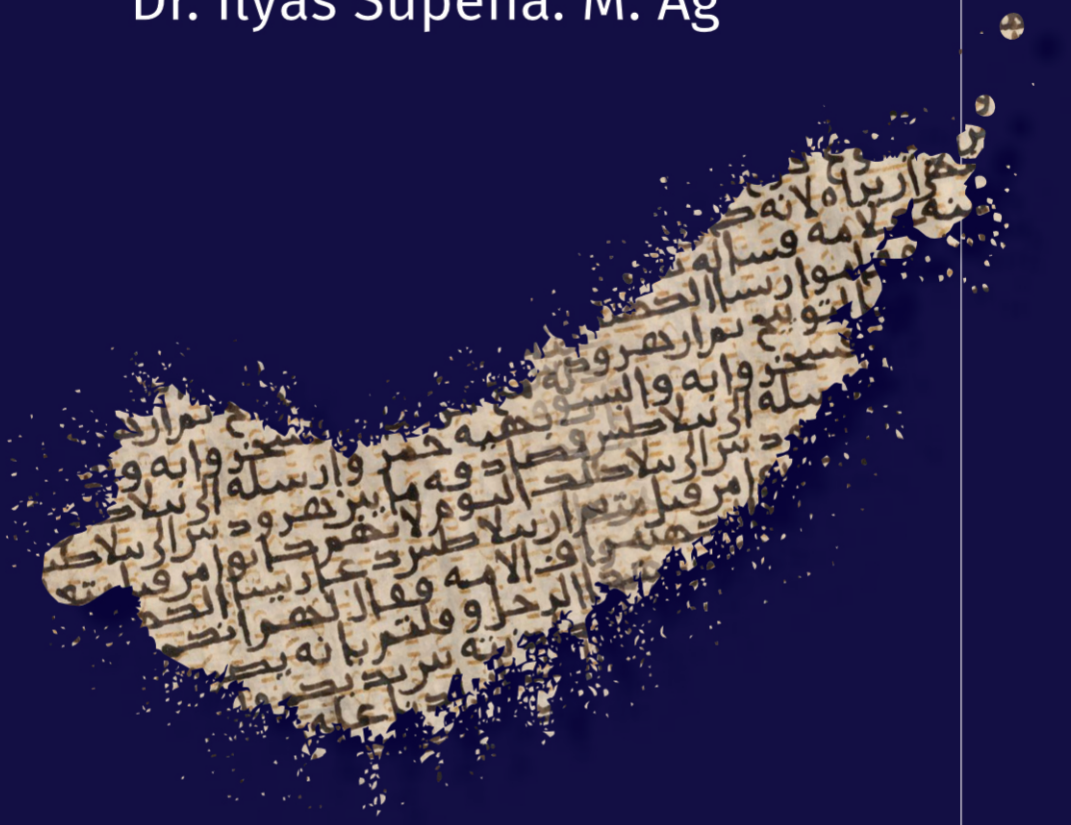
Dr. Ilyas Supena. M. Ag



BERSAHABAT DENGAN MAKNA MELALUI HERMENEUTIKA

IDEA press yogyakarta

CERTIFICATE

OF APPRECIATION

Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55185
telp/fax. (0274)6466541
Email: ideapres.now@gmail.com

Diberikan Kepada:

Habib, S.Ag, M.Ag

Sebagai Editor/Penyunting buku berjudul:

Bersahabat dengan Makna Melalui Hermeneutika

ISBN: 978-602-6335-92-0
Terbitan Idea Press Yogyakarta

Yogyakarta, 17 Agustus 2018

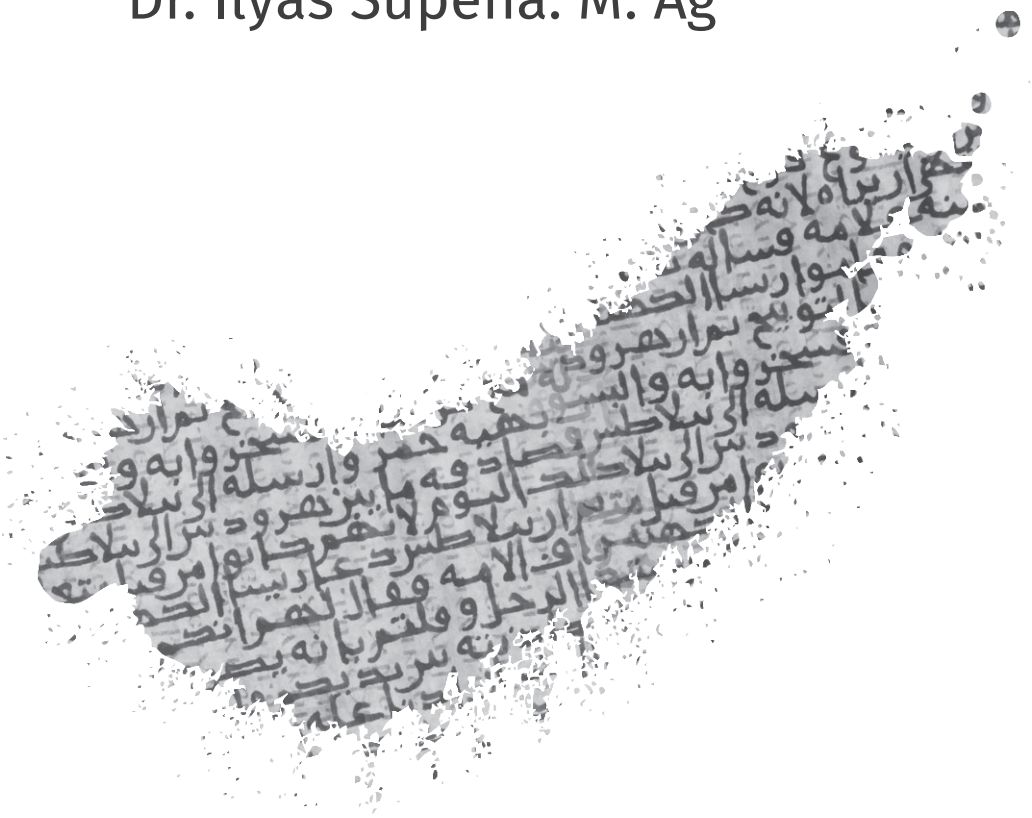
Direktur

CV. Idea Sejahtera
Publishing, Percetakan & Perdagangan Umum

M. Rifai

M. Rifai

Dr. Ilyas Supena. M. Ag



BERSAHABAT DENGAN MAKNA MELALUI HERMENEUTIKA

IDEA press yogyakarta

BERSAHABAT DENGAN MAKNA MELALUI HERMENEUTIKA

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dr. Ilyas Supena. M.Ag
Bersahabat Dengan Makna Melalui Hermeneutika --Cet 1- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2018 -- xiv + 154 hlm--15.5 x 23.5 cm
ISBN: 978-602-6335-92-0

1. Hermeneutik 2. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang
Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

BERSAHABAT DENGAN MAKNA MELALUI HERMENEUTIKA

Penulis: Dr. Ilyas Supena. M.Ag
Editor: Habib, S.Ag., M.Ag
Setting Layout: Tim Idea Press
Desain Cover: Tim Idea Press
Cetakan 1: Agustus 2018
Penerbit : Idea Press

Diterbitkan oleh Penerbit IDEA Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: idea_press@yahoo.com/ideapres.now@gmail.com

Anggota IKAPI DIY
No.140/DIY/2021

Copyright @ 2018 Penulis
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All right reserved.

KATA PENGANTAR PENULIS

Dengan mengucapkan syukur Alhamdulillah ke hadirat Allah Subhanahu wa Ta'ala, penulis merasa bersyukur dapat menyelesaikan buku ini. Penulisan buku ini dimaksudkan untuk memberikan gambaran kepada pembaca bagaimana bersahabat dan membedah sebuah pemaknaan dari para tokoh-tokoh penggagas hermeneutik. Maka dari itu, buku ini penulis beri judul Bersahabat dengan Makna Melalui Hermeneutik.

Buku yang hadir di tangan pembaca ini merupakan salah satu ikhtiar penulis untuk menjelaskan secara komprehensif dan sistematik bagaimana metode hermeneutika dalam upaya menafsirkan sebuah teks. Harapan penulis, buku ini bisa menjadi salah satu rujukan bagi para mahasiswa mulai dari starata 1, Magister dan doktoral serta mereka yang ingin bergelut dengan dunia teks, apapun bentuk teks tersebut. Maka dari itu, penulis menyajikannya dalam beberapa bab dengan gambaran tinjauan sebagai berikut.

Di awal-awal pembahasan, penulis menyajikan buku ini dengan hal-hal yang terkait seputar arti penting dan hal-hal yang mengitar hermeneutic itu sendiri. Setelah itu, melanjutkan pembahasan dengan mengetengahkan alur perkembangan hermeneutic melalui kajian tokoh-tokohnya.

Dalam buku ini pembahasan dimulai dengan mengetengahkan gagasan **F.D.E. Schleiermacher (1768-1834), karena ia merupakan tokoh** pertama yang memainkan peranan penting dalam meningkatkan status hermeneutika .Menurut

Schleiermacher, keasingan suatu teks bagi pembaca harus diatasi dengan mencoba mengerti pengarang, merekonstruksi zaman pengarang dan menampilkan kembali keadaan pengarang pada saat ia menulis teks. Pemikiran Schleiermacher ini kemudian dikembangkan oleh Dilthey dan Betti. Ketiga pemikir ini sangat menekankan pentingnya menemukan makna yang objektif dari suatu teks atau fenomena sosial yang diamati.

Berbeda dengan hermeneutika objektif yang dikembangkan Schleiermacher dan pengikutnya, Gadamer mengatakan bahwa titik tolak hermeneutik adalah konteks ruang-waktu hermeneut itu sendiri dengan mengintrogasi setiap teks, tradisi dan objek sosial yang lain sehingga lahir sebuah persahabatan yang diikat oleh keinginan untuk berbagi pengalaman dan gagasan antar generasi (*fuzion of horizon*), karena baik tradisi sebagai objek kajian maupun hermeneut sebagai subyek yang menafsirkan sama-sama berada dalam kontinuitas sejarah. Dengan demikian, objektivitas seorang hermenut diam-diam menyembunyikan keterlibatan historis.

