



Etika Anti-Kekerasan: Membongkar Aliansi Militerisme, Monoteisme, dan Modernisme dalam Spiritualisme Kritis Ayu Utami

Hasan Labiqul Aqil

UIN Walisongo Semarang, Indonesia

labiq.aqil@walisongo.ac.id

Abstrak

Penelitian ini menganalisis konfigurasi kekuasaan “3M” (Monoteisme, Modernisme, dan Militerisme) yang memicu represi sosiopolitik di Indonesia melalui lensa pemikiran Ayu Utami. Menggunakan kerangka genealogi Foucault dan dekonstruksi Derrida, penelitian ini mengeksplorasi bagaimana konsep Spiritualisme Kritis dalam novel *Bilangan Fu* bertransformasi menjadi etika anti-kekerasan yang relevan dengan krisis demokrasi kontemporer. Metode penelitian dilakukan secara kualitatif melalui studi pustaka dan teknik *close reading* terhadap teks primer. Hasil analisis menunjukkan bahwa aliansi 3M beroperasi sebagai rezim kebenaran yang melegitimasi kekerasan melalui rasionalitas instrumental dan dogma moral eksklusif. Militerisme ditemukan tidak hanya bertindak koersif, tetapi juga meresap ke dalam nalar sipil dan tata kelola negara. Sebaliknya, Spiritualisme Kritis mendekonstruksi kemutlakan tersebut dengan memosisikan kebenaran sebagai misteri yang “selalu tertunda,” sehingga memberikan ruang bagi liyan serta spiritualitas lokal yang selama ini terpinggirkan. Penelitian ini menyimpulkan bahwa Spiritualisme Kritis merupakan agensi perlawanan etis yang krusial untuk menghadapi tantangan intoleransi. Temuan ini menawarkan kontribusi teoretis dalam merumuskan model tindakan etis yang mampu mengkritisi dominasi kekuasaan tanpa mereproduksi siklus kekerasan sistemik dalam masyarakat plural.

Kata Kunci:

Ayu Utami; Etika Anti-Kekerasan; Relasi Kuasa; Spiritualisme Kritis.

Pendahuluan

Dinamika sosiopolitik Indonesia dalam beberapa tahun terakhir telah memperlihatkan sebuah pergeseran fundamental yang mengkhawatirkan dalam

struktur demokrasi dan penegakan hak asasi manusia. Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia (YLBHI) dalam laporannya yang bertajuk “Menebas yang Tersisa” secara eksplisit menyebut fenomena ini sebagai era

“Pandemi Militer,”¹ di mana militerisme tidak lagi hanya menjadi bayang-bayang sejarah Orde Baru, melainkan telah merasuk kembali ke dalam jantung urusan sipil, pemerintahan, dan bisnis. Penguatan militerisme ini ditandai dengan keterlibatan masif Tentara Nasional Indonesia (TNI) dalam berbagai Proyek Strategis Nasional (PSN), program *Food Estate* di Merauke, hingga penempatan perwira aktif di jabatan-jabatan strategis seperti Direktur Utama Bulog dan berbagai perusahaan BUMN lainnya.

Kekerasan yang dialami Andre Yunus pada awal 2026 dapat dipahami sebagai puncak dari rangkaian panjang praktik represi yang terus menguat dalam beberapa tahun terakhir. Ia menjadi sasaran karena keberaniannya dalam menyuarakan isu pelanggaran HAM berat serta kritik terbuka terhadap revisi Undang-Undang TNI. Peristiwa yang menimpa Wakil Koordinator Komisi untuk Orang Hilang dan Korban Tindak Kekerasan (KontraS) tersebut bukanlah insiden yang berdiri sendiri, melainkan bagian dari pola yang lebih luas dan sistemik. Dalam konteks ini, militerisme bekerja tidak secara tunggal, tetapi berkelindan dengan kekuatan lain yang saling menopang, yaitu monoteisme yang bersifat dogmatis dan modernisme teknokratis. Ketiganya membentuk suatu konfigurasi kekuasaan yang kompleks, yang dalam diskursus kesastraan Ayu Utami disebut sebagai “3M”: Monoteisme, Modernisme, dan Militerisme.

Konfigurasi tiga pilar tersebut menciptakan sebuah mekanisme kekuasaan yang tidak hanya bekerja melalui aparatus koersif, tetapi juga melalui produksi legitimasi moral atas penggunaan kekerasan. Monoteisme, ketika dipahami secara dogmatis dan reduksionistik, menyediakan kerangka kebenaran tunggal yang menempatkan ketertiban sosial, pembangunan, dan stabilitas politik sebagai nilai yang seolah-olah bersifat sakral dan tidak dapat digugat. Dalam konfigurasi ini, militerisme tampil sebagai instrumen praktis yang mengoperasionalkan klaim moral tersebut melalui pengawasan, disiplin, hingga represi fisik. Dampak aliansi ini paling nyata dirasakan di wilayah komunitas adat, di mana resistensi warga atau kritik politik kerap didiskursifkan bukan hanya sebagai pelanggaran hukum, tetapi juga sebagai penyimpangan moral terhadap tatanan yang dianggap benar dan sah.

Aliansi hegemonik ini terejawantah nyata dalam kasus penyegelan situs makam tokoh Sunda Wiwitan di Kuningan, di mana aparat keamanan berakomodasi terhadap tekanan kelompok monoteis dogmatis yang melabeli tradisi leluhur sebagai praktik menyimpang.² Di sini, militerisme bekerja sebagai pelindung narasi “ketertiban” yang didefinisikan secara sepihak oleh otoritas agama mayoritas. Fenomena ini menunjukkan bahwa bibit intoleransi telah tertanam sejak dini melalui proses sosialisasi di lingkungan pendidikan, di mana norma mayoritas sering kali diajarkan secara implisit sebagai satu-satunya

¹ YLBHL, “Menebas Yang Tersisa: Laporan Situasi Demokrasi Dan Hak Asasi Manusia Di Indonesia” (Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, December 23, 2025), <https://ylbhi.or.id/informasi/siaran-pers/catatan-akhir-tahun-2025-yayasan-lbh-indonesia->

[menebas-yang-tersisa-perusakan-sistematis-sisa-sisa-amanat-dan-semangat-reformasi-indonesia/](https://ylbhi.or.id/informasi/siaran-pers/catatan-akhir-tahun-2025-yayasan-lbh-indonesia-).

² Komnas HAM, “Laporan Tahunan Pemantauan Hak Kebebasan Beragama Dan Berkeyakinan Di Indonesia” (Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, December 2021).

kebenaran yang sah. Kendati Mahkamah Konstitusi telah menegaskan kesetaraan hak penghayat kepercayaan, praktik diskriminasi masih berlangsung. Sebuah laporan media pada 2025 mengungkap kasus seorang pelajar penghayat kepercayaan di Kabupaten Bandung yang mengalami perundungan dari teman sebaya maupun guru karena tidak mengenakan atribut keagamaan mayoritas serta didorong untuk menyesuaikan diri dengan kegiatan religius sekolah.³

Praktik ini mengonfirmasi tesis “3M” Ayu Utami: monoteisme menyediakan basis moralitas eksklusif, sementara aparatus negara mengoperasionalkan represi melalui dalih stabilitas sosial. Alhasil, spiritualitas masyarakat adat dipangkas demi standarisasi teologis yang dipaksakan, membuktikan bahwa kekerasan negara seringkali mendapatkan pembenaran moral dari tafsir agama yang sempit dan hegemonik.⁴ Di tengah kepungan kekuasaan yang hegemonik dan represif ini, muncul urgensi untuk merumuskan kembali sebuah etika tindakan yang mampu melawan tanpa harus mereproduksi kekerasan. Ayu Utami melalui karyanya Seri *Bilangan Fu* menawarkan konsep “Spiritualisme Kritis” sebagai sebuah proposisi moral dan agensi perlawanan.

