



INTERPRETASI HERMENEUTIKA: MENEROPONG DISKURSUS SENI MEMAHAMI MELALUI LENSА FILSAFAT MODERN DAN POSTMODERN**

Antono Wahyudi¹

¹ Universitas Ma Chung, antono.wahyudi@machung.ac.id

ABSTRACT

The verb "to understand" is not only frequently misinterpreted but also epistemically does not even have the attention from society. In addition, the gap between the object that is understood, and the understanding subject is getting wider. The term "understand" is identical with hermeneutics and it becomes an interesting discourse among the philosophers in which it is made to minimize the gap of misunderstanding between subject and object. Modern philosophers such as F.D.E. Schleiermacher, who succeeded in releasing hermeneutical discipline from the theological context into the philosophical context, focused on the aspect of textuality to achieve the objectivity. W.C.L. Dilthey, also a modern philosopher, succeeded in developing the hermeneutics from his predecessors by emphasizing reproductivity in attempt to have re- experience not only from the outer dimensions but also the inner dimensions of an object. While the modern philosophers emphasized the attainment of the objectivity, on the other hand, the postmodern philosophers such as Gadamer and Heidegger critically shifted their attainment to the realm of the subjectivity. Furthermore, if Heidegger departs from phenomenology- ontological perspective which centered on humans as the subject, Gadamer with his philosophical hermeneutics succeeds in restoring the concept of abstraction to the social sciences along with expanding the range of paradigm. These four philosophers have successfully made a significant impact in responding to the social phenomena that are often disturbing the civilization. Thus, hermeneutic interpretation becomes important to be used in order to minimize the occurrence of social conflict as well as to maximize the realization of universal humanism.

Keywords: memahami, mengetahui, pemahaman, subjektivitas, objektivitas, seni, literalisme, reproduktif, prastruktur, fusi-horizon

PENDAHULUAN

Salah kaprah jika terminologi "memahami" mendapatkan penghayatan atau pemaknaan yang sejalan dengan terminologi "mengetahui". Di dalam terang epistemologi, "mengetahui" berarti *tahu* akan *sesuatu* dan sesuatu itu adalah objek yang terpisah dari subjek yang mengetahui keberadaannya. Kendati terdapat seluk-beluk kompleksitas

** DOI: 10.33479/klausa.v2i02.150

pertentangan antara rasionalisme dengan empirisme dan idealisme, secara sederhana, lapisan dimensi di dalam “mengetahui” bekerja secara aktif dan berada di wilayah permukaan kesadaran manusia. Sementara itu, “memahami” berada pada lapisan dimensi kedalaman sekaligus keluasan cakrawala rasionalitas dan relasionalitas.

“Aku mengetahui bahwa dia sedang dalam masalah”. Proposisi tersebut dalam dunia konkrit kerap dimengerti bahwa “Aku” dengan sendirinya juga *memahami* permasalahan yang sedang dia hadapi. Dalam perspektif hermeneutika yang akan dibahas di dalam tulisan ini, “mengetahui” berarti memasuki wilayah kesadaran informatif baik yang berbentuk data empiris maupun abstrak. Sedangkan “memahami” berarti menyeberangi sekaligus memasuki dimensi yang berada dibalik wilayah kesadaran informatif tersebut.¹ Dengan kata lain, “memahami” merupakan suatu upaya untuk dapat memeluk makna kehidupan. Di dalam filsafat, dengan demikian, “memahami” mencakup sekaligus menyentuh dunia rutinitas keseharian yang begitu luas.

Ketika seseorang bertemu rekan kerjanya di pagi hari untuk berkoordinasi masalah pekerjaan, misalnya, mereka tidak sekedar bertemu dan berkomunikasi. Mereka berupaya untuk saling memahami. Akan terjadi kesalahpahaman baik secara personal maupun profesional jika masing-masing pihak bertemu sebatas mengetahui informasi. Konflik diantara mereka akan muncul di permukaan dan dengan sendirinya akan berdampak pada pekerjaan mereka. Fenomena memahami akan menjadi semakin kompleks ketika ditarik ke ruang publik yang melingkupi arena budaya, agama, politik, dan seterusnya.

Kajian fenomena memahami beserta kompleksitasnya diminati oleh filsafat dan hal tersebut dikenal dengan istilah *hermeneutika*. “Hermeneutik” berasal dari bahasa Yunani, yaitu *hermêneuen* dan *hermêneia* yang memaksudkan menafsir dan penafsiran, mengungkapkan dan pengungkapan. Kata-kata tersebut diambil dari nama seorang pengantara atau pembawa kabar baik dari yang ilahi (*hermenes tôn theôn*). *Hermes* memiliki kemampuan untuk membawa dan menyampaikan pesan-pesan suci dari para Dewa dan Dewi kepada manusia agar dapat dipahami. Maka *Hermes* harus memiliki kemampuan untuk membahasakan (*to say*), menerangkan (*to explain*) dan menerjemahkan (*to translate*) secara tepat dari pesan-pesan para Dewa dan Dewi.²

Dari mitologi Yunani tersebut kita dapat menarik kesimpulan bahwa *hermeneutika* menjadi sangat penting bagi kehidupan manusia. Kepentingan ini termanifestasikan mulai dari tahap peradaban primitif hingga zaman modern dalam bentuk yang berbeda serta persoalan-persoalan yang berbeda. Dengan demikian, tulisan ini secara sederhana hendak sedikit mengupas persoalan-persoalan hermeneutika dengan pendekatan para peletak dasar hermeneutika dari paradigma modernisme hingga paradigma postmodernisme. *Status questionis* dalam tulisan ini adalah *bagaimana* hermeneutika dapat mengurai fenomena kehidupan berdasarkan ruang lingkup filsafat Schleiermacher dan Dilthey yang berada pada paradigma modernisme? Dan, begitu juga dalam filsafat Heidegger dan Gadamer yang dapat dikatakan berada pada paradigma postmodernisme.

Untuk memahami bagaimana konsep hermeneutika Dilthey, diperlukan pemahaman konsep hermeneutika Schleiermacher. Tanpa adanya pengenalan dan pemahaman yang baik tentang hermeneutika Schleiermacher, akan menjadi sulit untuk masuk ke dalam pemikiran Dilthey. Demikian juga akan menjadi tidak mudah untuk memasuki kedalaman pemikiran hermeneutika Heidegger tanpa memahami alur pikir dan konsep-konsep yang dicanangkan

oleh Dilthey. Begitu seterusnya dengan pemikiran Gadamer. Meskipun demikian, secara penalaran, Filsafat Heidegger menjadi fondasi daripada pemikiran hermeneutika Gadamer yang merupakan “puncak” dari apa yang disebut dengan Hermeneutika Filosofis. Sementara itu, filsafat Schleiermacher dan Dilthey merupakan semacam “jembatan” penyeberangan menuju hermeneutika filosofis Heidegger dan Gadamer. Inti kerangka pikir hermeneutika keempat tokoh tersebut dapat disimak pada pemaparan berikut.

SENI MEMAHAMI DALAM SCHLEIERMACHER

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) sebetulnya lebih dikenal sebagai seorang teolog daripada seorang filosof. Namun demikian, ketertarikan Schleiermacher pada bidang hermeneutika memberikan kesibukan yang mewarnai karir intelektualnya hingga ia meninggal dunia. Schleiermacher dapat dikatakan merupakan seorang filosof penganut romantisme yang menentang gerakan pencerahan abad ke-18 di mana pada saat itu peradaban masyarakat industri modern (kapitalisme) mendominasi masyarakat hingga menciptakan keterpurukan dan ketidakadilan. Atas adanya ketidakadilan inilah kaum romantik seperti Schleiermacher menggali kembali kerinduannya terhadap nilai-nilai yang terkandung pada tradisi klasik.³ Schleiermacher juga dijuluki sebagai “Bapak Hermeneutik Modern”. Ia menganggap bahwa hermeneutika itu merupakan sebuah *seni*. Seni menurut Schleiermacher merupakan suatu kemampuan atau kepiawaian untuk memahami kesalahpahaman. Hal ini mengandaikan bahwasanya memahami secara spontan berbeda dengan memahami dengan suatu kemampuan atau kepiawaian. Dalam kehidupan sehari-hari misalnya, ketika seseorang berkumpul bersama dengan kelompok yang sama—dalam perspektif budaya, politik, Agama, dan ideologi—maka pemahaman satu dengan yang lainnya dapat muncul secara spontan. Artinya, satu dengan yang lainnya tidak membutuhkan upaya “lebih” untuk memahami apa yang dikomunikasikan. Sebab, satu dengan yang lainnya telah memiliki dan berada pada ruang lingkup kesepahaman itu sendiri.

Terminologi “memahami” bukan memaksudkan suatu aktivitas memahami yang diperoleh secara spontan. Dalam kehidupan sehari-hari, seni memahami dibutuhkan ketika ketaksepahaman berada pada lingkup relasi antar individu. Biasanya, hal ini terjadi di antara orang-orang yang berbeda agamanya atau di antara orang asing dengan penduduk setempat. Karena di antara orang-orang tersebut tidak memiliki konteks pemahaman atau interpretasi yang sama dalam ruang lingkup kehidupan mereka, maka yang ada adalah munculnya ketaksepahaman atau kesalahpahaman.

Pada titik inilah Schleiermacher memperkenalkan filsafat hermeneutikanya. Titik tolak Schleiermacher bukan pada kesepahaman, melainkan pada kesalahpahaman antara penulis, teks yang ditulis, dan pembaca atau penafsir—atau dalam konteks kehidupan sehari-hari antara sekelompok manusia yang memiliki latar belakang konteks kehidupan yang berbeda.⁴ Apakah pikiran atau gagasan penulis dengan teks yang ditulis secara komprehensif dan koherensif berada pada kesetaraan kontekstualisasi pemaknaan? Teka-teki inilah yang hendak dipecahkan oleh Schleiermacher. Dalam perspektif Schleiermacher, jelas terdapat kesenjangan diantara keduanya (penulis dan teks yang ditulis) dan hal tersebut juga berdampak pada kesalahpahaman terhadap pembaca. Dengan kata lain, kesalahpahaman tersebut disebabkan karena adanya kesenjangan antara ruang dan waktu antara penulis,

pembaca dan teks yang ditulis, sehingga, menurut Schleiermacher, teks perlu dipahami tanpa melibatkan prasangka subjektif agar dapat mengatasi kesenjangan tersebut.⁵

Dalam rangka mengatasi prasangka untuk mempersempit kesenjangan tersebut, Schleiermacher beranggapan bahwa pembaca atau penafsir perlu tidak hanya memasuki dunia teks tetapi juga dunia mental penulis. “Mental” disini memaksudkan situasi dan kondisi penulis saat memproduksi tulisannya. Adapun dua metode untuk melakukan ini adalah dengan cara *interpretasi gramatis* (untuk memasuki dunia teks) dan *interpretasi psikologis* (untuk memasuki dunia mental penulis). Dalam hal ini Palmer menuliskannya sebagai berikut:

For Schleiermacher, understanding as an art is the reexperiencing of the mental processes of the text’s author. It is the reverse of composition, for it starts with the fixed and finished expression and goes back to the mental life from which it arose. The speaker of author constructed a sentence; the hearer penetrates into the structures of the sentence and the thought. Thus, interpretation consists of two interacting moments: the “grammatical” and the “psychological”. The principle upon which this reconstruction stands, whether grammatical or psychological, is that of the hermeneutical circle.⁶

Dalam memasuki dunia mental penulis, metode pertama yang diperkenalkan adalah *interpretasi gramatis* di mana ketika penulis “bergerak” dari pikiran ke kalimat-kalimat yang ditulisnya, pembaca atau penafsir “bergerak” dari kalimat-kalimat yang ditulis ke isi pikiran penulis. Interpretasi gramatis menggunakan bahasa yang ditulis dalam pengamatan pola struktur dan bentuk kata-kata serta kalimat-kalimat yang ditulis, keterkaitan antara teks (struktur dan bentuk bahasa yang digunakan) dengan teks-teks lainnya untuk menentukan dan memahami apa yang dimaksudkan oleh penulis. Dengan kata lain, pembaca melakukan analisa tata bahasa penulis untuk dapat memahami secara objektif apa yang dimaksudkan oleh penulis tersebut.⁷

Sedangkan dalam *interpretasi psikologis* pembaca “bergerak” terarah pada konteks kehidupan penulis seolah-olah ketika momen-momen teks itu sedang ditulis. Konteks kehidupan berarti situasi dan kondisi kehidupan penulis, kehidupan masyarakat, kebudayaan, sosial-politik dan zaman di mana teks tersebut ditulis yang dapat mempengaruhi bagaimana penulis mengungkapkan isi pikirannya di dalam teks. Perlu diketahui bahwa dalam interpretasi psikologis pembaca tidak dimaksudkan untuk memahami perasaan-perasaan penulis, melainkan lebih kepada kejiwaan penulis dan terutama isi pikiran penulis.

Dengan penggunaan dua metode tersebut Schleiermacher mengharapkan pembaca dapat “mengalami kembali” (*nacherleben*) pengalaman penulis teks. Namun, sekali lagi, hal ini bukan memaksudkan mengalami *perasaan* penulis, tetapi lebih kepada merekonstruksi pengalaman mental penulis. Dengan demikian, upaya pembaca dalam menggunakan secara paralel atau lebih tepatnya setara antara *interpretasi gramatis* dan *interpretasi psikologis* inilah yang disebut dengan *lingkaran hermeneutika* Schleiermacher. Dengan menggunakan lingkaran hermeneutika tersebut seolah-olah pembaca dapat memahami secara tepat apa yang dimaksudkan oleh penulis. Dengan kata lain, Schleiermacher hendak mencapai suatu pemahaman dengan metode yang objektif dalam rangka mendapatkan pemahaman yang untuh dan menyeluruh.⁸

Berdasarkan pemikiran Schleiermacher dalam kedua interpretasinya tersebut, filosof modern ini memusatkan perhatiannya selain dari upayanya untuk mengatasi kesenjangan dari penulis dan pembaca, ia juga memberikan aksentuasi penemuan filsafat hermeneutiknya pada pemahaman yang objektif. Jadi, menurut Schleiermacher, upaya untuk memahami suatu teks adalah memungkinkan untuk mencapai tingkat objektivitas kebenaran dari *apa* yang dimaksudkan oleh penulis.

