

Dekonstruksi dan Wacana: Kebudi-bicaraan sebagai Bentuk Keadilan

MEGAT HANIS

The problem of truth of what I say is very difficult for me, and it's also the central problem. It's essentially the question which up to now I have never answered.

MICHEL FOUCAULT

1 Pengenalan

Sejak kurun ke-20, sebuah era yang berlakunya dua perang dunia yang besar selain perang-perang antara negara dan pelbagai lagi perang saudara, ketamadunan moden yang kita banggakan dan julang disedarkan dari ilusi bahawa rasional menjadikan kita lebih maju ke hadapan. Kita menyangka tamadun yang dibina atas dasar rasional membuatkan kemanusiaan lebih memahami suatu sama lain ke arah mencapai sebuah kesenangan bersama. Kononnya selepas zaman "*Enlightenment*" hingga ke zaman moden, perkembangan sejarah berkembang dari tamadun manusia yang *barbaric* ke arah lebih maju dan aman. Peranan agama atau pemikiran yang teosentrik yang dogmatik menimbulkan kesengsaraan dan penindasan dan oleh itu harus ditukar-ganti dengan kekuatan akal dan rasional.

Sudah tentu, yang menjadi akar kepada rasionalisme ialah wujudnya sebuah kebenaran mutlak, (suatu dakwaan ontologikal) dan perlunya kepada proses yang sistematik ke arah menggapainya atau cara membuktikannya (suatu upaya epistemologi). Atas dasar ini

juga sains dan teknologi berkembang dalam mencorakkan era moden. Pelbagai ilmu dalam lapangan sosial, politik dan ekonomi mula menjadi “objek pengetahuan” atau lebih tepat “objek penyiasatan saintifik”. Kajian tentang masyarakat, gender, seksualiti, persoalan keadilan, kesamarataan dibentuk atas suatu asumsi bahawa perbincangan tentang semua ini pastinya melalui sebuah pergerakan sejarah (*historical movement*) yang linear, dalam erti kata sentiasa akan memunculkan perubahan progresif yang lebih matang dan maju dalam menggapai kebenaran tentang persoalan-persoalan etika dan moral.

Modernisme juga, sejak era pencerahan, merupakan sebuah kematangan yang ingin melepaskan diri kongkongan tradisi lebih-lebih lagi tradisi agama. Tanpa disedari, kemajuan yang dicuba dibawa oleh rasionalisme telah membentuk wacana moden seperti kata Foucault, dengan cubaan “*naturalizing*” atau “*normalizing*” unit-unit ilmu dan objek pengetahuan. Terma-terma seperti keadilan, kemanusiaan, hak asasi manusia, dan sebagainya telah ditanggapi sebagai terma yang mempunyai makna pada dirinya (*being-in-itself*). Projek makalah saya pada kali ini, bertitik tolak dari pembentangan yang lepas mengenai “*Pascamodernism* sebagai *realism*” merupakan sebuah upaya memperkenalkan suatu pendekatan dan sikap terhadap pengetahuan dan sejarah menggunakan kedua-dua metodologi dari dua ilmuan besar Perancis, Jacques Derrida dan Michel Foucault, yakni dekonstruksi dan wacana yang mana keduanya juga boleh kita rangkumkan dalam kerangka analisa wacana (*discourse analysis*). Kemudiannya, saya ingin menarik perbincangan tentang konsep budi-bicara (*discretion*) yang sangat popular dalam kerangka undang-undang dan membawanya ke dalam perbincangan teori sosial di mana kita menjelaskan batas-batas dan ruang-ruang di mana budi-bicara boleh diterokai dalam membentuk sebuah keadilan.