Spiritualisme kritis bukan sekadar konsep estetis, melainkan sebuah “laku kritik” yang berusaha membongkar aliansi 3M dengan cara mengembalikan “kebenaran” pada ranah misteri, bukan sebagai alat kekuasaan. Dalam konteks ini, penelitian ini

memfokuskan diri pada bagaimana spiritualisme kritis Ayu Utami dapat dibaca sebagai sebuah “Etika Anti-Kekerasan” yang relevan dengan krisis militerisme kontemporer di Indonesia. Fokus pada moralitas, relasi kuasa, dan tindakan menjadi krusial untuk melihat bagaimana individu Parang Jati—tokoh yang digambarkan dalam *Bilangan Fu* dapat bertindak secara etis di tengah struktur yang menindas.

Kajian mengenai karya-karya Ayu Utami telah mengalami evolusi yang signifikan dalam dua dekade terakhir. Pada masa awal publikasi *Saman* (1998), fokus utama para kritikus sastra adalah pada aspek feminisme, seksualitas, dan pendobran tabu dalam masyarakat patriarki. Tetapi, pasca terbitnya karya *Bilangan Fu* (2008), orientasi penelitian mulai bergeser pada relasi kuasa bahkan hingga dimensi filosofis. Wisnu Adinda (2009) dalam tesisnya melakukan kajian terhadap “Spiritualisme Kritis” dalam novel tersebut, dengan mengidentifikasi aliansi 3M sebagai tripartit perusak bumi yang menggunakan cara-cara kekerasan untuk memaksakan satu versi kebenaran agama dan modernitas. Penelitian ini menegaskan bahwa spiritualisme kritis adalah sikap yang berani mengkritisi klaim kebenaran tanpa harus menjadi anti-agama.⁵

Relasi kuasa dalam sastra Indonesia kontemporer tidak lagi dipahami sebagai sesuatu yang tunggal dan represif, melainkan sebagai jaringan yang menyusup ke dalam praktik keseharian, moralitas,

³ BBC News, “Kisah Anak-Anak Penghayat Kepercayaan Yang Mengalami Perundungan Di Sekolah,” BBC News, February 28, 2025, <https://www.bbc.com/indonesia/articles/ckg8nwz3njlo>.

⁴ YLBHI, “Menebas Yang Tersisa: Laporan Situasi Demokrasi Dan Hak Asasi Manusia Di Indonesia.”

⁵ Wisnu Adinda, “Spiritualisme Kritis Dalam Novel *Bilangan Fu* Karya Ayu Utami Analisis Dialogis” (UGM, 2009), <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/44789>.

bahkan pembentukan identitas subjek. Perspektif genealogi dan analisis wacana kuasa yang berkembang dari pemikiran Foucauldian misalnya tampak kuat dalam penelitian Hussien (2003) terhadap *Tanah Surga Merah* karya Arafat Nur.⁶ Ia menunjukkan bahwa kuasa bekerja melalui institusi negara sekaligus melalui agama, budaya, dan tubuh sosial, sehingga perubahan sosial yang dipaksakan di Aceh pascakonflik memunculkan resistensi yang tidak selalu frontal, tetapi juga subtil dan simbolik. Temuan ini beresonansi dengan kajian Ramadani dan Satriani (2025) atas novel *Janji* karya Tere Liye yang menegaskan bahwa produksi “kebenaran”, praktik surveilans, dan disiplin sosial justru membuka ruang kontra-wacana.⁷ Dalam konteks ini, tindakan etis tidak hadir sebagai posisi di luar kekuasaan, melainkan lahir dari negosiasi kritis subjek terhadap mekanisme dominasi yang membentuknya.

Logika serupa tampak dalam penelitian Maisaroh dkk., (2023) mengenai trilogi *Rara Mendut* yang menempatkan teks sastra sebagai arena *effective history*—ruang konflik narasi yang memungkinkan pembongkaran sisi tersembunyi dari kekuasaan. Ia menunjukkan bahwa kuasa yang tidak terkendali cenderung melahirkan kekerasan sosial serta keretakan relasi kemanusiaan, sehingga sastra berfungsi

sebagai medium refleksi etis sekaligus kritik institusional.⁸ Dimensi etika ini diperdalam oleh Hamudy (2022) melalui pembacaan Levinasian atas *Saman*, di mana perjumpaan dengan penderitaan “yang lain” memicu keterusikan eksistensial tokoh dan mendorong lahirnya tanggung jawab moral.⁹ Pembacaan ini penting karena menggeser pemahaman terhadap karya Ayu Utami dari sekadar wacana feminisme dan seksualitas menuju refleksi filosofis tentang empati, tindakan, dan resistensi terhadap kekerasan struktural.

Di luar ranah sastra, kajian sosial-politik mengenai relasi agama, negara, dan kekerasan simbolik di Indonesia turut memperkuat kerangka analisis tersebut. Noorhaidi Hasan (2017) misalnya menunjukkan bahwa meningkatnya intoleransi religius pasca-Suharto berkaitan erat dengan regulasi negara yang mendefinisikan batas “kebenaran” dan “penyimpangan”, sehingga konflik keyakinan tidak dapat dipahami semata sebagai gesekan horizontal.¹⁰ Ia menegaskan bahwa kegagalan negara mengelola pluralitas agama membuka ruang bagi militansi kelompok religius serta kekerasan terhadap minoritas. Perspektif historis mengenai legitimasi militerisme juga dipaparkan oleh Apandi dkk., (2025) melalui konsep *military guardianship* dan ideologi Dwifungsi ABRI

⁶ Muhammad Hussien, “Relasi Kekuasaan Masyarakat Aceh Dalam Novel Tanah Surga Merah Karya Arafat Nur: Studi Kekuasaan Michel Foucault,” *Syntax Idea* 5, no. 10 (2023): 1368–85, <https://doi.org/10.46799/syntax-idea.v5i7.2416>.

⁷ Atika Suri Ramadani and Irma Satriani, “Relasi Kuasa Dan Wacana Resistensi Dalam Novel Janji Karya Tere Liye Perspektif Michel Foucault,” *DIDAKTIS: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 3, no. 2 (2025): 67–76, <https://doi.org/10.33096/didaktis.v3i2.919>.

⁸ Siti Maisaroh et al., “Effective History in the Novels Trilogy of Rara Mendut by Y.B. Mangunwijaya: A

Genealogical Study of Michel Foucault,” *RETORIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya* 16, no. 1 (2023): 99–110, <https://doi.org/10.26858/retorika.v16i1.35105>.

⁹ Nurul Annisa Hamudy, “Membaca Saman Dalam Bingkai Etika Tanggung Jawab Emmanuel Levinas,” *Dekonstruksi* 6, no. 01 (2022): 113–27, <https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v6i01.91>.

¹⁰ Noorhaidi Hasan, “Religious Diversity and Blasphemy Law: Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Suharto Indonesia,” *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 55, no. 1 (2017): 105–26, <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.551.105-126>.

yang membentuk narasi moral tentang stabilitas dan ketertiban negara.¹¹ Dalam pembacaan ini, militer tidak hanya hadir sebagai institusi koersif, tetapi juga sebagai aktor ideologis yang memperoleh legitimasi melalui konstruksi sejarah politik nasional.

Pada level mikro, Widiyanto dan Hasanah (2024) menemukan bahwa hegemoni agama mayoritas terhadap penghayat kepercayaan sering bekerja melalui normalisasi sosial yang tampak damai di permukaan,¹² sementara Akmal dkk. (2024) menyoroti ambivalensi instrumentalitas agama dalam demokrasi yang dapat sekaligus melegitimasi kebijakan publik dan menekan pluralisme.¹³ Relasi mayoritas-minoritas dalam konteks ini menciptakan ambiguitas kebebasan beragama, di mana harmoni sosial kerap dibangun melalui kompromi yang merugikan kelompok rentan. Bahkan, Hannan dan Abdillah (2019) menunjukkan bahwa otoritas religius lokal memiliki daya mobilisasi hegemonik yang signifikan melalui jaringan simbolik dan institusional.¹⁴ Melalui perspektif hegemoni Gramscian dan analisis kuasa Foucauldian, ia memperlihatkan bagaimana otoritas kiai membentuk orientasi sosial dan politik masyarakat, sehingga religiositas tidak hanya berfungsi spiritual, tetapi juga sebagai mekanisme produksi kepatuhan sosial.

