

## WACANA HERMENEUTIKA DAN IMPLIKASINYA TERHADAP TEKS KEAGAMAAN

**Oleh: Zaprulkhan**

Dosen Tetap Pascasarjana STAIN SAS Bangka Belitung

**Abstract:** *Hermeneutics discourse relates to the interpretation of texts. Hermeneutic interprets literal, social, and religious text. In the classic history, man actually had been in contact with the name of interpretation (hermeneutics) naturally. However, hermeneutics was formulated methodically and theoretically at the beginning of the 19th century. Hermeneutics was not seen as an understanding of free, non-definitive, but as a method of reading, understanding and interpretation in a wide area. Likewise texts are highlighted by a hermeneutic not only written texts, including the scriptures, but also social texts, such as socio-cultural phenomenon. This article will photograph developments in hermeneutics and the three typologies of contemporary hermeneutics, namely hermeneutical theory, philosophical hermeneutics, and critical hermeneutics. In the end of this paper, it is going to give a conclusion which depicts hermeneutics contribution in the method of interpretation of religious text that opens the meaning productively.*

**Keywords:** *hermeneutics, text, religious text, contribution*

## A. Pendahuluan

Kenyataan bahwa hermeneutika berhubungan dengan penafsiran dan yang ditafsirkan adalah teks, barangkali sudah tidak asing lagi sejak era klasik, modern dan era kontemporer dewasa ini. Dalam putaran sejarah klasik yang paling purba sebenarnya manusia sudah bersentuhan dengan yang namanya penafsiran (hermeneutika). Manusia senantiasa melakukan penafsiran dalam berinteraksi dengan sesamanya baik secara objektif maupun subjektif. Akan tetapi, hermeneutika masyarakat kuno berlangsung secara alamiah, tanpa aturan prosedural, tanpa kerangka konseptual dan teoretikal. Mereka bergumul dengan hermeneutika, tapi tidak mampu memformulasikan prosesnya secara skematis dan sistematis.

Pada titik inilah, dalam perkembangan modern awal abad ke-19 hermeneutika dirumuskan secara metodis dan teoretis. Hermeneutika tidak dilihat sebagai pemahaman yang bebas, non-definitif, tetapi sebagai metode pembacaan, pemahaman dan penafsiran yang metodologis untuk memaknai teks-teks klasik dalam wilayah yang luas. Begitupun teks-teks yang disoroti oleh hermeneutika bukan hanya teks-teks tertulis termasuk kitab suci, tapi juga teks-teks sosial, berupa fenomena sosial-kultural. Hermeneutika bertugas memahami dan menafsirkan ilmu-ilmu sosial seperti sosiologi, politik, antropologi, kesenian, sejarah dan psikologi.

Dalam konteks inilah, tulisan ini akan memotret perkembangan hermeneutika yang mencakup pengertian hermeneutika dan sejarah perkembangan hermeneutika; Selanjutnya akan dipaparkan tiga tipologi hermeneutika kontemporer yaitu hermeneutika teoretis (*hermeneutical theory*), hermeneutika filosofis (*philosophical hermeneutic*), dan hermeneutika kritis (*critical hermeneutic*) dengan menghadirkan masing-masing tokohnya yang representatif. Diakhir tulisan akan dipungkasi dengan sebuah konklusi yang melukiskan kontribusi hermeneutika dalam metode penafsiran teks agama yang membuka makna secara produktif.

## B. Pengertian Hermeneutika

Istilah hermeneutika secara longgar dapat didefinisikan sebagai suatu teori atau filsafat mengenai interpretasi makna.<sup>1</sup> Dengan membuka Webster Dictionary, istilah ini terungkap pula dalam bahasa Inggris *hermeneutics* yang berarti ilmu penafsiran, atau menangkap makna kata-kata dan ungkapan pengarang, serta menjelaskannya kepada orang lain.<sup>2</sup> Sedangkan secara etimologis, akar kata hermeneutik berasal dari bahasa Yunani dengan kata kerja *hermeneuein* yang berarti “menafsirkan” dan kata benda *hermeneia* yang secara harfiah dapat diartikan sebagai “penafsiran” atau interpretasi”.<sup>3</sup> Istilah Yunani tersebut dinisbahkan kepada tokoh mitologis yang bernama Hermes, yaitu seorang utusan yang mempunyai tugas menyampaikan pesan Jupiter kepada manusia.

Hermes bertugas menerjemahkan pesan-pesan dari dewa di Gunung Alympus ke dalam bahasa yang dapat dimengerti oleh umat manusia. Disinilah fungsi signifikan hermes: ia harus mampu menginterpretasikan atau menyadur sebuah pesan ke dalam bahasa yang dipergunakan oleh pendengarnya, dalam hal ini umat manusia. Sejak saat itu Hermes menjadi simbol seorang duta yang dibebani dengan sebuah misi tertentu. Berhasil tidaknya misi itu sepenuhnya tergantung pada cara bagaimana pesan itu disampaikan.<sup>4</sup>

Menurut Seyyed Hossein Nasr, Hermes adalah Nabi Idris yang disebut sebagai "Bapak para filosof" (Father of Philosophers-Abu'l Hukama') yang menyampaikan pesan-pesan Tuhan baik dalam aspek gnostik (ma'rifah atau irfan) maupun aspek-aspek filsafat atau teosof (al-Hikmah).<sup>5</sup> Sementara itu, istilah

<sup>1</sup> Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics As method, Philosophy and Critique* (London: Routledge, 1990), hlm. 1.

<sup>2</sup> Noah Webster's, *New Twentieth century dictionary* (The United State of America: William Collins Publishers, 1974), hlm. 851.

<sup>3</sup> E. Sumaryono, *Hermeneutika: sebuah metode filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 23; Dalam bahasa Yunani istilah hermeneutik bukan hanya *hermeneuein*, tapi juga terungkap dengan *hermeneutikos* yang berarti ilmu dan teori tentang penafsiran yang bertujuan menjelaskan teks mulai dari ciri-cirinya, baik objektif (arti gramatikal kata-kata dan variasi-variasi historisnya), maupun subjektif (maksud pengarang). Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000), hlm. 283.

<sup>4</sup> *Ibid.*, hlm. 24

<sup>5</sup> Seyyed Hosein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, terj. Suharsono (et.al) (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1997), hlm. 8; Komaruddin Hidayat dan M. Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan* (Jakarta: Gramedia, 2003), h. 59; Bandingkan juga dengan Muhammad Abed Al-Jabiri, yang juga mengemukakan bahwa dalam literatur-literatur Arab, Hermes memang diidentikkan dengan Nabi

hermeneutik yang diasosiasikan kepada Hermes sebagai pembawa pesan, dalam perspektif Richard E. Palmer merangkum tiga bentuk makna dasar. *Pertama*, adalah mengekspresikan (*to express*), menegaskan (*to assert*) atau mengatakan (*to say*). Di sini, seorang pembawa pesan bukan hanya menjelaskan tetapi juga mendeklarasikan (*to proclaim*).

*Kedua*, adalah menjelaskan (*to explain*). Artinya, hal yang terpenting bukanlah mengatakan sesuatu saja, melainkan menjelaskannya, merasionalisasikannya serta menjadikannya jelas dan terpahami (*make it clear*). *Ketiga*, adalah menerjemahkan (*to translate*) yang maknanya identik dengan menafsirkan (*to interpret*). Menerjemahkan dalam arti, seseorang membawa apa yang asing, jauh dan tak dapat dipahami ke dalam media bahasanya sendiri.<sup>6</sup>

Dengan uraian arti di atas, terlihat jelas bahwa hermeneutik mencakup makna yang luas. Bukan sekadar pemahaman terhadap karakter dan kondisi-kondisi tertentu di masa silam, melainkan juga merupakan usaha menjembatani ruang pemisah antara masa lalu dan masa kini. Dalam hermeneutik juga mengasumsikan terjadi dialog triadik antara *the world of the text, the world of the author and the world of the reader* atau si penafsir. Karena itu, cukup representatif kiranya bila secara umum hermeneutik dipandang sebagai seni menafsirkan atau memahami teks (*the art of interpretation/understanding*)<sup>7</sup>, dalam sebuah proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi mengerti (*the process of bringing to understanding*).<sup>8</sup>

### C. Sejarah dan Perkembangan Hermeneutika

Statemen yang menyatakan "*man is an interpreter being*" (manusia adalah makhluk penafsir), mengindikasikan bahwa sejarah hermeneutika sebagai problem penafsiran, usianya setua usia manusia itu sendiri. Dalam tradisi filosofis Yunani klasik, Aristoteles sudah memperbincangkan hermeneutika dalam karya

---

Idris sebagai orang yang pertama kali menulis, *Formasi Nalar Arab*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta: Irgi Sod, 1993), hlm. 256-258

<sup>6</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hlm. 14-32.