2 Impak Metafizik Barat terhadap Kefahaman Falsafah

Bagi Derrida, tradisi falsafah barat merupakan sebuah metafizik kehadiran. Ianya sebuah faham bahawa semua terma-terma dan makna boleh difahami dengan “*immediate presence*” dan “*being-in-itself*”. Misalnya, bila kita menyebut tentang keadilan, seolah-olah makna keadilan telah hadir dengan sendirinya. (*self-identified*). Pemikiran Barat, menurut Derrida, selalunya berpaksikan binari dan

dikotomi; baik *vs* buruk, hidup *vs* mati, Ada *vs* Tiada, kehadiran *vs* ketakhadiran, kebenaran *vs* kesalahan, identiti *vs* perbezaan, minda *vs* badan, lelaki *vs* perempuan, alamiah *vs* budaya dan yang paling penting ucapan *vs* tulisan.

Perbezaan-perbezaan ini Walau bagaimanapun, tidak semestinya boleh berdiri dengan sendirinya sebagai entiti yang berasingan. Selain itu, bukan sekadar ianya dilihat bertentangan malah mempunyai hierarki. Antara kedua perbandingan identiti tersebut, yang salah satunya mesti menjadi simbol sesuatu yang negatif, korup dan sesuatu yang tidak diinginkan. Ianya mempunyai kualiti yang lebih rendah berbanding yang pertama. Misalnya, ketidakhadiran ialah kekurangan kehadiran, kejahatan adalah kejatuhan dari kebaikan, kesalahan adalah gangguan terhadap kebenaran dan sebagainya.

Dalam erti kata yang lain, kedua-dua terma yang disenaraikan beriringan tersebut bukan semudah entiti yang berlawanan, akan tetapi sebuah hierarki yang memberi keutamaan kepada salah satu terma manakala menunjukkan kecacatan pada sebuah terma yang lain. Pendek kata, apa yang dibuat oleh perbezaan berhierarki ini ialah mengagungkan sebuah kesatuan, kehadiran, dan penjelmaan makna, identiti yang dapat dijelaskan dengan sendirinya secara "*immediate*" berbanding dengan makna yang difahami melalui perbezaan, penundaan, atau penjarakan. Maka di dalam menjawab persoalan Ada (*Being*), tradisi falsafah Barat sentiasa menganggap Ada sebagai "*presence*" (hadir).

Dengan memperkenalkan dekonstruksi sebagai strategi analisa teks, ianya bukanlah upaya sewenang (*textual vandalism*) yang dilakukan semata-mata untuk menunjukkan kemustahilan makna akan tetapi untuk menjadi alat bagi menjelaskan pertembungan-pertembungan pemaknaan yang wujud di dalam teks itu sendiri. Teks hendaklah difahami bukan semata-mata sebagai kata-kata bertulis (*written words*) akan tetapi sebuah kenyataan bahawa struktur dunia ini tidak dapat lari dari dijelaskan melalui struktur bahasa yang dicirikan oleh perbezaan-penundaan makna. Derrida menjelaskan,

*The reading must always aim at certain relationship, unperceived by the writer, between what he commands and what he does not command of the patterns of the language that he uses. This relationship is not a certain quantitative distribution of shadow and light, of weakness or of force, but a signifying structure that the critical reading should produce.*¹

¹Derrida 1981, hlm. 158.

JACQUES DERRIDA

Dalam memahami kerangka ini, Derrida melacak sumber sudut pandang ini apabila metafizik Barat mengutamakan kata-kata ucapan berbanding kata-kata tulisan. Kata-kata ucapan diberikan keutamaan kerana kedua-dua penutur dan pendengar kedua-duanya hadir secara serentak di saat penuturan dilakukan. Ini bermakna, tiada jarak antara penutur, pendengar, dan isi yang dituturkan kerana penutur mendengar sendiri apa yang dia tuturkan di samping pendengar juga mendengar apa yang dituturkan. "*Immediacy*" ini seolah-olah menjanjikan sebuah ketetapan bahawa sekiranya penutur menuturkan sesuatu, beliau tahu apa yang beliau maksudkan, maksudkan apa yang beliau tuturkan dan tahu apa yang beliau telah tuturkan. Persoalan tentang apakah pertuturan yang berlaku ini memang sentiasa ada kecacatan itu tidaklah sepenting ideal kehadiran-kendiri (*self-presence*) makna yang melatari metafizik Barat. Derrida malah menamakan budaya ini sebagai "*logocentrism*", dari perkataan Greek *logos* yang bermaksud ucapan, logik, rasional, kata-kata Tuhan.