Meskipun sejumlah penelitian terdahulu telah menyinggung spiritualisme kritis,

relasi kuasa, serta dimensi etika dalam karya-karya Ayu Utami, terdapat celah konseptual yang masih belum terisi secara memadai. Kajian yang ada cenderung berhenti pada identifikasi aliansi “3M” sebagai kritik ideologis terhadap modernitas dan fundamentalisme agama, atau menempatkan etika tokoh pada level empati interpersonal semata. Padahal, dalam konteks krisis militerisme kontemporer di Indonesia, penting untuk menelusuri bagaimana spiritualisme kritis bekerja sebagai sebuah etika tindakan yang konkret di tengah konfigurasi kuasa yang bersifat genealogis, tersebar, dan produktif. Belum banyak penelitian yang secara sistematis menghubungkan moralitas subjek, mekanisme produksi kebenaran, serta strategi resistensi non-kekerasan dalam satu kerangka analisis berbasis relasi kuasa/pengetahuan.

Kekosongan analitis ini menunjukkan perlunya pembacaan yang tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga kontekstual-historis, sehingga relasi antara representasi sastra dan dinamika kekuasaan aktual dapat dipahami secara lebih komprehensif. Dalam kerangka tersebut, sastra tidak lagi diposisikan sebagai refleksi pasif realitas sosial, melainkan sebagai arena produksi makna yang mampu merumuskan horizon etis alternatif terhadap legitimasi kekerasan

¹¹ Ade Apandi, Ardhia Rachma Cahyani, and Feriana Radika Sari, “Dinamika Politik Dan Militer Di Indonesia Dalam Konteks Pemberontakan Dan Peralihan Kekuasaan (1946-1965),” *Journal of Indonesian Social Studies Education* 3, no. 1 (2025): 73–85.

¹² Ahmad Arif Widiyanto and Fitriatul Hasanah, “Hegemoni ‘Agama Resmi’ Dan Ambiguitas Kebebasan Berkeyakinan Penghayat Sapta Darma Di Jember, Jawa Timur,” *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, Dan Tradisi)* 10, no. 2 (2024): 261–76, <https://doi.org/10.18784/smart.v10i2.2524>.

¹³ A Akmal et al., “Interaksi Agama Dan Politik Di Indonesia,” *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 1, no. 11 (2024): 117–23, <https://doi.org/10.5281/zenodo.11417271>.

¹⁴ Abd Hannan and Kudrat Abdillah, “Hegemoni Religio-Kekuasaan Dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan Dan Keagamaan Kyai Dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat,” *Sosial Budaya* 16, no. 1 (2019): 9–24, <https://doi.org/10.24014/sb.v16i1.7037>.

negara dan agama.¹⁵ Dengan menempatkan moralitas, relasi kuasa, dan tindakan sebagai fokus utama, penelitian ini berupaya memperlihatkan bagaimana subjek dalam teks bernegosiasi dengan struktur dominasi yang membentuknya, sekaligus membuka kemungkinan bagi praktik resistensi yang tidak reproduktif terhadap logika kekerasan yang sama.

Kebaruan penelitian ini terletak pada upaya memformulasikan spiritualisme kritis sebagai sebuah etika anti-kekerasan yang dibaca melalui pendekatan genealogi kritis¹⁶ dan hermeneutika kecurigaan¹⁷. Jika kajian sebelumnya lebih menekankan spiritualisme sebagai kritik ideologis atau ekspresi estetik-filosofis, penelitian ini menggeser fokus pada bagaimana konsep tersebut memproduksi agensi tindakan etis dalam situasi dominasi. Dengan menggunakan pisau analisis relasi kuasa/pengetahuan, penelitian ini tidak hanya memetakan representasi aliansi monoteisme dan militerisme dalam teks, tetapi juga menelusuri bagaimana klaim kebenaran tunggal dikonstruksi, dinormalisasi, serta dilawan melalui praktik diskursif tokoh, sekaligus mengintegrasikan pembacaan sastra dengan refleksi sosial-politik kontemporer.

Berdasarkan celah dan kebaruan tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis bagaimana spiritualisme kritis dalam karya-karya Ayu Utami merepresentasikan sekaligus mendekonstruksi aliansi

monoteisme, modernisme, dan militerisme sebagai konfigurasi kuasa yang melegitimasi kekerasan. Secara khusus, penelitian ini mengkaji konstruksi moralitas subjek, pola relasi kuasa yang membentuk tindakan tokoh, serta strategi resistensi etis yang ditawarkan teks dalam menghadapi dominasi ideologis dan koersif. Melalui pendekatan genealogi kritis, penelitian ini juga menelusuri praktik produksi kebenaran dalam narasi sastra dan keterkaitannya dengan konteks historis-politik yang lebih luas. Hasilnya diharapkan memberi kontribusi teoritis bagi kajian sastra dan filsafat, terutama dalam merumuskan model etika anti-kekerasan yang relevan dengan dinamika pluralisme dan krisis kemanusiaan Indonesia kontemporer.

Metode Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana spiritualisme kritis dalam karya-karya Ayu Utami merepresentasikan dan mendekonstruksi aliansi monoteisme, modernisme, dan militerisme ("3M") sebagai konfigurasi kekuasaan yang melegitimasi kekerasan dalam konteks Indonesia kontemporer. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini mengadopsi pendekatan metodologis yang berlandaskan pada *genealogical critical framework* yang dipengaruhi oleh pemikiran Foucauldian¹⁸ serta hermeneutika kecurigaan Ricoeur¹⁹. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk mengungkap hubungan kompleks

¹⁵ Andreea Tereza Nitisor, "Speaking the Despicable: Blasphemy in Literature," *Journal for The Study of Religions and Ideologies* 16, no. 1 (2007): 69–80.

¹⁶ M Foucault, *The Archaeology of Knowledge*, trans. A M S Smith (New York: Pantheon Books, 1972).

¹⁷ Hans-Georg Gadamer, "The Hermeneutics of Suspicion," in *Phenomenology and the Human Sciences* (Springer, 1984), 73–83.

¹⁸ Tiwari Pavan Kumar and Bimal Chandra Roy, "Foucauldian Genealogy as Qualitative Research Method," in *Qualitative Research Methods for Dissertation Research* (IGI Global Scientific Publishing, 2025), 477–88.

¹⁹ Gonçalo Marcelo, "Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion," *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies* 2, no. 1 (2011): 204–9.

antara kekuasaan, ideologi, dan subjek etis yang terjalin dalam teks sastra.

Selain itu, penelitian ini juga memanfaatkan logika dekonstruksi sebagaimana dirumuskan oleh Jacques Derrida untuk membongkar oposisi biner dan klaim kebenaran tunggal dalam teks, serta perspektif etika relasional untuk membaca konstruksi subjek etis dan kemungkinan tindakan anti-kekerasan.²⁰ Di samping itu, pendekatan dan paradigma penelitian ini bersifat kritis dan interdisipliner, menggabungkan teori sastra dengan kajian sosial-politik. Dengan menempatkan teks sastra sebagai situs diskursif, penelitian ini memperlihatkan bagaimana kekuasaan, ideologi, dan subjek etis diproduksi dan dinegosiasikan. Hal ini sejalan dengan tujuan penelitian yang ingin menyoroti peran spiritualisme kritis sebagai etika tindakan anti-kekerasan, bukan sekadar sebagai kritik ideologis atau filosofi estetis.