Selanjutnya, Habermas tampil mengkritisi konsep hermeneutika Gadamer yang memfokuskan diri pada makna yang dimaksud subyek. Menurut Habermas, kerangka yang lebih layak untuk menafsirkan sebuah makna akan merujuk pada sistem kerja dan dominasi (*the system of labor and domination*) yang, dalam kaitannya dengan bahasa, menyusun konteks objektif dalam tindakan sosial yang akan dipahami. Dalam posisi demikian, "memahami" berarti proses kerja sama yang menghubungkan antara yang satu dengan yang lain secara serentak dalam dunia kehidupan sosial. Dalam hal ini Habermas sependapat dengan Pierce bahwa kebenaran harus dipahami dalam arti subyektivitas atau lebih tepatnya dalam arti intersubyektfitas, karena konsensus yang muncul di kalangan peneliti diperlukan untuk menyeimbangkan apa yang tetap ada dalam opini masyarakat tentang kejadian yang tidak diduga dan arbitrer.

Dengan rancangan bangun demikian demikian diharapkan para mahasiswa atau pecinta kajian hermeneutic dapat

memanfaatkan buku ini sebagai pegangan dan panduan bagaimana memahami alur pemaknaan hermeneutic. Harapan penulis, buku ini mampu mendorong pembaca mencerna secara kritis gagasan-gagasan pemaknaan yang dikembangkan para tokoh-tokoh hermeneutik. Oleh karena itu, terlepas dari kekurangan yang ada dalam buku ini, saran, masukan dan kritik yang membangun sangat penulis tunggu dan harapkan demi perbaikan isi buku ini pada terbitan berikutnya.

Penulis

KATA PENGANTAR EDITOR

Melakukan kajian terhadap teks – apapun bentuk teks tersebut - selalu berkaitan dengan aktivitas interpretasi yakni upaya memahami dan menginterpretasi makna yang dikandung teks. Semua kegiatan interpretasi teks tersebut mau tidak mau akan melibatkan peranan konsep hermeneutika. Hermeneutika menjadi hal yang prinsip dan tidak mungkin diabaikan dalam memaknai teks.

Setidaknya ada dua catatan kritis yang dilontarkan hermeneutika dalam upaya memahami teks. *Pertama*, dalam proses pemahaman dan penafsiran sebuah teks, antara teks dan pengarang jarang hadir bersama-sama dihadapan pembaca, sehingga faktor subyektivitas pembaca dalam memahami teks menjadi sanagat berperan. Membaca berarti juga menafsirkan atau bahkan menulis ulang dalam bahasa mental dan bahasa pikir pembaca, hanya saja tidak dituliskan. Ketika sebuah teks hadir di depan pembaca, maka teks menjadi berbunyi dan berkomunikasi hanya ketika ia membacanya dan membangun makna berdasarkan sistem tanda yang ada. Jadi, makna itu ada dalam teks, dalam otak pengarang dan dalam benak pembacanya. Bahkan terdapat sebuah pendapat yang ekstrim yang mengatakan bahwa pikiran yang diucapkan adalah suatu kebohongan, sebab pikiran yang diucapkan dengan kata-kata selalu melibatkan pilihan kata dan kalimat yang dianggap tepat dan di sana selalu terdapat kebenaran yang tersisa. "Memilih" berarti menyisihkan , sehingga sekian banyak perasaan, pengalaman dan gagasan yang ada dalam benak seseorang tidak semuanya

diungkapkan keluar. Dengan demikian, apa yang tersisa dalam hati dan pikiran sangat mungkin jauh lebih banyak ketimbang apa yang bisa dikemukakan dengan kata-kata ataupun tulisan, karena pengalaman mental jauh lebih bernuansa, ketimbang ketika pengalaman itu diucapkan atau dituliskan.

Kedua, sebuah teks tidak selalu akurat dalam menghadirkan sebuah realitas atau menyajikan sebuah konsep, karena di balik sebuah teks, terdapat banyak variabel serta gagasan yang tersembunyi yang harus dipertimbangkan agar mendekati kebenaran mengenai gagasan yang hendak disajikan oleh pengarangnya. Tanpa memahami motif di balik penulisan sebuah buku, suasana politis-psikologis dan sasaran pembaca yang dibayangkan oleh pengarang, maka sangat mungkin terjadi salah paham keika membaca sebuah karya tulis. Sebuah buku yang ditulis di balik tembok penjara pasti akan berbeda, semangat, gaya dan psannya dari sebuah karya yang ditulis di salah satu ruang istana. Oleh karena itu, persoalan yang muncul kemudian adalah apa jaminannya bahwa sebuah komunikasi terhindar dari salah paham? Bagaimana generasi yang hidup di zaman dan tempat yang berbeda bisa menangkap gagasan yang benar dari generasi terdahulu yang perjumpaannya hanya diwakili oleh sebuah teks?

Karena itu, hermeneutika tidak diarahkan pada suatu proses yang hanya menyentuh permukaan teks saja, tetapi berusaha "menembus kedalaman makna" yang terkandung di dalamnya. Untuk itu, interpreter (penafsir) mesti memiliki wawasan bahasa dan budaya yang cukup luas dan mendalam. Berhasil-tidaknya interpreter untuk mencapai taraf interpretasi yang optimal, sangat bergantung pada kecermatan dan ketajaman interpreter itu sendiri. Selain itu, tentu saja dibutuhkan metode pemahaman yang memadai; metode pemahaman yang mendukung merupakan satu syarat yang harus dimiliki interpreter.

Buku yang hadir di tangan pembaca ini memaparkan dengan sangat seluk beluk hermeneutik secara komprehensif dan sistematik bagaimana metode hermeneutika dalam upaya menafsirkan sebuah

teks. Maka sudah sepantasnyalah buku ini bisa menjadi salah satu rujukan bagi mereka mereka yang ingin bergelut dengan dunia teks, apapun bentuk teks tersebut.

Yogyakarta, 13 Juni 2018

Editor

PEDOMAN TRANSLITERASI

ا	=	a	ل	=	l
ب	=	b	م	=	m
ت	=	t	ن	=	n
ث	=	ts	و	=	w
ج	=	J	ه	=	h
ح	=	h	ء	=	‘
خ	=	kh	ى	=	y
د	=	d			
ذ	=	dz	Untuk Maad dan Diftong		
ر	=	r	â	=	a panjang
ز	=	z	î	=	u panjang
س	=	s	û	=	i panjang
ش	=	sy			
ص	=	sh	او	=	aw
ض	=	dl	اي	=	ay
ط	=	th	إي	=	iy
ظ	=	zh			
ع	=	‘			
غ	=	gh			
ف	=	f			
ق	=	q			
ك	=	K			

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR PENULIS v

KATA PENGANTAR EDITOR..... ix

DAFTAR ISI xii

BAB I Pendahuluan 1

BAB II Problem Hermeneutika 17

BAB III Konstruksi Epistemologis Hermeneutika..... 23

BAB IV Hermeneutika Romantik 35

A. F.D.E. Schleiermacher (1768-1834)..... 35

B. Wilhelm Dilthey (1833-1911) 39

C. Emilio Betti..... 47

BAB V Hermeneutika Ontologis..... 53

A. Martin Heidegger 53

B. Rudolf Bultmann..... 63

C. Hans-George Gadamer 71

BAB VI Hermeneutika Dialektis: Jurgen Habermas 81

A. Kerangka Berpikir Teori Kritis 81

B. Kebuntuan Teori Kritis dan Pembaharuan Habermas..... 93

C. Teori Kritis dan Postulat Kebebasan Nilai..... 113

D. Hermeneutika dalam Pandangan Teori Kritis Jürgen Habermas 117

BAB VII Paul Ricoeur dan Paradigma Baru Hermeneutika Kontemporer 131
BAB VIII Kesimpulan 149
BAB IX Daftar Pustaka 151

BAB I
PENDAHULUAN

Menyimak sejarah perkembangan filsafat Barat, sejak awal kelahiran hingga perkembangannaya saat ini, maka pemikiran filsafat Barat telah mengalami empat pergeseran orientasi yang menandai suatu fase perkembangan pemikiran tertentu. *Pertama,* fase kosmosentris yang menjadikan alam sebagai objek pemikiran filsafat. Fase ini berlangsung pada zaman Yunani Kuno yang tokoh-tokohnya antara lain Parmenides dan Heraclitus. *Kedua,* fase teosentris yang meletakkan Tuhan sebagai pusat wacana dan objek pemikiran filsafat. Fase ini berlangsung pada abad pertengahan yang dipelopori oleh Thomas Aquinas dalam karyanya *Summa Theologiae* (ikhtisar teologi). *Ketiga,* fase antroposentris yang meletakkan manusia sebagai objek wacanan filosofis. Fase ini berlangsung sejak era rennaissance yang ditandai dengan munculnya kesadaran manusia akan dirinya sendiri dan berusaha memberontak terhadap dominasi agama dan teologi abad pertengahan. *Keempat,* fase logosentris yang meletakkan filsafat bahasa sebagai pusat wacana filsafat. Fase ini berkembang sejak era modrn hingga sekarang,[1] yang ditandai dengan lahirnya dua aliran linguistik modern; *strukturalisme* di bawah tokoh Ferdinand de

[1] Harry Hamersma, *Tokoh-Tokoh Filsafat Modern* (Jakarta: Gramedia, 1992), hlm. 141. Lihat juga Kaelan, "Kajian Makna Al-Quran (Suatu Pendekatan Analitika Bahasa)", dalam Sahiron Syamsuddin, et. al., *Hermeneutika al-Quran Madzhab Yogya* (Yogyakarta: Islamika, 2003), hlm. 65-68

Saussure[2] dan *hermeneutika* di bawah tokoh Scheilmacher, Willhem Dilthey, Hans-George Gadamer, Jürgen Habermas dan lain-lain.