Meskipun demikian, bagi Schleiermacher memahami suatu teks tidak sekedar mendapatkan suatu pemahaman yang objektif, melainkan juga dapat memahami lebih dari apa yang dimaksudkan oleh penulis. Dalam interpretasi gramatis misalnya, pembaca akan melakukan analisa bahasa mulai dari penggunaan terminologi sampai pada teks secara keseluruhan. Bahasa yang digunakan oleh penulis seiring dengan perkembangan zaman akan memiliki makna yang berbeda atau mengalami perubahan makna. Misalnya, seperti apa yang dicontohkan oleh Schleiermacher dalam kata Latin *hostis* yang berarti “orang asing” yang semula artinya adalah “musuh”. Sebab dahulu orang asing adalah musuh. Seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi serta perleburan budaya, di mana *hostis* dimaknai sebagai orang asing yang dapat berteman dengan penduduk setempat, maka kata *hostis* tidak lagi diartikan sebagai sesuatu yang negatif.

Begitu juga dengan interpretasi psikologis. Dengan menerapkan interpretasi psikologis di mana pembaca “masuk” dalam ruang lingkup kondisi sosial, politik, budaya dan ekonomi, dengan sendirinya pembaca mengetahui informasi lebih terhadap aspek-aspek tersebut. Dengan demikian, menurut Schleiermacher pembaca tidak hanya mendapatkan pemahaman atas apa yang dimaksudkan oleh penulis, tetapi juga mendapatkan pengetahuan yang lebih dari sekedar apa yang ada pada isi pikiran penulis, yaitu situasi dan kondisi sosial, politik, budaya, ekonomi, dst. Dalam rangka mendapatkan pemahaman secara objektif dan menyeluruh dari teks penulis, kedua interpretasi di atas (gramatis dan psikologis) perlu dilakukan secara serentak. Artinya, tidak cukup memahami suatu teks hanya dengan menggunakan salah satu interpretasi saja. Pendek kata, kedua interpretasi ini perlu saling melengkapi.⁹ Proses penggunaan interpretasi gramatis dan psikologis secara serentak dilakukan ketika membaca teks dengan membutuhkan apa yang Schleiermacher sebut dengan *divinasi*. Tentang divinasi Palmer mengemukakan:

For the heart of psychological interpretation, a basically intuitive approach is required. A grammatical approach can use the comparative method and proceed from the general to the particulars of the text; the psychological approach uses both the comparative and the “divinatory.” The divinatory [method] is that in which one transforms oneself into the other person in order to grasp his individuality directly. For this moment of interpretation, one goes out of himself and transforms himself into the author so that he can grasp in full immediacy the latter’s mental process.¹⁰

Berdasarkan penjelasan divinasi oleh Palmer di atas, proses interpretasi baik secara gramatis maupun secara psikologis membutuhkan divinasi. Divinasi adalah suatu metode memahami teks dengan cara mengambil alih posisi orang lain, khususnya dalam hal ini adalah penulis, agar dapat memahami atau menangkap kepribadiannya “secara langsung”. Sekali lagi, apa yang ditangkap bukan perasaan-perasaan atau emosionalitas panulis, melainkan apa yang terdapat dibalik perasaan-perasaan penulis, yaitu isi pikiran penulis, dan hal ini

dapat ditangkap dari kepribadian penulis. Itulah sebabnya proses ini juga dinamakan sebagai interpretasi psikologis.

Namun demikian, dari berbagai metode interpretasi tersebut, seni memahami Schleiermacher menunjukkan kepada kita bahwa untuk memahami suatu teks diperlukan cara untuk mengatasi kesenjangan antara penulis dan pembaca. Kesenjangan atau dalam ungkapan lain adalah ketaksepahaman dapat dijumpai dengan metode-metode interpretasi yang memainkan peranan divinasi ini. Dengan demikian, ketaksepahaman itu bisa menjadi sepele atau dalam perspektif pembaca dapat memahami secara objektif apa yang dimaksudkan oleh penulis di dalam teks yang ditulis. Pendek kata, seni memahami Schleiermacher dapat dikatakan sebagai proses reproduksi teks. Artinya, teks yang telah ditulis oleh penulis dapat secara objektif dipahami dan bahkan direproduksi kembali oleh pembaca seperti apa yang dituliskan oleh penulis.

HERMENEUTIKA REPRODUKTIF DILTHEY

Pemikiran Wilhelm Christian Ludwig Dilthey (1833-1911) begitu berpengaruh hingga seorang komentator seperti Heinrich Anz memberikan sebuah ulasan yang cukup penting tentang pengaruh pemikiran Dilthey itu. Ia memberikan komentarnya sebagai berikut:

Tanpa ulasan Dilthey tentang sejarah hermeneutik dan tanpa apresiasinya kiranya hermeneutik Schleiermacher sulit mendapatkan ciri sebuah paradigma; tanpa upaya epistemologisnya yang tak kenal lelah untuk membuat “memahami” (*Verstehen*) menjadi dasar semua “ilmu tentang manusia yang bertindak” dan dasar semua “kenyataan sosial-historis”, kiranya rancangan Heidegger tentang “hermeneutik eksistensial” hampir tidak mungkin ada; tanpa dasar ilmu-ilmu kemanusiaannya yang diarahkan untuk melawan metafisika dan idealisme spekulatif tentulah tidak ada upaya Gadamer untuk mengembangkan hermeneutik filosofis sebagai “prima philosophia”.¹¹

Keempat filosof tersebut—Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, dan Gadamer—memiliki keterkaitannya dalam ranah pengaruh-pengaruh pemikiran hermeneutika. Akan tetapi, Dilthey di satu sisi, menurut komentator di atas, cukup besar memberikan fondasi pemikiran hermeneutikanya bagi Heidegger dan Gadamer, sekalipun juga dengan pendahulunya, yaitu Schleiermacher.

Meskipun demikian, berkat pemikiran Schleiermacher yang diejawantahkan oleh Dilthey ke dalam disertasinya pada tahun 1864, ia berhasil memperoleh gelar doktor filsafat, dan kemudian mendapatkan peluang yang besar untuk mengajar di universitas-universitas ternama di Jerman. Berbeda dengan Schleiermacher yang dilatar-belakangi oleh suasana romantik, Dilthey hidup di dalam dunia revolusi industri.

Revolusi industri sangat kental dengan pemikiran-pemikiran pragmatis dan positivis. Sebab, justru dari paradigma pragmatisme dan positivisme inilah industri-industri di Jerman dapat berkembang dengan pesat karena dapat menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Konsekuensi logis dari paradigma seperti demikian pada akhirnya mengangkat nama kapitalisme dan materialisme sebagai acuan sejarah peradaban masyarakat di Jerman pada waktu itu. Dilthey—semacam meminjam haluan romantisme Schleiermacher—mengecam adanya kedangkalan paradigma di dalam masa revolusi industri

seperti ini. Oleh sebab itu, Dilthey ingin mengembalikan perhatian pada sejarah, kebudayaan, dan kehidupan mental yang mengalami krisis oleh perkembangan baru ini.¹²

Berdasarkan kontekstualisasi latar belakang yang dihidupi oleh Dilthey, perhatiannya kemudian terpusat pada apa yang disebut dengan *Geisteswissenschaften* dan *Naturwissenschaften*. F. Budi Hardiman menerjemahkan kedua terminologi Jerman tersebut dengan: “Ilmu-ilmu sosial kemanusiaan” (*Geisteswissenschaften*) dan “Ilmu-ilmu alam” (*Naturwissenschaften*).¹³ Palmer juga berkomentar tentang *Geisteswissenschaften* dengan mengatakan demikian:

Near the end of the century, however, the gifted philosopher and literary historian Wilhelm Dilthey (1833-1911) began to see in hermeneutics the foundation for *Geisteswissenschaften*—that is, all the humanities and social sciences, all those disciplines which interpret expressions of man’s inner life, whether the expressions be gestures, historical actions, codified law, art works, or literature.¹⁴

Berdasarkan hal tersebut, Dilthey kemudian melanjutkan kritiknya terhadap pecahnya revolusi industri yang mengedepankan cara berpikir mekanis-positivistis-pragmatis dengan menggunakan prinsip *Lebensphilosophie* atau yang disebut dengan “Filsafat Kehidupan”. Di Jerman—juga termasuk Dilthey—istilah *Lebensphilosophie* tidak hanya mengacu pada “prinsip hidup”, melainkan pada sebuah aliran yang mengedepankan pemahaman atas pengalaman yang dihayati secara konkrit dan historis. Pengalaman tersebut bertujuan untuk mendapatkan sebuah makna hidup, dan tugas dari hermeneutika adalah untuk menyingkap dan menangkap makna hidup tersebut. Seperti yang diungkapkan juga oleh Palmer bahwa, “*We experience life not in the mechanical categories of “power” but in complex, individual moments of “meaning,” of direct experience of life as a totality and in loving grasp of the particular*”.¹⁵

Selanjutnya Dilthey juga hendak mengembangkan pola ilmu humaniora atau yang disebut dengan *Geisteswissenschaften* di mana ketika ilmu-ilmu praktis seperti kedokteran masih memiliki objek material yang empiris dalam meneliti tentang manusia, Dilthey memasukinya pada wilayah manusia sebagai makhluk yang penuh dengan kompleksitas kehidupan yang kaya akan makna. Dengan demikian, istilah untuk ilmu praktis itu Dilthey kategorisasikan ke dalam ranah *Naturwissenschaften* atau yang kini disebut dengan “ilmu pengetahuan alam”. Di sini Dilthey hendak memberikan ruang kepada *Geisteswissenschaften* atau yang kini disebut dengan “ilmu pengetahuan humaniora” sebagai ilmu yang cukup penting untuk dapat memahami tentang manusia.¹⁶

Dalam kaitannya dengan dua ranah tersebut, secara praktis untuk memahami ilmu pengetahuan alam—seperti misalnya ilmu bumi, ilmu kimia, ilmu biologi, dst. Pendekatan secara empiris dapat dilakukan. Namun, tidak demikian dengan ilmu tentang manusia. Barangkali kita perlu membedakan antara pendekatan ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu kemanusiaan dengan objek yang sama, yaitu manusia. Pendekatan ilmu-ilmu alam terhadap manusia dengan sendirinya menggunakan sudut pandang fisika, kimia, dan biologi (empiris).

Sedangkan pendekatan ilmu-ilmu tentang manusia menggunakan kontekstualisasi yang lebih luas dari perspektif empirisme.

Berbeda dengan Schleiermacher dalam pendekatan psikologisnya untuk dapat memahami semata secara empatik apa yang dialami oleh penulis, bagi Dilthey memahami

tidak dapat semata-mata menggunakan rasa empatik psikologis atau introspeksi. Dengan kata lain, kita tidak dapat hanya sekedar melakukan imajinasi bahwa kita adalah orang tersebut (penulis). Palmer dengan ini mendukung kritik Dilthey terhadap Schleiermacher dengan mengatakan, “*We are able to penetrate this inner, human world not through introspection but through interpretation, the understanding of expressions of life*”.¹⁷

Dilthey kemudian menggunakan istilah dalam kaitannya dengan ilmu-ilmu tentang manusia ini sebagai *Verstehen* yang artinya adalah “memahami”. *Verstehen* kemudian oleh Dilthey digolongkan dalam kategori *Geisteswissenschaften*. Sedangkan kategori *Naturwissenschaften* digolongkan ke dalam apa yang telah diperkenalkan oleh tokoh sebelum Schleiermacher, Friedrich August Wolf (1759-1824), dengan terminologi *Erklären* yang artinya adalah “menjelaskan”. Metode *Erklären* memberikan aksentuasinya pada sisi luar objek penelitian atau proses-proses objektif dalam alam. Dengan kata lain, *Erklären* merupakan suatu pendekatan untuk mendapatkan pemahaman terhadap suatu objek yang dapat diamati secara lahiriah.¹⁸

Dengan demikian, Dilthey kemudian melakukan perumusan keilmuan tersebut dengan memberikan spesifikasi dan kategorisasi cara kerja *Geisteswissenschaften* dengan *verstehen* dan *Naturwissenschaften* dengan *Erklären*. Berikut adalah perbandingan kategorisasi tersebut:¹⁹

Metode	<i>Erklären</i>	<i>Verstehen</i>
Target Penelitian	Mengetahui sisi luar objek, yaitu proses-proses objektif alam	Mengetahui sisi dalam objek, yaitu dunia mental orang lain
Sikap Penelitian	Mengambil jarak sepenuhnya dari objeknya	Mengambil bagian dalam dunia mental orang lain
Perolehan Pengetahuan	Analisis Kausal	Memahami Makna

Dilthey hendak membedakan dan membandingkan antara Ilmu Pengetahuan Alam dan Ilmu Humaniora. Ilmu Pengetahuan Alam dengan metodenya *Erklären* menekankan suatu objek penelitian secara fisik. Misalnya, manusia memiliki objek yang diteliti berupa tubuh, bagian dalam organ tubuh, dan seterusnya. Dengan demikian peneliti hendaknya “mengambil jarak” dengan objek (tubuh manusia, dll) dari subjek (peneliti tersebut), sehingga hasil yang didapatkan adalah berupa konsep hubungan sebab-akibat.