Objek studi dalam penelitian ini terdiri atas dua kategori: objek material dan objek formal. Objek material mencakup karya sastra Ayu Utami sebagai sumber utama analisis, khususnya novel *Bilangan Fu* (2008). Novel ini menjadi lokus utama kemunculan dan artikulasi konsep aliansi monoteisme, modernisme, dan militerisme (3M). Adapun novel-novel lanjutan dalam seri *Bilangan Fu*, seperti *Manjali dan Cakrabirawa* (2010), *Lalita* (2012), dan *Maya* (2013), serta karya dalam seri *Spiritualisme Kritis* seperti *Simple Miracles* (2014) dan *Anatomi Rasa* (2019), tidak dijadikan sumber utama. Meskipun demikian, karya-karya tersebut tetap diakui memuat gagasan spiritualisme kritis.

Pembatasan ini dilakukan karena penelitian berfokus pada genealogi dan konfigurasi 3M dalam karya-karya awal yang secara lebih langsung mengartikulasikan relasi kuasa tersebut.

Adapun objek formal dalam penelitian ini adalah representasi diskursif spiritualisme kritis sebagai etika anti-kekerasan, serta mekanisme dekonstruksi terhadap aliansi 3M yang termanifestasi dalam narasi, karakter, dan konflik dalam teks. Secara lebih spesifik, objek formal mencakup analisis terhadap bagaimana relasi kuasa dibangun, dinegosiasikan, dan dilawan melalui praktik spiritualitas yang bersifat kritis, termasuk bagaimana subjek etis dikonstruksi di tengah dominasi wacana monoteisme dogmatis, rasionalitas modernisme teknokratis, dan praktik militerisme. Dengan demikian, objek formal tidak hanya berfokus pada isi teks, tetapi juga pada cara teks tersebut memproduksi makna, membongkar legitimasi kekerasan, serta membuka kemungkinan tindakan etis yang non-represif dalam konteks sosial-politik kontemporer Indonesia.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi kepustakaan yang berfokus pada penelusuran, pembacaan mendalam, dan pencatatan sistematis terhadap teks-teks dalam novel *Bilangan Fu*. Pengumpulan data dilakukan dengan teknik *close reading* untuk mengidentifikasi bagian-bagian teks yang merepresentasikan relasi kuasa, kritik terhadap aliansi 3M, serta praktik spiritualisme kritis. Selain itu, data sekunder diperoleh dari buku, artikel jurnal, laporan lembaga, dan sumber media yang relevan

²⁰ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, trans. Gayatri Spivak (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2016).

guna memperkuat konteks sosial-politik yang melatarbelakangi teks. Seluruh data kemudian diklasifikasikan berdasarkan tema, motif naratif, dan kategori konseptual yang berkaitan dengan monoteisme, modernisme, militerisme, serta konstruksi subjek etis dalam karya sastra.

Prosedur analisis data dilakukan secara kualitatif dengan mengacu pada kerangka genealogis kritis dan hermeneutika kecurigaan untuk menafsirkan teks sebagai praktik diskursif yang sarat relasi kuasa. Analisis dimulai dengan mengidentifikasi wacana dominan yang membentuk aliansi 3M, kemudian menelusuri bagaimana wacana tersebut diproduksi, direproduksi, dan dinegosiasikan dalam narasi. Selanjutnya, peneliti mengkaji strategi dekonstruksi yang dihadirkan melalui spiritualisme kritis sebagai bentuk resistensi terhadap legitimasi kekerasan. Tahap akhir analisis diarahkan pada pemaknaan konstruksi subjek etis dan kemungkinan tindakan anti-kekerasan yang muncul dari teks, sehingga menghasilkan pemahaman yang komprehensif mengenai relasi antara sastra, kekuasaan, dan etika dalam konteks Indonesia kontemporer.

Hasil dan Pembahasan

Genealogi Relasi Kuasa: Konfigurasi Modernisme, Monoteisme dan Militerisme

Analisis relasi kuasa dalam karya Ayu Utami menuntut pembacaan melalui kacamata genealogi Michel Foucault untuk membongkar akar historis kekerasan. Genealogi tidak mencari asal-usul tunggal,

melainkan melacak bagaimana wacana dan institusi saling bertaut membentuk konfigurasi kekuasaan dominan.²¹ Dalam konteks ini, aliansi modernisme, monoteisme, dan militerisme bukan kebetulan historis, melainkan sebuah formasi diskursif yang terstruktur untuk melegitimasi represi sistemik. Ketiga pilar ini bekerja secara sinergis melalui aparatus negara maupun struktur kognitif masyarakat untuk menormalisasi penindasan. Foucault menegaskan bahwa kekuasaan tidak berpusat, tetapi tersebar memproduksi realitas dan kebenaran.²² Aliansi ini memanifestasikan apa yang disebut sebagai rezim kebenaran, di mana tatanan sosial yang timpang dipertahankan melalui klaim moralitas absolut, rasionalitas teknokratis, kedisiplinan aparat mutlak.

Elemen pertama dari genealogi ini adalah modernisme yang beroperasi melalui apa yang disebut rasionalitas instrumental. Dalam perspektif kuasa dan pengetahuan Foucault,²³ modernisme bukan sekadar proyek pencerahan, melainkan rezim epistemik yang mendisiplinkan alam dan manusia.

“Modernisme, dengan kapitalisme dan konsep hak miliknya, memanjakan keinginan manusia untuk memiliki/menguasai. Rasio pun menjadi sekadar alat untuk mencapai itu. Namanya “akal instrumental” yang menghamba pada kehendak berkuasa.”²⁴

Melalui logika kapitalisme, narasi pembangunan sering kali digunakan untuk

²¹ Kate Kearins and Keith Hooper, “Genealogical Method and Analysis,” *Accounting, Auditing & Accountability Journal* 15, no. 5 (2002): 733–57, <https://doi.org/10.1108/09513570210448984>.

²² Marcelo Hoffman, “Foucault’s Politics and Bellicosity as a Matrix for Power Relations,” *Philosophy & Social*

Criticism 33, no. 6 (2007): 756–78, <https://doi.org/10.1177/0191453707080599>.

²³ Foucault, *The Archaeology of Knowledge*.

²⁴ Ayu Utami, *Bilangan Fu* (Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2008), 478.

meminggirkan kelompok rentan. Pengetahuan rasional diklaim sebagai satu-satunya cara memahami dunia, menyingkirkan cara pandang alternatif. Pada titik ini, wacana kemajuan menjadi teknologi kekuasaan yang secara halus melegitimasi perampasan ruang hidup dengan dalih efisiensi dan tata kelola peradaban modern dunia.

Elemen kedua adalah monoteisme dogmatis yang menyediakan basis moral absolut bagi bekerjanya rezim kebenaran tersebut. Foucault berpendapat bahwa kekuasaan membutuhkan wacana kebenaran agar diterima tanpa paksaan nyata.²⁵ Monoteisme, ketika diselewengkan menjadi alat politik, menyediakan legitimasi transendental.

“Monoteisme, dengan ajaran kebenarannya, memberi legitimasi untuk kekuasaan mutlak. Hukum agama pun menjadi alat kekuasaan.”²⁶

Hegemoni ini memproduksi subjek yang patuh melalui mekanisme eksklusif, di mana liyan dikonstruksi sebagai kebatilan yang patut dihancurkan. Kelompok monoteisme memaksakan kebenaran mereka, membuat orang lain (liyan) tampak hidup dalam kegelapan atau “tampak sebagai iblis sehingga boleh diperangi”.²⁷ Kekerasan diskursif ini secara efektif membenarkan penindasan fisik di dunia nyata.