Kata-kata bertulis pula berbanding dengan ucapan, dianggap sebuah kecacatan (*distortion*) kepada ucapan. Ia malah dianggap hanya sebagai representasi kepada ucapan, sebuah gantian sekiranya ucapan mustahil dituturkan. Penulisan menjadi "*secondary*" terhadap pemikiran dalam erti kata, ia cuba mengatasi jarak antara pemikiran dan tulisan dengan mengasingkan dirinya dengan apa yang ia tulis. Setelah habis ditulis, tulisan dibiarkan hidup sendirian terpisah dari penulisnya di dibaca oleh orang lain, diinterpretasi, dibaca-ulang, dikritik walaupun selepas ketiadaan penulis.

Kematian penulis ini, yang menjarakkan beliau dengan apa yang ditulisnya, sebuah perbezaan (*difference*) selagi mana ia dibaca-ulang dan diinterpretasi dianggap sebagai suatu kerosakan terhadap kehadiran-kendiri makna lantas akan mendedahkan penulisannya terhadap pelbagai bentuk pengubahsuaian dan manipulasi yang akan dapat dihalang sekiranya pemikiran itu dijalankan melalui penuturan. Walau bagaimanapun, Derrida tidak bermaksud untuk menerbalikkan sistem ini dengan mengatakan bahawa sebenarnya tulisanlah yang lebih patut diutamakan berbanding penuturan/ucapan.

Akan tetapi satu upaya untuk menunjukkan bahawa ucapan/penuturan mempunyai ciri-ciri yang sama seperti tulisan yakni makna tidak hadir secara sendiri akan tetapi melalui perbezaan-

penundaan. Ini menatijahkan kemustahilan sesuatu iringan makna yang berlawanan seperti baik *vs* buruk, ilusi *vs* realiti untuk menjadi sesuatu yang dapat diterima. Ini dijelaskan lagi oleh Derrida bagaimana pertuturan kita dibahagikan antara penanda (*signifier*, sebuah bunyi/imej) dan juga petanda (*signified*, sebuah konsep mental). Misalnya bunyi pertuturan yang kita sebut sebagai kuda (*signifier*) yang merujuk kepada sebuah konsep mental, haiwan tunggangan berkaki empat sebagai petanda (*signified*).

Sudah tentulah, pembahagian ini diwarisi Derrida dari Saussure yang menjelaskan bahawa, bahasa secara keseluruhannya dibentuk bukan dengan "*self-presence*" koleksi makna-makna yang berdiri dengan sendirinya, akan tetapi bahasa dibentuk melalui penjarakan dan perbezaan. Terdapat jarak dan perbezaan antara apa yang difikirkan dengan apa yang dituturkan. Setiap makna ditentukan oleh serangkaian konsep-konsep mental (*signified*) dan bunyi/imej (*signifier*) yang tidak semestinya berhubungan secara mutlak. Penjarakan atau penangguhan jejak makna ini dipanggil Derrida sebagai "*Difference*" dari perkataan Perancis "*differer*" yang bermaksud perbezaan dan juga penundaan (*to differ, to defer*). Dalam erti kata yang lain, makna sentiasa ditunda dan dibezakan serangkaian bahasa. *Difference* ini digunakan oleh Derrida untuk menunjukkan bahawa bukan sahaja ia boleh dibuktikan melalui analisa linguistik semata akan tetapi di juga di luar analisa linguistik yang menjadi struktur kesedaran dan ketidaksedaran (*unconscionsness*).

Ini sangat penting kerana struktur perbezaan-penundaan yang ditunjukkan oleh Derrida ini juga boleh membantu wacana psikoanalisis dalam menerokai struktur "*the unconscious*". Hasilnya, kita mengetahui bahawa rupa-rupanya ilusi metafizika kehadiran ini terbentuk hasil penyisihan yang kita buat terhadap struktur perbezaan tadi.