Sementara itu, di dalam Ilmu Humaniora dengan metode *Verstehen* menekankan pada hal-hal yang bersifat metafisis (tidak tampak secara fisik), sehingga peneliti hendaknya perlu menerapkan konsep *Nacherleben* untuk memahami “dunia mental” orang lain agar mendapatkan suatu pemaknaan. Selain itu Dilthey juga memiliki dua kategori yang perlu diperhatikan oleh penafsir, yakni dunia batiniah atau pengalaman (*erlebnis*) dan dunia lahiriah atau ungkapan (*ausdruck*). *Erlebnis* merupakan aktivitas penghayatan batin suatu masyarakat yang tidak tampak secara fisik. Misalnya, suatu kelompok masyarakat yang sedang menjalankan aktivitas ritual adat istiadat bukan didekati dari perspektif aktivitas fisik semata, melainkan dari aktivitas batiniah. Umumnya, objek *erlebnis* adalah manusia itu

sendiri atau masyarakat. Palmer mengungkapkannya bahwa, “*experience is not to be construed as the “content” of a reflexive act of consciousness, for then it would be something of which we are conscious: rather, it is the act itself*”.²⁰

Sementara *ausdruck* merupakan aktivitas fisik atau ungkapan dari hasil aktivitas batiniah tersebut (dapat juga berupa produk dokumen-dokumen atau teks-teks suci). Dengan kata lain, *Ausdruck* dapat juga diartikan sebagai manifestasi diri manusia dalam bentuk produk-produk kebudayaan. Artinya, menurut Palmer, “*Ausdruck could be translated perhaps not as “expression” but as an “objectification” of the mind—knowledge, feeling, and will—of man*”.²¹

Bagaimana Dilthey merumuskan metode pemahaman dari kedua dunia tersebut, yakni dunia batiniah atau pengalaman (*erlebnis*) dan dunia lahiriah atau ungkapan (*ausdruck*)? Seperti yang dicetuskan oleh Schleiermacher, Dilthey memakai *Nacherleben* sebagai “penghayatan kembali” atau “mengalami kembali” dalam upayanya untuk memahami (*Verstehen*) apa yang telah terjadi baik itu pada dunia batiniah maupun dunia lahiriah suatu kelompok masyarakat. Menurut Dilthey tidak cukup berimajinasi dan berempati pada penulis atau orang yang hendak kita pahami seolah-olah kita berada di dalam dirinya. Pembaca harus juga membuat studi dan investigasi atas apa yang dialami oleh penulis atau orang lain itu. Dengan keterlibatan pembaca terhadap situasi-situasi penulis, maka pembaca akan memahami secara objektif apa yang dihayati atau dialami oleh penulis. Dengan kata lain, secara objektif seorang peneliti dapat memahami suatu fenomena dengan melakukan reproduksi makna.

PRASTRUKTUR PEMAHAMAN MARTIN HEIDEGGER

Jika hermeneutika Schleiermacher bertolak dari ketaksepahaman antara pembaca dan penulis di mana teks yang dijadikan sebuah sasarannya, maka hermeneutika Dilthey lebih memperluas ruang lingkungannya dan bertolak dari ilmu-ilmu sosial kemanusiaan dengan menitikberatkan hermeneutikanya pada sebuah diskursus tentang metodologi. Namun demikian, keduanya bertujuan untuk mendapatkan suatu pemahaman yang bersifat objektif. Dengan kata lain, Schleiermacher dan Dilthey bertujuan untuk mencari kebenaran yang objektif di dalam refleksi hermeneutikanya.

Dari kedua filosof hermeneutika tersebut, Martin Heidegger (1889-1976) berhasil mendekonstruksi dan membawanya pada tahapan ontologis. Memahami bukanlah proses yang bersifat kognitif belaka. Dalam artian ini, pemahaman bisa saja atau memungkinkan untuk tidak muncul dalam diri manusia dan oleh sebab itu diperlukan sebuah pendekatan dan metodologi yang tepat. Pada Heidegger, ketika memahami diletakkan dalam ranah ontologi yang boleh dikatakan cukup radikal, maka manusia itu sendiri adalah merupakan makhluk memahami. Artinya, memahami tidak dapat terlepas dari *Ada*-nya manusia.

Memahami selalu berada pada kedirian manusia itu sendiri. Itulah sebabnya, bagi Heidegger, manusia itu *Ada* ketika ia dapat “memahami” eksistensi hidupnya. Martin Heidegger dalam *magnum opus*-nya *Being and Time*—yang diterbitkan tahun 1926 dalam bahasa Jerman (*Sein und Zeit*)—merupakan filosof besar kontemporer yang pernah ada. Di dalam karyanya itu, terdapat begitu banyak gagasan filsafatnya. Untuk dapat meneruskan penjelasan pada hermeneutika filosofis Gadamer, maka pemaparan tentang hermeneutika

Heidegger akan dibatasi dengan pembahasan tentang apa yang sudah disebutkan di atas, yaitu *manusia sebagai makhluk memahami*.

Heidegger dalam *Being and Time* tidak menggunakan istilah *manusia* untuk manusia. Ia melainkan menggunakan istilah yang diciptakannya sendiri, yakni *Dasein*. Dalam hal ini Armada Riyanto dapat membantu kita untuk memahami pertimbangan rasional atas penggunaan istilah *Dasein* sebagai berikut:

Mengapa manusia disebut *Dasein*, dan bukan “subjek” atau “human being” atau “rational animal” atau “makhluk sosial” atau “makhluk suci (ciptaan Tuhan)”? Jika manusia disebut “subjek”, ia dimengerti dalam ranah epistemologis dan etis [...] “Human” adalah emblem sebutan “yang manusiawi” tetapi memiliki keterbatasan dalam definisi keseharian [...] Demikian juga ketika manusia oleh Heidegger tidak dikatakan sebagai “rational animal” atau “makhluk sosial” atau apalagi “makhluk suci”. Alasannya, sebutan-sebutan itu menggandeng perspektif tertentu (rasional, sosial, suci) yang dalam makna filsafat justru menjadi kurungan (pembatas) kedalaman.²²

Heidegger beranggapan bahwa terminologi *manusia* merupakan terminologi yang telah “diselimuti” oleh pengetahuan-pengetahuan manusia, sehingga Heidegger hendak mencari terminologi baru tanpa ada suatu prasangka atau pengetahuan yang diberikan kepada manusia itu sendiri. Ia, dengan kata lain, juga menggunakan fenomenologi dalam *melihat* tentang manusia. Heidegger memilih terminologi *Dasein* tentu dengan suatu maksud. John Macquarrie dan Edward Robinson—penerjemah *Being and Time* (*Sein und Zeit* ke dalam bahasa Inggris)—memberikan suatu catatan kaki penjelasan secara etimologis tentang *Dasein* sebagai berikut:

The word ‘Dasein’ plays an important role in this work and is already so familiar so the English-speaking reader who has read about Heidegger, that it seems simpler to leave it untranslated except in the relatively rare passages in which Heidegger himself breaks it with a hyphen (‘Da-sein’) to show its etymological construction: literally ‘Being-there’.²³

Berdasarkan catatan kaki tersebut bahwa kata *Dasein* terdiri dari dua kata yang memiliki makna, “*Da*” berarti *di sana* dan “*Sein*” berarti *Ada*. Dengan kata lain *Da-Sein* berarti *Ada-di sana*. Terdapat dua perspektif mengenai terminologi ini, yaitu: *pertama* yang berhubungan dengan faktisitas dan *kedua* yang berhubungan dengan otentisitas manusia. Dalam konsep faktisitas, *Ada-di sana* (*Dasein*) berarti berada di Dunia begitu saja, tidak tahu dari mana asalnya dan mau kemana tujuannya. Di dalam Agama, pertanyaan tersebut memiliki jawaban yang jelas dan tegas. Akan tetapi, Heidegger mencoba untuk memberi tanda kurung atau menangguk sementara pengetahuan agama dan ilmu-ilmu lainnya tentang asal usul manusia. Heidegger juga merefleksikan tentang manusia dengan *melihat* manusia itu dengan *membiarkan dirinya untuk memancarkan-dirinya dari dirinya sendiri* agar otentisitas *Dasein* dapat dipahami.

Inilah yang disebut dengan *faktisitas*—di mana keberadaan kita di Dunia merupakan suatu keniscayaan yang perlu kita sadari. Dalam kehidupan sehari-hari, ketika seseorang larut dalam aktivitas rutin, disitu ia bersentuhan dengan *yang-ada*. Ketika seseorang berada pada situasi dan kondisi krusial, misalnya dalam keadaan gelisah dan khawatir—terkadang juga

perasaan senang dan bahagia—disitu ia dapat bersentuhan dengan *Ada*-nya. Perjumpaan *Dasein* dan *Ada*-nya itulah yang disebut dengan *ber-eksistensi*.²⁴

Faktisitas juga dapat kita pahami dengan apa yang disebut dengan *keterlemparan*. Terkait dengan konsep ini, Heidegger—dan juga para kaum eksistensialisme lainnya—berlandaskan pada eksistensi terlebih dahulu daripada esensi. Hal ini dapat dipahami dalam konsep Heidegger tentang *keterlemparan Dasein*. Terkait *keterlemparan*, Heidegger memaparkannya sebagai berikut:

Thrownness is neither a ‘fact that is finished’ nor a fact that is settled. *Dasein*’s facticity is such that as long as it is what it is, *Dasein* remains in the throw, and is sucked into the turbulence of the “they’s” inauthenticity. Thrownness in which facticity lets itself be seen phenomenally, belongs to *Dasein*, for which in its Being, that very Being is an issue. *Dasein* exists factically.²⁵

Keterlemparan Dasein—seperti yang telah dikemukakan oleh Heidegger—bukan suatu peristiwa yang terjadi dalam satu momen saja. Melainkan, *keterlemparan* memiliki konsep yang terbentang di dunia keseharian *Dasein*. Artinya, setiap *Dasein* dalam kehidupan sehari-harinya dan dalam situasi serta kondisi tertentu mengalami suasana *keterlemparan*. Maksudnya, *keterlemparan* tidak hanya terjadi ketika *Dasein* terlempar atau terhempas ke dunia begitu saja (kelahiran manusia di bumi), tetapi juga ketika menjalani kehidupannya di dunia di mana *Dasein* mengalami *keterlemparan secara eksistensial*.

Keterlemparan secara eksistensial memaksudkan keluarnya ke-*diri*-an *Dasein* dari kesibukan praktis sehari-hari ke suatu situasi atau medan di mana *Dasein* dapat menemukan makna. Misalnya, ketika *Dasein* mendapat suatu musibah penyakit yang mematikan, ia mulai membuka diri untuk tercenung. Pada momen inilah *Dasein* memasuki fase kehidupan *keterlemparannya*.

Namun demikian, *Dasein* juga tidak selalu berada pada fase *keterlemparannya*. Ia juga dapat larut dalam kesehariannya. Heidegger mengatakan ini sebagai *kejatuhan*. Ia lebih lanjut mengemukakan:

In these, and in the way they are interconnected in their Being, there is revealed a basic kind of Being which belongs to everydayness; we call this the “falling” of *Dasein* [...] So neither, *Dasein* must we take the fallenness of *Dasein* as a ‘fall’ from a purer and higher ‘primal status’. Not only do we lack any experience of this ontically, but ontologically we lack any possibilities or clues of interpreting it.²⁶

Kejatuhan menurut interpretasi John Macquarrie dan Edward Robinson bukan memaksudkan kejatuhan *akan* sesuatu. Melainkan kejatuhan *ke dalam* sesuatu.²⁷ Ketika *Dasein* berada dalam situasi *keterlemparannya*, ia dapat *terjatuh* atau *terlena* ke dalam kesehariannya. *Terlena* memaksudkan ketertarikan, mengikuti dan melakukan suatu bentuk aktivitas sehari-hari baik itu sendirian maupun dengan orang lain dengan suatu intensi untuk menghindari dari situasi dan kondisi keterpurukannya (*keterlemparannya*).

Lalu bagaimana *Dasein* dapat menanggapi dan menyikapi *keterlemparannya* agar tidak *terjatuh* pada keseharian? Menurut Heidegger, *Dasein* perlu menyadari *keterlemparannya* untuk berani berhadapan dengan suasana hatinya (*mood*). Sebab, suasana hatilah yang menjadi tolok ukur bahwasanya ia sadar sedang *terlempar*.

What we indicate ontologically by the term “state-of-mind” is ontically the most familiar and everyday sort of thing; our mood, our Being-attuned. Prior to all psychology of moods, a field which in any case still lies fallow, it is necessary to see this phenomenon as a fundamental existential, and to outline its structure.²⁸

Suasana hati (*mood*) merupakan fenomena yang menjadi fondasi eksistensial *Dasein*. Ketika seseorang menghayati suasana hatinya, ia dapat berelasi dengan *Ada*-nya. Sebab, suasana hati seseorang membawanya untuk dapat menyelesaikan persoalan-persoalan hidupnya dan bahkan merencanakan masa depannya. Seperti yang kita ketahui bahwa ada berbagai macam bentuk suasana hati yang dapat kita rasakan. Namun, Heidegger menekankan pada bentuk suasana hati seperti *kegelisahan* atau *kecemasan*. Ia menuliskan:

Anxiety makes manifest in *Dasein* its being towards its ownmost potentiality-for-Being—that is, its Being-free for the freedom of choosing itself and taking hold of itself. Anxiety brings *dasein* face to face with its Being free for (propensio in...) the authenticity of its Being, and for this authenticity as a possibility which it always is.²⁹

Heidegger menganggap bahwa *kecemasan* seseorang merupakan suatu suasana hati yang dapat membuatnya “melihat” ke masa depan. Tidak hanya itu, seseorang dapat *memiliki* dan *menangkap* apa yang akan diraihinya sebelum ia melakukannya. Inilah yang Heidegger sebut dengan pra-pemahaman. Terdapat tiga struktur yang membentuk pra-pemahaman, yaitu *fore-having—something we have in advance*, *fore-sight—something we see in advance*, dan *fore-conception—something we grasp in advance*.³⁰ Ketiga prastruktur pemahaman tersebut merupakan situasi *Dasein* dalam keadaan pra-pemahaman atau juga dapat disebut dengan *pra-reflektif*. Heidegger memandang *Dasein* dari dirinya sendiri sebagai makhluk yang memahami. Memahami bukan memaksudkan adanya objek yang dipahami, melainkan lebih kepada suatu pengalaman intuisi yang mendahului (antisipasi) aktivitas reflektif sekaligus adanya objek.³¹

Fore-having—dalam bahasa Jerman *Vorhabe*—dapat diartikan sebagai “memiliki sesuatu lebih dulu”. Sebagai pembaca teks misalnya, kita tentu memiliki pemahaman umum tentang apa yang hendak kita interpretasikan. Heidegger menganggap bahwa tidak mungkin kita tidak memiliki pemahaman umum terkait dengan apa yang hendak kita pahami. Misalnya kita hendak memahami sebuah tragedi kekerasan, tentu kita telah mengenal apa itu tragedi dan apa itu kekerasan atau barangkali terdapat pemahaman umum lainnya yang berkaitan dengan tragedi kekerasan. Pemahaman umum inilah yang menjadi salah satu fondasi pemahaman kita untuk memahami sebuah tragedi kekerasan.