<sup>7</sup> Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001), hlm. 101.

<sup>8</sup> Palmer, *Hermeneutics*, hlm. 13.

besarnya, *organon, peri hermeneies*, yang dialihkan ke dalam bahasa Inggris menjadi *on interpretation*. Menurut periode sebelumnya, ternyata hermeneutika sudah disinggung pula oleh guru Aristoteles yaitu Plato dalam karyanya *Oedipus at Colonus*.<sup>9</sup>

Lebih jauh lagi, dalam telaah teologis atau mitologis, wacana hermeneutika sudah dimulai sejak era Hermes atau Nabi Idris sebagai pioner filosof yang memulai penulisan. Itulah mengapa kelahiran hermeneutika secara historis-sosiologis selalu berhubungan dengan interpretasi filologi dan teologi atau teks-teks suci.<sup>10</sup> Dalam perspektif Richard Palmer, jika ditinjau secara historis-sosiologis, setidaknya terdapat enam tipologi hermeneutika.

*Pertama*, sejarah perkembangan hermeneutika khususnya hermeneutika atas teks-teks dapat ditelusuri dalam sejarah teologis dan lebih umum lagi, sejarah pemikiran teologis Yudeo-Kristiani. Tradisi Kristiani awal juga segera menerapkan hermeneutik pada teks-teks perjanjian lama. Selanjutnya masalah hermeneutik teks-teks kitab suci mulai jelas dalam abad-abad pertama masehi dengan dua macam penafsiran: simbolis dan harfiah. Puncak permasalahan hermeneutik teks kitab suci agama Kristen terjadi pada zaman reformasi. Agama Kristen terpecah karena perbedaan prinsip-prinsip hermeneutis. Aliran-aliran agama Kristen pasca-reformasi memperkembangkan bangunan teologisnya menurut prinsip-prinsip hermeneutisnya sendiri sehingga perbedaan ini terwujud pula dalam bentuk sosio religius yang berbeda-beda.<sup>11</sup>

*Kedua*, hermeneutika sebagai metodologi filologis. Dalam perjalanannya kemudian, pada abad ke-17 dan ke-18, hermeneutika dipakai untuk menafsirkan teks-teks klasik (Yunani dan Romawi) disamping kitab suci.<sup>12</sup> Hermeneutika dalam tradisi Barat, pada abad 18, muncul dua mazhab, yaitu mazhab hermeneutika transendental dan mazhab historis-psikologis. Yang pertama berpandangan bahwa untuk menemukan suatu kebenaran dalam teks tidak harus

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, hlm. 12.

<sup>10</sup> Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, hlm. 11-12.

<sup>11</sup> F. Budi Hardiman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hlm. 42-43.

<sup>12</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman* (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 257.

mengaitkan pengarangnya karena sebuah kebenaran bisa berdiri otonom ketika tampil dalam teks. Yang terakhir berpandangan bahwa teks adalah eksposisi eksternal dan temporer saja dari pikiran pengarangnya, sementara kebenaran yang hendak disampaikan tidak mungkin terwadahi secara representatif oleh kehadiran teks.<sup>13</sup>

*Ketiga*, hermeneutika sebagai ilmu pemahaman linguistik. Baru pada akhir abad ke-18 sekaligus menjelang awal abad ke-19, Friedrich Schleiermacher berusaha memasukkan pertimbangan epistemologis ke dalam wacana metodologis sebagai pendekatan pertama dalam sejarah hermeneutika.<sup>14</sup> Keterbatasan hermeneutika, linguistik-historikal dan hermeneutika teologis dilampaui dan hermeneutik direkonsepsikan oleh Schleiermacher sebagai suatu masalah prinsipal bagi "Die Rede", diskursus, yakni bagi semua pikiran yang diungkapkan ke dalam tanda-tanda, lisan atau tertulis, dalam usaha menghindari salah paham. Hermeneutika, bukan lagi menjadi monopoli disiplin tertentu, seperti sastra, hukum, atau teologi.<sup>15</sup>

*Keempat*, hermeneutika sebagai fondasi metodologi bagi ilmu-ilmu kemanusiaan yang digagas oleh Wilhelm Dilthey. Bagi Dilthey, hermeneutika merupakan inti disiplin metodologi yang dapat melayani sebagai fondasi bagi ilmu-ilmu kemanusiaan yang mencakup semua disiplin ilmu yang memfokuskan pada ranah pemahaman seni, aksi, dan tulisan manusia. Dalam fase ini, Dilthey membedakan dengan tajam antara *naturwissenschaften* atau ilmu pengetahuan tentang alam dengan *geisteswissenschaften* atau ilmu pengetahuan tentang manusia. Dilthey mencoba menawarkan metode Erklaren untuk ilmu-ilmu alam dan verstehen terhadap ilmu-ilmu sosial.<sup>16</sup> Jika Erklaren adalah menjelaskan, yakni menjelaskan fenomena alam menurut hukum sebab akibat (kausalitas), maka verstehen ialah memahami dalam arti menemukan dan memahami makna

---

<sup>13</sup> Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, 2003), hlm. 141.

<sup>14</sup> Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, hlm. 13.

<sup>15</sup> Poespoprojo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm. 17.

<sup>16</sup> Metode Erklaren dan verstehen awalnya dicetuskan oleh J.G. Droysen pada awal tahun 1843, sebagai tujuan epistemologis ilmu-ilmu alam dan sejarah, yang kemudian dikembangkan oleh Dilthey. Lihat Roy J. Howard, *Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologi*, terj. Kusmana dan MS. Nasrullah (Bandung: Nuansa, 2000), h. 41.

tindakan-tindakan sosial. Verstehen merupakan suatu metode untuk memahami objek penelitian melalui *insight*, *einfehlung* serta *empathy* dalam menangkap dan memahami makna kebudayaan manusia, nilai-nilai, simbol-simbol, pemikiran-pemikiran serta kelakuan manusia yang memiliki sifat ganda.<sup>17</sup>

*Kelima*, hermeneutika sebagai fenomenologi *Dasein* dan pemahaman eksistensial. Level ini diwakili oleh Martin Heidegger dan Murid cemerlangnya Hans-Georg Gadamer. Martin Heidegger, dalam menghadapi persoalan ontologis, meminjam metode fenomenologis dari gurunya, Edmund Husserl, dan menggunakan studi fenomenologi terhadap cara berada keseharian manusia di dunia. Dia menyebut analisisnya yang dipresentasikan dalam karya *Being and Time* (1927), sebagai “hermeneutika *Dasein*”. Hermeneutika dalam konteks ini tidak mengacu pada ilmu atau kaidah interpretasi teks atau pada metodologi bagi *geisteswissenschaften*, tetapi pada penjelasan fenomenologisnya tentang keberadaan manusia itu sendiri.

Kedalaman konsepsi hermeneutika Heidegger dan hal yang bersifat hermeneutis dalam *Being and Time* menandai titik balik dalam perkembangan dan definisi baik kata maupun bidang cakupan hermeneutika. Pada satu sisi hermeneutika dikaitkan dengan dimensi ontologis pemahaman (dan semua yang terkait dengannya) dan sekaligus diidentifikasi dengan fenomenologi khas Heidegger. Hans-Georg Gadamer, mengikuti metodologi Heidegger, mengembangkan implikasi kontribusinya Heidegger terhadap hermeneutika ke dalam karya sistematiknya tentang “filsafat hermeneutika”.<sup>18</sup>

*Keenam*, hermeneutika sebagai sistem penafsiran. Dalam pengertian terakhir ini, hermeneutika menjadi sebuah teori tentang seperangkat aturan yang menentukan suatu interpretasi terhadap berbagai teks. Salah seorang hermeneut yang paling representatif untuk makna terakhir ini adalah Paul Ricoeur. Di sini Ricoeur sangat berperan dengan menyuguhkan suatu sistem interpretasi yang sangat kaya, sistematis, dan juga *complicated*.