Elemen ketiga yang menyempurnakan aliansi ini adalah militerisme. Dalam analisis Foucault tentang masyarakat disipliner, institusi militer adalah model ideal

pengawasan tubuh.²⁸ Namun dalam tripartit kekuasaan ini, militerisme bukan sekadar alat, sebab ia “semata-mata adalah kekuasaan itu sendiri”.²⁹ Militerisme menyediakan perangkat koersif kekerasan fisik yang bersembunyi di balik wacana keamanan dan stabilitas negara. Melalui operasi intelijen, militerisme memanipulasi ketakutan publik untuk mempertahankan dominasinya. Lebih dari itu, aparat keamanan juga berjejaring dengan korporasi, mengamankan kerja eksploitatif dengan memberi stigma buruk “sebagai ‘penyembah berhala’” kepada siapa saja yang melawan penguasa.³⁰ Dengan cara diskursif ini, segala bentuk kebrutalan bersenjata sukses disamarkan menjadi tindakan legal yang dianggap etis, sah, serta dibutuhkan.

Mekanisme pendisiplinan militerisme ini beroperasi secara subtil melalui manipulasi wacana dan produksi pengetahuan yang menyesatkan. Kasus pembunuhan guru ngaji karena dituduh sebagai “dukun santet” dalam teks menjadi representasi nyata bagaimana rezim kuasa memproduksi kebenaran. Foucault menyebut strategi semacam ini sebagai taktik kuasa yang meresap dalam ruang sosial. Istilah dukun santet sengaja dihidupkan sebagai “bagian dari disinformasi dan operasi psikologis militer”.³¹ Masyarakat awam dikondisikan untuk saling mencurigai dan menghabiskan sesama warga berlandaskan informasi kacau yang disebarkan oleh aparatus intelijen. Operasi rahasia ini membuktikan bahwa negara sengaja mengelola konflik horizontal

²⁵ Hoffman, “Foucault’s Politics and Bellicosity as a Matrix for Power Relations.”

²⁶ Utami, *Bilangan Fu*, 478.

²⁷ Utami, 479.

²⁸ Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (London: Penguin Books, 1977).

²⁹ Utami, *Bilangan Fu*, 478.

³⁰ Utami, 457.

³¹ Utami, 438.

demikian membenarkan pendekatan keamanan represif. Kekuasaan senantiasa bekerja tanpa terlihat secara langsung, namun selalu memicu siklus kekerasan masal berdarah yang lantas melestarikan wibawa aparat militer.

Aliansi ini semakin berbahaya ketika dogma agama diradikalisasi untuk memberikan stempel kesucian atas kejahatan struktural. Foucault memandang agama sebagai institusi pendisiplin, namun Utami memperluas lebih jauh dengan menunjukkan paradoks agama yang bersekutu dengan militerisme dan kekerasan. Ketika militer mendalangi pembantaian, narasi agama dijadikan payung pelindung bagi jagal berseragam. Teks menggugat dengan tajam,

“[M]engapa agama, yang didengang-dengungkan membawa damai, justru menjadi pembenar tindak kekerasan? Ayat-ayatnya bahkan menjadi sumber legitimasi kekerasan.”³²

Kebenaran ilahiah direduksi menjadi alat pembenar bagi represi politik dan ekonomi kapitalistik. Simbiosis mutualisme antara aparat bersenjata dan figur religius menciptakan kondisi di mana kekerasan dianggap sah dan bahkan suci. Kondisi ini terus berlanjut melalui produksi wacana, institusionalisasi tafsir tunggal, serta praktik disinformasi yang menormalisasi kekerasan sebagai bagian dari ketertiban sosial dan proyek kekuasaan.

Genealogi relasi kuasa mendiseminasi ke dalam mikrofisika kekuasaan masyarakat

sipil. Hegemoni 3M tercermin dari bagaimana nalar kekerasan aparat diadopsi masyarakat dalam menyelesaikan berbagai konflik sosial. Parang Jati secara getir mengamati bahwa

“[A]da lebih banyak orang sipil yang memakai cara-cara militer dibanding anggota militer yang memakai cara-cara sipil.”³³

Penormalan kekerasan represif ini jelas membuktikan bahwa kesadaran disipliner militeristik telah tertanam begitu mendalam. Fakta ini mempertegas kalimat “tidak sipil tidak militer, permainan kekuasaan ada di mana-mana”³⁴ dalam seluruh lapisan interaksi kehidupan nyata.

Pada akhirnya, konfigurasi tripartit antara monoteisme, modernisme, dan militerisme bukan sekadar relasi fungsional, melainkan sebuah strategi kebudayaan yang menundukkan kemanusiaan seutuhnya. Foucault mengingatkan bahwa wacana kuasa selalu produktif; ia tidak hanya menghancurkan, tetapi juga mencetak subjek yang patuh.³⁵ Selama ancaman dikonstruksi, rezim ini tetap eksis dan berkuasa. Spiritualisme kritis hadir tepat pada titik retak ini, sebagai kontra-diskursus untuk melucuti selubung kesucian agama serta keangkuhan rasionalitas. Perlawanan etis menuntut penolakan sadar terhadap segala wujud militerisme, sebab raga militeristik merupakan sumber dosa asal bagi langgengnya kekerasan sosial terstruktur secara masif.

³² Utami, 478.

³³ Utami, 457.

³⁴ Utami, 450.

³⁵ Dengjun Ye and Liyong Tang, “Discourse Control and Power—Foucault’s Discourse Control Principle,” in

2015 5th International Conference on Computer Sciences and Automation Engineering (ICCSAE 2015) (Atlantis Press, 2016), 155–59.

Dekonstruksi Spiritualisme Kritis terhadap Kebenaran Tunggal

Jacques Derrida menolak konsep pusat yang stabil dan absolut dalam struktur bahasa maupun pemikiran manusia.³⁶ Dalam narasi Ayu Utami, monoteisme bekerja sebagai pusat logos yang memaksakan bilangan satu sebagai kebenaran tunggal yang tidak terbantahkan. Dominasi angka satu ini menutup ruang bagi kemajemukan makna yang dilambangkan oleh angka nol atau *sunya*.

“Kita harus berani mengakui bahwa monoteisme berkehendak memonopoli kebenaran, dan tak tahan pada kebenaran-kebenaran lain. Kehadiran dalil-dalil “anti-liyan” sangat mencolok dalam monoteisme, terutama jika dibandingkan dengan agama-agama timur. Yakni, agama-agama yang muncul di benua Asia Tengah ke Timur, seperti Hindu, Buddha, Konghucu, Tao, Shinto, dan agama-agama lokal di wilayah ini.”³⁷

Dekonstruksi terhadap kebenaran tunggal ini dimulai dengan menggugat struktur hierarkis yang menempatkan yang satu di atas yang banyak. Melalui spiritualisme kritis, subjek diajak mengenali bahwa setiap klaim kemutlakan sebenarnya hanyalah sebuah konstruksi diskursif yang berusaha menyembunyikan kerapuhan fondasinya sendiri demi melanggengkan sebuah kekuasaan.

Monoteisme dalam karya Utami mencerminkan struktur oposisi biner yang bersifat kekerasan dan sangat menindas ala Derrida dengan memisahkan konsep Tuhan

sebagai entitas satu yang mutlak eksklusif. Sifat pemisahan ini mengakibatkan monoteisme secara inheren sulit menerima perbedaan dan cenderung menggunakan bahasa kekerasan dalam menegaskan otoritasnya.³⁸ Dekonstruksi bekerja dengan membongkar oposisi biner antara yang benar dan yang sesat atau yang langit dan yang bumi. Dengan menggoyang kemapanan identitas satu, spiritualisme kritis membuka kemungkinan bagi pengakuan terhadap liyan yang selama ini dipinggirkan. Kebenaran tidak lagi dipandang sebagai entitas padat, melainkan sebagai jaringan relasional yang selalu terbuka terhadap penafsiran baru secara terus-menerus tanpa henti.

Konsep *différance* yang diusung Derrida menyatakan bahwa makna selalu tertunda dan tidak pernah hadir secara utuh.³⁹ Logika ini berkelindan dengan gagasan Ayu Utami mengenai spiritualisme kritis sebagai sebuah “laku kritik” terhadap kemutlakan agama. Seseorang yang spiritualis-kritis menyadari sepenuhnya bahwa “kebenaran selalu tertunda” dan memandang Tuhan sebagai misteri yang tak terperiikan.