Fore-sight—dalam bahasa Jerman *Vorsicht*—dapat diartikan sebagai “melihat sesuatu lebih dulu”. Artinya, ketika kita mencoba untuk memahami suatu teks, kita juga dengan sendirinya dapat memproyeksikan maknanya bagi masa depan. Dengan kata lain, memahami tidak melulu berada pada waktu kekinian di saat kita sedang memahami, tetapi kita juga dapat melampaui masa kekinian dengan cara “melihat” ke masa depan.

Fore-conception—dalam bahasa Jerman *Vorgriff*—dapat diartikan sebagai “menangkap sesuatu lebih dulu”. Dalam hal ini yang ditangkap adalah suatu konsep yang berkaitan dengan apa yang hendak kita pahami. Misalnya kita hendak memahami suatu teks atau sastra. Tentu kita akan menangkap lebih dulu konseptualisasi aliran-aliran sastra sebelum kita memahami aliran sastra yang hendak kita pahami.

Dalam aktivitas memahami, prastruktur pemahaman Heidegger di atas tidak beroperasi secara terpisah-pisah, melainkan ketiganya berjalan serentak dan saling mengisi satu dengan yang lainnya sehingga membentuk suatu pemahaman yang menyeluruh. Menurut Heidegger, prastruktur pemahaman seperti inilah yang membawa *Dasein* pada suatu bentuk otentisitasnya. Pendek kata, dengan suasana hati (kecemasan), *kejatuhan Dasein* dalam *keterlemparannya* dapat membawanya pada eksistensi yang otentik. Pada titik tersebut manusia memahami.

HERMENEUTIKA FILOSOFIS GADAMER

Di dalam dunia filsafat, jika mendengar nama “Gadamer”, maka orientasi kita tertuju pada bidang ilmu yang disebut dengan *hermeneutika*. Memang benar, keterpusatan refleksi kritis filosofis Gadamer tertuju pada bidang tersebut. Berbicara mengenai hermeneutika, seorang filosof Jerman yang menggagas filsafat hermeneutik dalam kerangka postmodern, Hans-Georg Gadamer (1900-2002), telah melahirkan karyanya: *Wahrheit und Methode* atau *Truth and Method*. Gadamer lahir di Marburg pada tanggal 11 Februari 1900 dari keluarga kelas menengah Jerman. Keluarga Gadamer bukanlah keluarga yang ketat dengan iman Kristiani, meskipun mereka penganut Protestan. Gadamer sempat belajar kesusastraan, sejarah seni, psikologi dan filsafat di Universitas Breslau (kini Wroclaw di Polandia) pada awal tahun 1918, kota asal keluarganya dan juga kota kelahiran Schleiermacher.³²

Beberapa bulan sesudah ayahnya dipindahkan ke Marburg ia kemudian melanjutkan studi filsafatnya di sana. Di Marburg ia mengikuti kuliah dengan beberapa filosof besar seperti Paul Natorp dan Nicolai Hartmann serta berkenalan juga dengan teolog Protestan ternama Rudolf Bultmann—juga merupakan salah seorang filosof yang cukup berpengaruh di bidang hermeneutika. Pada tahun 1922 ia mendapatkan gelar doktor filsafat dengan sebuah disertasi tentang Plato yang dikerjakan di bawah bimbingan Paul Natorp.³³

Gadamer dibesarkan oleh keluarga yang memiliki karir akademis yang tinggi. Ayahnya adalah seorang profesor dan peneliti di bidang ilmu kimia. Ayahnya yang sempat menjabat sebagai rektor di Universitas Marburg adalah seorang “pemuja” ilmu-ilmu alam dan berharap anaknya (Gadamer) mengikuti jejaknya. Namun, kekhawatiran ayahnya terjadi ketika perhatian Gadamer lambat laun beralih ke ilmu-ilmu sosial seperti filsafat. Gadamer juga sempat berguru pada Martin Heidegger, sehingga tidak dapat dipungkiri bahwa pemikiran Gadamer sedikit banyak dipengaruhi oleh Heidegger. Selain itu, di antara para pengikut dan kritikusny terdapat nama-nama filosof ternama, seperti: Emilio Betti, Leo Strauss, Jürgen Habermas, Jacques Derrida, dan Richard Rorty.³⁴

Hubungan Gadamer dengan Heidegger tidak sebatas wilayah akademis saja. Gadamer beserta istrinya pernah mengalami krisis finansial dan menginap di pondok gurunya itu di Todtnauberg. Heidegger sempat mencoba meyakinkan kepada ayah Gadamer bahwa kelak anaknya akan menjadi seorang filosof besar. Gadamer sempat menjadi rektor Universitas Leipzig dan meninggal pada usia 102. Namun, berbeda dengan lazimnya para filosof lainnya yang melahirkan megakaryanya di usia produktif, Gadamer justru melahirkan *Truth and Method* pada usia 60 tahun (30 tahun sesudah selesainya masa bimbingan dengan Heidegger). Cukup banyak karya-karya yang berhasil ditorehkan oleh Gadamer. Akan tetapi, sekali lagi, *Truth and Method* adalah *magnum opus* yang berhasil mengangkat nama Gadamer menjadi seorang filosof hermeneutika modern ternama.³⁵

Dalam *Truth and Method*—yang diterbitkan tahun 1960—Gadamer membagi pokok bahasannya menjadi tiga bagian, yakni *Seni*, *Sejarah* (atau dapat juga memaksudkan ilmu-ilmu kemanusiaan), dan *Bahasa*. *Seni* yang dibahas oleh Gadamer dapat dibagi menjadi dua pokok. *Pertama*, dalam *Foreword to the Second Edition* Gadamer menuliskan, “My revival of the expression ‘hermeneutics’, with its long tradition, has apparently led to some misunderstandings. I did not intend to produce an art or technique of understanding, in the manner of the earlier hermeneutics”.³⁶ Gadamer menekankan bahwa yang dimaksud *seni* adalah bukan seni memahami sebagai *keterampilan* atau *metode* untuk memahami sebagaimana yang dimaksud oleh para pendiri hermeneutik sebelumnya. Pembahasan ini akan diulas lebih rinci pada bagian selanjutnya. *Kedua*, pemahaman Gadamer tentang *seni* bukan sesuatu yang dapat didekati dengan akal budi atau lebih tepatnya pada ilmu-ilmu pengetahuan yang cenderung mencari objektivitas, melainkan lebih bersifat subjektivitas.

Art is art created by genius’ means that for artistic beauty also there is no other principle of judgment, no criterion of concept and knowledge than that of its finality for the feeling of freedom in the play of our cognitive faculties. Beauty in nature or art has the same a priori principle, which lies entirely within subjectivity.³⁷

Bagian kedua yang diulas dalam *Truth and Method* adalah *sejarah*. Sejarah yang dimaksud bukan sejarah peristiwa masa lampau atau kejadian-kejadian yang telah berlalu, melainkan sejarah dipahami sebagai “kontekstualisasi sejarah”. Hal ini dapat dilihat dalam pemikirannya tentang sejarah pengaruh, peleburan cakrawala (horizon), pemulihan prasangka, dan otoritas serta tradisi.³⁸ Terakhir dalam karya *Truth and Method* Gadamer mengulas mengenai *bahasa*. “Bahasa” dimengerti tidak hanya sebagai “alat” tetapi lebih pada ranah ontologi.³⁹ Pembahasan mengenai “bahasa” tidak diperdalam di dalam tulisan ini. Tulisan ini akan menggali dan mencoba untuk menjernihkan bagian kedua *Truth and Method* dan sedikit banyak menjelaskan keterkaitannya dengan bagian pertama tentang *seni*. Hal ini dimaksudkan agar inti dari pemikiran Gadamer dalam *Truth and Method* dapat dimunculkan pada pembaca. Namun demikian, hal ini tidak berarti bahwa bagian ketiga bukan merupakan salah satu unsur atau aspek yang menopang bagian-bagian sebelumnya.

Seperti yang telah diulas sebelumnya bahwa “seni” dalam pengertian Gadamer berbeda dengan Schleiermacher. Hermeneutik Schleiermacher menekankan pada “seni” dan hermeneutik Dilthey menekankan pada “metode”. Sekalipun Dilthey mencoba untuk “menyingkirkan” positivisme dalam disiplin suatu ilmu, Gadamer membuktikan kedua tokoh tersebut masih terbelenggu pada ruang lingkup positivism itu sendiri. Dengan demikian, Gadamer mengeluarkan tesisnya bahwa *memahami* merupakan kemampuan universal manusia. Itulah mengapa hermeneutik Gadamer disebut juga dengan *Hermeneutik Filosofis*.⁴⁰

Gadamer mengikuti alur pikir Heidegger yang berpandangan bahwa manusia (*Dasein*) merupakan makhluk *memahami*. Artinya, *memahami* merupakan situasi dan kondisi yang paling fundamental dari eksistensi manusia. Untuk menjelaskan konsep Gadamer terkait hermeneutik filosofisnya, dalam bagian ini secara sederhana akan mengulas pokok pemikirannya secara sistematis seperti *Bildung*, Sejarah Pengaruh (*Wirkungsgeschichte*), Prasangka dan Otoritas serta Tradisi, Fusi Horizon, dan Aplikasi.

Untuk memulai bagaimana pemikiran Gadamer tentang “memahami” secara sistematis, maka konsep *bildung* dapat mengawalinya. *Bildung* merupakan kata Jerman yang cukup sulit untuk diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Pengertian *bildung* dideskripsikan oleh E. Sumaryono sebagai berikut:

Dengan mengutip pendapat Wilhelm von Humbolt, Gadamer menyatakan, kita menyebut kata *bildung*, ini berarti sesuatu yang lebih tinggi dan lebih mengarah kepada batin, yaitu tingkah laku pikiran kita sendiri yang mengalir secara harmonis dari pengetahuan dan perasaan tentang seluruh usaha moral dan intelektual ke dalam sensibilitas (kemampuan merasakan) dan karakter [...] Pada dasarnya *bildung* itu adalah ‘kumpulan kenangan’ yang di dalam proses pengumpulannya membentuk dirinya sendiri sebagai yang ideal.⁴¹

Sedangkan *bildung*, menurut F. Budi Hardiman, adalah ketika seseorang pada masa lampunya mempelajari ilmu-ilmu pengetahuan, dan ilmu yang dipelajarinya itu—meskipun orang tersebut tidak dapat mengingatkannya kembali—memberikan *dampak* dan *perubahan* terhadap *sikap* hidup dan *kepribadian* di kemudian hari. Secara etimologis kata *bildung* berasal dari kata *bilden* yang berarti *to form* atau *membentuk*, sehingga *bildung* dapat diartikan sebagai “yang dapat membentuk”. Pembentukan ini tidak hanya menyentuh wilayah kognitif saja, melainkan meliputi seluruh *diri* manusia.⁴² Dalam *Truth and Method*, Gadamer mengemukakan pendapatnya mengenai *bildung* sebagai berikut:

The first important observation about the familiar content of the word Bildung is that the earlier idea of a ‘natural shape’ which refers to external appearance (the shape of the limbs, the well-formed figure) and in general to the shapes created by nature, eg a mountain formation—Gebirgsbildung) was at that time detached almost entirely from the new idea. Now Bildung is intimately associated with the idea of culture and designates primarily the properly human way of developing one’s natural talents and capacities.⁴³

Jika kita merujuk pada konsep-konsep *bildung* tersebut, gambaran secara global yang dapat disimpulkan adalah bahwa *Bildung* merupakan “amunisi” seseorang dalam melakukan proses pemahaman. Manusia sepanjang sejarah hidupnya memiliki dan menggunakannya secara tidak langsung untuk belajar tentang kehidupan. Dengan demikian, konsep *bildung* merupakan salah satu fondasi filsafat hermeneutik Gadamer. *Bildung* merupakan unsur penting yang memainkan perannya di dalam konsep-konsep pemikiran Gadamer selanjutnya, yaitu Sejarah Pengaruh (*Wirkungsgeschichte*), Prasangka dan Otoritas serta Tradisi, Fusi Horizon, dan Aplikasi.

Wirkungsgeschichte merupakan kata Jerman yang diterjemahkan oleh F. Budi Hardiman sebagai *Sejarah Pengaruh*. *Wirkungsgeschichte* atau sejarah pengaruh merupakan salah satu faktor dalam menentukan proses pencapaian pemahaman. Dalam hal ini Gadamer menyentuh wilayah historisitas manusia. Pada Abad ke-19 pengertian *sejarah pengaruh* lebih dipahami sebagai pengaruh-pengaruh karya atau pemikiran seseorang terhadap munculnya karya atau pemikiran yang baru. Di sini Gadamer, dalam *Truth and Method*, mencoba untuk memperdalam konsep *sejarah pengaruh*.