Projek Derrida adalah untuk membuat sebuah sains penulisan, yang dipanggil "*grammatology*" untuk mengkaji apakah kesan-kesan atau hasil-hasil yang dapat dilahirkan setelah kita menggunakan *differance* terhadap analisis teks. Tetapi jangan salah faham, sains yang dimaksudkan bukanlah sebuah metodologi tertutup yang selalunya merupakan hasil wacana logosentrik tadi. Walau bagaimanapun, Derrida berdepan dengan masalah besar, yakni bagaimanakah ilusi kehadiran dapat dilawan tanpa mempercayai bahawa pembongkarannya juga merupakan sebuah kebenaran?

Bahawa jika metafizika kehadiran merupakan suatu ilusi dan pembohongan, sudah tentulah lakaran struktur perbezaan yang

ditawarkan merupakan satu-satunya kebenaran sebagai tapak bergerak bagi pergerakan sesebuah analisa. Malah Derrida berdepan dengan dua pilihan, yakni menanggapi struktur perbezaan sebagai satu-satunya kebenaran menjelaskan pengulangan dan perbezaan-penundaan makna ataupun beliau perlu menjelaskan sesuatu perbezaan yang tiada apa-apa di dalamnya, sebuah kekosongan (*void*), jarak (*gap*), jejak (*trace*) yang tiada apa-apa makna yang berdiri secara sendiri. Bagaimana?

3 Wacana dan Kuasa

Untuk menjawab persoalan tersebut, wajarlah saya menerangkan pula projek Foucault yang juga mempunyai arah tuju yang sama, yakni segala yang terberi pada kesedaran kita melalui serangkaian wacana sebagai wadah komunikasi yang meliputi bahasa, diskusi, ucapan, penulisan, dan segala pertukaran komunikasi sama ada verbal atau non-verbal. Mudahnya wacana merupakan tempat bagi keseluruhan bentuk komunikasi yang membentuk dunia kita melalui kepercayaan, doktrin-doktrin tertentu, “*common sense*” yang kita anggap “*natural*” atau normal. Foucault mengajak kita bukan untuk menguatkan unit-unit pengetahuan ini akan tetapi membongkar kondisi kemunculannya dan kesannya terhadap subjek dan dunianya. Sama ada ingin menguatkan atau melawan pengetahuan yang dihasilkan daripada wacana itu terpulang kepada kita.

Akan tetapi projek Foucault ini dalam masa yang ia membantu kita merombak idea-idea yang berselirat di bawah wacana-wacana tertentu untuk melangkah ke arah politik emansipatoris, dalam masa yang sama sentiasa menyukarkan sebarang “*immediate political action*”. Ini dijelaskan oleh Charles Taylor:

[C]ertain of Foucault’s most interesting historical analyses, while they are highly original, seem to lie along already familiar lines of critical thought. That is, they seem to offer an insight into what has happened, and into what we have become, which at the same time offers a critique, and hence some notion of a good unrealized or repressed in history, which we therefore understand better how to rescue. But Foucault himself, repudiates this suggestion. He dashed the hope if we had one, that there is some good we can affirm, as a result of the understanding these analyses give us. And by the same token, he seems to raise the question whether there is such a thing as a way out. This is rather paradoxical, because Foucault’s analyses seek to bring evils to light; and yet he wants to

*distance himself from the suggestion which would seem inescapably to follow, that the negation or overcoming of these evils promotes a good.*²

CHARLES TAYLOR

Foucault tidak menjelaskan apa-apa agenda politik yang boleh diambil untuk melawan kejahatan yang dijumpai di dalam analisa wacana. Walau bagaimanapun, ini tidak bermakna tiada sebarang aksi politik yang boleh dilakukan. Cuma, sebarang aksi politik yang digerakkan tidak mempunyai asas falsafah yang mempunyai apa-apa ketetapan yang mutlak. Malah beliau pernah menyatakan bahawa,