“Sikap kritis di sini tidak selalu datang dengan sikap skeptis. Seorang yang spiritualis-kritis tidak harus meragukan kebenaran. Ia bisa saja beriman. Tapi seorang spiritualis-kritis adalah orang yang sadar bahwa kebenaran selalu tertunda. Tuhan selalu merupakan misteri. Tak seorang pun bisa mewujudkan kebenaran hari ini, sebab kebenaran yang ada hari ini

³⁶ John Gabriel Mendie and Stephen Nwanaokuo Udofia, “A Philosophical Analysis of Jacques Derrida’s Contributions to Language and Meaning,” *International Journal of Humanities, Management and Social Science*

(IJ-HuMaSS) 3, no. 1 (2020): 20–34, <https://doi.org/10.36079/lamintang.ij-humass-0301.109>.

³⁷ Utami, *Bilangan Fu*, 321.

³⁸ Utami, 477.

³⁹ Derrida, *Of Grammatology*.

hanyalah penyelenggaraan kekuasaan semata-mata.”⁴⁰

Penundaan makna ini meruntuhkan klaim institusi agama yang sering kali merasa memiliki otoritas penuh atas kehendak Ilahi di dunia. Dengan menerima bahwa kebenaran tidak pernah final, manusia terhindar dari jebakan dogmatisme yang memicu tindakan represif. Kebenaran yang tertunda memberikan ruang bagi kerendahan hati intelektual untuk terus mencari tanpa harus merasa paling benar sendiri di dunia.

Dekonstruksi juga berupaya mengangkat kembali “jejak” atau hal-hal yang telah dihapuskan oleh narasi besar modernitas dan monoteisme dogmatis. Dalam *Bilangan Fu*, agama-agama bumi diposisikan sebagai jejak yang terlindas oleh nilai-nilai baru militerisme serta monoteisme langit yang maskulin. Utami melihat bahwa agama bumi justru secara sistemis memelihara alam, namun sayangnya dilindas oleh nilai-nilai baru.

“...ia integrasikan dengan aliran kepercayaan barunya Neo-Jawanisme, alias Kejawan Anyar. (Karena, katanya, agama langit terbukti tidak bisa menyelamatkan alam. Agama bumilah yang secara sistemis memelihara alam. Sayangnya, agama-agama bumi ini telah terlindas nilai-nilai baru: modernisme, monoteisme, dan militerisme.”⁴¹

Membangkitkan kembali spiritualitas lokal bukan berarti membangun berhala baru, melainkan melakukan strategi dekonstruktif untuk menyeimbangkan dominasi pusat

yang destruktif. Melalui revitalisasi ritual lokal dan penghormatan pada bumi, spiritualisme kritis menggugat hegemonitas agama langit yang sering kali abai terhadap keberlanjutan lingkungan. Upaya ini merupakan bentuk resistensi terhadap standarisasi teologis yang memangkas keragaman cara manusia berelasi dengan alam.

Praktik diskriminasi identitas melalui kolom KTP merupakan wujud nyata dari upaya kekuasaan untuk menstabilkan petanda yang sebenarnya selalu cair. Derrida menekankan bahwa identitas tidak pernah tunggal, namun negara sering kali memaksakan kategori terbatas untuk mempermudah kontrol sosial.⁴² Utami menyoroti fenomena ini sebagai bentuk kekerasan simbolik terhadap para penghayat kepercayaan lokal di berbagai daerah. Karena kepercayaan mereka tidak diakui secara resmi, mereka terpaksa “tercatat dalam KTP sebagai Islam”⁴³ hanya demi menyesuaikan diri dengan administrasi negara. Dekonstruksi terhadap administrasi identitas ini membongkar kepalsuan keseragaman yang dipaksakan oleh otoritas politik dan agama mayoritas. Pengakuan terhadap kemajemukan penghayat merupakan langkah krusial untuk menghancurkan tembok eksklusif yang dibangun oleh narasi kebenaran tunggal penguasa.

Melalui spiritualisme kritis, tindakan etis diwujudkan dengan tidak lagi berpretensi memiliki kunci kebebasan atau cahaya terang mutlak. Setiap kebenaran selalu menyimpan bayang-bayang gelap kehendak

⁴⁰ Utami, 452.

⁴¹ Utami, 452.

⁴² Mendie and Udofia, “A Philosophical Analysis of Jacques Derrida’s Contributions to Language and Meaning.”

⁴³ Utami, *Bilangan Fu*, 486.

berkuasa yang harus terus-menerus dicurigai dan dikritisi. Spiritualisme kritis adalah kesadaran bahwa kebenaran tersebar di banyak tempat, sehingga tugas manusia adalah “terus-menerus mengkritik kekuasaan itu”.⁴⁴ Tujuan dari kritik ini bukanlah untuk menghancurkan tatanan secara total, melainkan untuk menciptakan keseimbangan yang mencegah lahirnya tirani baru. Spiritualisme kritis bertransformasi menjadi agensi perlawanan yang bekerja dari dalam struktur untuk melucuti klaim-klaim kebenaran yang mulai mengeras menjadi dogma. Dengan terus mempertanyakan kekuasaan, subjek menjaga agar ruang publik tetap demokratis dan terbuka bagi sebuah perbedaan.

Angka nol atau konsep *sunya* dalam agama Timur menawarkan alternatif metafisika yang menolak kehadiran penuh dalam satu titik pusat. Derrida mengkritik konsep “penanda transendental” yang menjadi jangkar bagi sistem pemikiran tertutup,⁴⁵ mirip dengan konsep bilangan satu dalam monoteisme.

“Agama-agama timur sangat menekankan konsep ketiadaan, kekosongan, sekaligus keutuhan. Konsep ini ada dalam kata sunyi, sunyat, shunya. Konsep ini ada pada bilangan nol. Sebaliknya, monoteisme menekankan bilangan satu. Tuhan mereka adalah SATU.”⁴⁶

Konsep ketiadaan ini meruntuhkan ambisi manusia untuk memonopoli kebenaran karena pusatnya adalah kekosongan yang tidak bisa dikuasai. Spiritualisme kritis mengambil inspirasi dari konsep nol ini untuk menunjukkan bahwa ketuhanan

melampaui segala definisi numerik yang membatasi. Dengan demikian, spiritualitas tidak lagi menjadi alat untuk memisahkan diri dari yang lain, melainkan menjadi jembatan menuju pemahaman kesatuan dalam keutuhan.

Penting untuk mengembalikan setiap otoritas pada batas-batas fungsionalnya agar tidak melampaui batas kemanusiaan. Utami dengan tegas menyuarakan perlunya mengembalikan ulama dan agamawan ke tempatnya masing-masing karena mereka pun tidak luput dari nafsu berkuasa. Prinsip utamanya adalah bahwa “tak satu manusia pun boleh menegakkan kebenaran yang absolut”⁴⁷ atas nama Tuhan maupun negara. Pernyataan ini merupakan bentuk etika anti-kekerasan yang mengakui keterbatasan manusia dalam menangkap hakikat keilahian yang maha luas. Melalui dekonstruksi, spiritualisme kritis merumuskan ulang relasi antara subjek dan kebenaran sebagai sebuah perjalanan yang tak pernah tuntas. Dengan meruntuhkan kebenaran tunggal, kita membuka pintu bagi keramah-tamahan terhadap perbedaan sebagai fondasi utama kedamaian sejati.

Konstruksi Subjek Etis dan Etika Anti-Kekerasan

Konstruksi subjek etis dalam spiritualisme kritis Ayu Utami dimulai dari pemahaman mendalam tentang laku-kritik. Secara eksternal, “ke luar dirinya, laku-kritik menjadi penyeimbang kekuasaan pihak lain yang terlalu besar”⁴⁸. Hal ini memosisikan subjek sebagai entitas yang waspada terhadap dominasi otoritas luar. Sementara

⁴⁴ Utami, 479.

⁴⁵ Mendie and Udofia, “A Philosophical Analysis of Jacques Derrida’s Contributions to Language and Meaning.”