Effective-history consciousness is primarily consciousness of the hermeneutical situation. To acquire an awareness of a situation is, however, always a task of particular difficulty. The very idea of a situation means that we are not standing

outside it and hence are unable to have any objective knowledge of it. We are always within the situation, and to throw light on it is a task that is never entirely completed. This is true also for the hermeneutic situation, ie the situation in which we find ourselves with regard to the tradition that we are trying to understand. The illumination of this situation—effective-historical reflection—can never be completely achieved. But this is not due to a lack in the reflection, but lies in the essence of the historical being which is ours. To exist historically means that knowledge of oneself can never be complete.⁴⁴

Gadamer menegaskan bahwa *kesadaran sejarah* dan *sejarah pengaruh* memiliki perbedaan yang cukup signifikan. Ketika seorang peneliti sejarah menjalankan penelitiannya, ia seolah-olah berada “di luar” sejarah tersebut. Ia dan sejarah yang ditelitinya memiliki jarak, sehingga kesempatan untuk mencapai objektivitas menjadi mungkin. Akan tetapi, menurut Gadamer, tidak mungkin seorang peneliti sejarah mendapatkan hasil yang objektif. Meskipun peneliti sejarah tersebut memiliki jarak antara objek sejarah yang ditelitinya, ia tetap juga selalu berada di bawah pengaruh situasi sejarahnya (zamannya) sendiri. Misalnya, seperti pengaruh ideologi, sosial politik, kebudayaan, serta agama yang menjadi “pertimbangan-pertimbangan” dalam menentukan hasil pemahaman yang ditelitinya.⁴⁵

Konsep *sejarah pengaruh* ini tentu saja juga ditujukan untuk Schleiermacher sebagai kritik dalam konsepnya seperti *interpretasi gramatis* dan *interpretasi psikologis*. Untuk mendapatkan pemahaman yang objektif, seolah-olah pembaca atau peneliti dapat membayangkan dirinya memasuki “isi” pikiran penulis dengan berada “di luar” objek sejarah itu. Padahal pembaca atau peneliti tersebut tidak mungkin tidak “membawa” serta *sejarah pengaruh* atau pengaruh-pengaruh yang diperoleh di dalam kehidupannya.

Begitu juga Dilthey dengan mazhab sejarahnya. Dengan konsep *nacherleben* atau mengalami (menghayati) kembali apa yang dialami oleh orang lain, Dilthey beranggapan bahwa seorang peneliti dapat mencapai objektivitas pemahaman. Dengan pandangan Dilthey seperti demikian, Gadamer mengatakan bahwa justru seorang peneliti yang mencoba untuk mengalami kembali apa yang dialami oleh orang lain akan membawa serta situasi atau pengaruh-pengaruh yang ia peroleh sebelumnya. Dengan demikian, baik pandangan Schleiermacher maupun Dilthey tidak akan pernah bisa mencapai pemahaman yang objektif. Pemahaman selalu berada pada wilayah subjektif.

Selain itu, jika berbicara mengenai *sejarah pengaruh*, tentu unsur-unsur seperti *prasangka*, *otoritas*, dan *tradisi* juga ikut menentukan bagaimana proses pemahaman subjektif itu menjadi mungkin.

Munculnya unsur-unsur konsep *prasangka*, *otoritas*, dan *tradisi* bermula dari tanggapan Gadamer tentang paradigma berpikir era pencerahan dan romantisme yang muncul pada abad ke-18 dan 19. *Pencerahan* merupakan era pemikiran antroposentrisme yang bergerak melawan arus teosentrisme yang telah berabad-abad membelenggu kebebasan berpikir secara rasional. *Romantisme* juga merupakan suatu era pemikiran yang mana akibat derasnya arus pencerahan, muncul suatu “kerinduan” untuk mengembalikan sistem filsafat klasik yang pernah ada.

Upaya gerakan pencerahan dalam menanggapi paradigma berpikir abad pertengahan adalah dengan menghindari suatu *prasangka* dan *tradisi* abad pertengahan itu sendiri yang tengah berkuasa kala itu. Tujuan utamanya adalah untuk menggapai objektivitas

pemikirannya serta menghindari *otoritas* yang tidak rasional. Hal ini juga terjadi pada kaum romantik. Mereka hendak menghindari *otoritas* dan *tradisi* gerakan pencerahan sehingga dapat kembali pada filsafat Yunani klasik. Sama halnya dengan gerakan pencerahan, kaum romantik hendak mendapatkan suatu pemikiran yang objektif.

Persoalannya terletak pada gerakan pencerahan yang mencoba untuk menghindari otoritas dan tradisi abad pertengahan karena sikap hidup yang dipakainya difondasikan pada suatu prasangka. Prasangka bagi gerakan pencerahan merupakan suatu cara berpikir yang tidak memiliki fondasi dan tidak rasional. Namun demikian, Gadamer mengatakan bahwa cara pandang gerakan pencerahan untuk melawan suatu prasangka yang ada pada abad pertengahan adalah merupakan suatu prasangka juga. Begitu juga dengan kaum romantik. Kerinduan untuk kembali pada sikap hidup dan cara berpikir Yunani Klasik juga merupakan suatu prasangka terhadap gerakan pencerahan yang melahirkan modernitas.

Hal ini juga terjadi pada konsep *tradisi*. Gerakan pencerahan yang mencoba untuk mendobrak mitos-mitos yang ada pada abad pertengahan merupakan suatu gerakan melawan tradisi klasik. Kaum romantik yang mencoba untuk kembali pada mitos juga merupakan gerakan melawan tradisi modern. Akan tetapi, kaum romantik masih tetap bersemayam pada suatu tradisi ketika mereka kembali pada tradisi klasik. Begitu juga dengan gerakan pencerahan. Mereka akan tetap menciptakan suatu *tradisinya sendiri* ketika hendak melawan tradisi klasik. Dengan demikian, tesis yang dikemukakan oleh Gadamer adalah bahwa kita tidak bisa menghindar dari suatu prasangka dan tradisi ketika kita mencoba untuk memahami sesuatu. Prasangka dan tradisi menjadi hal-hal yang lumrah dalam keseharian. Bahkan menjadi prasyarat untuk seseorang dapat memahami sesuatu.⁴⁶

Dalam konteks yang lebih luas, setelah berbicara mengenai *sejarah pengaruh*, *prasangka*, *otoritas*, dan *tradisi*, maka konsep *Fusi Horizon* Gadamer lebih mempertegas dan memperjelas bagaimana proses pemahaman utuh dan menyeluruh itu dapat berlangsung. Terminologi “horizon” dalam kamus Gadamer memaksudkan suatu *ruang* pandang sebatas nalar subjektif seseorang. Ilustrasi pendakian gunung dapat menjelaskan dengan mudah pengertian “horizon”. Misalnya, kita akan perlahan dan bertahap mendaki dan naik ke atas puncak gunung, dan semakin kita berada di ketinggian, semakin *luas* pandangan mata kita melihat sekeliling kita. *Keluasan* ini merupakan horizon pengetahuan kita untuk dapat mengetahui dan memahami.

Namun Gadamer tidak berhenti pada titik ini. Untuk dapat mengetahui dan memahami, setiap orang akan “membawa” horizon kehidupannya dan meleburkannya dengan horizon-horizon lain. Konsekuensinya, horizon tersebut menjadi semakin luas. Peleburan horizon inilah yang disebut dengan *fusi horizon*.

Horizon bukan merupakan unsur yang terpisah dengan *sejarah pengaruh*, *prasangka*, *otoritas*, dan *tradisi*. Justru hal-hal tersebut merupakan unsur-unsur yang terdapat pada *horizon*. *Horizon* merupakan bekal yang tak pernah habis selama manusia hidup menyenja. Tentang *horizon* Gadamer mengungkapkannya sebagai berikut:

Hence an essential part of the concept of situation is the concept of ‘horizon’. The horizon is the range of vision that includes everything that can be seen from a particular vantage point. Applying this to the thinking mind, we speak of narrowness of horizon, of the possible expansion of horizon, of the opening up of new horizons etc. The word has been used in philosophy since Nietzsche and Husserl

to characterize the way in which thought is tied to its finite determination, and the nature of the law of the expansion of the range of vision. A person who has no horizon is a man who does not see far enough and hence overvalues what is nearest to him. Contrariwise, to have an horizon means not to be limited to what is nearest, but to be able to see beyond it. A person who has an horizon knows the relative significance of everything within this horizon, as near or far, great or small. Similarly, the working out of the hermeneutical situation means the achievement of the right horizon of enquiry for the questions evoked by the encounter with tradition.⁴⁷

Dengan demikian, Gadamer tidak setuju dengan konsep hermeneutik yang dicetuskan oleh Schleiermacher dan Dilthey di mana memahami dapat dilakukan dengan cara memasuki *horizon* dari penulis maupun orang lain tanpa “membawa” horizonnya sendiri. Tidak mungkin seseorang tidak mengikutsertakan atau meleburkan horizonnya dengan horizon-horizon lain. Untuk itu F. Budi Hardiman menegaskan pandangan Gadamer dengan mencirikan *fusi horizon* dengan dua karakter, yakni *keterbukaan horizon* dan *proses-menjadi-horizon-baru*. *Keterbukaan horizon* memaksudkan suatu ciri atau karakter khusus *horizon* yang dapat melebur atau menyatu dengan horizon-horizon lainnya. Seorang penafsir tidak akan dapat berpindah dan meninggalkan horizonnya ketika ia memasuki horizon penulis ataupun suatu teks. *Proses-menjadi-horizon-baru* memaksudkan adanya suatu dinamika (peleburan horizon lama dengan horizon baru) yang tak pernah selesai selama manusia masih hidup menyenjang. Horizon lama tidak dapat ditinggalkan dan hilang. Horizon baru juga bukan selamanya baru. Melainkan adanya persilangan antara horizon-horizon tersebut sehingga dapat menghasilkan dialektika produktif horizon kehidupan yang lebih luas.⁴⁸

Ketika Schleiermacher dan Dilthey—dengan konsep hermeneutiknya—dapat *merekonstruksi* pemahaman dari penulis maupun orang lain dengan cara “masuk” ke dalam horizon kehidupan orang lain tanpa membawa serta horizonnya, maka hermeneutik Gadamer merupakan sebuah *konstruksi* pemahaman karena melahirkan suatu pemahaman yang baru. Bangunan konstruksi pemahaman yang baru mengandaikan terciptanya horizon yang lebih luas dari horizon sebelumnya.

Setelah melewati beberapa pokok pemikiran Gadamer tentang hermeneutika filosofisnya, bagian akhir pemikirannya dapat diakhiri dengan pembahasan konsep *aplikasi*. Dalam ruang lingkup pembahasan mengenai *memahami*, tentu tidak berhenti pada *pemahaman* saja. Tetapi para pemikir hermeneutik juga memunculkan suatu konsep implementasi atau *aplikasi*.

Lazimnya—juga berlaku bagi Schleiermacher dan Dilthey—*memahami* merupakan unsur yang terpisah dan berbeda dengan *aplikasi* (baca: implementasi). Misalnya, ketika orang hendak mengaplikasikan sesuatu ia perlu memahami langkah-langkah atau informasi terlebih dahulu. Secara kronologis pandangan ini lazimnya dapat dibenarkan. Namun, secara substansi dalam konsep *memahami*, pandangan ini menurut Gadamer kurang tepat. Dalam hal ini, F. Budi Hardiman menegaskan sebagai berikut:

Aplikasi bukanlah hal yang terpisah dari pemahaman, melainkan merupakan bagian integral pemahaman. Seorang pembaca memahami dengan mengaplikasikan teks pada konteks tertentu. Hal ini terjadi karena pemahaman merupakan hasil peleburan horizon-horizon.⁴⁹

Dalam konseptualisasi hermeneutika, Gadamer mengembalikan konseptualisasi hermeneutika faktisitas Heidegger pada dunia keseharian. Meskipun demikian, hermeneutika faktisitas Heidegger juga sebetulnya menekankan pada persoalan keseharian. Namun, dalam ranah filsafat, Gadamer bisa dikatakan berhasil membawa konseptualisasi hermeneutika faktisitas Heidegger pada persoalan keseharian manusia secara konkrit tetapi sekaligus memperluas horizon hermeneutiknya. Itulah sebabnya mengapa hermeneutika Gadamer juga dapat dikatakan sebagai sebuah hermeneutika filosofis.

Hermeneutika Gadamer dalam ranah historisitas memang lebih menitikberatkan pada masa lampau—seperti yang telah dipaparkan penulis sebelumnya. Akan tetapi, di sini Gadamer juga tidak menutup mata bahwa ranah historis juga menjadi penting dalam melibatkan masa kekinian—dan sebetulnya hal ini juga secara tidak langsung terdapat dalam konseptualisasi fusi horizon. Dengan demikian, dengan melanjutkan pandangan Peitisme, Gadamer lalu membagi komponen hermeneutika ke dalam tiga bagian. Gadamer menuliskan:

Hermeneutics was divided up in the following way: a distinction was made between *subtilitas intelligendi* (understanding), and *subtilitas explicandi* (interpretation). Peitism added a third element, *subtilitas aplicandi* (application), as in J.J. Rambach. The act of understanding was regarded as made up of these three elements. It is notable that all three are called *subtilitas*, ei they are not considered so much methods that we have at our disposal as talent that requires particular finesses of mind.⁵⁰

Di sini Gadamer melihat pentingnya komponen *aplikasi* sebagai syarat untuk memahami suatu teks. Teks yang dimaksudkan tidak hanya sebuah teks tertulis hitam di atas putih, tetapi juga suatu teks dalam konteks fenomena atau peristiwa. Di dalam *Truth and Method*, Gadamer memberikan contoh konkrit yang dapat memberikan kita suatu penjelasan bagaimana konsep aplikasi di dalam hermeneutika dapat memungkinkan untuk mendapatkan suatu pemahaman. Gadamer kemudian memaparkannya sebagaimana dapat kita lihat berikut:

In both legal and theological hermeneutics there is the essential tension between the text set down—of the law or of the proclamation—on the one hand and, on the other the sense arrived at by its application in the particular moment of interpretation, either in judgment or in preaching. A law is not there to be understood historically, but to be made concretely valid through being interpreted. Similarly, a religious proclamation is not there to be understood as a merely historical document, but to be taken in a way in which it exercises its saving effect. This includes the fact that the text, whether law or gospel, if it is to be understood properly, ie according to the claim it makes, must be understood at every moment, in every particular situation, in a new and different way. Understanding here is always application.⁵¹

Berdasarkan penjelasan Gadamer tersebut, contoh dalam bidang teologi dan hukum dapat mempermudah pemahaman kita tentang aplikasi. Di dalam kedua bidang tersebut Gadamer menekankan bahwasanya dokumen-dokumen yang terdapat pada keduanya tidak dapat dipandang hanya sebagai sebuah dokumen historis semata. Artinya, dokumen tersebut tidak cukup jika didekati dalam aspek *subtilitas intelligendi* maupun *subtilitas explicandi*. Dengan kata lain, untuk mendapatkan suatu pemahaman yang menyeluruh, keberadaan dokumen-dokumen tersebut perlu diterapkan atau diaplikasikan (*subtilitas aplicandi*).