*The role of intellectual does not consist in telling others what they must do. What right would they have to do that? And remember all the prophecies, promises, injunctions, and programs that the intellectuals have managed to formulate in the course of the last centuries...The job of an intellectual does not consist in moulding the political will of others. It is a matter of performing analyses in his or her own fields, of interrogating anew the evidence and the postulates, of shaking up habits, ways of acting and thinking, of dispelling commonplace beliefs, of taking a new measure of rules and institutions...it is a matter of participating in the formation of political will, where the intellectual is called to perform a role as citizen.*³

MICHAEL FOUCAULT

Foucault juga seperti Derrida, mempunyai *scepticism* yang besar terhadap makna-makna yang tampak seolah-olah boleh berdiri dengan sendiri. Beliau malah membuat "*departure*" dari subjektifikasi yang mencorakkan kerangka analisa berdasarkan "*essentialism*" yang mengandaikan terma-terma seperti "subjek" dan "ekonomi" sebagai sesuatu yang mempunyai konsep yang jelas dan tetap. Selain menerangkan bagaimana subjek dibentuk melalui wacana (*subject-formation*), beliau juga tidak mahu analisa dibentangkan dengan "*reductionism*" terhadap satu-satu faktor tertentu yang *deterministic*. Ini dijelaskan dengan baik oleh Sara Mills,

Thus, like many Marxist theorists, such as Louis Althusser, he questions the type of knowledge which assume that everyone would accept as self-evidently true. So, rather than accepting the common-sense that people who were classified as insane were incarcerated because of a fear they might harm themselves or others, and in order that they could be treated

²Taylor 1986, hlm. 69.

³Foucault & Gordon 1980, hlm. 61.

*and cured, in Madness and Civilization (1967), Foucault focuses on the way the notion of madness performed an essential role in the construction of reason... And finally instead of considering that language simply reflects an underlying reality, in the Archaeology of Knowledge (1972), he asserts that discourse determines the reality we perceive.*⁴

SARA MILLS

Ini membantu kita memahami bahawa setiap terma-terma yang kita gunakan yang kita anggap sebagai realiti boleh berubah dengan mengikut bagaimana ia dibentuk di dalam wacana. Misalnya, persoalan berkenaan kuasa.

Kita sering memahami peranan kuasa dalam bentuk yang konvensional. Dalam erti kata yang lain, kuasa sebagai sesuatu yang boleh kita capai dan dapati. Kuasa seperti sebuah objek yang setelah mendapatinya, dapat digunakan mengikut kemahuan kita. Justeru, kuasa selalu difahami disituasikan dalam bentuk-bentuk yang material seperti institusi polis, parti politik, kehakiman, jawatan-jawatan kerajaan dan sebagainya. Akan tetapi menurut Foucault, kuasa adalah sesuatu yang “*dispersed*” dan merebak di dalam wacana melalui pelbagai bentuk komunikasi. Foucault menjelaskan bahawa,

*Power must be analysed as something which circulates, or as something which only functions in the form of chain... Power is employed and exercised through a net-like organization... Individuals are the vehicles of power, not its point of application.*⁵

MICHAEL FOUCAULT

Dengan pendekatan ini, kita boleh melihat bagaimana kuasa merebak di dalam wacana melalui terma-terma seperti keadilan, kebebasan, kesamarataan, hak asasi manusia dan melondehkan ideologi yang melatarinya.

4 Budi-bicara sebagai bentuk keadilan

Setelah membentangkan kedua-dua pendekatan Derrida dan Foucault, dengan sengaja membiarkan beberapa persoalan tidak dijawab, kini masanya saya membuat upaya menerangkan sebuah konsep yang sudah terkenal di dalam perundangan, akan tetapi saya ingin mengubahsuai agar ia boleh diguna-pakai sebagai pendekatan yang

⁴Mills 1991, hlm. 5.