Lahirnya strukturalisme, secara khusus merupakan rekasi terhadap aliran eksistensialisme dan fenomenologi yang mengagungkan manusia sebagai *being* yang khusus. Strukturalisme justru meremehkan manusia dengan mengatakan bahwa manusia "sudah mati" karena ia telah menjadi obyek sains. Jika eksistensialisme mempertahankan kebebasan manusia, maka strukturalisme jutsru menyangkal eksistensi manusia, sebab menurut strukturalisme manusia hanya sebagai sebuah produk dari struktur.[3] Sementara itu, hermeneutika – khususnya yang dikembangkan Habermas sebagaimana *meanstream* pemikiran madzhab Frankfrut secara umum – merupakan reaksi terhadap perkembangan positivisme dalam ilmu pengetahuan. Habermas menganggap bahwa krisis pengetahuan yang terjadi selama ini disebabkan oleh pandangan positivisme yang telah mempersempit ruang lingkup pengetahuan akibat reduksi-reduksi metodologis tertentu yang disertai dengan fragmentasi dan instrumentalisasi pengetahuan.[4] Dalam istilah Thomas S. Kuhn, upaya yang dilakukan Habermas ini merupakan langkah untuk melakukan revolusi keilmuan (*saintific revolution*) terhadap dominasi positivisme dalam ilmu pengetahuan.[5]

---

[2] Saussure mengemukakan tiga konsep penting yang menjadi landasan *ontologis-metafisis* strukturalisme. Konsep tersebut adalah *signifiant-signifie, parole-langue* dan *sinkroni-diakroni*. Menurut Roland Berthes, pemahaman atas ketiga pasangan konsep tersebut sudah cukup untuk memahami perbedaan strukturalisme dengan aliran pemikiran yang lain. Untuk penjelasan lebih lanjut mengenai pengertian ketiga konsep tersebut Lihat K. Bertens, *Sejarah Filsafat Barat Abad XX Jilid II* (Jakarta: Gramedia, 1986)., hlm. 386

[3] E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. 122

[4] Budi Hardiman, "Positivisme dan Hermenutika: Suatu Usaha untuk menyelamatkan subyek", dalam *Basis*, Maret, 1991, hlm. 82

[5] Dalam pandangan Thomas Kuhn, proses perkembangan suatu ilmu pengetahuan tidak terlepas dari apa yang disebut dengan "*normal science*" dan "*revolutionary science*". Dalam perkembangannya, wilayah "*normal sciense*" ini akan menghadapi anomali-anomali berupa persoalan-persoalan pelik, keganjilan-keganjilan, penyimpangan-penyimpangan dari yang biasa, ketidaktepatan dan

Hermeneutika sebagai sebuah bangunan epistemologi sebenarnya tidak muncul sebagai sebuah tradisi berpikir yang berdiri sendiri. Sebagai sebuah tradisi pemikiran, hermeneutika lahir sebagai sebuah reaksi dan koreksi terhadap beberapa aliran pemikiran, khususnya positivisme. Positivisme merupakan aliran pemikiran yang menekankan validitas data secara empirik-verifikatif, sehingga pengetahuan inderawi dijadikan sebagai satu-satunya norma bagi kegiatan ilmiah. Di sini, positivisme ingin membangun tatanan dunia objektif yang tidak berdasarkan objek spekulatif atau metafisika, melainkan berdasarkan metode ilmu-ilmu alam. Penekanan yang terlalu berlebihan terhadap data empirik ini mengakibatkan positivisme kurang begitu peduli terhadap peran subyek itu sendiri. Pada akhirnya, positivisme berusaha membangun basis epistemologis yang berlandaskan pada pemisahan hubungan antara subjek dan objek, antara pengamat dan benda yang diamati, dan antara yang mengetahui dan yang diketahui.

Kecendrungan ini kemudian melahirkan watak objektivisme dalam dunia ilmu pengetahuan yang tidak mengakui peranan subyek, melainkan mengubah apa saja dalam diri subyek menjadi fungsi-fungsi objektif dan mekanis, sesuai dengan paradigma ilmu-ilmu kealaman. Dalam pandangan dunia kaum positivis, ilmu-ilmu kealaman dipandang sebagai *the ways to get truth, to understand the world well enough so that we might predict and control it.*

---

ganjalan-ganjalan. Jika anomli tersebut dirasakan begitu kuat, maka pada saatnya akan ditemukan teori lain yang lebih memuaskan, sehingga terjadilah proses pergeseran paradigma (*shifting paradigm*) dari keadaan "*normal science*" ke wilayah "*revolutionary science*". Dalam periode "*revolutionary science*" ini, hampir semua kosa-kata, istilah-istilah, cara berpikir, idiom-idiom, cara penyelesaian persoalan berubah dengan sendirinya. Dengan mengacu pada pandangan Thomas Kuhn tersebut, dapat diketahui bahwa suatu krisis akan terjadi bila berlangsung peralihan dari keadaan lama ke keadaan baru yang belum pasti. Misalnya cara berpikir yang lama telah ditinggalkan, tetapi cara berpikir yang baru belum sepenuhnya terintegrasi dalam diri manusia dengan segenap matranya, melainkan justru menghasilkan kegelisahan dan keresahan yang mendalam akibat belum terbentuknya *weltanschaung* yang utuh. Lihat Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970)

Pandangan ini berangkat dari suatu keyakinan bahwa alam bersifat *predeterministik.* Alam bekerja menurut hukum kausalitas, sehingga ia dapat dipahami dengan jalan menerapkan metode ilmiah.[6] Karena itu, positivisme memandang pengetahuan inderawi, khususnya yang terwujud dalam ilmu-ilmu alam menjadi satu-satunya norma bagi kegiatan pengetahuan. Akhirnya, paradigma ilmu-ilmu alam ini dijadikan sebagai asumsi asumsi normatif implisit dalam epistemologi.[7]

Ketika paradigma positivisme ini diaplikasikan dalam disiplin ilmu-ilmu kemanusiaan, maka manusia seringkali diobservasi pada tataran permukaan objektifnya, sementara dimensi kedalaman manusia itu sendiri belum tersentuh. Pendekatan positivisme dalam bidang kehidupan ini pada akhirnya mereduksi manusia pada matra objektifnya. Langkah ini tanpa disadari telah melahirkan krisis dalam ilmu pengetahuan, sebab usaha mengilmiahkan masyarakat dan kehidupan pada gilirannya mempermiskin dan mengosongkan makna kehidupan manusia itu sendiri. Namun demikian, meskipun pandangan positivisme ini dapat memenuhi kepentingan-kepentingan tehnis untuk memprediksi dan mengontrol proses alam, tetapi positivisme tidak mampu menjawab persoalan yang berkaitan dengan sistem hubungan-hubungan personal, yang menjadi wilayah ilmu-ilmu sosial.[8]

Jadi, paradigma positivisme ini akan menjadi masalah yang jauh lebih rumit dalam disiplin ilmu-ilmu sosial dibandingkan ilmu-ilmu alam. Sebagaimana diketahui bahwa objek ilmu-ilmu alam dan objek ilmu-ilmu sosial memiliki karakteristik berbeda. Perbedaan karakteristik tersebut dapat dijelaskan sebagai berikut. *Pertama,* gejala sosial lebih kompleks dibadingkan gejala alam. Jika seorang

---

[6] William M.K. Trochim, "Positivisme and Post-Positivism", lihat internet website *Billing/d/hrw/positivism and post-positivism.htm,* diakses 20 Mei 2003

[7] Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan* (Yogyakarta; Kanisius, 1993), hlm. 84

[8] Roy J. Howard, *Pengantar Teori-Tori Pemahaman Kontemporer; Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologis,* , terj. Kusmana dan M.S. Nasrullah (Bandung: Nunasa, 2001), hlm. 38

guru, misalnya, menghukum anak didiknya dengan merotan, maka hukum-hukum ilmu kimia, ilmu alam dan ilmu fisiologi mungkin mampu menerangkan sebagian dari kejadian tersebut., tetapi hal yang lebih asasi dari itu tidak akan terjangkau oleh penjelasan tersebut. *Kedua,* seorang ahli ilmu kimia atau ahli fisika bisa mengulangi kejadian yang sama tiap waktu dan mengamati suatu kejadian secara langsung, sedangkan ahli ilmu sosial tidak mungkin melihat, mendengar, meraba, mencium atau menangkap gejala yang sudah terjadi di masa lalu. Seorang ahli ilmu jiwa tidak mungkin mencamuprkan ramuan-ramuan ke dalam tabung reaksi untuk bisa merekonstruksi masa kanak-kanak seorang manusia dewasa. *Ketiga,* gejala fisik pada umumnya bersifat seragam dan gejala tersebut dapat diamati sekarang, sementara gejala sosial banyak yang unik, kompleks dan sukar untuk terulang. *Keempat,* gejala fisik seperti halnya unsur kimia bukanlah suatu individu, melainkasuatu barang mati, sehingga ahli ilmu alam tidak perlu memperhitungkan tujuan atau motif dari planet atau lautan. Akan tetapi, seorang ahli ilmu sosial harus mempelajari manusia yang memiliki tujuan, keinginan dan pilihan, sehingga gejala sosial selalu berubah sesuai dengan tindakan manusia yang didasari keinginan dan pilihan tersebut. [9]

Oleh karena itu, langkah yang dilakukan kaum positivistis untuk menerapkan metodologi ilmu alam pada ilmu-ilmu sosial dengan berpegang pada prinsip *empiris-objektif, deduktif-monologis,* dan *instrumental-bebas nilai* akan menghadapi persoalan serius. Sebab, dengan menerapkan metodologi ilmu-ilmu alam pada ilmu-ilmu sosial, positivisme pada taraf metodologis berharap dapat merancang kontrol atas masyarakat menurut kontrol atas alam. Namun pada kenyataannya, hal itu tidak mudah untuk dilakukan karena objek observasi ilmu-ilmu sosial berupa masyarakat dan manusia sebagai mahluk historis memiliki karakter yang jauh berbeda dari objek ilmu alam. Jika proses-proses alam dapat

---

[9] Deobold B. Van Dalen, "Ilmu-Ilmu Alam dan Ilmu-Ilmu Sosial: Beberapa perbedaan", dalam: Jujun Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif,* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999), hlm. 135-139

diprediksi dan dikusasi secara teknis, maka proses-proses sosial terdiri dari tindakan-tindakan manusia yang sulit diprediksi, apalagi dikuasai secara teknis.

Denagn demikian, refleksi epistemologis positivisme yang berusaha mengganti kedudukan pengetahuan sebagaimana yang direfleksikan oleh rasionalisme dan empirisme dengan metodologi ilmu alam justru malah memprsempit atau mereduksi wilayah pengetahuan.[10] Pandangan positivisme semacam ini pada gilirannya melahirkan terjadinya krisis pengetahuan di Barat. Krisis penegetahuan tersebut bukan dalam pengertian berkurangnya pengetahuan, sebab dewasa ini pengetahuan justru bertambah, baik secara kualitatif maupun kuantitatif. Krisis ini lebih menyangkut persoalan menyempitnya pengetahuan akibat reduksi-reduksi metodologis tertentu yang disertai dengan fragmentasi dan instrumentalisasi pengetahuan.