Dalam bidang teologi, seorang pengkotbah pertama-tama memang perlu memahami kitab suci dan menafsirkannya secara teologis, lalu kemudian mengaplikasikan interpretasi kitab suci tersebut di dalam kotbahnya dengan merujuk pada situasi kekinianya. Dalam bidang hukum, sebelum menjatuhkan vonis ia perlu tahu bagaimana hukum diaplikasikan di sebuah kasus tertentu. Ia kemudian perlu tahu pemikiran si pembuat hukum bila hukum itu diaplikasikan dalam situasi konkrit saat ini. Situasi masa kini tentu saja tidak diketahui oleh si pembuat hukum tersebut, akan tetapi dengan pengaplikasian seorang hakim terhadap hukum yang dibuat itu di masa kini membuka suatu pemahaman atas hukum itu sendiri.⁵²

Barangkali sebuah contoh lain yang dapat memberikan pemahaman bagaimana aplikasi ini memiliki keterkaitannya dengan pencapaian pemahaman seperti apa yang diterapkan oleh seorang guru. Aktivitas seorang guru adalah memberikan atau mengajarkan suatu ilmu pengetahuan kepada siswanya. Ada pepatah mengatakan bahwa jika kita membagikan ilmu kita kepada orang lain untuk kemaslahatan bersama, maka niscaya ilmu kita akan dengan sendirinya bertambah. Dari sudut pandang kacamata Gadamer, pepatah tersebut tidak mengada-ada. Ketika seorang guru mengajarkan ilmunya kepada siswanya, tidak hanya siswanya yang bertambah pengetahuannya, tetapi juga sering kali justru gurunya juga akan terus bertambah pengetahuannya. Hal ini disebabkan karena guru tersebut dapat memahami arti dan makna ilmu yang ia ketahui lebih *mendalam* ketika ilmu tersebut diajarkan (diaplikasikan) kepada siswanya.

Dengan merujuk pada pemikiran Gadamer, F. Budi Hardiman mengatakan bahwa, “aplikasi bukanlah hal yang terpisah dari pemahaman, melainkan merupakan bagian integral pemahaman. Seorang pembaca memahami dengan mengaplikasikan teks pada konteks tertentu. Hal ini terjadi karena pemahaman merupakan hasil peleburan horizon-horizon”.⁵³

Aplikasi merupakan aktivitas pemahaman “terujung” dalam proses pemahaman itu sendiri. Kata “terujung” bukan memaksudkan akhir dari sesuatu, seolah-olah ada *awal* dan *akhir* dari suatu pemahaman secara kronologis waktu. Melainkan kata ini lebih memaksudkan dalam ranah *kronologis konseptual*. Artinya, unsur aplikasi merupakan salah satu komponen tingkatan dalam melakukan proses pemahaman. Namun, ia tetap merupakan bagian yang terintegrasi dengan proses hermeneutika itu sendiri.

CATATAN REFLEKSI KRITIS

Berdasarkan paparan interpretasi hermeneutik keempat filosof tersebut dari modern hingga postmodern, dimensi pencerahan sekaligus kompleksitas kebenaran baik secara subjektif maupun objektif dapat disingskapkan. Schleiermacher memberikan kontribusinya di dalam membuka ruang penafsiran tekstualitas untuk mendapatkan pemahaman tidak hanya secara objektif tetapi juga melampaui objektivitas itu sendiri. Sementara itu, Dilthey memberikan pengedepanan pada ilmu-ilmu sosial kemanusiaan dengan aksentuasinya pada fenomena pengalaman kehidupan masyarakat. Minimalisasi subjektivitas dan maksimalisasi Objektivitas merupakan ciri pokok sekaligus tujuan primer dari hermeneutika Schleiermacher dan Dilthey di dalam dinamika paradigma modernisme.

Kontribusi hermeneutika Schleiermacher erat kaitannya dengan fenomena sosial yang dewasa ini kerap menghantui kenyamanan masyarakat. Dalam konteks Agama, persoalan penafsiran sejak zaman klasik hingga modern berada pada zona kritis. Setelah sekularisasi berhasil menaklukkan rezim teosentris, postsekularisasi atau desekularisasi kerap

memberikan “pembalasan dendam” kepada dinamika kehidupan masyarakat. Kekerasan dan konflik atas nama Agama menjadi berita sehari-hari di media-media sosial. Dalam hal ini, salah satu penyebab munculnya persoalan keagamaan tersebut adalah adanya jurang yang begitu dalam memisahkan antara Tuhan—dalam hal ini juga adalah Sabda Tuhan—dengan umat beragama.

Secara konkrit, persoalan penafsiran Al-Maidah 51 secara literalistik telah berhasil menyeret mantan Gubernur DKI Jakarta ke penjara karena kasus “penistaan agama” yang dituduhkan kepadanya. Misalnya lagi, beberapa ormas dan bahkan tokoh partai politik melaporkan Sukmawati Soekarnoputri kepada polisi karena karya puisi “Ibu Indonesia” yang disampaikannya pada peringatan *29 Tahun Anne Avantie Berkarya di Indonesia Fashion Week 2018* dianggap sebagai “penistaan agama”. Belum lagi persoalan yang lebih besar seperti paham-paham radikal dan fundamentalis atau bahkan teroris yang kerap keberadaannya meresahkan masyarakat. Persoalan tersebut salah satunya muncul akibat memaknai secara literalistik terhadap slogan “Kembali pada Qur’an dan Hadits” pada dunia kehidupan publik. Dengan demikian, seni memahami dengan interpretasi gramatis dan psikologis Schleiermacher dengan sendirinya dapat setidaknya meminimalisir adanya literalisme di ruang publik. Sebab, jurang yang memisahkan antara penulis dan penafsir—atau dalam hal ini antara Sabda Tuhan dengan umat beragama—dapat dijembatani oleh metode interpretasi secara objektif.

Kontribusi Dilthey tidak kalah penting di dalam dunia keilmuan. Pesatnya perkembangan teknologi di era globalisasi mengarahkan kesadaran manusia kepada sesuatu yang bersifat positivistik. Implikasi positivisme terhadap pengetahuan tentang manusia membawa kesadaran manusia itu sendiri bertendensi pada hal-hal yang bersifat permukaan. Dalam rangka memahami suatu komunitas masyarakat, positivisme memiliki tendensi menggunakan metode kuantitatif. Sedangkan dalam perspektif hermeneutika Dilthey, untuk memahami suatu komunitas masyarakat diperlukan suatu keadaan “mengalami kembali” (*nacherleben*) kondisi konkrit kehidupan yang dijalani oleh masyarakat tersebut. Dengan kata lain, untuk mencapai suatu *verstehen* dibutuhkan keterlibatan peneliti di dalam seluk-beluk aktivitas suatu komunitas masyarakat tersebut. Bagi Dilthey, tidak mungkin seorang peneliti hanya melakukan observasi terhadap objek—dalam hal ini adalah komunitas masyarakat. Dengan demikian, objektivitas di dalam memahami masyarakat dapat tercapai.

Untuk dapat mewakili pemikiran Dilthey contoh sederhana berikut barangkali dapat mempermudah kita memahami secara konkrit. Dalam diskusi publik Islam Nusantara yang diberikan oleh Ulil Abshar Abdalla, seorang intelektual muslim modern, di suatu forum mengatakan bahwa untuk mempelajari Islam tidak cukup hanya sekedar merujuk pada kitab suci, hadits, dan kitab-kitab kuning lainnya yang biasa diberikan di pesantren-pesantren. Sebab, kekayaan nilai-nilai Islam juga terbentang luas di dalam tindak-tanduk kehidupan konkrit para ulama yang dapat dijadikan teladan bagi umatnya. Dengan demikian, untuk memahami Islam sangat penting mempelajari cara hidup para ulama. Dan, hal itu artinya para santri atau seseorang yang hendak mempelajari Islam hendaknya “mengalami kembali” (*nacherleben*) cara hidup para ulama.

Di lain pihak, contoh berikutnya, Jacky Manuputty, seorang pendeta asal Ambon yang kerap dikenal dengan “sang provokator perdamaian”, memiliki metode pembelajaran tentang kerukunan umat beragama. Dengan menerapkan metode imersi atau *live-in*, generasi

muda kita bisa memahami kekayaan, keindahan, dan kebaikan yang terdapat di dalam keanekaragaman Agama yang hidup di Tanah Air. Memahami dengan cara *nacherleben* penghayatan dunia spiritualitas agama lain dapat membongkar belenggu eksklusivisme dan dengan sendirinya menumbuhkan inklusivisme disertai dengan implikasi terhadap toleransi kehidupan beragama. Di sinilah letak sinkronisasi antara pendekatan metodologi hermeneutika Dilthey dengan implikasi logis kehidupan bermasyarakat.

Jika Schleiermacher dan Dilthey berupaya dengan metode hermeneutikanya menemukan kebenaran objektif, di dalam paradigma postmodern, Heidegger justru mengalihkan perhatian dunia hermeneutika ke dalam aspek subjektivitas. Di dalam konsep eksistensialisme Heidegger, selain penghayatan suasana hati (*mood*) untuk melakukan antisipasi terhadap masa depan, kontribusi yang juga dapat ditelaah adalah metode yang digunakan di dalam merefleksikan eksistensi manusia, yaitu *fenomenologi*. Cara kerja fenomenologi adalah dengan “membiarkan apa yang memperlihatkan diri itu dilihat dari dirinya sendiri dengan cara dia memperlihatkan diri dari dirinya sendiri”.⁵⁴ Tentu untuk dapat *membiarkan dirinya memancarkan-dirinya* diperlukan suatu keterbukaan diri. Artinya—di mana hal ini juga merupakan hasil pemikiran Husserl—bahwa kita tidak dapat melakukan interpretasi terhadap sesuatu (fenomen) dengan menggunakan segala pengetahuan yang telah kita miliki sebelumnya (misalnya agama, filsafat, ideologi, dst) untuk memahami fenomen sebagaimana apa adanya. Dalam bahasa Husserl kita perlu mereduksi secara fenomenologis atau yang disebut dengan *epoche*. Reduksi Husserlian bukan memaksudkan menyingkirkan dan menghapus segala bentuk pengetahuan yang kita miliki, melainkan menangguk sementara atau memberinya tanda kurung (*eingeklammert*). Hal ini dimaksudkan sebagai metode agar hal-hal itu dapat menampakkan dirinya dari dirinya sendiri tanpa adanya suatu distorsi.⁵⁵

Pendekatan fenomenologi Heideggerian tersebut dapat digunakan di dalam memandang hubungan antara Agama dan Negara di mana sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa” kerap memunculkan kontroversi dan bahkan konflik umat beragama. Dalam perspektif positivisme, memahami “Ketuhanan Yang Maha Esa” cukup didekati dari segi proposisi-proposisinya. Sebab, jika ditelaah dari hal-hal yang bersifat substansial dan hermeneutis-reflektif-kritis, dengan sendirinya frase “Ketuhanan Yang Maha Esa” tidak dapat dikategorisasi dalam sebuah pengetahuan yang faktual. Dengan demikian, terminologi “Ketuhanan” secara simplisitas dan harafiah dimaknai sebagai masyarakat yang memiliki kepercayaan terhadap Tuhan. Begitu juga dengan terminologi “Esa” yang secara simplisitas dan harafiah dimaknai sebagai bentuk kuantitas yang tunggal atau satu.

Konsekuensi logis dari logika positivistik seperti ini memberikan implikasi pada keberadaan agama-agama lain yang secara sempit dipahami sebagai agama yang memiliki Tuhan yang berjumlah lebih dari satu. Dan, kepercayaan-kepercayaan lainnya yang tidak dikategorisasikan sebagai agama yang memiliki “Tuhan” (karena sebutannya tidak menggunakan terminologi “Tuhan” seperti Buddha, Hindu, dst.) akan dipandang sebagai agama yang tidak sejalan dengan Pancasila.

Akibatnya, masyarakat minoritas pemeluk agama-agama yang tidak dalam katagori positivistik tersebut tidak dapat dikatakan sebagai warga Negara Indonesia. Di sinilah letak krusialitas kesadaran masyarakat yang mengedepankan tahapan positif tetapi hidup di tengah-tengah masyarakat yang multikultur.

Jika menggunakan peneropongan fenomenologi Heideggerian, proposisi “Ketuhanan Yang Maha Esa” telah terselimuti oleh inotentisitas pemahaman yang selama ini dilahirkan oleh peradaban manusia itu sendiri. Untuk menghindari suatu pemahaman yang multi dimensi—yang mengakibatkan munculnya konflik sosial-politik-budaya—cara pandang Heideggerian mampu menarik seluruh pemahaman yang berdimensi partikular-monolistik terhadap “Ketuhanan Yang Maha Esa” menuju kepada suatu pemahaman yang berdimensi “universal-pluralistik”.

