manusia untuk menangkap dan mengasimilasi objek-

⁴⁵Perpich, “Ethics as the Task of Being Human,” 28.

⁴⁶Levinas, *Totality and Infinity*, 43.

⁴⁷Perpich, “Ethics as the Task of Being Human,” 28.

⁴⁸Levinas, *Ethics and Infinity*, 90.

objek di dalam dunia, menurut Levinas, manusia akan selalu mengalami kerentanan terhadap ketidakadilan dan tipuan moralitas: “Semua orang pasti akan setuju bahwa mengetahui apakah kita tidak dikelabui oleh moralitas merupakan tugas yang paling penting.”⁴⁹ Etika yang dikembangkan melalui secara rasional akan mengesampingkan kemungkinan upaya manusia untuk menguasai hal-hal yang ada di sekitarnya. Karena itu, diperlukan etika wajah orang lain yang mampu menggugat dan menghentikan upaya dan gerak imperialis ini.

Dipahami sebagai upaya untuk mengatasi kecenderungan sang Aku untuk menguasai orang lain demi kenyamanan diri, menurut penulis, etika Levinas tidak dapat ditafsirkan sekadar sebagai landasan teoretis untuk meningkatkan empati dan perhatian terhadap pasien sebagaimana diajukan oleh Ivan Gozum dan Chastene Flake.⁵⁰ Memang benar pelayanan kesehatan secara virtual dapat mereduksi pertemuan etis antara petugas kesehatan dan pasien mengingat jarak spasial yang tercipta. Namun isu utama dalam etika Levinas bukan menyangkut jarak fisik antara dua orang melainkan soal sikap seorang terhadap yang lain. Dalam pertemuan langsung di ruang praktik dokter pun pertemuan yang tidak etis dapat dan cukup sering terjadi, misalnya, ketika dokter merendahkan pasien yang berada dalam kondisi berat atau cepat-cepat mempersilakannya keluar dari ruangan tanpa sungguh-sungguh mendengarkan keluhan sakitnya. Ketika etika Levinas dipandang sekadar menawarkan prinsip-prinsip untuk meningkatkan tanggung jawab terhadap pasien melalui kehadiran langsung, seluruh kekuatan utama yang melahirkan “etika dari etika” ini akan lenyap.

Harus diakui bahwa cakupan dan kritik etika Levinas terhadap gagasan tradisional memang sangat luas sehingga setiap penafsir dapat mengambil unsur-unsur tertentu di dalamnya untuk memulihkan kemanusiaan. Namun hal ini tidak perlu menjadi alasan untuk mereduksi analisisnya yang mendalam mengenai sumber tindakan yang tidak etis. Konsepsi subjek dalam filsafat tradisional, sebagaimana dianalisis oleh Muzzamel Hussain Imran, memang berpusat pada diri sendiri sehingga melahirkan berbagai bentuk kekerasan dan kejahatan kemanusiaan.⁵¹ Hal yang terlupakan dalam analisis demikian yakni alasan di balik pembentukan konsepsi subjek demikian. Analisis fenomenologis yang dilakukan Levinas menyingkapkan secara fundamental gerak dasar manusia dalam melakukan berbagai kegiatannya, termasuk dalam berpikir dan membentuk gagasan sekalipun. Persoalan utama di sini bukan pertama-tama menyangkut perbandingan konsepsi satu

⁴⁹Levinas, *Totality and Infinity*, Preface, 21.

⁵⁰Gozum and Flake, “Encountering the Other in the Digital Sphere,” May 2025.

⁵¹Imran, “Responsibility toward the “Other,” 556.

dengan konsepsi lain melainkan soal gerak dan cara berada manusia yang mendasari pembentukan gagasan tersebut.