---

<sup>17</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma, 2005), h. 72.

<sup>18</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika* Terj. Musnur Hery & Damanhuri Muhammed (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 46-47.

#### D. Tiga Paradigma Hermeneutika Kontemporer

Dalam perspektif Josef Bleicher, paling tidak terdapat tiga tipologi hermeneutika kontemporer yaitu hermeneutika teoretis (*hermeneutical theory*), hermeneutika filosofis (*philosophical hermeneutic*), dan hermeneutika kritis (*critical hermeneutic*). Secara umum, hermeneutika teoretis diwakili oleh Friedrich Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey; Hermeneutika filosofis diwakili dua filsuf terkenal dari Jerman: Martin Heidegger dan Hans G. Gadamer; Serta hermeneutika kritis diwakili oleh Karl O. Apel dan Jurgen Habermas. Mari kita bahas ketiga tipologi hermeneutika tersebut sekilas dengan menghadirkan pandangan tokoh-tokohnya.

##### 1. Hermeneutika Teoretis

Hermeneutika teoretis setidaknya dicetuskan oleh Friedrich Schleiermacher. Sebagai perintis hermeneutika teoretis, Schleiermacher menawarkan dua pendekatan: interpretasi gramatis dan interpretasi psikologis.<sup>19</sup> Untuk mengakses makna teks, seorang penafsir (*hermeneut*) membutuhkan dua kompetensi, yakni kompetensi linguistik dan kemampuan dalam mengakses alam kemanusiaan (dimensi psikologis pengarang). Kompetensi linguistik sendirian tidaklah cukup, karena manusia tidak dapat mengenali wilayah bahasa yang non-definitif. Begitu pula kompetensi dalam mengakses alam kemanusiaan tidak memadai, sebab kompetensi ini tidak pernah sempurna.

Dengan demikian, dalam teks apapun termasuk teks agama, pasti ada dua sisi; satu sisi obyektif yang menunjuk pada bahasa, yaitu yang ikut terlibat dan membuat proses pemahaman menjadi mungkin. Satu aspek lain yaitu aspek subyektif yang menunjuk pada ide pengarang dan mengejawantah dalam penggunaannya secara khusus terhadap bahasa. Dua aspek ini, menunjuk pada pengalaman pengarang yang segera direkonstruksi oleh pembaca sebagai bukti pemahamannya tentang pengarang dan pengalamannya.

Kedua aspek ini, menurut Schleiermacher, dianggap tepat sebagai titik pangkal memahami teks. Karenanya, seseorang harus berpegang pada dua aspek

---

<sup>19</sup> Bleicher, *Hermeneutics*, op.cit. 14

tersebut, yang hubungan keduanya disebut hubungan dialektis.<sup>20</sup> Semakin lengkap pemahaman seseorang atas suatu bahasa dan aspek psikologi pengarang, akan semakin lengkap pula interpretasinya. Kompetensi keduanya akan membentuk keberhasilannya dalam bidang seni interpretasi.<sup>21</sup>

Jika aspek gramatikal akan melihat sebuah karya dalam kaitannya dengan bahasa, baik dalam struktur kalimat maupun interaksi antara bagian-bagian karya dan terhadap karya lain dari tipe literatur yang sama,<sup>22</sup> maka interpretasi psikologikal tidak lain adalah berusaha memahami kembali proses kejiwaan pengarang. Bagi proses rekonstruksi psikologis, diperlukan suatu pendekatan atau pemahaman intuitif (*divinatorischesverstehen*).

Menurut Gadamer, inilah yang merupakan kontribusi spesifik Schleiermacher dalam ranah hermeneutika: sebuah proses divinatori (*adivinatory process*); sebuah penempatan seorang interpretator ke dalam pikiran pengarang; sebuah pemahaman terhadap asal-usul batin; sebuah komposisi karya, sebuah penciptaan kembali tindakan kreatif; sehingga pemahaman menjadi sebuah reproduksi yang berkaitan dengan produksi orisinal.<sup>23</sup>

Dengan ungkapan lain, pemahaman intuitif berupaya menciptakan rekonstruksi imajinatif atas situasi zaman dan terlebih lagi, kondisi internal batin pengarang dan berempati dengannya. Hermeneutika teoretis Schleiermacher mencoba mencapai identifikasi secara utuh, sehingga menafsirkan teks merupakan tugas reproduktif: menghadirkan kembali seluruh perasaan, pikiran dan kehendak pengarang seasli mungkin lewat empati dan rekonstruksi.<sup>24</sup>

Pembacaan reproduktif tersebut dalam hermeneutika disebut juga dengan rekonstruksi kreatif.<sup>25</sup> Akhirnya melalui interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologikal ini, signifikansi tujuan yang ingin dicapai hermeneutika teoretis, menurut Schleiermacher, adalah agar seseorang (*interpretator*) dapat memahami

---

<sup>20</sup> Nasr Hamid Abu Zaid, *Hermeneutik Inklusif*, terj. M. Mansur dan Khiron Nahdiyin (Jakarta: ICIP, 2004), hlm. 15-17.

<sup>21</sup> Sumaryono, *Hermeneutik*, hlm. 41.

<sup>22</sup> Palmer, *Hermeneutics*, hlm. 89

<sup>23</sup> Hans-George Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Seabury Press, 1965), hlm. 164.

<sup>24</sup> Hardiman, *Melampauai*, hlm. 43 dan 48.

<sup>25</sup> Bleicher, *Hermeneutics*, hlm. 14.

teks sebagaimana yang dipahami oleh pengarangnya, bahkan berada dalam posisi memahami pengarang lebih baik ketimbang si pengarang memahami dirinya sendiri (*to understand the author better than he had understood himself*).<sup>26</sup>

Kendati Schleiermacher memberikan sumbangsih yang sangat berharga dan para teoritikus hermeneutika pada abad ke-19 tidak bisa melepaskan jejak pengaruhnya, tetapi program hermeneutik teoretisnya yang bernuansa romantis tidak lepas dari kritik. Metode yang dia canangkan terlalu psikologistis dan seseorang mengalami kesulitan yang berarti pada saat ia berusaha mengatasi kesenjangan waktu yang memisahkan cakrawala budayanya dengan cakrawala budaya pengarang. Mengatasi psikologisme Schleiermacher inilah, yang juga menyebabkan munculnya hermeneutik filosofis.

## 2. Hermeneutika Filosofis

Di sini kita hanya akan mengeksplorasi hermeneutika filosofis Gadamer. Teori-teori pokok hermeneutika Gadamer kiranya bisa diringkas ke dalam beberapa bentuk teori yang terkait satu dengan yang lainnya: *Pertama*, Teori “Kesadaran Keterpengaruhan oleh sejarah” (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein; historically effected consciousness*). Gadamer mendefinisikan teori ini sebagai berikut: *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* adalah pertama kesadaran terhadap sebuah situasi hermeneutika. Namun, mendapatkan kesadaran terhadap sebuah situasi bagaimanapun merupakan tugas yang sulit. ... Situasi tersebut merupakan posisi yang membatasi kemampuan melihat sesuatu; situasi ini berbentuk horison (atau: cakrawala pemahaman).

Menurut teori ini, pemahaman seorang penafsir ternyata dipengaruhi oleh situasi hermeneutik tertentu yang melingkupinya, baik itu berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Karena itu, pada saat menafsirkan sebuah teks seorang penafsir harus atau seyogyanya sadar bahwa dia berada pada posisi tertentu yang bisa sangat mewarnai pemahamannya terhadap sebuah teks yang sedang ditafsirkan. Lebih lanjut Gadamer mengatakan: “Seseorang (harus) belajar memahami dan mengenali bahwa dalam setiap pemahaman, baik dia sadar atau

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 15.

tidak, pengaruh dari *Wirkungsgeschichte* (*affective history*; “sejarah yang mempengaruhi seseorang”) sangat mengambil peran”.<sup>27</sup>

Dalam *affective history* tersebut, Gadamer juga menguraikan bahwa dalam setiap pemahaman kita sudah berada dalam lingkaran bahasa dan sejarah. Bagi Gadamer, pemahaman mengambil bentuk dalam bahasa dan bentuknya menjadi berbeda ketika diterapkan dalam wilayah yang berbeda. Bahasa bukan hanya sebuah alat yang digunakan seseorang untuk berkomunikasi, bahasa juga menjadi sarana di mana seseorang hidup. Kehidupan kita tidak bisa dilepaskan dari bahasa. Karena itulah, tidak ada pemahaman terhadap diri sendiri dan orang lain tanpa melalui bahasa. Setiap kita terlahir, tumbuh, dan berkembang, dibentuk sebagai subjek di dalam sebuah bahasa.