Pandangan positivisme ini kemudian mendapat kritik yang tajam dari kelompok pemikir yang tergabung dalam madzhab frankfrut, antara lain Horkheimer dan Jurgen Habermas. Horkheimer mengkritik positivisme karena ia berusaha meraih *a universal systematic science* yang menjadikan konsep-konsepnya sebagai instrumen netral untuk menganalisis segala hal dan dapat digunakan pada setiap kesempatan. Horkheimer melihat

---

[10] Reduksi ini secara implisit sudah terkandung dalam refleksi epistemologis positivisme yang apabila diterjemahkan ke dalam rumusan metodologi akan melahirkan norma-norma sebagai berikut: *Pertama, s*emua pengetahuan harus terbukti lewat rasa kepastian (*sense of certainity*) melalui pengamatan sistematis yang terjamin secara intersubyektif. *Kedua,* kepastian metodis sama pentingnya denagan rasa kepastian dan kesahihan ilmiah dapat dijamin oleh kesatuan metodis. *Ketiga,* ketepatan pengetahuan dijamin hanya oleh bangunan teori-teori yang secara formal kokoh dan mengikuti deduksi hipotesis-hipotesis yang menyerupai hukum. *Keempat, p*engetahuan ilmiah harus dapat digunakan secara tehnis yang memungkinan dapat melakukan kontrol secara tehnis atas proses-proses alam maupun sosial. *Keenam,* pengetahuan pada prinsipnya tidak prnah selesai dan bersifat relatif sesuai dengan sifat relatif dari semangat positif. Budi Hardiman, "Positivisme dan Hermenutika: Suatu Usaha untuk menyelamatkan subyek", dalam *Basis*, Maret, 1991, hlm. 82

bahwa pengetahuan yang dihasilkan positivisme ini akan bersifat kontemplatif, lepas dari ruang dan waktu. Jika kaum positivis berusaha memahami realitas sosial secara objektif dengan jalan mengambil distansi penuh terhadap realitas tersebut, tanpa bermaksud mempengaruhi fakta, maka secara otomatis mereka akan menanggalkan berbagai macam nilai dalam setiap riset dan penelitian yang mereka lakukan.[11] Horkheimer menuduh pandangan positivisme yang beranggapan bahwa ilmu-ilmu sosial bebas nilai (*value-free*), terlepas dari praktek sosial dan moralitas, bersifat *predictable*, objektif dan sebagainya sebagai pandangan yang menyembunyikan dukungan terhadap *status quo* masyarakat dibalik kedok objektivitas dan akhirnya Horkheimer menuduh positivisme sebagai *ideologi*.[12] Lebih jauh Horkhoeimer mengatakan bahwa positivisme telah jatuh ke dalam *dogmatisme* karena ia mengklaim bahwa ilmu pengetahuan yang dihasilkan oleh metodologi ilmu-ilmu kealaman sebagai satu-satunya kebenaran sekaligus sebagai satu-satunya ilmu pengetahuan yang dapat "menyelamatkan " masyarakat. [13]

Jurgen Habermas juga melakukan kritik terhadap positivisme sebagaimana yang dilakukan Horkheimer. Menurut Habermas, bukan hanya peristiwa yang mempunyai arti, seperti diasumsikan positivisme, tetapi juga ada makna yang diterima oleh peristiwa itu di mata anggota masyarakat. Sementara eksplanasi sebab akibat yang dikedepankan oleh positivisme mungkin cocok bagi berbagai pristiwa, tetapi semua eksplanasi itu tidak dapat bekerja dalam wilayah makna. Oleh karena itu, Habermas melihat adanya bahaya positivisme ilmu-ilmu sosial yang berusaha mengontrol proses-proses alam pada masyarakat yang selayaknya diketahui dengan pengetahuan reflektif untuk saling pemahaman yang bersifat intersubyektif. Dalam pandangan Habermas, teknologi sosial pada

---

[11] Julius Widiantoro, "Proyek Sosio-epistemologis Habermas", dalam: *Driyarkara*, No. 4 Tahun xviii, hlm. 2

[12] Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif* (Yogyakarta: Kanisius, 1993), hlm. Xvii

[13] Julius Widiantoro, *Op. Cit.,* hlm. 4

BAB VII
PAUL RICOEUR DAN PARADIGMA BARU HERMENEUTIKA KONTEMPORER

Di luar tiga arus utama pemikiran hermeneutika, Bleicher juga mencatat peran penting Paul Ricoeur dalam merumuskan hermeneutika kontemporer, bahkan Bleicher mencatat peran penting Ricoeur dalam menjembatani perdebatan dalam peta hermeneutika antara pendukung *objective interpretation* dan pendukung *subjective interpretation,* yang masing-masing diwakili Emilio Betti dan Hans-George Gadamer. *Di satu sisi* Paul Ricoeur sependapat dengan Betti bahwa hermeneutika adalah kajian untuk menyingkapkan makna objektif dari tek-teks yang memiliki jarak ruang dan waktu dari pembaca, namun *di sisi lain* ia juga sependapat dengan Gadamer bahwa cakrawala penafsir merupakan acuan utama dalam memahami teks.[1] Ricoeur juga dianggap sebagai mediator antara tradisi hermeneutika romantis dari Schleirmacher dan Dilthey dengan hermeneutika filosofis Martin Heidegger. Mengikuti Dilthey, Ricoeur menempatkan hermeneutka sebagai kajian terhadap ekspresi-ekspresi kehidupan yang terbakukan dalam bahasa, namun ia tidak berhenti pada langkah *psikologisme* untuk merekonstruksi pengalaman penulis sebagaimana yang dikemukakan Schleirmacher maupun usaha penemuan diri sendiri pada orang lain dengan cara *re-living and re-experience* sebagaimana yang dikemukakan Dilthey, melainkan ia juga menyingkapkan

[1] Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* , (London: Rouledge & Kegan Paul, 1980), hlm. 233-235

potensi "ada" dan eksistensi manusia itu sendiri sebagaimana yang dikemukakan Heidegger. Selain itu, Ricoeur juga dipandang berjasa dalam memadukan antara fenomenologi Jerman dan strukturalisme Perancis. Dari fenomenologi, Paul Ricoeur memadukan antara tendensi metafisis Cartesian dari Edmund Husserl dan tendensi eksistensial dari Heidegger, sedangkan dari strukturalisme ia mengadopsi baik aliran linguistik dari Ferdinand de Saussure maupun aliran antropologis dari Levy-Strauss.[2]

Secara lebih khusus, hermeneutika Ricoeur merupakan upaya mencangkokan hermeneutika pada fenomenologi dengan pertimbangan bahwa hermeneutika mengajarkan bahwa tidak ada pemahaman tanpa melalui mediasi tanda, simbol dan teks, sedangkan fenomenologi mengajarkan bahwa pengetahuan selalu ditandai oleh intensionalis yang berarti kesadaran selalu mengenai kesadaran akan sesuatu.[3] Memahami berarti mengeksplisitkan objek yang tak terbatas dan karenanya epistemologi merupakan eksplisitasi makna dari semua tipe "ada". Dengan demikian, visi fenomenologis menuntut eksplisitasi atau penggelaran dari yang tak kelihatan, tetapi membentuk cakrawala. Melihat dengan visi berarti menembus lebih daripada yang dilihat dan masuk ke dalam sesuatu yang tersembunyi.[4]

Namun demikian, setiap kegiatan memahami selalu berhadapan dengan problem distansi kultural, yaitu penafsir harus mengambil jarak supaya ia dapat membuat interpretasi dengan baik. Penafsir baru bisa melakukan kritik jika ia membuat jarak dengan objek kritik. Namun kritik yang dilakukan penafsir selalu diiringi dengan sruktur-struktur gagasan yang sebelumnya sudah dan struktur bahasa yang digunakan dalam struktur gagasan itu juga sudah diberi warna. Oleh karena itu, setiap orang yang mengajukan

---

[2] Paul Ricoeur, "Hermeneutics and Critics of Ideology" dalam John B. Thompson (Trans & ed.) *Hermeneutics and Human Scince*, (Cambridge: Camridge University Press), hlm. 78

[3] Haryatmoko, "Hermeneutika Paul Riceour: Transparansi sebagai proses", *Basis*, Nomor-05-06 Tahun ke 49 Mei-Juni 2000, hlm. 29

[4] *Ibid.*, hlm. 30

kritik sebenarnya sudah membawa serta anggapan-aggapan atau perasangkanya sendiri.[5]

Karena itu, setiap kali membaca sebuah teks, penafsir selalu berhubungan dengan masyarakat, tradisi ataupun aliran yang hidup dari berbagai macam gagasan. Jadi, sebuah teks selalu ditafsirkan dalam bahasa yang tidak pernah tanpa pengandaian dan selalu diwarnai oleh situasi penafsir sendiri dalam kerangka waktu yang khusus. Kesenjangan ini mendorong Ricoeur untuk mengatakan bahwa sebenarnya sebuah teks itu mempunyai tempat di antara penjelasan struktural dan pemahaman fenomenologis yang berhadapan satu sama lain. Penjelasan struktural cenderung bersifat objektif sedangkan pemahaman fenomenologis cenderung bersifat subyektif.

Dalam mengatasi dilema ini, Ricoeur berargumen bahwa sebuah teks pada dasarnya bersifat otonom untuk melakukan "dekonstekstualisasi" (proses pembebasan diri dari konteks) dan "rekontekstualisasi" (proses untuk kembali kepada konteks).[6] Otonomi teks ini dapat dilihat dari tiga aspek; yakni intensi atau maksud pengarang, situasi sosial kultural yang melahirkan teks dan untuk siapa teks itu dimaksudkan. Berdasarkan otonomi ini, maka "dekontekstualisasi" berarti materi teks "melepaskan diri" dari cakrawala intensi yang terbatas dari pengarangnya. Teks tersebut lalu membuka diri terhadap kemungkinan dibaca secara luas. Sedangkan "rekontekstualisasi" berarti pembaca yang memiliki situasi sosial kultural yang beragam memiliki keleluasaan dalam memahami teks sesuai dengan konsep-konsep yang diambil dari pengalaman pembaca atau penafsir sendiri. Jadi, dalam memahami sebuah teks, penafsir tidak memproyeksikan diri ke dalam teks, melainkan membuka diri terhadapnya.[7] Dengan membuka diri terhadap teks, ini berarti penafsir mengizinkan teks memberikan

---

[5] E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* (Yogyakarta: Kanisis, 1993), hlm. 99

[6] E. Sumaryono, *Ibid …,* hlm. 101

[7] E. Sumaryono, *Ibid.,* hlm. 102

kepercayaan kepada diri penafsir dengan cara yang objektif, artinya penafsir diberi keringanan dan kemudahan memasuki dunia teks dengan cara menghayatinya.