KESIMPULAN

Hidup bersama orang lain memang memerlukan tatanan dan aturan yang jelas agar relasi satu sama lain dapat terpelihara. Etika lahir secara alami dalam kehidupan manusia dengan tujuan agar prinsip yang mengatur baik-buruknya sebuah tindakan tampak lebih jelas. Prinsip etis seperti keutamaan, kewajiban, dan kegunaan mewarnai pembahasan teori-teori etika. Etika Levinas sering ditempatkan dalam kategori yang sama dengan menggunakan prinsip ‘wajah orang lain’ atau ‘tanggung jawab.’ Konsep-konsep ini, bersama dengan heteronomi, alteritas, relasi asimetris, dan sebagainya, digambarkan sebagai kekhasan etika ini. Gagasan-gagasan ini telah digunakan dalam berbagai studi entah sebagai unsur pembanding dengan bentuk etika lain atau pokok pendukung bagi argumentasi tertentu tanpa memperhatikan keprihatinan utama Levinas. Penelitian ini telah menunjukkan bahwa seluruh etika Levinas tidak dapat dilepaskan dari analisis fenomenologis mengenai kecenderungan dan gerak alami manusia untuk menguasai dan menyerap orang lain ke dalam dirinya. Konsep ‘kenikmatan’ dan ‘rumah’ dalam fenomenologi Levinas memiliki relasi erat dengan dorongan untuk menyerap objek-objek di sekitarnya, khususnya manusia. Makna ‘yang-etis’ yang dicari Levinas terkandung dalam pemertanyaan dan penolakan terhadap dorongan imperialis ini. Alasan Levinas menekankan peran wajah orang lain dalam etikanya yakni persis untuk melawan kecenderungan dan gerak alami ini. Meskipun lemah dan tak berdaya, wajah orang lain menyingkapkan resistensi etis yang tidak dapat diatasi dengan sekadar pengetahuan. Dalam konteks ini wajah orang lain bagi Levinas bukanlah pertama-tama sebuah prinsip moral yang dapat disejajarkan dengan prinsip kegunaan atau kewajiban melainkan sumber tindakan etis itu sendiri.

Hasil penelitian ini memberikan sekurang-kurangnya tiga kontribusi penting bagi telaah filosofis atas etika Levinas. Pertama, studi ini menggarisbawahi latar belakang intelektual Levinas sebagai seorang fenomenolog. Menurut penulis, penempatannya selama ini sebagai seorang filsuf etika telah mengaburkan latar belakang intelektualnya dalam bidang fenomenologi. Orientasi fenomenologi untuk ‘kembali kepada benda-benda itu sendiri’ tampak jelas dalam upaya Levinas untuk menemukan hakikat masalah dalam relasi antarmanusia. Untuk dapat berbicara mengenai etika, demikian Levinas, kita perlu memahami dulu makna ‘yang-etis’ (*the ethical*) dalam hubungan dengan orang lain. Karena itu, alih-alih merumuskan sebuah prinsip etis tertentu, ia melakukan analisis fenomenologis atas cara dan gerak dasar manusia dalam berinteraksi dengan objek-objek sekitarnya, khususnya manusia.

Fenomenologi memungkinkan Levinas untuk melihat dan menganalisis isu-isu etis secara lebih menyeluruh. Kedua, hasil penelitian ini memperlihatkan dengan lebih jelas hakikat etika Levinas sebagai “etika dari etika.” Sebagaimana telah diuraikan, etika Levinas pertama-tama dikembangkan atas dasar pencarian makna ‘yang-etis’ mendahului wacana apapun mengenai etika. Dalam hal ini etika Levinas sudah merupakan ‘etika’ *sebelum* ada etika apapun sebagaimana selama ini dipahami. Analisis ini memberikan alasan kuat untuk tidak menyejajarkan begitu saja etika Levinas dengan pandangan moral tradisional seperti deontologi Kant atau utilitarianisme Mill. Etika Levinas dikatakan ‘mendahului’ teori-teori etika ini persis karena pencarian awal atas makna ‘yang-etis’ dan analisis fenomenologis atas cara dan gerak dasar manusia dalam dunia. Ketiga, studi ini menunjukkan bahaya “dikelabui oleh moralitas” dalam penggunaan begitu saja konsep-konsep utama etika Levinas seperti wajah dan tanggung jawab.

Levinas mengkritik kegagalan banyak teori etika modern dalam memperhitungkan ‘kepentingan-diri’ (*self-interest*) manusia dalam mengembangkan teori-teori ini. Bagi Levinas, penyebutan sebuah teori sebagai ‘etika’ tidak serta-merta membuat isi teori tersebut sungguh-sungguh bersifat etis. Mengingat gerak dasar manusia yang bersifat imperialis, menurut Levinas, teori tersebut dapat mengelabui kita lewat label ‘etika’ tersebut. Hal yang sama dapat terjadi dalam penggunaan begitu saja konsep-konsep utama etika Levinas dalam berbagai studi selama ini. Penaburan istilah ‘wajah,’ ‘tanggung jawab,’ atau ‘Yang-Lain’ (*the Other*) dalam studi mengenai relevansi etika Levinas tidak menjamin pemenuhan makna ‘yang-etis’ dalam argumen yang ditawarkan. Dengan kata lain, dalam studi mengenai etika Levinas pun, secara ironis, kita masih mungkin dikelabui oleh moralitas. Mengingat bahaya ini, menurut penulis, studi atas penerapan dan relevansi etika Levinas perlu memperhatikan gerak dasar manusia sebagaimana ditunjukkan dalam penelitian ini. Bahaya pengelabuan oleh moralitas apapun hanya dapat dihindari dengan memahami cara manusia bereksistensi dalam dunia.