Demikian pula, tidak ada suatu pemahaman yang tidak berpijak pada sebuah konteks historis yang bersifat partikular. Mengikuti konsep Heidegger tentang manusia sebagai *Dasein*, Gadamer menekankan bahwa seorang manusia sudah selalu dalam sebuah situasi, yakni situasi ‘disini’. Eksistensi seorang manusia sudah senantiasa manusia yang berada di dunia dan tidak ada cara bagi manusia untuk menghilangkan situasi historikal-kulturalnya dari setiap pemahamannya terhadap segala sesuatu. Dengan kata lain, setiap kali membongkai objek-objek dalam pemaknaan, pembedaan (pemahaman) kita pasti berada dalam sebuah kondisi historis tertentu yang spesifik, yakni dalam waktu kini dan dalam ruang di sini. Jadi, setiap pemahaman kita senantiasa meruang dan mewaktu.

Dengan menyadari bahwa setiap kegiatan pemahaman kita selalu berada dalam bahasa dan selalu berada di dalam kondisi historikal-kultural tertentu, maka setiap penafsiran yang kita lakukan pasti dipengaruhi sejarah kehidupan kita.<sup>28</sup> Untuk mengatasi problem keterpengaruhan ini memang tidaklah mudah, sebagaimana diakui oleh Gadamer. Pesan dari teori ini adalah bahwa seorang penafsir harus mampu mengatasi subyektifitasnya ketika ia menafsirkan sebuah

---

<sup>27</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2009), hlm. 45-46.

<sup>28</sup> Louise A. Hitchcock, *Theory for Classics* (USA: Routledge, 2008), hlm. 134.

teks.<sup>29</sup> Dari sini, teks-teks agama yang telah ditafsirkan oleh manusia tidak ada yang bersifat objektif absolut.

*Kedua*, teori “Prapemahaman” (*pre-understanding*). Keterpengaruhannya oleh situasi hermeneutik tertentu membentuk pada diri seorang penafsir apa yang disebut Gadamer dengan istilah *Vorverständnis* atau “prapemahaman” terhadap teks yang ditafsirkan. Prapemahaman yang merupakan posisi awal penafsir memang pasti dan harus ada ketika ia membaca teks. Gadamer mengungkapkan bahwa dalam proses pemahaman, prapemahaman selalu memainkan peran; prapemahaman ini diwarnai oleh tradisi yang berpengaruh, di mana seorang penafsir berada, dan juga diwarnai oleh prejudis-prejudis (*Vorurteile*; perkiraan awal) yang terbentuk di dalam tradisi tersebut.<sup>30</sup>

Dalam ungkapan tersebut, Gadamer secara eksplisit menyatakan bahwa prapemahaman dipengaruhi pula oleh prasangka-prasangka yang selalu kita bawa secara historis. Tapi apakah prasangka berkonotasi negatif bagi proses pemahaman? Dalam perspektif Gadamer, prasangka menjadi buruk hanya bila merupakan hasil dari melihat bukti secara terlalu tergesa-gesa. Prasangka yang didasarkan pada rasa percaya kepada otoritas yang sah bukan hanya tidak buruk, melainkan juga merupakan langkah-niscaya dalam perolehan segala pengetahuan murni. Kuncinya adalah mengakui bahwa “otoritas” itu muncul bukan dari *posisi* orang, melainkan dari pengetahuan orang. Seseorang mematuhi orang lain dengan sukarela bukan melalui paksaan politis, melainkan melalui pengakuan bebas bahwa orang lain tersebut *mengetahui* apa yang ia bicarakan. Gadamer setuju bahwa tradisi merupakan sumber otoritas semacam itu yang seringkali paling andal; namun bila ini mengemukakan pengetahuan murni, kita harus dapat menyokongnya dengan akal juga. Seperti Kant pula, ia mengingatkan bahwa akal (yakni logika) belaka tidak selalu dapat dipercaya untuk mengarahkan kita menuju kebenaran.<sup>31</sup>

---

<sup>29</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, *op.cit*, hlm. 46.

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 46-47.

<sup>31</sup> Stephen Palmquist, *Pohon Filsafat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 231-232.

Terkait dengan otoritas ini, Gadamer mengungkapkan bahwa memang benar otoritas berasal dari orang-orang yang memiliki otoritas: Namun otoritas setiap orang mesti berpijak bukan pada penundukan dan pelepasan akal, melainkan pada pengakuan dan pengetahuan. Pengetahuan bahwa orang lain lebih unggul daripada dirinya menurut pertimbangan dan wawasan, dan karena alasan inilah, pertimbangannya didahulukan. Ini menunjukkan bahwa otoritas sebenarnya tidak bisa dianugerahkan, tetapi harus diupayakan. Seseorang menyadari keterbatasan akalnya dan menerima bahwa orang lain memiliki pemahaman yang lebih baik. Dalam pengertian inilah, otoritas yang dipahami dengan tepat tidak berhubungan dengan ketundukan buta terhadap sebuah perintah. “*Indeed authority has nothing to do with obedience, but rather with knowledge*”<sup>32</sup>, “Bahkan otoritas tidak ada hubungannya dengan ketundukan, tetapi dengan pengetahuan”, tulis Gadamer dalam *Truth and Method*.

Kembali ke *pre-understanding*, keharusan adanya prapemahaman tersebut, menurut teori ini, dimaksudkan agar seorang penafsir mampu mendialogkannya dengan isi teks yang ditafsirkan. Tanpa prapemahaman seseorang tidak akan berhasil memahami teks secara baik. Kaitannya dengan hal ini, wajarlah bahwa Oliver R. Scholz berpendapat bahwa prapemahaman yang disebutnya dengan istilah *prasumption* (asumsi atau dugaan awal) merupakan “sarana yang tak terelakkan bagi pemahaman yang benar”. Meskipun demikian, prapemahaman menurut Gadamer, harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi dan dikoreksi oleh penafsir itu sendiri ketika dia sadar atau mengetahui bahwa prapemahamannya itu tidak sesuai dengan apa yang dimaksud oleh teks yang ditafsirkan. Hal ini sudah barang tentu dimaksudkan untuk menghindari kesalahpahaman terhadap pesan teks. Hasil dari rehabilitasi atau koreksi terhadap prapemahaman ini disebutnya dengan istilah *Vollkommenheit des Vorverstandnisses* (kesempurnaan prapemahaman).<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (New York: The Seabury Press, 1900), hlm. 248.

<sup>33</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an, op.cit.*, hlm. 47.

Ketiga, “Penggabungan/Asimilasi Horison” (*fusion of horizons*) dan Teori “Lingkaran Hermeneutik” (*hermeneutical circle*). Di atas telah disebutkan bahwa dalam menafsirkan teks seseorang harus selalu berusaha merehabilitasi prapemahamannya. Hal ini berkaitan erat dengan teori “penggabungan atau asimilasi horison”, dalam arti bahwa dalam proses penafsiran seseorang harus sadar bahwa ada dua horison, yakni (1) “cakrawala (pengetahuan)” atau horison di dalam teks, dan (2) “cakrawala (pemahaman)” atau horison pembaca. Kedua horison ini selalu hadir dalam proses pemahaman dan penafsiran. Seorang pembaca teks memulainya dengan cakrawala hermeneutiknya, namun ia juga memperhatikan bahwa teks juga mempunyai horisonnya sendiri yang mungkin berbeda dengan horison yang dimiliki pembaca.

Dua bentuk horison ini, menurut Gadamer, harus dikomunikasikan, sehingga “ketegangan antara keduanya dapat diatasi” (*the tension between the horizons of the text and the reader is dissolved*). Oleh karena itu, ketika seseorang membaca teks yang muncul pada masa lalu, maka dia harus memperhatikan horison historis, di mana teks tersebut muncul: diungkapkan atau ditulis. Gadamer menegaskan bahwa memahami sebuah teks masa lalu sudah barang tentu menuntut (untuk memperhatikan) horison historis. Namun, hal ini tidak berarti bahwa seseorang dapat mengetahui horison ini dengan cara menyelam ke dalam situasi historis. Lebih dari itu, orang harus terlebih dahulu memiliki horison (sendiri) untuk dapat menyelam ke dalam situasi historis.