Dengan demikian, teks dalam pandangan Ricoeur adalah objek interpretasi dalam hermeneutika. Namun perlu diingat bahwa teks dalam pandangan Ricoeur memiliki pengertian luas yang juga mencakup simbol dan mitos dan karenanya hermenetika bertugas membongkar kendala-kendala dalam memahami mitos dan simbol serta secara reflektif mensistematisasi realitas di balik bahasa, simbol dan mitos tersebut.[8] Karena itu, Ricoeur mendefinisikan hermeneutika sebagai teori tentang aturan yang menentukan suatu eksegesis, sebuah interpretasi atas teks partikular atau sekumpulan tanda yang dianaggap sebagai teks (*theory of rules that govern an exegesis… an interpretation of particular text or collection of sign susceptible of being considered as a text*).[9]

Pemikiran Ricoeur tentang simbol dan mitos ini selanjutnya dijadikan sebagai titik tolak pemikiran hermeneutisnya. Pandangan Ricoeur tentang simbol ini sangat berbeda dengan model *demitologisasi* Bultmann yang menggarap simbol untuk menemukan makna yang tersembunyi dibalik teks, maupun pengertian simbol dalam model *demistifikasi* yang berusaha menghancurkan simbol-simbol karena dianggap sebagai representasi dari realitas yang palsu. Tiga pakar *demistifikasi* yang dicontohkan Ricoeur adalah Marx, Nietzsche dan Freud. Ketiga orang ini melihat sesuatu yang nampak sebagai realitas yang tidak sebenarnya dan berusaha merombaknya. Jadi, jika *demitologisasi* memperlakukan simbol atau teks sebagai jendela untuk sampai pada realitas, sementara *demistifikasi* memandang simbol sebagai realitas yang menyimpang yang harus dimusnahkan.[10]

---

[8] Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Scince*, Trans & ed.oleh John B. Thompson (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), hlm. 54

[9] Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hlm. 43

[10] Richard E. Palmer, *Ibid.,* hlm. 43

Menurut Ricoeur, simbol merupakan struktur penanda yang didalamnya terdapat makna harfiah, primer dan langsung ditunjukan dan bersamaan itu simbol juga menyimpan makna lain yang tidak langsung, sekunder, bersifat kiasan dan dapat dipahami berdasarkan makna pertama. Dengan demikian, Ricoeur melihat simbol memiliki intensionalitas ganda. Intensionalitas pertama menunjukkan makna harfiah dan kedua menunjukkan makna yang tersembunyi, sehingga dapat dikatakan bahwa kebutuhan interpretasi itu muncul dari hakikat dasar simbol itu sendiri.[11] Ricoeur lalu membedakan antara simbol univocal dan equivocal. Simbol univokal adalah tanda yang memiliki satu makna yang ditandai seperti simbol yang terdapat dalam logika simbol, sementara simbol equivocal adalah simbol yang memiliki lebih dari satu makna (*multiple meaning*) dan inilah yang menjadi fokus hermeneutika.[12]

Karena itu, tugas utama hermeneutika adalah untuk memahami teks dalam pengertian luas yang mencakup simbol-simbol. Di sini, interpretasi merupakan suatu tugas terpenting, bahkan Ricoeur mengatakan bahwa keseluruhan filsafat pada dasarnya adalah intrpretasi atas interpretasi, sebab bilamana ada pluralitas makna, maka di situ interpretasi dibutuhkan.[13]

Karena objek interpretasi bagi Ricoeur adalah teks, maka pengertian tentang teks menjadi sangat sentral dalam pemikiran hermeneutika Paul Ricoeur. Secara analitik Paul Ricoeur mengatakan bahwa teks adalah *any discourse fixed by writing.*[14] Dengan istilah *discourse* ini, Paul Ricoeur sebenarnya ingin merujuk pada bahasa sebagai *event*, yaitu bahasa yang membicarakan sesuatu. Pengertian ini diambil Paul Ricoeur dari para filsuf bahasa seperti Austin yang

---

[11] Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretation* (Evanstone: North Western University, 1974), hlm. 43

[12] Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory ….,* hlm. 45

[13] E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat …*, hlm. 97

[14] Paul Ricoeur, "What is text? Explanation and understanding" dalam John B. Thompson (Trans & ed.) *Hermeneutics and Human Scince*, (Cambridge: Camridge University Press), hlm. 78

membagi bahasa ke dalam dua sifat; yakni bahasa sebagai *meaning* dan bahasa sebagai *event*. Bahasa sebagai *meaning* adalah dimensi *non-historis* dan *statik*. Bahasa sebagai *meaning* adalah sebuah sistem tanda yang memiliki konsistensi internal, baku dan objektif. Di sini Paul Ricoeur meminjam teori para strukturalis mulai dari dikhotomi *langue* dan *parolé* dari Saussure, strukturalisme filosofis-antropologis dari Levi-Strauss hingga struktural sastrawinya Rolland Barthes dan A.J. Greimas. Bahasa memiliki hukum-hukum yang baku yang bekerja mirip dengan hukum alam. Bahasa berhubungan dengan pengertian kata-kata dalam kamus dan ensiklopedi yang sudah bermakna tunggal dan baku dan karenanya aspek metodologis yang digunakan untuk memahami bahasa sebagai *meaning* adalah *explanation* (*Erklaren*), suatu aspek metodologis yang mirip dengan yang berlaku dalam ilmu-ilmu alam.

Sementara itu, bahasa sebagai *event* adalah dimensi yang hidup dan dinamis atau dalam ungkapan Paul Ricoeur sendiri: "bahasa selalu mengatakan sesuatu sekaligus tentang sesuatu". Dengan kata lain, bahasa sebagai *event* adalah penampang bahasa yang terikat pada konteks. Di sini bahasa menjadi *multiple meaning*, sehingga tidak mungkin ada objektivitas, apalagi pembakuan dan karenanya aspek metodologis yang digunakan untuk memahami bahasa sebagai *event* adalah metode *interpretation and understanding* (*verstehen*), suatu aspek metodologis yang dipakai dalam ilmu-ilmu social dan humaniora.[15]

Selanjutnya Ricoeur mengatakan bahwa *discourse* adalah bahasa ketika ia digunakan untuk berkomunikasi dan dalam hal ini ada dua jenis artikulasi *discourse* yaitu bahasa lisan dan bahasa tulis. Bahasa lisan membentuk komunikasi langsung dan karenanya metode hermeneutik tidak terlalu diperlukan, sebab ujaran yang disampaikan (*speech*) masih terlekat langsung kepada pembicara. Makna dari ujaran tersebut masih bisa dirujuk langsung kepada intonasi, gerak, dan isyarat (*gestures*) dari si pembicara. Sementara

[15] Paul Ricoeur "What is txt? Explanation and understanding"...., hlm. 161

itu, bahasa tulis adalah bahasa yang sudah diartikulasikan dalam bentuk teks yang dalam pandangan Ricoeur dianggap sebagai korpus yang memiliki otonomi sendiri.

Paul Ricoeur menganggap bahwa sebuah teks memiliki kemandirian dan totalitas yang dicirikan oleh empat hal.[16] *Pertama,* dalam seubah teks, makna terdapat pada "apa yang dikatakan (*what is said*) dan terlepas dari proses pengungkapannnya (*the act of saying*), sedangkan dalam bahasa lisan, kedua proses itu tidak dapat dipisahkan. Dalam seubah dialog, maksud seorang pembicara bukan hanya ditunjukkan oleh ucapannya, melainkan juga ditunjukkan oleh intonasi, mimik maupun *gestures*-nya. *Kedua,* makna sebuah teks tidak lagi terikat oleh pembicara, sebagaimana yang terjadi dalam bahasa lisan. Apa yang dimaksud teks tidak lagi terikat oleh apa yang dimaksud oleh penulisnya. Hal ini bukan berarti bahwa penulis tidak lagi diperlukan, tetapi maksud penulis terhalang oleh teks yang sudah membaku. Karena itu, Ricoeur menganggap penulis seakan-akan sebagai pembaca pertama. *Keempat,* karena tidak lagi terikat pada sebuah sistem dialog, maka sebuah teks tidak lagi terikat pada konteks semula (*ostensive reference*). Ia tidak terikat pada konteks asli dari pembicaraan. Jadi, yang ditunjuk oleh teks adalah dunia imajiner yang dibangun oleh teks itu sendiri dalam dunianya sendiri maupun dalam hubungan dengan teks yang lain. *Kelima,* teks juga tidak terikat kepada *audience* awal, sebagaimana bahasa lisan terikat kepada pendengarnya. Sebuah teks ditulis bukan untuk pembaca tertentu, melainkan kepada siapapun yang bisa membaca dan tidak terbatas pada ruang dan waktu. Dapat dikatakan, sebuah teks membangun dunia kehidupannya sendiri.

Konsep teks dalam pandangan Ricoeur ini menjadi revisi bagi konsep Dilthey tentang *explanation and understanding*".[17]

---

[16] Ricoeur, "The Model of the Text, Meanungful Action Cinsidered as Text", dalam John B. Thompson (Trans & ed.) *Hermeneutics and Human Scince*, (Cambridge: Camridge University Press) hlm. 212

[17] Paul Ricoeur, "What is txt? Explanation and understanding" …., hlm. 203

Dilthey menganggap bahwa penjelasan adalah karakteristik kerja ilmu alam, yaitu untuk mengungkapkan cara kerja fenomena alami yang pasti tanpa intensi, sementara pemahaman adalah cara kerja ilmu humaniora dan memiliki dimensi intensionalitas dan kedua metode ini bekerja secara *mutual exclusive*. Sedangkan menurut Paul Ricoeur, kedua cara kerja metodologis tersebut tidak bisa dipisahkan secara dikhotomis. Dengan menerapkan pada persoalan hubungan antara metafor dan teks, sebagai kodifikasi bahasa lisan dan bahasa tulis. Paul Ricoeur menunjukkan bagaimana penjelasan dan pemahaman dapat diterapkan pada sisi yang berlainan. Penjelasan (*explanation*) adalah cara kerja yang menghubungkan metafor dengan teks, yaitu pembakuan bahasa lisan kepada bahasa tulis, sementara interpretasi (*interpretation*) adalah cara kerja dari teks ke metafor, yaitu transkripsi dari bahasa tulis ke bahasa lisan.