⁴⁶ Utami, *Bilangan Fu*, 421.

⁴⁷ Utami, 478.

⁴⁸ Utami, 480.

itu, secara internal, subjek dituntut untuk memikul tanggung jawab moralnya secara mandiri. Laku-kritik bukan sekadar protes sosial, melainkan transformasi batin yang menempatkan kebenaran pada posisi yang sakral. Dengan menjaga jarak dari kekuasaan yang korup, subjek etis mampu berdiri tegak di atas prinsip keadilan. Inilah fondasi utama bagi terciptanya masyarakat yang demokratis dan menghargai keberagaman identitas tanpa harus terjebak dalam konflik horizontal yang merusak tatanan sosial sekarang.

Bagi Parang Jati, kebenaran bukan instrumen kekuasaan, melainkan beban spiritual yang sunyi. Utami menegaskan bahwa “ke dalam dirinya, laku-kritik memanggul kebenarannya sendiri. Sebab kebenaran adalah misteri”.⁴⁹ Konsep “memanggul” ini sangat kontras dengan karakter monoteisme Farisi yang cenderung agresif. “Bagi Parang Jati, kebenaran harus dipanggul. Bagi Farisi, kebenaran harus ditancapkan dan ditegakkan”.⁵⁰ Dengan memikul kebenaran sebagai misteri yang tidak pernah tuntas, subjek etis menghindari sikap arogan yang merasa paling benar. Kerendahan hati intelektual ini menjadi dasar bagi etika anti-kekerasan, karena subjek menyadari keterbatasan manusia dalam memahami rahasia Tuhan. Hanya dengan memanggul misteri tersebut, kebaikan dan kedamaian bisa bertumbuh secara alamiah di muka bumi manusia ini selamanya.

Tragedi kematian Penghulu Semar menjadi ujian bagi konstruksi subjek etis dalam menghadapi kekejaman sistemik. “Beliau adalah orang yang tidak berdosa. Beliau

dibunuh dengan sangat terencana”⁵¹. Pembunuhan ini bukan sekadar tindakan kriminal biasa, melainkan operasi intelijen yang sengaja dirancang untuk melumpuhkan nalar publik melalui horor. Operasi keji ini memiliki “tujuannya sangat jelas: untuk menciptakan teror, ketakutan, dan kebingungan”⁵². Subjek etis dituntut untuk tidak larut dalam pusaran emosi yang destruktif. Dalam situasi krisis, subjek harus tetap tenang dan berpikir jernih agar tidak terjebak dalam skenario kekuasaan. Ketahanan mental menjadi kunci untuk melawan penindasan tanpa harus menggunakan cara kekerasan yang sama seperti lawan demi keadilan hakiki selamanya.

Menanggapi teror tersebut, Parang Jati melakukan tindakan simbolik sebagai bentuk perlawanan etis yang gigih.

“[T]ak akan saya biarkan pembunuhan ini dilupakan orang. Biarlah Penghulu Semar menjadi simbol korban kekerasan operasi rahasia. Agar jangan operasi ini berlanjut. Agar jangan orang terpancing membantai kambing hitam yang lain.”⁵³

Upaya merawat ingatan adalah strategi untuk mencegah berlanjutnya siklus kekejaman. Subjek etis menyadari bahwa narasi resmi penguasa sering mengaburkan fakta demi kepentingan politik praktis. Melalui pengungkapan kebenaran sejarah, masyarakat diajak untuk waspada dan tidak mudah terprovokasi oleh fitnah. Etika anti-kekerasan ini mewujudkan dalam komitmen untuk melindungi mereka yang lemah dari prasangka yang bisa memicu pembantaian di Indonesia.

⁴⁹ Utami, 480.

⁵⁰ Utami, 468.

⁵¹ Utami, 459.

⁵² Utami, 460.

⁵³ Utami, 460.

Kesadaran etis ini diperluas ke dalam ruang publik melalui kegiatan spiritual yang bersifat inklusif dan terbuka. Peringatan empat puluh hari wafatnya Penghulu Semar diisi dengan “tahlil serta doa antar agama dan kepercayaan”⁵⁴. Perjumpaan berbagai tokoh demokrasi dan pejuang hak asasi manusia menciptakan solidaritas sosial yang melampaui sekat dogmatis. Subjek etis kolektif terbentuk ketika beragam latar belakang bersatu untuk menyuarakan kedamaian. Dalam kerangka ini, doa bukan sekadar ritual privat, melainkan sebuah pernyataan politik yang tegas menentang kekerasan. Kebenaran yang dipanggul secara personal kini menjadi kekuatan komunal yang mampu menyeimbangkan kekuasaan negara. Inklusivitas doa mencerminkan kerinduan akan harmoni sosial di mana setiap individu merasa aman tanpa adanya ancaman penguasa.

Selanjutnya, etika anti-kekerasan Ayu Utami mencakup perlindungan terhadap alam sebagai bagian dari ekosistem kehidupan manusia. Melalui “Ruwatan Bumi”, subjek etis menyatukan konsep tradisional dengan kesadaran global untuk menghentikan eksploitasi yang merusak. “Tema Ruwatan Bumi kali ini: Hentikan Kekerasan Pada Bumi dan Manusia”⁵⁵. Kekerasan terhadap alam dianggap setara dengan kekerasan terhadap manusia, karena keduanya bersumber dari nafsu penaklukan yang sama. Subjek dituntut menyadari bahwa bumi bukan sumber daya untuk dikuras, melainkan mitra dalam kehidupan. Kesadaran global ini mendesak penghentian segera segala perusakan lingkungan yang telah melampaui batas kewajaran. Dengan menjaga bumi, manusia sebenarnya sedang

menjaga kelangsungan martabat kemanusiaannya sendiri dari kehancuran yang disebabkan oleh keserakahan yang sangat akut.

Identifikasi korban kekerasan dipertegas melalui simbolisme yang sangat kuat antara sosok manusia dan bentang alam. “Penghulu Semar adalah simbol manusia korban kekerasan itu. Sewugunung adalah simbol alam korban kekerasan itu.”⁵⁶ Simbolisme ini menempatkan penderitaan manusia dan alam dalam satu narasi besar tentang ketidakadilan yang merajalela. Subjek etis harus mampu melihat keterhubungan antara penindasan sosial dan kerusakan ekologis yang terjadi secara simultan. Tanpa pemahaman ini, perjuangan hak asasi manusia akan terasa parsial dan tidak menyentuh akar masalah yang sesungguhnya. Oleh karena itu, etika anti-kekerasan mengharuskan subjek untuk berdiri di sisi semua korban tanpa kecuali. Keberpihakan ini merupakan wujud nyata tanggung jawab moral untuk memulihkan keutuhan ciptaan yang terluka.

Terakhir, model hubungan yang diidealkan adalah dialog, bukan penaklukan paksa yang merusak martabat lawan bicara.

“Kita tahu cara-cara militer dan intelijen: serang, hancurkan, perkosa. Cara-cara militer memang tidak membutuhkan dialog. Tapi pemanjat sejati harus berdialog dengan tebingnya. Sebab, yang ia ingin taklukkan tak lain adalah tebing itu sendiri. Pemanjat sejati baru berhasil memanjat jika ia tidak merusak tebingnya. Jika ia merusak tebing, apa bedanya ia dengan begundal? Perampok atau serdadu itu memperkosa. Tapi seorang satria

⁵⁴ Utami, 474.

⁵⁵ Utami, 461.

⁵⁶ Utami, 462.

atau gentleman sejati bersetubuh dengan perempuan dalam hubungan dialogis.”⁵⁷

Melalui analogi pemanjatan, Ayu Utami menekankan pentingnya interaksi yang menghargai integritas subjek lain. Etika anti-kekerasan menolak cara kasar yang bersifat ekspansif terhadap liyan. Hubungan dialogis ini merupakan puncak dari konstruksi subjek etis yang telah matang secara spiritual. Dengan mengedepankan dialog, kekerasan dapat diminimalisir dan harmoni tercipta. Inilah esensi dari spiritualisme kritis yang menjunjung tinggi misteri kebenaran demi tegaknya kedamaian di muka bumi selamanya.