Seorang pembaca teks harus memiliki keterbukaan untuk mengakui adanya horison lain, yakni horison teks yang mungkin berbeda atau bahkan bertentangan dengan horison pembaca. Gadamer menegaskan: “Saya harus membiarkan teks masa lalu berlaku (memberi informasi tentang sesuatu). Hal ini tidak semata-mata berarti sebuah pengakuan terhadap ‘keberbedaan’ (*Andersheit*) masa lalu, tetapi juga bahwa teks masa lalu mempunyai sesuatu yang harus dikatakan kepadaku”. Jadi, memahami sebuah teks berarti membiarkan teks yang dimaksud berbicara. Interaksi antara dua horison tersebut dinamakan “lingkaran hermeneutik” (*hermeneutischer Zirkel*). Horison pembaca, menurut Gadamer, hanya berperan sebagai titik berpijak seseorang dalam memahami teks. Titik pijak

pembaca ini hanya merupakan sebuah ‘pendapat’ atau ‘kemungkinan’ bahwa teks berbicara tentang sesuatu. Titik pijak ini tidak boleh dibiarkan memaksa pembaca agar teks harus berbicara sesuai dengan titik pijaknya. Sebaliknya, titik pijak ini justru harus bisa membantu memahami apa yang sebenarnya dimaksud teks. Di sinilah terjadi pertemuan antara subyektifitas dan obyektifitas teks, di mana makna objektifitas lebih diutamakan”.<sup>34</sup>

Kendati demikian, melalui peleburan cakrawala antara seorang penafsir dengan teks, akan menciptakan sebuah makna baru pula, *creating a new meaning*.<sup>35</sup> Ketika seseorang melakukan interpretasi terhadap teks, tentu saja terdapat kesenjangan dan jarak antara dunia interpretator dengan dunia pengarang teks tersebut. Namun kesenjangan antara dunia interpretator dan pengarang tidak harus diatasi seolah-olah sebagai suatu yang negatif, tetapi justru harus dipikirkan sebagai perjumpaan cakrawala-cakrawala pemahaman. Seseorang memperkaya cakrawala pemahamannya dengan memperbandingkan dengan cakrawala-cakrawala pengarang.

Dalam konteks ini, suatu penafsiran tidak bersifat reproduktif belaka, melainkan juga produktif (*not merely a reproductive, but always a productive*).<sup>36</sup> Maksudnya, makna teks bukanlah makna hanya bagi pengarangnya, melainkan pula makna bagi pembaca yang hidup di zaman ini. Perjumpaan antara horizon si pembaca dan horizon pengarang, justru akan memberi pengetahuan baru yang mengejutkan serta memperkaya perspektif, bila dilakukan secara produktif, kreatif dan terbuka. Singkatnya, tugas menafsirkan teks bukan dihadapi sebagai tugas reproduktif, melainkan tugas produktif.<sup>37</sup> Sehingga seseorang hanya memahami kalau ia memahami secara berbeda,<sup>38</sup>

Sampai di sini, teori-teori hermeneutika Gadamer membawa beberapa implikasi. Pertama-tama, karena kondisi interpretator selalu berada dalam

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 48-50.

<sup>35</sup> Louise A. Hitchcock, *Theory for Classics*, *op.cit*, hlm. 134.

<sup>36</sup> Gadamer, *Truth and Method*, h. 264.

<sup>37</sup> Hardiman, *Melampai*, hlm. 43-49; Lihat juga Paul Ricoeur, *Filsafat Wacana* Tej. Musnur Hery (Yogyakarta: IRCISOD, 2002), hlm. 152-160; Nafisul Atho da Arif Fahrudin (eds.), *Hermeneutika Transendental*, (Yogyakarta: IRCISOD, 2003), hlm. 222-223.

<sup>38</sup> W. Poespoprodjo, *Hermeneutika* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), hlm. 96.

lingkungan sejarah yang selalu berjalan, proses penafsiran terhadap teks menjadi tugas yang tidak berkesudahan. Di sini, makna-makna teks yang kita pahami tidak pernah bisa kita pahami secara total. Pemahaman terhadap suatu teks tidak akan pernah selesai, sebab selalu terdapat kemungkinan-kemungkinan baru pemahaman dan kemungkinan-kemungkinan pemahaman baru.<sup>39</sup> Mungkin dalam konteks makna inilah, ketika Gadamer menulis: “*To be historically means that knowledge of oneself can never be completed*”,<sup>40</sup>

Selanjutnya, kesadaran terhadap historikalitas eksistensinya sebagai manusia yang menyejarah, manusia selalu terbuka terhadap peristiwa masa silam dan masa depan dalam mencari kebenaran. Kesadaran historikal manusia memandang masa kini juga sebagai suatu keterbukaan terhadap tuntutan yang dialamatkan kepadanya oleh kebenaran yang terdapat di dalam karya. Dengan demikian, kesadaran hermeneutik mencapai kepenuhannya tidak di dalam kepastian metodikalnya, tidak dalam tahu yang selesai, tetapi dalam kesiapsediaan dan keterbukaan seseorang yang “berpengalaman” yang bersifat antitetik dengan sikap jiwa orang yang dogmatik.<sup>41</sup>

Kesadaran hermeneutis yang digulirkan Gadamer kepada kita adalah sebuah keterbukaan terhadap kebenaran. Di sini pula, karena teks didekati dengan prasangka, realitas histori kekinian dan kedisinian sang penafsir yang meruang dan mewaktu, dan kemudian membuahkannya produksi-produksi makna baru terhadap teks tersebut, maka konsekuensinya sebagian besar produksi makna baru yang hadir bersifat subjektif pula. Dengan demikian, menjadi jelas bahwa tidak pernah ada pemahaman yang benar-benar objektif.<sup>42</sup>

*Keempat*, Teori Penerapan atau Aplikasi. Di atas telah dipaparkan bahwa makna objektif teks harus mendapat perhatian dalam proses pemahaman dan penafsiran. Ketika makna obyektif telah dipahami, kemudian apa yang harus dilakukan oleh pembaca/penafsir teks yang mengandung pesan-pesan yang harus

---

<sup>39</sup> *Ibid.*, hlm. 97.

<sup>40</sup> Dikutip dari Komaruddin Hidayat, *Menafsirkan Kehendak Tuhan* (Jakarta: Teraju, 2003, )hlm. 171.

<sup>41</sup> W. Poespoprodjo, *Hermeneutika*, *op.cit.*, hlm. 100.

<sup>42</sup> Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas* Terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2000), hlm. 11.

atau seyogyanya dipraktikkan ke dalam kehidupan sehari-hari, misalnya kitab suci. Sementara itu, di sisi lain rentang waktu antara munculnya teks tersebut dan masa ketika seorang penafsir hidup, yang tentunya kondisi sosial, politik, ekonomi dll, juga telah jauh berbeda dengan kondisi pada masa munculnya teks. Menurut Gadamer, ketika seseorang membaca kitab suci, maka selain proses memahami dan menafsirkan ada satu hal yang dituntut, yang disebutnya dengan istilah “penerapan” (*Anwendung*) pesan-pesan atau ajaran-ajaran pada masa ketika teks kitab suci itu ditafsirkan.

Pertanyaannya sekarang: Bagaimana? Apakah makna obyektif teks terus dipertahankan dan diaplikasikan pada masa ketika seorang penafsir hidup? Jawaban atas pertanyaan tersebut terdapat dalam kutipan berikut ini:

Tugas penafsiran itu selalu mengemuka ketika kandungan makna karya tulis itu diperdebatkan dan hal itu terkait dengan (upaya) pencapaian pemahaman yang benar terhadap ‘informasi’ (makna yang dimaksud). Namun, ‘informasi’ ini bukan apa yang secara orisinal diucapkan (dimaksudkan) oleh pembicara atau penulis, tetapi tidak lebih dari itu, apa yang betul-betul ingin dikatakannya, yakni apa yang ingin dia katakan kepadaku seandainya saya ini interlocutor orisinilnya. Informasi/makna yang dimaksud ini adalah suatu perintah penafsiran, sehingga teks harus diikuti menurut *meaningful sense* (makna terdalam) (bukan apa yang dimaksud secara literal). Atas dasar ini, kita harus mengatakan bahwa teks itu bukan obyek yang sebenarnya, tetapi merupakan fase dalam mengeksekusi *communicative event* (peristiwa komunikatif).