Paul Ricoeur kemudian memerpeluas konsep teks ini bukan hanya pada bahasa yang mengendap pada tulisan, melainkan juga kepada setiap tindakan manusia yang memiliki makna, yaitu setiap tindakan manusia yang disengaja untuk mencapai tujuan tertentu. Di sini Paul Ricoeur ingin membangun sebuah epistemologi baru bagi ilmu-ilmu sosial maupun humaniora. Bagi Ricoeur, objek dari ilmu sosial dan humaniora memiliki karakter seabagai teks dan karenanya metodologi kajian untuk itu haruslah kajian yang menyerupai kajian interpretatif yang ada pada hermeneuika.[18]

Paul Ricoeur lalu memaparkan bagaimana realitas sosial atau sejarah memiliki persamaan dengan karakter dan definisi mengenai teks. *Pertama, fixaton of action*, realitas sosial baru akan dijadikan sebagai objek kajian ilmiah sejauh ia terbakukan dalam mekanisme maupun struktur, seperti terbaukannya *discourse* dalam tulisan. Sedangkan pemahaman berlaku pada realitas sosial yang belum terbakukan yaitu peristiwa-peristiwa yang datang tanpa observasi (*knowledge without observation*) yaitu pengetahuan tentang "bagaimana" dari realitas dan buka "apa". *Kedua, the outomatization of action* berupa kenyataan bahwa tindakan sosial memiliki makna

[18] Paul Ricoeur, The Model of text …, hlm. 203

objektif dan tidak tergantung pada maksud pelaku belaka – sebagaimana makna teks yang sudah tidak lagi tergantung kepada intensitas psikologis sang pengarang. Pada tindakan sederhana memang masih memungkinkan hubungan langsung antara pelaku dengan perbuatannya. Namun dalam peristiwa-peristiwa sosial yang kompleks yang memiliki dampak luas, maka hubungan antara maksud dengan hasil tindakan semakin menjauh, misalnya seorang pemimpin politik tidaklah dinilai dari tujuan kebijakan yang ia ambil, melainkan dari hasil atau dampak ditetapkannya kebijakan tersebut bagi masyarakat luas.[19]

Dengan cara pandang Ricoeur terhadap teks tersebut, Ricoeur berusaha mengubah arah hermeneutika dari hermeneutika sebagai seni interpretasi menuju eistemologi pemahaman (*epistemology of understanding*) dan Ricoeur lalu mengarahkan hermeneutika pada *ontology of understanding*. Kini, hermeneutika tidak lagi dirahkan pada teks dalam arti sempit, melainkan pada realitas itu sendiri dalam rangka menemukan eksistensi ada yang bersifat historis. Pertanyaan dasar yang diajukan Paul Ricoeur adalah "dalam kondisi bagaimana sebuah wujud yang mengetahui dapat memahami teks dan sejarah? Pertanyaan ini menurut Paul Ricoeur lebih memadai karena lebih sistemstis dalam usaha mengarahkan hermeneutika dari level metode dan epistemologi menuju metafisika, sedangkan persoalan hermeneutika sebelumnya masih menyimpan jarak yang tak terjembatani antara aspek metodologi dan aspek ontologi.[20]

Untuk menjawab persoalan tersebut, Ricoeur menggunakan analisis struktural dan analisis fenomenologis sekaligus yang tercermin dari tiga langkah pemahaman berikut. Langkah *pertama* adalah langkah simbolik atau pemahaman dari simbol ke simbol. Langkah *kedua* adalah pemberian makna oleh simbol serta penggalian yang cermat atas makna. Langkah *ketiga* adalah langkah yang benar-benar filsofis, yaitu berpikir dengan menggunakan

---

[19] Paul Ricoeur, The Model of text …, hlm 206

[20] Paul Ricoeur, Existence and Hermeneutics", dalam Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics*…., hlm.340

simbol sebagai titik tolaknya.[21] Tiga langkah tersebut sejajar dengan tiga tahap pemahaman dalam hermeneutik Ricoeur yang meliputi level *semantik, refleksif* dan *eksistensial* sebagaimana akan dijelaskan berikut ini.

a. level semantik.

Level semantik ini memiliki peran fundamental dalam menjaga hubungan antara hermeneutika dengan metode *di satu sisi,* dan hubungan antara hermeneutika dengan ontologi *di sisi yang lain*. Level semantik ini akan menjaga hermeneutika agar terhindar dari upaya memisahkan antara konsep metode dengan konsep tentang kebenaran. Selain itu, level semantik ini juga bermanfaat dalam menjaga hubungan antara hermeneutika dengan fenomenologi sebagai usaha untuk menangkap realitas ada manusia bukan sebagai entitas obektif dan statis, melainkan *equivokal* dan *intensional*. Level semantik ini kemudian akan menjadi penghubung antara hermeneutika dengan filsafat bahasa yang lain bahkan filsafat secara keseluruhan.

Pada tahap ini, bahasa adalah wahana utama bagi ekspresi ontologi, [22] karena itu kajian terhadap struktur bahasa yang mencakup keseluruhan sistem simbol sebagai hakikat dari berbahasa merupakan proses yang tidak dapat ditinggalkan.[23] Hal ini berangkat dari suatu pemikiran bahwa pemahaman mengandaikan penjelasan melalui mediasi yang meliputi tanda, simbol dan teks. Mediasi melalui tanda menunjukkan bahwa kondisi awali dari semua pengalaman manusia adalah bahasa. Persepsi selalu dikatakan dan keinginan juga selalu diungkapkan dengan kata-kata.[24]

Di sini, teks memisahkan tindakan menulis dan tindakan membaca, sebab pada kenyataannya, penulis tidak hadir pada saat teks dibaca dan sebaliknya pembaca tidak hadir pada saat teks

---

[21] E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* …., hlm. 103

[22] K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX Jilid II*, (Jakarta, Gramedia, 1985), hlm. 231

[23] Paul Ricoeur, "Existence and Hermeneutics" ….., hlm. 245

[24] Haryatmoko, *Op. Cit.,* hlm. 29

ditulis, sementara maksud pengarang tidak lagi tampil seperti yang dikehendaki pada kondisi awal, kondisi saat wacana dihasilkan. Maka harus dibangun kembali bersama dengan makna teks itu sendiri. Karena itu, hermeneutika tidak lagi dimengerti sebagai mencari kesamaan antara pemahaman penafsir dari maksud pengarang. Tugas hermeneutika adalah mencari di dalam teks itu sendiri dinamika yang diarah oleh strukturasi karya dan mencari di dalam teks kemampuan karya untuk memperoyeksikan diri kelaura dari dirinya dan melahirkan suatu dunia yang merupakan halnya atau pesan dari teks itu.

Karena itu, untuk memahami teks yang kini berdiri otonom, Ricoeur mengemukakan empat kategori hermeneutik yang meliputi: objektivasi melalui struktur, distansiasi melalui tulisan, dunia teks dan apropriasi (pemahaman diri). Keempat kategori ini menerminkan keprihatinan hermeneutika yang tidak puas hanya sebagai metode (*epistemologis*), tetapi melalui yang epistemologis ini ingin dijangkau sisi keberadaan penafsir (*ontologis*).

Objektivasi melalui struktur dan distansiasi melalui tulisan merupakan prasyarat agar teks bisa mengatakan sesuatu. Kategori objektivasi melalui struktur adalah upaya pemahaman (*Verstehen*) melalui penjelasan (*Erklaren*); menjelaskan hubunagn-hubungan intern dari teks dan strukturnya. Berkat otonomisasi teks, penafsir bisa memperlakukan teks tanpa memperhatikan wacana dan pengarangnya. Penafsir memperlakukan teks menurut aturan penjelasan yang diterapkan oleh linguistik ke dalam sistem tanda yang membentuk bahasa (*langue*) yang berbeda dengan wacana (*parole*).[25] Analisis struktural ini merupakan sarana logis untuk menjelaskan hubungan-hubungan, kombinasi dan kontradiksi-kontradiksi yang ada di dalam teks untuk diatasi dan dipecahkan sehingga menolong bagi pemahaman. Obektifai melalui struktur merupakan penjelasan yang menekankan sisi metodologis dari hermeneutika (epistemologis). Penjelasan ini menjadi batu loncatan

[25] Haryatmoko *Ibid.,* hlm. 30

untuk sampai pada pemahaman diri secara lebih baik di lihat dari sisi ontologis.

Selanjutnya, Ricoeur mengatakan bahwa teks memiliki struktur immanen yang bisa dijelaskan dengan pendekatan struktur, tetapi sekaligus memiliki acuan luar yang melampaui linguistik dan filsafat bahasa. Acuan luar ini yang disebut wahana atau dunai teks, realitas yang digelar oleh teks, suatu totalitas makna dan cakrawala global yang melingkupi teks. Dunia atau wahana teks ini bukan berasal dari maksud-maksud psikologis atau bisikan Tuhan (*psikologisme* Schleirmacher), tetapi di bawa melalui struktur-struktur teks. Objektivasi melalui struktur ini berjasa dalam mengungkap "tindakan manusia" dengan struktur maknawi yang sudah terdapat di dalamnya yang oleh Ricoeur disebut *pre-figurasi*

Tindakan manusia yang bermakna memiliki ciri tekstualitas yang kemudian dimodifikasi menjadi: terpatrinya tindakan, otonomisasi tindakan, relevansi tindakan, dan tindakan sebagai karya terbuka.[26] Ciri-ciri tekstualitas ini memungkinkan tindakan diperlakukan sama dengan teks. Maka analisis struktural atas tindakan menunjukan bahwa tidakan selalu mempuyai pelaku, motif, tujuan, lingkup dan akibat. Semua unsur ini membentuk jaringan konseptual atau struktur makna. Struktur makna ini membedakan tindakan manusia dari binatang dan dari kejadian alam. Akan tetapi, pemahaman akan unsur struktural ini berbeda sesuai dengan ragam simbolik dalam kebudayaan yang bersangkutan. Suatu tindakan mendapatkan makna aktual dalam situasi tertentu berkat ragam simbolik itu. Mangangkat kepalan tangan bisa berarti dukungan bisa juga berarti tantangan. Maknanya sangat tergantung pada ragam simbolik dan konteks sosial budaya tertentu.

Namun demikian, tindakan saat ini – demikian kata Ricoeur - tidak bisa dilepaskan dari tindakan masa lalu. Dalam artian tertentu, tindakan seseorang bisa didapat dengan belajar dan meniru dari orang lain (*mimesis*). Tindakan merupakan

---

[26] Haryatmoko *Ibid.,* hlm. 31

endapan atau tiruan dari kisah-kisah yang didengar, dibaca dan sudah diresapkan. Tindakan-tindakan tersebut lalu menjadi bahan untuk dikisahkan melalui proses seleksi - karena hanya tindakan dan peristiwa yang relevan atau bermakna yang akan dikisahkan - dan penataan kejadian dan tindakan-tindakan agar membentuk satu kesataun kisah yang dapat dipahami. Semua membantu untuk memberi "konfirgurasi" terhadap pengalaman yang tersebar, tak tertata dan boleh dikata bisu. Komposisi kisah ini lalu membentuk kesatuan wacana yang utuh tidak hanya unsur-unsur harmonis tetapi juga unsur-unsur yang mengancam keutuhan kisah seperti perubahan tak terduga, ancaman, bencana dan sebagainya. Akan tetapi, unsur yang mendukung keutuhan dan yang mengancam keutuhan kisah ini dapat terintegrasi berkat kelenturan alur sebuah kisah. Kofigurasi kisah ini lalu menjadi teks melalui tulisan.