⁵Foucault & Gordon 1980, hlm. 98.

bukan sahaja mengguna-pakai pendekatan dekonstruksi Derrida dan analisa wacana Foucault, malah memperibumikan (*localized*) pendekatan yang unik di dalam ranah perbincangan di Malaysia.

Budi-bicara menurut Prof Aziz Bari di dalam perundangan bermaksud,

[S]ebuah kuasa bertindak atau membuat keputusan yang mengizinkan pemegangnya sejumlah ruang yang tertentu, yang dengan sendirinya bermakna bahawa ia bebas mengambil tindakan tersebut. Begitu juga dengan cara bagaimana ia hendak melakukannya. Kuasa budi-bicara juga turut mengizinkan pemegangnya membuat pilihan antara beberapa alternatif yang ada di hadapannya. Budi bicara berbeza dengan apa yang dipanggil tugas atau kewajipan disisi undang-undang kerana ini tidak memberikan pilihan tentang apa yang hendak dilakukannya, walaupun mungkin cara atau prosedur pelaksanaan tugas itu mungkin tidak ditetapkan

AZIZ BARI 2004 : 40

Kuasa budi-bicara ini juga mempunyai kualiti dan kuantiti tertentu dan juga metod pengawalan ke atasnya bagi mengelakkannya menjadi kuasa mutlak yang sewenang-wenang. Akan tetapi saya tidak berminat untuk mengunci konsep ini di dalam perundangan semata.

Saya mahu menarik perbincangan budi-bicara ke dalam analisa wacana. Apa yang menariknya tentang kuasa budi-bicara ini ialah sekiranya ia disebar di dalam ruang awam, ia boleh membantu mencairkan dan meruntuhkan binari nilai yang dogmatik. Ada beberapa perkara yang boleh ditarik tentang konsep ini.

Pertama budi-bicara boleh dijadikan sebuah pendekatan atau sikap dalam berhadapan dengan wacana. Ia merupakan sebuah penangguhan keputusan (*suspension of judgement*) terhadap terma-terma yang dianggap normal dan natural yang berlegar di ruang wacana. Dengan penangguhan ini tadi, terma-terma tidak dianggap sebagai boleh berdiri dengan sendirinya, akan tetapi sentiasa wujud dalam perbezaan dan konteks yang spesifik. Misalnya, persoalan keadilan sentiasa tidak dapat dicernakan dalam makna yang independen dan absolut. Jika prinsip moral kita ialah ‘membunuh itu tidak bermoral di manapun, walau sesiapa pun’, kita akan berdepan dengan masalah dalam membincangkan wacana pertahanan diri dan persoalan keselamatan yang membuatkan perbuatan bunuh sesuatu yang akan dianggap “bermoral” dalam waktu-waktu yang khusus. Contohnya lagi etika dan moral berperang. Jika prinsip

moral kita ialah sewaktu berperang, tidak boleh membunuh wanita-wanita, ibu-ibu, dan juga kanak-kanak, kita akan berdepan masalah apabila situasi-situasi tertentu memerlukan pertimbangan moral yang berubah. Misalnya seorang tentera yang terpaksa menembak kanak-kanak yang mengacukan senjata ke arahnya, begitu juga dalam keadaan-keadaan tertentu di mana wanita-wanita, kanak-kanak dan orang tua (secara umumnya orang awam yang tidak bersenjata) dijadikan perisai manusia (*human shield*) dalam medan perang. Tentera terpaksa menggunakan budi-bicara sama ada untuk menembak atau tidak di luar apa-apa asas moral.

Kedua, budi-bicara juga beroperasi di luar kerangka binari nilai dan juga institusi yang dibina atas asas itu tadi. Misalnya, di dalam undang-undang, kita cuma mempunyai terma “bersalah” atau “tidak bersalah” yang dibina atas prinsip moral yang mutlak. (misalnya mencuri itu salah dari segi moral, dan undang-undang yang dibina ialah, jika didapati bersalah, akan dihukum penjara). Akan tetapi kuasa budi-bicara hakim boleh beroperasi melangkaui binari “bersalah” atau “tidak bersalah” dan juga melangkaui prinsip moral “mencuri itu salah”. Misalnya seorang pencuri yang didapati bersalah kerana mencuri, akan tetapi setelah disiasat, beliau mencuri kerana kebuluran. Penindasan akan berlaku jika hakim tidak menggunakan budi-bicaranya untuk mengampunkan kesalahan beliau ataupun meringankan hukumannya.