Penggunaan tanda petik (“..”) terhadap terminologi *universal-pluralistik* tersebut bukan memaksudkan adanya suatu perspektif kebenaran yang bersifat mutlak dan final, tetapi lebih memberikan aksentuasinya pada ranah kualitas dan kuantitas dengan pengakuan eksistensi “Ketuhanan” yang tak dapat dilepaskan dari dimensi *partikularistik* di satu sisi, dan sifat ke-“Esa”-an yang juga tak dapat dilepaskan dari dimensi *pluralistik* di sisi yang lain. Di saat yang bersamaan, eksistensi “Ketuhanan” dan ke-“Esa”-an tersebut tetap memanasifestasikan sekaligus mencerminkan sifat universalitas yang berada di dalam *jiwa* Bangsa terhadap bentuk multikultural masyarakat Indonesia. Dengan kata lain, dimensi *universal-pluralistik* atas “Ketuhanan Yang Maha Esa” mampu merangkul adanya pemaknaan yang bersifat multi-dimensi, namun sekaligus tetap konsisten berada pada koridor otentisitasnya, yaitu *Ada* itu sendiri. Pendekatan hermeneutika Heidegger dengan metode fenomenologi dengan demikian mampu mengungkapkan dan menyingkapkan otentisitas realitas. Dan, sejauh ini secara pragmatis berimplikasi pada pengedepanan perdamaian.

Heidegger memang seorang filosof postmodern yang dapat dikatakan berhasil menyibak makna terdalam secara ontologis dari suatu entitas *Ada*. Meskipun demikian, tanpa menutup sebelah mata, Gadamer juga memberikan terobosan yang signifikan terhadap para pendahulunya. Ketika Schleiermacher dan Dilthey mengulas hermeneutikanya dalam wilayah positivisme, dan Heidegger membawa hermeneutikanya pada ranah ontologis, maka Gadamer membawa hermeneutik Heidegger kembali “membumi” pada unsur-unsur keilmiahannya—seperti apa yang dilakukan oleh Schleiermacher dan Dilthey—tetapi dalam bentuk pemikiran yang berbeda. Namun demikian, disaat yang sama, Gadamer memperluas cakrawala pengetahuan tentang pemahaman, sehingga hermeneutikanya dapat mengatasi positivisme-pragmatis Schleiermacher dan Dilthey serta “membumikan” hermeneutika yang memiliki tendensi ontologis.

Penjelasan di atas juga dapat dipaparkan seperti demikian. Hermeneutika Gadamer merupakan suatu upaya untuk mencabut kesempitan metode memahami yang dicanangkan oleh Schleiermacher dan Dilthey, kemudian membawanya pada ranah ontologis seperti yang dicanangkan oleh Heidegger, dan pada akhirnya membawa konsep memahami ini secara lebih luas. Itulah sebabnya, sekali lagi, hermeneutika Gadamer juga disebut dengan *Hermeneutika Filosofis*. Jika dibandingkan dengan karya Heidegger: *Being and Time*, karya Gadamer: *Truth and Method* dengan demikian tidak lagi berdimensi metafisis didalamnya. Akan tetapi, nuansa pemikiran Heidegger masih terasa cukup kuat.

Dalam hal ini, dapat dikatakan bahwa pemikiran Gadamer untuk “membumikan” hermeneutika Heidegger ini merupakan sebuah kritik terhadap kompleksitas hermeneutika Heidegger, tetapi di saat yang sama juga merupakan sebuah fondasi hermeneutika Gadamer itu sendiri. Sebab, hermeneutika Heidegger—karena barangkali berciri ontologis—cukup sulit untuk dipahami secara umum. Namun demikian, hermeneutika Gadamer—seperti yang

telah disebutkan sebelumnya—memiliki fondasi yang diadopsinya dari prastruktur pemahaman Heidegger. Dalam hal ini F. Budi Hardiman menuliskan demikian:

Pertama-tama Gadamer bertolak dari tilikan Heidegger tentang pra-struktur pemahaman yang telah kita bahas di atas. Sementara Heidegger mengulas pra-struktur pemahaman itu sebagai sesuatu yang terkait dengan dimensi ontologis manusia, yakni cara berada *Dasein*, Gadamer mengembalikannya pada interpretasi pada umumnya yang juga dilakukan dalam ranah keseharian [...Kemudian tilikan Heidegger tentang pra-struktur pemahaman ini dipakai oleh Gadamer untuk merehabilitasi konsep prasangka.⁵⁶

Berdasarkan hal tersebut, kontribusi pemikiran Heidegger terhadap hermeneutika Gadamer cukup signifikan. Akan tetapi, sebaliknya, kontribusi Gadamer terhadap Heidegger juga merupakan sesuatu yang tidak dapat dipandang sebelah mata. Sebab, karena upaya Gadamerlah pemikiran tentang prastruktur pemahaman Heidegger dapat diterima atau dimengerti oleh khalayak umum.

Namun demikian, terlepas dari itu semua, dengan konseptualisasi hermeneutika filosofis yang dikemukakan oleh Gadamer, humanisme universal dapat dimunculkan. Dehumanisasi kibat fundamentalisme religius dan positivis-pragmatis dari ilmu pengetahuan dan teknologi dapat disingkirkan. Sebagai contoh, memahami kitab-kitab suci tidak hanya sebatas kata-kata atau huruf-huruf yang tercetak pada kertas untuk dimengerti secara kognitif dan harafiah semata. Dan, objektivitas bukanlah segala-galanya yang dapat dijadikan rujukan untuk mencapai suatu kebenaran. Hermeneutika filosofis Gadamer juga bukanlah suatu metode ilmiah seperti halnya konsep hermeneutika yang dikemukakan oleh Schleiermacher dan Dilthey, melainkan suatu proses kehidupan yang dinamis dan terus selalu *berubah* dan *menjadi*. Pada akhirnya, manusia merupakan makhluk yang menyejarah dan tidak akan pernah terlepas dari subjektivitasnya.

PENUTUP

Terminologi “memahami” di dalam ruang lingkup praksis dewasa ini nyaris tidak mendapatkan perhatian secara serius. Pemahaman kritis mengenai diskursus “memahami” nyaris tak terbesit di dalam kesadaran manusia. Barangkali yang kerap dijadikan tolok ukur adalah diskursus tentang terminologi “pemahaman”. Secara epistemik, terminologi “pemahaman” dan “memahami” memiliki distingsi yang berbeda. Jika “pemahaman” memaksudkan hasil yang diperoleh dari sebuah tindakan memahami, maka “memahami” lebih memberikan artikulasinya pada suatu proses atau upaya di dalam memahami. Titik tekan “memahami”, sekali lagi, berada pada prosesnya. Sedangkan “pemahaman” lebih melihat hasil atau luaran dari proses memahami yang telah dilakukan. Dengan kata lain, “pemahaman” berarti hasil yang ditangkap sedangkan “memahami” berarti proses penangkapan.

Berdasarkan hal tersebut, hanya dari perbedaan dua terminologi tersebut sudah dapat diidentifikasi wilayah mana yang kerap menjadi konsentrasi kehidupan praktis masyarakat. Meskipun pragmatisme juga memiliki bagian yang tidak dapat dipandang sebelah mata dalam kontribusinya di dunia ilmu pengetahuan dan teknologi, akan tetapi hal tersebut beserta dengan positivisme memberikan pengaruh yang besar terhadap kesadaran manusia pada umumnya. Oleh sebab itulah barangkali dapat dikatakan bahwa kesadaran manusia pada umumnya berlebihan terhadap hasil yang ditangkap ketimbang proses menangkap itu sendiri.⁵⁷

Selain daripada itu, diskursus “memahami” menjadi semakin kompleks ketika berhadapan dengan fenomena literalisme. Dunia sosial, politik, budaya, dan ekonomi memiliki kompleksitasnya tersendiri di dalam diskursus “memahami”. Akan tetapi, jika meneropong konflikualitas masyarakat belakangan ini—khususnya di Indonesia—tantangan yang berat di dalam diskursus “memahami” adalah literalisme yang berada di ruang lingkup Agama.

Sekurang-kurangnya terdapat tiga tantangan di dalam literalisme Agama. *Pertama*, adanya paradigma puritanisme. Bagi kaum puritan, karena kitab suci merupakan sabda Ilahi, tidak dibenarkan untuk menambahkan atau mengurangi makna yang terdapat di dalamnya. Penambahan ataupun pengurangan makna yang terdapat di dalam kitab suci akan dianggap sebagai sebuah penyimpangan. *Kedua*, adanya otoritas keagamaan. Jika terdapat suatu interpretasi kitab suci yang berbeda, maka dengan sendirinya akan ditolak dan bahkan ditentang oleh otoritas keagamaan. Akhirnya, kelompok masyarakat yang memiliki interpretasi kitab suci yang berbeda tersebut dapat dianggap sebagai aliran sesat. *Ketiga*, adanya legitimasi politik. Faktor kekuasaan di dunia politik kerap menggunakan isu keagamaan, khususnya bagi mereka yang memiliki perbedaan interpretasi kitab suci dari mayoritas masyarakat. Untuk melanggengkan kekuasaannya, literalisme menjadi sasaran empuk legitimasi politik. Konsekuensi logis yang dijatuhkan kepada kelompok minoritas (atau mereka yang mengedepankan non-literalisme) adalah sebuah hukuman atau minimal suara mereka tidak masuk ke dalam perhitungan politik.⁵⁸

Tantangan yang dihadapi oleh suatu diskursus “memahami” memang tidak semudah yang dibayangkan. Terutama ketika “memahami” ditarik ke dalam konteks kehidupan sehari-hari. Meskipun demikian, interpretasi hermeneutika di dalam meneropong realitas kehidupan masih dianggap relevan. Bahkan, interpretasi hermeneutika tersebut dibutuhkan untuk mendobrak sekat-sekat yang mengungkung peradaban manusia untuk berkembang ke arah yang lebih baik. Distansi dan diferensiasi antara pemaknaan “mengetahui” dengan “memahami” dapat dipersempit dan dipertemukan dengan memiliki kemampuan atau keterampilan untuk membahasakan (*to say*), menerangkan (*to explain*) dan menerjemahkan (*to translate*) realitas kehidupan disertai dengan kompleksitas metodologinya. Jika seseorang lebih mengedepankan aspek “mengetahui”, maka ia akan terjerumus ke dalam kekosongan makna. Sebab, ia hanya mengetahui data (informasi) belaka. Akan tetapi, jika seseorang dapat “memahami” (menyentuh sesuatu dibalik data) sekaligus mengetahui, maka ia akan dapat memperluas cakrawala pengetahuannya. Oleh sebab itu, akhir kata, diskursus interpretasi hermeneutika perlu mendapatkan perhatian serius oleh *civil society* dan bahkan Negara itu sendiri semata demi menciptakan humanisme universal.

BIBLIOGRAFI

- Armada Riyanto, *Berfilsafat Dalam Martin Heidegger “Being and Time”*, Artikel ilmiah yang disampaikan dalam “kuliah umum” dosen Sosiologi di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), Januari 2010.
- Donatus Sermada Kelen, *Konsep Fenomenologi Heidegger Dalam Refleksi Hermeneutis Paul Ricouer dan Problematika Aplikasinya*, Malang: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana, *Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 10 No. 1 Maret 2010.
- E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

- F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*, Jakarta: (KPG) Kepustakaan Populer Gramedia, 2003.
- Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, Penerjemah, Gerret Barden dan John Cumming, New York: Crossroad, 1975.
- Hans-Georg Gadamer, *Kebenaran dan Metode: Pengantar Filsafat Hermeneutika*, Diterjemahkan Oleh Ahmad Sahidah, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Jean Grondin, *Sejarah Hermeneutik: Dari Plato Sampai Gadamer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007, Penerjemah, Inyik Ridwan Muzir.
- K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer. Jerman dan Inggris*, Jakarta: Gramedia, 2014.
- Martinho G. da Silva Gusmão, *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutik Modern yang Mengagungkan Tradisi*, Yogyakarta: Kanisius, 2013.
- Martin Heidegger, *Being and Time*, Diterjemahkan Oleh John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford: Basil Blackwell, 1973.
- Richard E. Palmer, *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer. Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy*, Evanston: Northwestern University Press, 1969.

-
- ¹ Bdk. F. Budi Hardiman, *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius, 2015, hlm. 9-10.
- ² Martinho G. da Silva Gusmão, *Hans-Georg Gadamer: Penggagas Filsafat Hermeneutik Modern yang Mengagungkan Tradisi*, Yogyakarta: Kanisius, 2013, hlm. 21-22.
- ³ F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 19.
- ⁴ Perlu diketahui bahwa Schleiermacher lebih menitikberatkan pada hermeneutika teks dan bukan pada pengalaman hidup seperti yang akan dicanangkan oleh Dilthey dikemudian hari.
- ⁵ Lih. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm.
- ⁶ Richard E. Palmer, *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer. Northwestern University Studies in Phenomenology & Existential Philosophy*, Evanston: Northwestern University Press, 1969, hlm. 86. [Bagi Schleiermacher, memahami sebagai seni adalah mengalami kembali mental proses penulis. Adalah komposisi kebalikannya ketika memulai dari ekspresi yang telah selesai dan kembali kepada kehidupan mental dari yang telah muncul. Penulis mengkonstruksi sebuah kalimat; pembaca dapat menembus masuk ke dalam struktur kalimat dan pikiran. Dengan demikian, interpretasi terdiri dari dua momen interaksi: “gramatis” dan “psikologis”. Prinsip dari rekonstruksi tersebut baik secara gramatis maupun psikologis adalah merupakan suatu lingkaran hermeneutika.]
- ⁷ Bdk. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm 39-41
- ⁸ Bdk. *Ibid.*, hlm 41-45.
- ⁹ Bdk. *Ibid.*, hlm 46-50.
- ¹⁰ Richard E. Palmer, *op.cit.*, hlm. 90. [Inti dari interpretasi psikologis membutuhkan pendekatan secara intuitif. Pendekatan gramatis dapat menggunakan metode komparatif dan beralih dari yang umum ke partikular di dalam suatu teks; pendekatan psikologis menggunakan metode komparatif dan “divinasi.” Metode divinasi adalah proses transformasi dari satu ke yang lainnya untuk menangkap atau memahami secara langsung individu yang lain. Momen interpretasi seperti ini adalah merupakan proses keluar dari dirinya sendiri dan mentransformasikan dirinya lalu masuk ke dalam penulis agar ia dapat menangkap atau memahami dengan cepat proses mental yang lalu.]
- ¹¹ Heinrich Anz, “Hermeneutik der individualitat. Wilhelm Diltheys hermeneutische Position und ihre Aporien”, dalam: Birus Hendrik (ed.), *Hermeneutische Positionen. Schleiermacher – Dilthey – Heidegger – Gadamer*, Vandenhieck & Ruprecht, Göttingen, 1982, hlm. 59 (keterangan dari penulis). Lih. Kutipan: F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 64.