Dengan ditulisnya wahana, maka wacana terpatri menjadi teks dan tidak lagi berubah (ideal sebuah teks adalah bila pengarang sudah mati, karena tidak ada lagi koreksi dan tambahan). Dengan terpatrinya wacana ke dalam tulisan berati terjadi distansiasi (pengambilan jarak). Distanisasi melalui tulisan ini sekaligus merupakan proses otonomisasi teks karena struktur imanen dari teks itu. Pengambilan jarak ini melepaskan pesan atau maksud dari pembicara atau pengarang dari situasi awal saat diungkapkan dan dari alamat yang dituju pada saat kejadian wacana. Karena terpatri dalam tulisan, wacana dapat menjangkau situasi sekarang. Pengambilan jarak dengan demikian berarti membantu pelestarian makna teks, sebab teks menjadi terbuka terhadap penafsiran selanjutnya. [27]

b. level refleksi.

Pada level refleksi ini, posisi hermeneutika akan diangkat lebih tinggi lagi hingga pada level filsofois. Jika level semantik memungkinkan hermeneutika memasuki wilayah tehnik aplikatif kebahasaan, maka pada level refleksi ini hermeneutika memasuki

[27] Haryatmoko *Ibid.,* hlm. 32

tahap yang lebih tinggi untuk memperoleh posisi sebagai sebuah filsafat. Posisi itu baru akan diraih manakala hermeneutika melakukan proses bolak balik antara pemahaman teks dengan pemahaman diri. Proses ini mirip dengan lingkaran hermeneutika dari Schleirmacher di mana yang satu menghasilkan yang lain dan keduanya harus dilaksanakan secara bersama. Tujuan hermeneutika dalam hal ini adalah memahami diri sendiri melalui pemahaman orang lain dengan mengatasi jarak waktu yang memisahkan antara hermeneut dengan teks. Namun refleksi ini bukan terjadi dalam *cogito Cartesian* yang menjadikan entitas diri sebagai sesuatu yang *statik-objektif* dan terkungkung dalam hubungan *subjek-objek*, melainkan refleksi ini terjadi dalam sebuah benturan langsung dalam realitas sebagaimana yang diistilahkan Dilthey dengan ekspresi kehidupan. Dalam hal ini, yang digunakan bukan logika positivistik yang bisa diputarbalikkan, melainkan logika transendental yang berpijak pada perjumpaan langsung dengan realitas.

Dialektika pemahaman teks dengan pemahaman diri ini menandai pertemuan antara dunia yang disarankan oleh teks dan dunia konkgrit pembaca atau penafsir, sehingga lahirlah *apropriasi* (menjadi milikk diri). Gadamer menggunakan istilah pembauran cakrawala (*fuzion of horizon*) untuk menyebut pertemuan duan dunia atau sering lebih dari sekedar dua dunia.[28] Pembauran ini terjadi karena pembaca tidak mungkin mengambil alih dunia teks secara keseluruhan dan meninggalkan dunia aktual yang dihayatinya sekarang, sehingga ia tidak membiarkan dunianya tetap, dan sekaligus tidak menolak dunia yang ditawarkan teks. Akibatnya, dunia pembaca mengalami transformasi yang oleh Ricoeur disebut dengan istilah *transfigurasi* tindakan manusia. Ini terjadi berkat pengaruh teks yang dibaca dan dihayati sehingga mengubah dirinya atau membantu memahami diri dengan baik.[29]

Analisis reflektif ini sesungguhnya merupakan penghubung antara analisis semantik dengan analisis eksistensial. Jadi pada taraf

---

[28] Haryatmoko *Ibid.,* hlm. 33

[29] Haryatmoko *Ibid.,* hlm. 34

reflektif ini, hermeneutika mempunyai tugas menghubungkan antara memahami bahasa atau ekspresi-ekspresi makna ganda dengan memahami diri. Pemahaman diri tidak lepas dan selalu berhubungan dengan bahasa. Ada dua konsekuensi kalau bahasa dihubungkan dengan pemahaman diri. *Pertama,* dengan menghubungkan antara bahasa dengan pemahaman diri, Riceour bermaksud memenuhi kenyataan hermeneutika sebagai suatu proses sejarah, sebagai historisitas pemahaman. Pemahaman selalu melibatkan historisitas manusiawi, sehingga distansi waktu yang begitu jauh yang memperantarai bahasa atau teks dengan interpreter bukan penghalang bagi keabsahan pemahaman. *Kedua,* kalau pemahaman diri dihubungkan dengan pemahaman lain dengan ekspresi-ekspresi bahasa bermakna ganda, maka diri (self) sebagai termenius reflektif bukan lagi *cogito* tetapi sebaliknya yang membuat problematik *cogito* itu sendiri. Bagi Riceour, *cogito* adalah kebernaran langsung atau kesadaran langsung. Riceour menolak jenis kesadaran ini, karena ia diraih tidak melalui produk-produk atau karya-karya yang merupakan ekspresi dari aktus manusiawi. *Cogito* merupakan terminus reflektif, tetapi refleksi harus menjadi interpretasi penguraian atau karya-karya ekspresi bahasa bermakna ganda . Dengan demikian, Riceour ingin membangun suau hermeneutika "aku berada". Menurutnya, *cogito* bukanlah kesadaran langsung atau intuisi, melainkan ditemukan lewat penguraian interpretasi atas karya-karya atau tanda-tanda.

c. level eksistensial.

Pada tahap ini menurut Paul Ricoeur hermeneutika memasuki tahapan paling kompleks yaitu tahap ontologi atau membeberkan hakikat pemahaman (*ontologi of understanding*) melalui *methodology of interpretation.* Pada tahap ini akan tersingkap bahwa pemahaman dan makna bagi manusia ternyata berakar pada dorongan-dorongan yang lebih mendasar yang bersifat instingtif berupa hasrat. Dari hasrat inilah lahir kehidupan dan selanjutnya dari kehidupan ini lahir bahasa. Untuk menyingkapkan realitas hasrat sebagai relitas yang tidak disadari (instingtif), Paul Ricoeur

mengajak untuk memasuki lorong psikoanalisis untuk menemukan *the archaeology of subject* – suatu data paling primitif dan mentah.[30] Menurut Paul Ricoeur, ontologi pemahaman ini bisa ditarik kepada arah awal dan ke dalam. Di samping itu, ontologi pemahaman manusia juga memiliki akar pada kesadarannya terhadap realitas yang lebih tinggi dari kesadaran dirinya sendiri, yaitu kekuatan semesta yang teratur, yang membatasi hasrat-hasratnya dalam batasan-batasan yang stabil. Di sini orang akan memasuki lorong *phenomenology of the spirit,* suatu kesadaran akan adanya kesadaran yang lebih tinggi, bertujuan (*teleologis*) dan menyatukan. Pada tahap ini, ontologi pemahaman manusia bisa ditarik pada ujung yang lebih akhir dan bersifat keluar dan pada lapis terakhir ini orang akan menembus lorong *phenomenology of religion* yang kata Paul Ricoeur merupakan tahapan paling tinggi (eskatologis). Pada lapis ini, ontologi pemahaman manusia bisa ditarik ke atas yang melapaui masa lalu dan masa depan ke arah yang sakral. Yang sakral ini lebih unggul ketimbang *arché* maupun *telos* karena ia di laur kendali mausia. Dalam posisi ini, manusia hanya bersikap pasif dan menunggu panggilan dari sana.

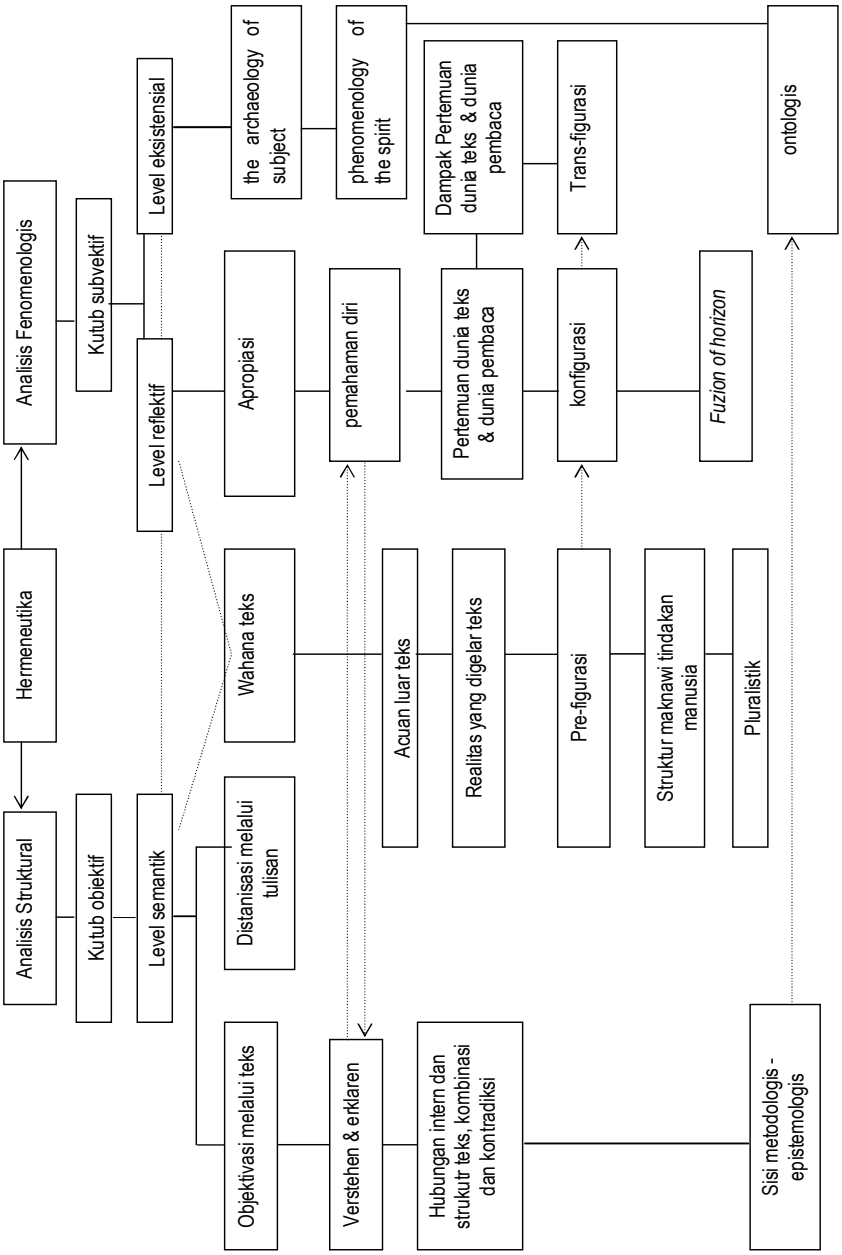
Dengan demikian, maka level ontologis dapat diraih dengan sempurna tanpa kehilangan pijakan pada level metodologis, yaitu melalui interpretasi. Sehingga ontologi yang kongkrit dan wajar bagi hermeneutika bukanlah *ontology of understanding* secara langsung dalam dirinya sendiri, melainkan sejauh yang dapat dijangkau melalui interpretasi – *ontologi interpretation.* Dengan ketiga tahapan ini, hermeneutika meletakkan posisinya pada wilayah metafisika dengan tenang, dan aman, tanpa harus melakukan lompatan yang intuitif, melainkan tetap melalui prosedur metodologis.