Simpulan

Spiritualisme kritis Ayu Utami, sebagaimana terbaca dalam Bilangan Fu, bukan sekadar kritik sastra melainkan etika anti-kekerasan yang secara genealogis membongkar aliansi monoteisme dogmatis, modernisme instrumental, dan militerisme sebagai satu konfigurasi kuasa yang saling menopang. Melalui pendekatan Foucault dan Derrida, novel ini menunjukkan bagaimana ketiga pilar tersebut memproduksi rezim kebenaran tunggal yang melegitimasi represi—dari perampasan tanah adat hingga pembunuhan simbolik—sambil menyembunyikan kerapuhan fondasinya di balik narasi stabilitas dan kesucian. Spiritualisme kritis mengembalikan kebenaran pada ranah misteri dan *sunya*, sehingga membuka ruang bagi kemajemukan tanpa harus mereproduksi logika penaklukan yang sama.

Implikasinya, etika ini menawarkan model tindakan konkret bagi subjek di tengah krisis militerisme kontemporer Indonesia: bukan

konfrontasi frontal, melainkan laku-kritik yang merawat ingatan korban, menolak normalisasi kekerasan sipil-militer, dan menegakkan dialog sebagai cara yang utama dalam menghormati liyan. Dengan demikian, spiritualisme kritis tidak hanya mendekonstruksi dominasi 3M, melainkan juga membangun agensi etis yang mampu menjaga pluralisme tanpa jatuh pada siklus represi baru, sehingga menjadi tawaran moral yang mendesak bagi demokrasi yang kini kembali dirundung bayang-bayang Orde Baru.

Referensi

- Adinda, Wisnu. “Spiritualisme Kritis Dalam Novel Bilangan Fu Karya Ayu Utami Analisis Dialogis.” UGM, 2009. <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/44789>.
- Akmal, A, Sunita Br Sianipar, Nesi Surdikina, and Yessica Devina Hutabarat. “Interaksi Agama Dan Politik Di Indonesia.” *Socius: Jurnal Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial* 1, no. 11 (2024): 117–23. <https://doi.org/10.5281/zenodo.11417271>.
- Apandi, Ade, Ardhia Rachma Cahyani, and Feriana Radika Sari. “Dinamika Politik Dan Militer Di Indonesia Dalam Konteks Pemberontakan Dan Peralihan Kekuasaan (1946-1965).” *Journal of Indonesian Social Studies Education* 3, no. 1 (2025): 73–85.
- BBC News. “Kisah Anak-Anak Penghayat Kepercayaan Yang Mengalami Perundungan Di Sekolah.” BBC News, February 28, 2025. <https://www.bbc.com/indonesia/articles/kg8nwz3njlo>.
- Derrida, Jacques. *Of Grammatology*. Translated by Gayatri Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2016.
- Foucault, M. *The Archaeology of Knowledge*. Translated by A M S Smith. New York: Pantheon Books, 1972.

⁵⁷ Utami, 81.

- Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan. London: Penguin Books, 1977.
- Gadamer, Hans-Georg. "The Hermeneutics of Suspicion." In *Phenomenology and the Human Sciences*, 73–83. Springer, 1984.
- Hamudy, Nurul Annisa. "Membaca Saman Dalam Bingkai Etika Tanggung Jawab Emmanuel Levinas." *Dekonstruksi* 6, no. 01 (2022): 113–27. <https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v6i01.91>.
- Hannan, Abd, and Kudrat Abdillah. "Hegemoni Religio-Kekuasaan Dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan Dan Keagamaan Kyai Dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat." *Sosial Budaya* 16, no. 1 (2019): 9–24. <https://doi.org/10.24014/sb.v16i1.7037>.
- Hasan, Noorhaidi. "Religious Diversity and Blasphemy Law: Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Suharto Indonesia." *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 55, no. 1 (2017): 105–26. <https://doi.org/10.14421/ajis.2017.551.105-126>.
- Hoffman, Marcelo. "Foucault's Politics and Bellicosity as a Matrix for Power Relations." *Philosophy & Social Criticism* 33, no. 6 (2007): 756–78. <https://doi.org/10.1177/0191453707080599>.
- Hussen, Muhammad. "Relasi Kekuasaan Masyarakat Aceh Dalam Novel Tanah Surga Merah Karya Arafat Nur: Studi Kekuasaan Michel Foucault." *Syntax Idea* 5, no. 10 (2023): 1368–85. <https://doi.org/10.46799/syntax-idea.v5i7.2416>.
- Kearins, Kate, and Keith Hooper. "Genealogical Method and Analysis." *Accounting, Auditing & Accountability Journal* 15, no. 5 (2002): 733–57. <https://doi.org/10.1108/09513570210448984>.
- Komnas HAM. "Laporan Tahunan Pemantauan Hak Kebebasan Beragama Dan Berkeyakinan Di Indonesia." Jakarta: Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, December 2021.
- Kumar, Tiwari Pavan, and Bimal Chandra Roy. "Foucauldian Genealogy as Qualitative Research Method." In *Qualitative Research Methods for Dissertation Research*, 477–88. IGI Global Scientific Publishing, 2025.
- Maisaroh, Siti, Fitri Resti Wahyuniarti, Aang Fatihul Islam Muminin, and Aang Fatihul Islam. "Effective History in the Novels Trilogy of Rara Mendut by Y.B. Mangunwijaya: A Genealogical Study of Michel Foucault." *RETORIKA: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya* 16, no. 1 (2023): 99–110. <https://doi.org/10.26858/retorika.v16i1.35105>.
- Marcelo, Gonçalo. "Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion." *Études Ricoeuriennes/Ricoeur Studies* 2, no. 1 (2011): 204–9.
- Mendie, John Gabriel, and Stephen Nwanaokuo Udofia. "A Philosophical Analysis of Jacques Derrida's Contributions to Language and Meaning." *International Journal of Humanities, Management and Social Science (IJ-HuMaSS)* 3, no. 1 (2020): 20–34. <https://doi.org/10.36079/lamintang.ij-humass-0301.109>.
- Nitoris, Andreea Tereza. "Speaking the Despicable: Blasphemy in Literature." *Journal for The Study of Religions and Ideologies* 16, no. 1 (2007): 69–80.
- Ramadani, Atika Suri, and Irma Satriani. "Relasi Kuasa Dan Wacana Resistensi Dalam Novel Janji Karya Tere Liye Perspektif Michel Foucault." *DIDAKTIS: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia* 3, no. 2 (2025): 67–76. <https://doi.org/10.33096/didaktis.v3i2.919>.
- Utami, Ayu. *Bilangan Fu*. Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2008.
- Widianto, Ahmad Arif, and Fitriatul Hasanah. "Hegemoni 'Agama Resmi' Dan Ambiguitas Kebebasan Berkeyakinan Penghayat Sapta Darma Di Jember, Jawa Timur." *Jurnal SMART (Studi Masyarakat,*

Religi, Dan Tradisi) 10, no. 2 (2024): 261–76.
<https://doi.org/10.18784/smart.v10i2.2524>.

Ye, Dengjun, and Liyong Tang. “Discourse Control and Power——Foucault’s Discourse Control Principle.” In 2015 5th International Conference on Computer Sciences and Automation Engineering (ICCSAE 2015), 155–59. Atlantis Press, 2016.

YLBHI. “Menebas Yang Tersisa: Laporan Situasi Demokrasi Dan Hak Asasi Manusia Di Indonesia.” Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, December 23, 2025. <https://ylbhi.or.id/informasi/siaran-pers/catatan-akhir-tahun-2025-yayasan-lbh-indonesia-menebas-yang-tersisa-perusakan-sistematis-sisa-sisa-amanat-dan-semangat-reformasi-indonesia/>.