Pada kutipan di atas Gadamer berpendapat bahwa pesan yang harus diaplikasikan pada masa penafsiran bukan makna literal teks, tetapi *meaningful sense* (maknanya yang berarti) atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal.<sup>43</sup> Pada titik ini, yang tidak boleh diabaikan dalam hermeneutika filosofis Gadamer adalah fenomena bahasa sebagai landasan ontologis bagi setiap pemahaman manusia dan di balik bahasa itulah kebenaran dapat ditemui. Dalam bagian ketiga bukunya, Gadamer membahas masalah bahasa. “Mengerti” tidak mungkin tanpa bahasa. Dan karena “mengerti” bukan saja dijalankan dalam pergaulan dengan teks-teks dari masa lampau, tetapi merupakan sikap paling

---

<sup>43</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*, op.cit, hlm.50-52.

fundamental dalam eksistensi manusia, maka harus disimpulkan bahwa masalah bahasa mempunyai relevansi ontologis.

Dalam konteks ini, Gadamer merumuskan suatu perkataan yang sering dikutip dan dikomentari: *Sein, das verstanden werden kann, ist Sprache*. Dalam perkataan ini diungkapkannya cara bagaimana Ada tampak kepada manusia. Jika Ada menampakkan diri bagi manusia, terjadilah sesuatu. Jika Ada tampak bagi manusia, dikatakan sesuatu. Ada menampakkan diri sebagai bahasa. Dengan ungkapan lain, dapat dikatakan juga bahwa dalam situasi hermeneutis Ada tampak sebagai percakapan, sebagai dialog. Mengerti itu sama dengan mengadakan percakapan dengan yang ada; suatu percakapan di mana sungguh-sungguh terjadi sesuatu.

Pemikiran Gadamer tentang bahasa merupakan bagian filsafatnya yang paling sulit dan paling banyak menimbulkan tanda tanya. Dalam hubungan dengan bahasa salah satu hal yang sering ditekankan Gadamer ialah bahwa bahasa tidak terutama mengekspresikan pemikiran tetapi obyek itu sendiri. Dalam hal ini ia bereaksi melawan setiap pandangan idealistis tentang bahasa. Menurut dia, bahasa berbicara tentang benda-benda dalam dunia; tidak boleh dikatakan bahwa bahasa merupakan suatu realitas subyektif yang menghalangi hubungan kita dengan benda-benda. Tentu saja, tidak ada perkataan yang dapat mengungkapkan suatu obyek dengan tuntas. Tetapi hal itu tidak disebabkan oleh keterbatasan bahasa, melainkan oleh keberhinggauan subyek manusiawi.

Menurut pendapat Gadamer, bahasa adalah lebih daripada suatu sistem tanda-tanda saja. Pendirian yang beranggapan demikian, bertitik tolak dari adanya kata-kata dan memandang obyek-obyek sebagai sesuatu yang kita kenal lewat sumber lain. Tetapi obyek dan kata tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Pengalaman kita tidak mulai tanpa kata-kata. Antara kata dan benda terdapat kesatuan begitu erat, sehingga mencari suatu kata sebetulnya tidak lain daripada mencari kata yang seakan-akan melekat pada benda. Demikian pun bahasa dan pemikiran bagi Gadamer membentuk suatu kesatuan yang tidak terpisahkan.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman* (Jakarta: Gramedia, 2002), hlm. 265-266,

### 3. Hermeneutika Kritis Habermas dan Apel

Filsuf-filsuf hermeneutika kritis yang sangat terkenal dalam menuliskan pemikiran-pemikiran hermeneutisnya di antaranya adalah Karl Otto Apel dan Jurgen Habermas. Apel menampilkan wawasan yang agak berbeda dengan para tokoh hermeneutika sebelumnya. Apel, misalnya, melampaui Gadamer tentang historisitas pemahaman, bahwa pemahaman dapat membawa seorang penafsir kepada kepastian kebenaran (*ascertainment of truth*) yang kritis asalkan saja ia mengikuti prinsip regulatif; yaitu berusaha membangun persetujuan universal dalam sebuah kerangka komunitas interpretator yang tidak terbatas cakupannya.<sup>45</sup>

Dengan kata lain, prinsip regulatif merupakan suatu prinsip pemikiran yang selalu berupaya melakukan perbaikan dan penyempurnaan seiring dengan perubahan ruang dan waktu tanpa ada batasan, meski manusia pada dasarnya tidak sempurna dan percepatan penyelesaian problem melalui identifikasi objek-objek pembuktian dalil-dalil.<sup>46</sup> Prinsip-prinsip regulatif tersebut terjadi sebagai *guide*, penuntun bagi usaha manusia untuk memahami peristiwa-peristiwa lebih baik.

Kebenaran-kebenaran yang terdapat pada ide pengarang dan dunia teks bisa ditembus karena manusia berada dalam ide tentang jalan hidup yang lebih benar (*in possession of the idea of more truthful way of life*). Akhirnya, dengan prinsip pencarian kebenaran yang tidak pernah henti ini diharapkan pula akan tercipta komunitas (masyarakat) komunikatif ideal, yang didalamnya terjadi komunikasi intersubjektif antara seluruh komponen masyarakat; masyarakat bebas yang didalamnya tujuan akhir dan cara-cara mencapai kemajuan sosial dapat didiskusikan secara lebih terbuka dan kompeten sebagai pra-kondisi bagi pemahaman yang lebih baik.<sup>47</sup>

Selanjutnya, Apel juga mengkritisi wacana-wacana hermeneutika sebelumnya. Termasuk hermeneutika teoritis dan filosofis. Bagi Apel, baik konsep-konsep hermeneutika teoritis maupun filosofis, tidak akan banyak membantu untuk mengungkapkan kekuatan-kekuatan di balik teks karena hanya

<sup>45</sup> Bleicher, *Contemporary, op.cit.*, hlm. 205.

<sup>46</sup> Moh. Dahlan, "Pemikiran Hermeneutika Karl-Otto Apel" dalam Nafisul Atho dan Arif Fahrudin (ed.), *Hermeneutika Transendental*, (Yogyakarta: Ircisod, 2003), hlm. 181.

<sup>47</sup> Bleicher, *Contemporary, op.cit*, hlm. 151.

bekerja pada level makna dan kode-kode ideologis dan linguistik yang telah *given*. Oleh karena itu, hermeneutika kritis sebagai bagian dari kritik ideologi merupakan koreksi vital bagi hermeneutika dan interpretasi. Standard penafsiran yang memadai adalah keputusan yang berasal dari faktor eksternal, dan hal itu berkaitan dengan identifikasi hubungan-hubungan dan proses-proses sosial yang memproduksi, mendistorsi, dan mengolah makna.<sup>48</sup>

Demikian pula, dengan hermeneutika kritis yang disuguhkan oleh Habermas. Titik tekan hermeneutika kritis Habermas adalah dalam setiap wacana ilmu pengetahuan, entah itu wacana-wacana ilmu pengetahuan yang baru muncul saat ini maupun ilmu pengetahuan yang hadir sebagai tradisi masa silam meniscayakan membawakan kepentingan-kepentingannya sendiri. Dalam setiap wacana ilmu pengetahuan pasti tersembunyi kepentingan-kepentingan dan tidak ada satu pun wacana ilmu pengetahuan yang steril dari kepentingan.<sup>49</sup> Dengan alasan bahwa setiap wacana pasti terselip kepentingan, sehingga setiap pemikiran amat rentan menjadi ideologis, Habermas mengkritisi hermeneutika filosofis yang disuguhkan oleh Gadamer.