-
- ¹² Bdk. *Ibid.*, hlm. 65-66.
- ¹³ Lih. *Ibid.*, hlm. 66.
- ¹⁴ Richard E. Palmer, *op.cit.*, hlm. 98. [Mendekati akhir dari abad ini, bagaimanapun juga, Dilthey adalah satu-satunya filosof yang melihat bahwa hermeneutik merupakan dasar untuk *Geisteswissenschaften*, yaitu semua ilmu-ilmu sosial kemanusiaan, semua disiplin yang menafsirkan ungkapan-ungkapan kehidupan batiniah manusia, baik yang berupa gestur-gestur atau bahasa tubuh, tindakan-tindakan historis, hukum yang terkodifikasi, karya-karya seni atau kesusastraan].
- ¹⁵ *Ibid.*, hlm. 101. [Kita mengalami kehidupan tidak di dalam “kekuatan” kategori-kategori mekanis, melainkan dalam momen-momen individual dan kompleksitas dari “makna” pengalaman langsung atas kehidupan sebagai keseluruhan dan dalam pelukan kasih dari yang khusus].
- ¹⁶ Lih. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 75.
- ¹⁷ Richard E. Palmer, *op.cit.*, hlm. 104. [Kita dapat memasuki dunia manusia yang batiniah ini tidak melalui introspeksi, melainkan melalui interpretasi, pemahaman atas ekspresi kehidupan].
- ¹⁸ Lih. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 75-76.
- ¹⁹ Lih. *Ibid.*, hlm. 77.
- ²⁰ Richard E. Palmer, *op.cit.*, hlm. 108. [Penghayatan tidak dilukiskan sebagai “isi” sebuah tindakan reflektif dari kesadaran dimana hal itu merupakan tindakan kesadaran, melainkan ia adalah tindakan itu sendiri].
- ²¹ *Ibid.*, hlm. 112. [*Ausdruck* bisa diterjemahkan barangkali bukan sebagai “ekspresi” tetapi sebagai “objektivikasi” pikiran—pengetahuan, perasaan, dan kehendak—manusia].
- ²² Armada Riyanto, *Berfilsafat Dalam Martin Heidegger “Being and Time”*, Artikel ilmiah yang disampaikan dalam “kuliah umum” dosen Sosiologi di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM), Januari 2010, hlm. 5.
- ²³ Lih. Catatan kaki pada: Martin Heidegger, *Being and Time*, Diterjemahkan Oleh John Macquarrie & Edward Robinson, Oxford: Basil Blackwell, 1973, hlm. 27. [Kata “*Dasein*” mengambil peran yang penting dalam *Being and Time*, dan karena pembaca (*English-speaking*) telah memahami kata ini, sehingga menjadi lebih simpel jika tanpa perlu diterjemahkan secara harafiah kecuali di beberapa bagian dimana Heidegger sendiri menggunakan tanda penghubung (-) untuk menunjukkan konstruksi etimologis: secara literal ‘Ada-Di sana’].
- ²⁴ Bdk. F. Budi Hardiman, *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*, Jakarta: (KPG) Kepustakaan Populer Gramedia, 2003, hlm. 46-50.
- ²⁵ Martin Heidegger, *op.cit.*, hlm. 223. [Keterlemparan adalah bukan merupakan sebuah fakta yang telah berakhir atau juga selesai. Faktisitas *Dasein* adalah dengan sendirinya ketika *Dasein* berada pada keterlemparannya dan selalu terhisap masuk ke dalam perputaran inotentisitas yang lain. Keterlemparan dimana faktisitas terlihat secara fenomen adalah milik *Dasein* dan dimana *Ada* adalah merupakan pokok persoalan. *Dasein* berada secara faktisitas].
- ²⁶ *Ibid.*, hlm. 219-220. [Dalam hal ini, dan bagaimana mereka saling berhubungan satu dengan yang lainnya, terdapat fondasi *Ada* yang muncul dan menjadi milik kesehariannya, kami menyebutnya “kejatuhan” *Dasein*. Kita perlu memahami kejatuhan *Dasein* sebagai ‘terjatuh’ dari apa yang lebih murni dan lebih tinggi dari ‘status yang terpenting’. Bukan saja kita kurang pengalaman terhadap ke-*ada*-an, tetapi juga secara ontologis kita kurang memiliki kemungkinan-kemungkinan atau petunjuk- petunjuk untuk menginterpretasikannya].
- ²⁷ *Ibid.*, hlm. 42, [Lih. *footnotes*].
- ²⁸ Martin Heidegger, *op.cit.*, hlm. 172-175. [Apa yang kami indikasikan secara ontologis dari terminologi “keadaan sadar” adalah apa yang paling dikenal dan merupakan bentuk keseharian: suasana hati kita, penyesuaian-*Ada*. Terlepas dari seluruh suasana hati secara psikologis, wilayah yang masih kosong, adalah perlu untuk melihat fenomena ini sebagai eksistensi yang mendasar dan untuk menguraikan strukturnya].
- ²⁹ *Ibid.*, hlm. 232. [Kecemasan memanifestasikan *Dasein* kepada potensialitas-*Ada*—yang mana *Ada*-kebebasan untuk memilih kebebasan itu sendiri dan mempertahankannya. Kecemasan membawa *Dasein* berhadapan dengan kebebasan menuju otentisitas *Ada*, dan otentisitas seperti ini merupakan kemungkinan yang mana selalu demikian].
- ³⁰ *Ibid.*, hlm. 191.
- ³¹ Lih. Donatus Sermada Kelen, *Konsep Fenomenologi Heidegger Dalam Refleksi Hermeneutis Paul Ricouer dan Problematika Aplikasinya*, Malang: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana, *Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 10 No. 1 Maret 2010, hlm. 29.
- ³² Riwayat hidup Gadamer dapat dilihat lebih mendalam dalam ulasan yang diberikan oleh F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 155-159.
- ³³ Lih. K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer. Jerman dan Inggris*, Jakarta: Gramedia, 2014, hlm. 328.

-
- ³⁴ Lih. *Ibid.*
- ³⁵ *Ibid.*
- ³⁶ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York: Crossroad, 1975, Penerjemah, Gerret Barden dan John Cumming, hlm. xvi. [Keputusan saya menggunakan kata 'hermeneutik', dengan tradisi panjangnya, jelas-jelas menyebabkan terjadinya banyak kesalahpahaman. Saya tidak bermaksud untuk menghasilkan sebuah seni atau teknik pemahaman dan tidak ingin mengelaborasi sebuah sistem aturan-aturan untuk menggambarkan prosedur metodologis ilmu pengetahuan manusia secara langsung].
- ³⁷ *Ibid.*, hlm. 51. [Seni adalah seni yang diciptakan oleh genus yang artinya bahwa keindahan artistik juga tidak ada prinsip penilaian, tidak ada kriteria konsep dan pengetahuan daripada yang finalitasnya untuk merasakan kebebasan dalam permainan kognitif kita. Keindahan dalam alam atau seni memiliki prinsip a priori yang sama, yang sepenuhnya terletak dalam subjektivitas].
- ³⁸ Jean Grondin, *Sejarah Hermeneutik: Dari Plato Sampai Gadamer*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007, Penerjemah, Inyik Ridwan Muzir, hlm. 169.
- ³⁹ Rangkuman singkat bagian ketiga dari *Truth and Method* dapat dilihat pada K. Bertens, *op.cit.*, hlm. 343-344.
- ⁴⁰ *Ibid.*, hlm. 160.
- ⁴¹ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hlm. 66-67.
- ⁴² Bdk. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 195-196.
- ⁴³ Hans-Georg Gadamer, *op.cit.*, hlm. 11. [Observasi penting pertama tentang isi kata *Bildung* yang dikenal adalah gagasan awal dari 'bentuk alami' yang mengacu pada penampilan luar (bentuk anggota badan, sosok yang terbentuk dengan baik) dan secara umum pada bentuk yang diciptakan oleh alam, misalnya formasi gunung—Gebirgsbildung) pada saat itu hampir seluruhnya terlepas dari gagasan yang baru. Sekarang *Bildung* sangat erat kaitannya dengan gagasan budaya dan terutama cara manusia mengembangkan bakat dan kapasitasnya secara alami.]
- ⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 269. [Kesadaran sejarah pengaruh terutama adalah kesadaran tentang situasi hermeneutik. Namun, untuk mendapatkan sebuah kesadaran selalu merupakan sebuah tugas khusus yang sulit. Ide tentang situasi ini juga berarti bahwa kita tidak berada di luarnya dan oleh karena itu tidak mampu untuk mempunyai pengetahuan objektif apa pun tentang dirinya. Kita selalu berada di dalam situasi ini, dan untuk menjelaskannya adalah sebuah tugas yang tidak pernah selesai sepenuhnya. Ini juga terjadi pada situasi hermeneutik, yakni situasi di mana kita menemukan diri kita berhubungan dengan tradisi yang kita coba pahami. Penjelasan terhadap situasi ini—refleksi sejarah pengaruh—tidak pernah sepenuhnya dicapai, tetapi ini tidak menyebabkan kurangnya refleksi, tetapi terletak pada esensi *Ada* historis yang menjadi milik kita. Untuk mengada secara historis berarti bahwa pengetahuan seseorang tidak pernah sempurna.]
- ⁴⁵ Lih. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 176-177.
- ⁴⁶ Lih. *Ibid.*, hlm. 170-175.
- ⁴⁷ Hans-Georg Gadamer, *op.cit.*, hlm. 269. [Oleh karena itu, sebuah bagian esensial dari konsep situasi adalah konsep tentang 'horizon'. Horizon adalah bentangan visi yang meliputi segala sesuatu yang bisa dilihat dari sebuah titik tolak khusus. Dengan mempergunakan ini pada akal pemikiran, kita berbicara tentang kesempitan horizon, kemungkinan ekspansi dari horizon, penyingkapan horizon baru dan lain-lain. Kata ini digunakan di dalam filsafat sejak Nietzsche dan Husserl untuk mencirikan bagaimana pemikiran terikat pada determinasi terbatasnya, dan hakikat dari hukum perluasan bentangan visi. Seseorang yang tidak mempunyai horizon adalah orang yang tidak melihat cukup jauh. Sebaliknya, mempunyai horizon berarti tidak terbatas pada apa yang paling dekat, tetapi mampu melampauinya. Seseorang yang mempunyai sebuah horizon mengetahui makna relatif segala sesuatu di dalam horizon ini, baik dekat atau jauh, besar atau kecil. Dengan cara demikian, pendekatan terhadap situasi hermeneutik berarti capaian horizon tepat dari penelitian untuk persoalan-persoalan yang ditimbulkan oleh pertemuan dengan tradisi.]
- ⁴⁸ Bdk. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 181-182.
- ⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 189-190
- ⁵⁰ Hans-Georg Gadamer, *op.cit.*, hlm. 274. [Hermeneutika dibagi ke dalam cara gerikut ini: sebuah perbedaan dibuat antara *subtilitas intelligendi* (pemahaman) dan *subtilitas explicandi* (penafsiran). Peitisme menambahkan unsur ketiga, *subtilitas applicandi* (aplikasi), sebagaimana menurut J.J. Rambach. Tindakan pemahaman dianggap sebagai susunan dari tiga unsur. Bisa dicatat bahwa ketiga unsur ini disebut *subtilitas*, yakni mereka tidak dianggap sebagai metode yang kita tolak sebagai sebuah talenta yang membutuhkan kecakapan akal khusus.]
- ⁵¹ *Ibid.*, hlm. 275. [Di dalam hermeneutika teologis dan hukum terdapat ketengangan antara teks yang ditulis—dari hukum atau pernyataan—di satu sisi, di sisi lain, pengertian dicapai oleh penerapannya di dalam peristiwa penafsiran khusus, baik di dalam pertimbangan atau di dalam ajaran. Hukum di sini tidak dipahami secara historis, tetapi secara konkrit dianggap sah melalui penafsiran. Dengan cara yang sama, sebuah pernyataan religius tidak dipahami semata-mata sebagai dokumen historis, tetapi dipahami dengan cara bagaimana ia menunjukkan pengaruh penyelamatannya. Ini meliputi fakta bahwa teks, apakah hukum

atau kitab suci, jika dipahami dengan tepat, yakni menurut yang dibuat klaim, harus dipahami pada setiap peristiwa, di dalam setiap situasi khusus, cara baru dan berbeda. Pemahaman di sini selalu merupakan aplikasi.]

⁵² Lih. F. Budi Hardiman, *op.cit.*, hlm. 187.

⁵³ *Ibid.*, hlm. 181-182.

⁵⁴ *Ibid.* hlm. 105.

⁵⁵ Lih. *Ibid.* hlm. 24.

⁵⁶ *Ibid.* hlm. 168-169.

⁵⁷ Lih. *Ibid.* hlm. 31.

⁵⁸ Bdk. *Ibid.* hlm. 310-312.