DAFTAR PUSTAKA

- Arnszald, Ulrich. “The Hidden Anthropological Aspect Of Emmanuel Levinas's 'Face Of The Other' In Context Of The Holocaust: A Case Of Applied Political and Legal Philosophy, *Labyrinth* Vol. 27, No. 2 (Winter 2025): 60-86.
<https://doi.org/10.25180/lj.v27i2>.
- Atterton, Peter *et al.*, *Levinas and Buber: Dialogue and Difference*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2004.
- Bergo, Bettina. *Levinas between Ethics and Politics: For the Beauty that Adorns the Earth*. Pittsburgh: Duquesne University Press, 2003.

- Burggraeve, Roger. *The Wisdom of Love in the Service of Love: Emmanuel Levinas on Justice, Peace, and Human Rights*. Milwaukee: Marquette University Press, 2002.
- Chalier, Catherine Chalier. *What Ought I to Do?: Morality in Kant and Levinas*. Translated by Jane Marie Todd. Ithaca: Cornell University Press, 2002.
- Critchley, Simon and Robert Bernasconi (eds.). *The Cambridge Companion to Levinas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Critchley, Simon. *The Ethics of Deconstruction*. Oxford: Blackwell, 1992.
- Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. Translated by Alan Bass. Chicago: The University of Chicago Press, 1978.
- Gozum, Ivan Efreaim A. and Chastene Christopher D. Flake. "Encountering the Other in the Digital Sphere: Emmanuel Levinas' 'Ethics of the Face' and the Implications for Virtual Healthcare Ethics in Contemporary Society." *Journal of Religion and Health* (2025). <https://doi.org/10.1007/s10943-025-02336-0>.
- Hanlon, Sheldon. "From Existence to Responsibility: Restlessness and Subjectivity in the Early and Late Levinas." *Philosophy Today* 55, 3 (2011): 282-297.
- Imran, Muzzamel Hussain, "Responsibility toward the "Other": A Critical Examination of Levinas's Ethical Philosophy," *Metaphilosophy*, Volume 56, Issue 5 (2025): 551-567.
- Levinas, Emmanuel. *Alterity and Transcendence*. Translated by Michael B. Smith. New York: Columbia University Press, 1999.
- _____. *Collected Philosophical Papers*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998.
- _____. *Discovering Existence with Husserl*. Translated by Richard A. Cohen and Michael B. Smith. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2000.
- _____. *Entre Nous: Thinking-of-the-Other*. Translated by Michael B. Smith and Barbara Harshav. New York: Columbia University Press, 1998.
- _____. *Ethics and Infinity : Conversations with Philippe Nemo*. Translated by Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1982.
- _____. *Is It Righteous To Be?: Interviews with Emmanuel Levinas*. Edited by Jill Robbins. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- _____. *Of God who Comes to Mind*. Translated by Bettina Bergo. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- _____. *Otherwise than Being or Beyond Essence*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1998.
- _____. *Outside the Subject*. Translated by Michael B. Smith. Stanford: Stanford University Press, 1993.

- _____. *The Theory of Intuition in Husserl's Phenomenology*, second edition. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1998.
- _____. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Translated by Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1969.
- Liu, Lewis. "Lévinas's Philosophy of the Face: Anxiety, Responsibility, and Ethical Moments that Arise in Encounters with the Other" *Human Affairs* 34, no. 3 (2024): 440-459. <https://doi.org/10.1515/humaff-2024-0021>.
- Peperzak, Adriaan T., ed. *Ethics as First Philosophy: The Significance of Emmanuel Levinas for Philosophy, Literature and Religion*. New York and London: Routledge, 1995.
- Perpich, Diane. "Ethics as the Task of Being Human," *Labyrinth* Vol. 27, No. 2 (Winter 2025): 27-43. <https://doi.org/10.25180/lj.v27i2>
- Strasser, Stephan. "Emmanuel Levinas: Phenomenological Philosophy," translated by H. Spiegelberg. In *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*. Edited by Herbert Spiegelberg, third revised and enlarged edition. The Hague: Martinus Nijhoff Publishers, 1984.
- Tjaya, Thomas Hidy. *Emmanuel Levinas: Enigma Wajah Orang Lain*, cetakan kedua. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2018.
- _____. *Fenomenologi sebagai Sains Pengalaman*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2025.
- Wolff, Ernst. *Political Responsibility for a Globalised World: After Levinas' Humanism*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2011.