Demikianlah secara umum garis besar pemikiran hermeneutika yang berkembang di Barat yang bermula dari *Peri Hermenias* Aristoteles, seni interpretasi kitab suci, hermeneutika romantis, hermeneutika sebagai metodologi ilmu-ilmu sosial, hermeneutika filosofis, hermeneutika kritis dan terakhir

[30] Paul Ricoeur, "Existence and Hermeneutics"…., hlm. 253

hermeneutika *epistemologis-ontologis.* Perkembangan ini menunjukkan bahwa tradisi berpikir hermeneutika sudah menjadi bagian penting dalam pemikiran Barat.

Skema hermeneutika fenomenologis Paul Ricoeur



BAB VIII
KESIMPULAN

Hermeneutika sebagai sebuah bangunan epistemologi sebenarnya tidak muncul sebagai sebuah tradisi berpikir yang berdiri sendiri. Sebagai sebuah tradisi pemikiran, hermeneutika lahir sebagai sebuah reaksi dan koreksi terhadap beberapa aliran pemikiran, khususnya positivisme. Jika positivisme merupakan aliran pemikiran yang menekankan validitas data secara empirik-verifikatif, maka hermeneutika mencoba mengangkat kembali posisi subyek dalam upacaya pencarian pengetahuan. Jadi, bersamaan dengan penolakan terhadap pandangan positivisme tentang *empirical observation* sebagau satu-satunya kebenaran, hermeneutika mengajukan pandangan bahwa pengalaman-pengalaman yang tidak empirik seperti pengalaman seni, sastera dan ilmu pengetahuan budaya betul-betul menyingkapkan dunia kebenarannya sendiri, seperti yang ditemukan dalam ilmu sejarah.

Tokoh pertama yang memainkan peranan penting dalam meningkatkan status hermeneutika adalah Schleiermacher (1768-1834). Menurut Schleiermacher, keasingan suatu teks bagi pembaca harus diatasi dengan mencoba mengerti pengarang, merekonstruksi zaman pengarang dan menampilkan kembali keadaan pengarang pada saat ia menulis teks. Pemikiran Schleiermacher ini kemudian dikembangkan oleh Dilthey dan Betti. Ketiga pemikir ini sangat menekankan pentingnya menemukan makna yang objektif dari suatu teks atau fenomena sosial yang diamati.

Berbeda dengan hermeneutika objektif yang dikembangkan Schleiermacher dan pengikutnya, Gadamer mengatakan bahwa titik tolak hermeneutik adalah konteks ruang-waktu hermeneut itu sendiri dengan mengintrogasi setiap teks, tradisi dan objek sosial yang lain sehingga lahir sebuah persahabatan yang diikat oleh keinginan untuk berbagi pengalaman dan gagasan antar generasi (*fuzion of horizon*), karena baik tradisi sebagai objek kajian maupun hermeneut sebagai subyek yang menafsirkan sama-sama berada dalam kontinuitas sejarah. Dengan demikian, objektivitas seorang hermenut diam-diam menyembunyikan keterlibatan historis.

Selanjutnya, Habermas tampil mengkritisi konsep hermeneutika Gadamer yang memfokuskan diri pada makna yang dimaksud subyek. Menurut Habermas, kerangka yang lebih layak untuk menafsirkan sebuah makna akan merujuk pada sistem kerja dan dominasi (*the system of labor and domination*) yang, dalam kaitannya dengan bahasa, menyusun konteks objektif dalam tindakan sosial yang akan dipahami. Dalam posisi demikian, "memahami" berarti proses kerja sama yang menghubungkan antara yang satu dengan yang lain secara serentak dalam dunia kehidupan sosial. Dalam hal ini Habermas sependapat dengan Pierce bahwa kebenaran harus dipahami dalam arti subyektivitas atau lebih tepatnya dalam arti intersubyektfitas, karena konsensus yang muncul di kalangan peneliti diperlukan untuk menyeimbangkan apa yang tetap ada dalam opini masyarakat tentang kejadian yang tidak diduga dan arbitrer.

DAFTAR PUSTAKA

Abineno, J.I.CH., *Rudolf Bultmann dan Theologianya,* Jakarta: Gunung Mulia, 1989

Alexander, Edwin, "Heidegger's Kant-Interpretation Hermeneutical Violence", dalam *Philosophy Today,* Vol. XXVII, No.4/4, Winter, 1981

Bleicher, Josef, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* , London: Rouledge & Kegan Paul, 1980

Bultmann, Rudolf, *Essay, Philosophical and Theological*, trans. J.C.G. Greig, London: SCM Press, 1955

_____, *Existance and Faith,* ed. Schubent. M. Ogden, London, Hodder and Stoughton, 1961

_____, "New Testamen and Mythology", dalam *Kerygma and Myth*, ed. Hans W. Bartsch, trans. R.H. Fuller, London: SCPK, 1960

_____, *Essay, Philosophical and Theological*, trans. J.C.G. Greig, London: SCM Press, 1955

_____, *Faith and Understanding*, London, SCM Press

Breaten, Card, *History of Hermeneutics,* Philadelphia: From Press, 1966

Bernstein, Richard J., *Beyond Objectivism and Relativism: Science Hermeneutics and Praxis*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983

Brown, Colin, *Philosophy and The Christian Faith,* Downers Grove: Inter Varsity Press, 1968

Caputo, John D., *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction and The Hermeneutics Project*, Blomington: Indiana U.P., 1987

Demeterio III, F.P.A., "Dialectical Hermeneutics", dalam *Diwatao*, Vol. I NO.1 Th 2001

Esack, Farid, "Qur'anic Hermeneutics: Problem and Prospects", *Muslim World*, No. 83, Tahun 1993

_____, *Qur'an Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Oxford: Oneworld, 1997

Gadamer, Hans-George, "The Historicity of Understanding", dalam: Kurt Muller-Vollmer, (ed.), *The Hermeneutics Reader: Text of German Tradition from The Enlightment to The Present* , Oxford: Basil Blackwell, 1986

_____, *Truth and Method,* New York: The Scabury Press, 1975

Gaspar, Carlito M., "Habermas Theory of Communicative Action", *Philippine Studies*, No. 47, Tahun, 1999

Guirlanda, P., Habermas Critique of Gadamer: Does It Stand up?", *International Philosophical Quarterly*, No. 30, Tahun 2000

Habermas, Jurgen, *The Theory of Communicative Action*, Boston; Beavon Press, 1984

_____, *Communication and Evolution of Society*, London; Heineann, 1979

_____, *Knowledge and Human Interests*, Boston, Beacon Press, 1971

_____, *Teory and Practice*, Trans. By John Viertel, London, Heinemann, 1974

Hardiman, F. Budi, "Quo Vadis Proyek Modernisasi?: Habermas dan Rasionalisasi Masyarakat, *Driyarkara,* No. 3 Vol. Tahun xviii, 1991

_____, "Positivisme dan Hermeneutika: Suatu Usaha untuk menyelamatkan subyek", *Basis*, Maret, 1991

_____, *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Yogyakarta; Kanisius, 1993

_____, Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Kepentingan Pengetahuan Bersana Jürgen Habermas* Yogyakarta: Buku Baik, 2000,

_____, "Hermeneutika, Apa itu ?", dalam Basis, XL, No. 3 Januari 1991

Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996

_____, "Arkoun dan Tradisi Hermeneutika", dalam: *Tradisi, Kemodernan dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*, ed. Johan H. Meuleman, Yogyakarta, LKIS, 1996

Harvey, Van A, "Hoermeneutics", dalam Mircea Eliade (ed.), Encyclopedia of Religions, Vol. V Macmillan: Simon & Schuster, 1995

Haryatmoko, "Hermeneutika Paul Riceour: Transparansi sebagai proses", *Basis*, Nomor-05-06 Tahun ke 49 Mei-Juni 2000

Howard, Roy J., *Pengantar Teori-Tori Pemahaman Kontemporer; Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologis,* , terj. Kusmana dan M.S. Nasrullah Bandung: Nunasa, 2001

Johnson, Roger A., *Rudolf Bultmann: Interpreting Faith for the Modern Era*, London, Collins, 1987

Kristanto, L. Dedy, Kritik atas Rasio Tak Murni: Teori Kritis Versus Foucault", *Driyarkara*, No. 1, Tahun XIII

Maddox, Randy L., "Contemporary Hermeneutic Philosophy and Theological Studies", dalam *Religious Studies*, No. XXI,

Muller-Vollmer, Kurt , (ed.), *The Hermeneutics Reader: Text of German Tradition from The Enlightment to The Present* , Oxford: Basil Blackwell, 1986

Palmer, Richard E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* , Evanston: Northwestern University Press, 1969

_____, *Hermeneutics* Evanston: Northwestern University Press, 1969

Painter, John, *Theology as Hermeneutics: Rudolf Bultmann's Interpretation of The History of Jesus* Sheffield: Almond Press, 1987

Purwantoro, A., "Pembaharuan Linguistik Jurgen Habermas Dalam Tradisi Teri Kritis", *Driyarkara*, No, 1, Vol. Tahun xxiii, 1997

Roderick, Rick, *Habermas and The Foundations of Critical Theory*, New York, St. Martin's Press, 1986

Robinson, James M., "Hermeneutics Since Barth" dalam J.M. Robinson dan John B. Cobb, *The New Hermeneutics,* New York; Harper and Row, 1964

Riceour, Paul, "Preface to Bultmann", dalam *Essays on Biblical Interpretation*, ed. Lewis S. Mudge Philadelphia: Fortress Press, 1980

_____, "Preface to Bultmann", dalam *Essays on Biblical Interpretation*, ed. Lewis S. Mudge Philadelphia: Fortress Press, 1980

Sipayung, Bambang A., "Teori Kritis Versus Hermeneutika: Debat Habermas dan Gadamer, *Driyarkara*, No. 18, Vol. 4, Tahun 1991

Sumaryono, E., *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat* Yogyakarta: Kanisis, 1993

Thomson, J.B., *Habermas; Critical Debates*, London; The Macmillan Press, 1982

Triatmoko, Bambang, Hermeneutika Fenomenologis Paul Riceur, dalam: Tim Driyarkara (ed.), *Hakikat Pengetahuan dan Cara Kerja Ilmu* Jakarta: Gramedia, 1993

Widiantoro, Julius, "Proyek Sosio-Epistemologis Habermas", *Driyarkara*, No. 4 Tahun XVIII

Warnke, Georgia, *Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason* Cambridge : Poltry Press, 1987