Ada beberapa poin kritis yang dilontarkan Habermas terhadap hermeneutika filosofis Gadamer. *Pertama*, kritik Habermas terhadap otoritas tradisi yang disajikan salah satu pijakan referensi hermeneutika Gadamer. Dalam perspektif Habermas, otoritas hampir selalu sama dengan menindas kebenaran. Otoritas dan pengenalan yang sejati tidak cocok satu sama lain. Hubungan antara otoritas dan rasio tidaklah lain daripada pertentangan saja. Otoritas tradisi merupakan suatu kuasa yang mengasingkan dan kuasa itu lebih kuat sejauh orang-orang yang tunduk pada tradisi mempunyai kesan bahwa pengertian mereka merupakan hasil suatu komunikasi tanpa kekerasan. Juga rehabilitasi prasangka yang dilakukan oleh Gadamer tidak masuk akal bagi Habermas. Ia hanya dapat mengerti prasangka sebagai faktor yang menghambat pengertian yang sejati.<sup>50</sup>

---

<sup>48</sup> Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan* (Jakarta: Teraju, 2002), hlm. 44.

<sup>49</sup> **Pemikiran Habermas akan diekplorasi secara khusus dalam Wacana Kritik Ideologi bab 10.**

<sup>50</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman, op.cit*, hlm. 267.

*Kedua*, kritik Habermas terhadap universalitas Hermeneutika. Gadamer menekankan bahwa eksistensi kita sendiri merupakan suatu percakapan dan bahwa pengenalan ilmiah berakar dalam pengenalan pra-ilmiah yang dijalankan dalam percakapan-percakapan biasa. Habermas berpendapat bahwa hermeneutika sebagai ajaran tentang pengertian yang dipraktekkan dalam percakapan-percakapan pada taraf akal sehat harus dilengkapi dengan suatu “meta-hermeneutika”. Yang dimaksudkannya dengan “meta-hermeneutika” adalah teori kritis yang meneropongi distorsi-distorsi yang terjadi dalam percakapan-percakapan non-ilmiah. Sejarah dan tradisi bukan saja terdiri dari pendirian-pendirian berwibawa (yang kemudian menjadi endapan dalam tradisi kultural), melainkan juga dari pekerjaan dan hubungan-hubungan penguasaan. Dengan lain perkataan, menurut Habermas, Gadamer mempunyai pendapat terlalu naif tentang percakapan-percakapan pra-ilmiah dan tidak menyadari kepentingan-kepentingan penguasaan (jadi, paksaan) yang meresapi bahasa biasa.<sup>51</sup>

*Ketiga*, karena kesimpulan relativistik dan idealistik akibat analisisnya terhadap kesadaran sejarah-berdampak dan keuniversalan linguistikalitas pengalaman manusia, hermeneutika Gadamer mirip dengan pendekatan-pendekatan fenomenologis dan linguistik lain, yaitu tidak hirau dengan proses-proses sosial. Hermeneutika cenderung mereduksi penelitian sosial menjadi sebatas eksplikasi atas makna, bahkan tidak jarang berputar-putar pada deskripsi murni. Akibatnya, jika dikaitkan dengan disiplin sosiologis, kecenderungan seperti ini justru meluluhkan proses sosial menjadi sekedar tradisi kultural dan meluluhkan sosiologi menjadi sekedar interpretasi atas makna-makna yang diwarisi dari masa lalu.

Seandainya hermeneutika filosofis mencoba mengaitkan tradisi dengan kondisi-kondisi sosial, politis, dan ekonomis kehidupan, dia justru kehilangan hakikat kecukupan dirinya (*self-sufficiency*). Padahal, di samping menunjukkan dan mengungkap kondisi-kondisi kehidupan masa lalu, dapat dibuktikan pula kalau makna-makna yang dikirim tradisi kepada masa kini itu berpotensi untuk disembunyikan dan dibelokkan. Oleh karena itu, hermeneutika filosofis

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, hlm. 267-268.

sebagaimana yang ditawarkan Gadamer, perlu dilengkapi dengan analisis fungsioanlis atas sistem sosial, dan inilah yang dilakukan kritik ideologi dan ilmu sosial kritis.

Penelitian sosial bisa dijustifikasi hanya sebagai persoalan pemahaman berdasarkan asumsi idealis bahwa kesadaran yang terartikulasikan secara linguistik ditentukan oleh kondisi-kondisi material kehidupan. Padahal dapat dirasakan bahwa tindakan sosial tidak semata-mata dilingkupi oleh makna-makna yang dimaksud secara intersubjektif dan diwarisi secara simbolis dari masa lalu, tapi juga merupakan respons terhadap alam yang ada di sini dan sekarang, dan tak jarang respons tersebut mengharuskan makna dan kebenaran yang diwarisi diperbarui atau dirombak total.<sup>52</sup>

*Terakhir*, untuk melangkah ke masa lalu demi mengetahui perubahan-perubahan pola interpretasi atas makna warisan tersebut dan bagaimana tindakan-tindakan yang merupakan respons terhadap alam tercipta dan berkembang, diperlukanlah suatu filsafat sejarah. Dengan sangat telak Habermas mengkritik pandangan Gadamer bahwa cakrawala makna masa lalu dan bagaimana interpretasi akan disiapkan untuk masa datang yang tidak terlingkupi secara utuh (*inexhaustibility*) sebenarnya tidak mengatakan apa yang seharusnya dilakukan para sejarawan. Sebab, para sejarawan tidak punya standard untuk menata pengetahuannya tentang masa lalu, dan tidak punya patokan tentang yang bisa diproyeksikan ke masa depan. Dia tidak bisa menyelidiki sesuatu secara historis, terlepas dari kerangka kerja praktik-kehidupannya sendiri.

Sasaran kritik Habermas terhadap Gadamer, dalam kajian Inyik Ridwan Muzir sesungguhnya pada konsep pengakuan atas tradisi yang dicurigai telah terdistorsi. Namun, persoalannya adalah Gadamer justru menempatkan kesadaran palsu persis dalam refleksi kritis tempat kritik ideologi Habermas menubuh. Refleksi kritis yang dipersyaratkan Habermas ini diperhadapkan Gadamer dengan penubuhan wawasan hermeneutis ke dalam landasan dialogis setiap kebenaran, apakah kebenaran praksis maupun teoritis. Perbedaan pendapat tentang masa lalu

---

<sup>52</sup> Lihat pemikiran hermeneutika filosofis Gadamer yang diteliti dengan cukup serius dan representatif dalam karya Inyik Ridwan Muzir, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer* (Jogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm. 252-253.

mengatakan begini, sementara masa sekarang sepertinya menyatakan begitu, adalah akibat perbedaan dalam pengalaman dan situasi sosial yang tidak bisa dipandang sebagai delusi begitu saja. Karena pandangan seperti ini mesti melibatkan pengandaian bahwa ada pihak yang tahu sisi-sisi praksis mana saja yang jadi tempat bersemayam kebenaran. Padahal, kebenaran hanya bisa mengejawantahkan diri dari keterbukaan terhadap sudut pandang lain dan kerelaan untuk mencari kesepahaman dalam permainan dialog. Tidak terkecuali dunia politik, karena politik mestilah manifestasi politis dan sosial dari kehendak, dan kehendak ini terikat erat dengan pendapat bersama yang lahir secara retorik dan historis.<sup>53</sup>

Pada dasarnya, berbagai gagasan dari hermeneutika kritis memang tidak berkaitan langsung dengan wilayah dan kegiatan penafsiran. Akan tetapi, kritik-kritiknya terhadap hermeneutika teoritis dan hermeneutika filosofis yang mengabaikan persoalan di luar bahasa yang justru sangat mendeterminasi hasil penafsiran, tidak pelak justru memberi kontribusi besar bagi diskursus hermeneutika kontemporer. Menurut Grondin, sumbangan orang-orang seperti Habermas dan mereka yang berasal dari tradisi pemikiran Marxis dan dekonstruksionis terletak pada kekuatannya dalam menghancurkan ilusi-ilusi penafsiran; suatu hal besar yang gagal ditangkap oleh hermeneutika teoritis dan hermeneutika filosofis. Karena itulah, hermeneutika teoritis dan hermeneutika filosofis lebih layak disebut “hermeneutika keyakinan”, sebab berorientasi ke depan untuk mengapresiasi teks. Sebaliknya, hermeneutika kritis dapat disebut “hermeneutika kecurigaan” karena berkepentingan untuk menyingkap ideologi di balik teks.<sup>54</sup>

Namun terlepas dari kritik Habermas terhadap Gadamer, dalam tilikan Ridwan Muzir, setidaknya ada beberapa catatan penting yang akan berguna dalam melihat polemik yang terjadi di antara kedua pemikir ini. *Pertama*, Gadamer mengadopsi konsep prasangka yang jadi bahan baku hermeneutika filosofisnya dari filsafat Romantik, kemudian mengolahnya menggunakan pemikiran

---

<sup>53</sup> *Ibid.*, hlm. 255.