Walau bagaimanapun, keputusan yang dibuat secara arbitrari oleh hakim ini tidak boleh dijadikan prinsip moral yang mutlak. Misalnya, “mencuri itu salah akan tetapi tidak mengapa jika miskin”. Ini sama sekali tidak boleh dilakukan kerana akan memporak-perandakan masyarakat. Bahkan, ia akan bercanggah dengan prinsip moral yang mutlak tadi, yakni “mencuri tetap salah tidak kira siapa”.

Maka, tugas kita bukanlah untuk meruntuhkan institusi keadilan ini yang sudah terang berdiri atas moral yang dogmatik dan statik, akan tetapi mencairkannya dengan kuasa budi bicara. Oleh itu, keadilan yang sebenar bukanlah dengan melalui proses binari “salah” vs “tak bersalah”, akan tetapi kecairannya yang dapat diolah melalui pertimbangan detik-detik tertentu keadilan (*specific moment of justice*).

Begitu jugalah sekiranya kuasa budi-bicaranya ini disebar (disperse) dalam agen-agen masyarakat di dalam setiap institusi dan unit-unit masyarakat. Apabila sesuatu gerakan idealisme dan politik digerakkan seperti “kebebasan” dan “hak asasi manusia”, perlunya ada suatu pendekatan budi-bicara yang berkesan bagi menilai terma-

terma ini tadi. Sama ada menerusi perspektif Islamis atau liberal sekular, kedua-duanya tidak berhak dibiarkan mengalamiahkan (*naturalizing*) terma-terma tersebut dalam makna yang berdiri sendiri, sama ada menguatkan (*reinforce*) atau mencabar terma tersebut (*challenge*).

Budi-bicara bukanlah sebuah kesederhanaan (*moderation*) ataupun simbiosis (kombinasi yang antara kedua terma yang bertentangan) seperti kebebasan *vs* keselamatan, akan tetapi sebuah pendekatan yang beroperasi terhadap detik-detik tertentu yang memerlukan pemikiran kritikal yang berterusan (*continous critical reflection*). Maka, keadilan bukanlah sebuah ideal mutlak yang berdiri tanpa konteks akan tetapi sentiasa dicairkan dalam detik-detik (*moments of justice*).

5 Kesimpulan

Melalui pembentangan ketiga-tiga pendekatan ini, saya telah jelaskan kesinambungan-kesinambungannya yang boleh kita terokai bagi mencari detik-detik keadilan yang tidak berpijak pada apa-apa asas moral yang mutlak. Ini sangat penting bagi melihat hubungan pengetahuan, wacana dan kekuasaan yang berlangsung dalam serangkaian struktur bahasa sama ada dalam kesedaran atau ketidaksadaran (*entire network of structurality of language in consciousness and unconscious*). Ini juga memberi kita peluang, menanggapi wacana dengan tidak terburu-buru dan sentiasa dalam keadaan kritikal dan reflektif.

Rujukan

Derrida, Jacques

1981 *Dissemination*, Paris: University of Chicago Press.

Foucault, Michel & Colin Gordon

1980 *Power/knowledge: selected interviews and other writings, 1972-1977*, New York: Pantheon Books.

L'Espresso

1984 *L'Espresso*. (15 Julai).

Mills, Sara

1991 *Discourses of Difference: An Analysis of Women's Travel Writing and Colonialism*, pnyt. London: Routledge.

Taylor, Charles

1986 "Foucault on freedom and truth", dlm. *Foucault: A Critical Reader*, pnyt. David C. Hoy, Oxford: Blackwell.