<sup>54</sup> Ilham B. Saenong, *Hermeneutika Pembebasan*, *op.cit*, hlm. 44-45.

Heidegger; sementara Habermas berangkat dari konsep kepentingan yang dia warisi dari tradisi Marxisme, sebagaimana yang diinterpretasikan oleh tokoh-tokoh Mazhab Frankfurt.

*Kedua*, Gadamer melahirkan hermeneutika filosofisnya dari lapangan ilmu sosial kritis, yang karena kandungan filsafat Marxisnya, secara langsung menyerang setiap reifikasi kesadaran ke dalam bentuk institusi. *Ketiga*, Gadamer menganggap salah-pemahaman sebagai kendala yang lahir kembar dengan pemahaman yang menjadi tujuan dilakukannya permainan dialog, sementara Habermas menganggap ideologi yang dijalankan oleh berbagai kekuatan sebagai distorsi sistematis atas komunikasi. *Terakhir*, Gadamer mengidealkan sesuatu yang ontologis, sesuai dengan warna pemikirannya yang Heideggerian, yakni “dialog yang merupakan hakikat kita”, sementara Habermas mengidealkan sesuatu yang regulatif, di mana komunikasi bisa berjalan tanpa kekangan dan hambatan. Dengan kata lain, titik yang memandu orientasi hermeneutika filosofis ada di belakang (masa lalu), sementara bagi kritik ideologi, titik itu ada di depan (masa datang).<sup>55</sup>

#### **E. Penutup: Kontribusi Hermeneutika Bagi Wacana Sosial dan Keagamaan**

Perbincangan mengenai pengertian, sejarah perkembangan dan klasifikasi hermeneutika sebelumnya, memperlihatkan bahwa hermeneutika sebagai cara menafsirkan merupakan gejala spesifik dalam kehidupan manusia. Hermeneutika atau penafsiran menjadi karakter tipikal manusia, karena manusia tidak dapat membebaskan dirinya dari kecenderungan dasarnya untuk memberi makna. Itulah alasannya mengapa baik dalam telaah etimologis dan terminologis maupun dalam analisis teologis atau mitologis wacana hermeneutika sudah ditemukan pada era klasik.

Namun gema hermeneutika sebagai disiplin ilmu secara teoritis dengan berbagai analisis metodologis baru terdengar di awal abad 19 dengan tokoh utamanya Schleiermacher yang merintis hermeneutika romantik. Seperti telah kita lihat sebelumnya juga, dalam pemetaan Bleicher terdapat tiga tipologi hermeneutika kontemporer yaitu hermeneutika teoretis (*hermeneutical theory*),

---

<sup>55</sup> Inyik Ridwan Muzir, *Hermeneutika Filosofis*, *op.cit*, hlm. 255-256.

hermeneutika filosofis (*philosophical hermeneutic*), dan hermeneutika kritis (*critical hermeneutic*).

Secara umum, hermeneutika merupakan salah satu metode penafsiran yang mampu menawarkan perspektif yang produktif sekaligus keterbukaan makna yang seluas-luasnya. Secara prinsipil, hermeneutika mengajak kita semua untuk menyadari bahwa pemahaman yang benar harus senantiasa dicari terus-menerus dan diperbaiki seiring putaran sang waktu. Sebab, pemahaman dan pencarian kebenaran merupakan proses yang tak pernah selesai dan tetap terbuka untuk setiap perbaikan dan kemajuan.

Bahkan dalam perkembangan selanjutnya pada era kontemporer banyak tokoh-tokoh agama Islam yang mengadopsi metode-metode yang ditawarkan oleh hermeneutika untuk mendekati persoalan-persoalan keagamaan. Hermeneutika dijadikan salah satu alat dalam meneropong doktrin-doktrin agama agar menemukan makna-makna baru, segar, kontekstual dan kompatibel dalam menjawab permasalahan-permasalahan dewasa ini. Kiranya tidak dapat dipungkiri dna tidak asing lagi, tokoh-tokoh seperti Mohammed Arkoun, Hasan Hanafi<sup>56</sup>, Nasr Hamid Abu Zaid,<sup>57</sup> Muhammad Shahrur<sup>58</sup> dan beberapa tokoh lainnya melakukan pembacaan ajaran-ajaran Islam melalui sinar terang hermeneutika. Pada aspek ini, harus diakui bahwa hermeneutika telah memberi sumbangsih terhadap wacana agama.

---

<sup>56</sup> Dalam pemikiran Islam Arkoun dan Hasan Hanafi diidentifikasi menerapkan dekonstruksi terhadap teks-teks keagamaan baik tafsir, fiqh, maupun kalam. Lihat Amin Abdullah, *Falsafah Kalam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 114; Tentang Arkoun secara agak detail lihat juga Johan Meuleman (ed.), *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme* (Yogyakarta: LKiS, 1996); Mengenai Hasan Hanafi lihat pula Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 43-45.

<sup>57</sup> Dalam bukunya *Hermeneutika Inklusif*, Nasr Hamid membahas pemikiran-pemikiran hermeneutis dari Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer, Betti hingga Ricoeur dengan penguasaan yang sangat mumpuni; Lihat juga Hilman Latief, *Kritik Teks Keagamaan* (Yogyakarta: Elsaq, 2003).

<sup>58</sup> Tentang M. Shahrur Lihat bukunya *Prinsip-prinsip Dan Dasar Hermeneutika Kontemporer* (Yogyakarta: Elsaq, 2004).

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. *Falsafah Kalam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *Formasi Nalar Arab*. Terj. Imam Khoiri. Yogyakarta: Irgi Sod, 1993.
- Atho, Nafisul. dan Arif Fahrudin (ed.), *Hermeneutika Transendental*. Yogyakarta: Ircisod, 2003.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- Bertens, K. *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia, 2002.
- Bleicher, Josef. *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics As method, Philosophy and Critique*. London: Routledge, 1990.
- Gadamer, Hans-George. *Truth and Method*. New York: The Seabury Press, 1965.
- Hadirman, Francisco Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Yogyakarta: Kanisius, 2003.
- Hidayat, Komaruddin. *Menafsirkan Kehendak Tuhan*. Jakarta: Teraju, 2003.
- \_\_\_\_\_. dan M. Wahyuni Nafis. *Agama Masa Depan*. Jakarta: Gramedia, 2003.
- Hitchcock, Louise A. *Theory for Classics*. USA: Routledge, 2008.
- Howard, Roy J. *Hermeneutika: Wacana Analitik Psikososial dan Ontologi*, terj. Kusmana dan MS. Nasrullah Bandung: Nuansa, 2000.
- Kaelan. *Filsafat Analitika Bahasa*. Yogyakarta: Paradigma, 2006.
- Latief, Hilman. *Kritik Teks Keagamaan*. Yogyakarta: Elsaq, 2003.
- Meuleman, Johan (ed.), *Tradisi Kemodernan dan Metamodernisme*. Yogyakarta: LKiS, 1996.
- Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post Positivisme dan Post Modernisme*. Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001.
- Muzir, Inyik Ridwan. *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Nasr, Seyyed Hosein. *Pengetahuan dan Kesucian*. Terj. Suharsono (et.al). Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1997.

- Palmer, Richard E. *Hermeneutics: Interpretation in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Hermeneutika*. Terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Palmquis, Stephen. *Pohon Filsafat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Poespoprojo.W. *Hermeneutika*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*. Terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 2000.
- Ricofur, Paul. *Filsafat Wacana*. Terj. Musnur Hery. Yogyakarta: IRCiSoD, 2002.
- Saenong, Ilham B. *Hermeneutika Pembebasan*. Jakarta: Teraju, 2002.
- Shahrur, M. *Prinsip-prinsip Dan Dasar Hermeneutika Kontemporer*. Yogyakarta: Elsaq, 2004.
- Soleh, Khudori. *Wacana Baru Filsafat Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Suparyono, E. *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1999.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Webster's, Noah. *New Twentieth Century Dictionary*. The United State of America: William Collins Publishers, 1974.
- Zaid, Nasr Hamid Abu, *Hermeneutik Inklusif*. Terj. M. Mansur dan Khiron Nahdiyini. Jakarta: ICIP, 2004.