

FUSI HORIZON Hermeneutika Hans-Georg Gadamer bagi Dialog Antarbudaya

by Emanuel Prasetyono

Submission date: 16-Jan-2024 12:00PM (UTC+0700)

Submission ID: 2271722585

File name: 3-BM-Furi_horizon_hermeneutika_Rm.Prasetyono.pdf (1.72M)

Word count: 42439

Character count: 337262

FUSI HORIZON

Hermeneutika Hans-Georg Gadamer

BAGI DIALOG ANTARBUDAYA

Dalam pemikiran Hans-Georg Gadamer, konsep hermeneutika fusi horizon sangat bergutu untuk dijadikan pendekatan terhadap dialog antarbudaya. Fusi horizon adalah perjumpaan antara horizon masa lampau dan horizon masa kini yang dipengaruhi oleh dan ak-dampak sejarah dan terproyeksi ke arah transformasi horizon-horizon. Dalam ranah individual, fusi horizon bersifat formatif dan menjadi sarana pembelajaran secara terus-menerus untuk berakar pada sejarah dan jati diri budaya sendiri sehingga membentuk karakter diri sebagai sosok manusia yang berdialog dan mampu beradaptasi dengan lingkungan di sekitarnya. Dalam ranah sosial, fusi horizon mewujud dalam aktivitas saling umahami dalam dialog. Konsep fusi horizon menjembatani horizon-horizon yang berbeda melalui pendekatan dialogis-hermeneutik atas dasar proses pencarian makna-makna dan transformasi prasangka-prasangka. Hasil dari proses fusi horizon adalah transformasi horizon ke dalam jangkauan pandangan yang lebih luas.

Kebuan topik ini terletak pada gagasan tentang praksis berdialog yang bersifat formatif dan eksistensial sebagai bagian integral dari upaya mendidik manusia untuk membangun hubungan-hubungan yang terbuka dan respek pada nilai-nilai kemanusiaan universal, solider, toleran terhadap keberagaman, serta memiliki *common sense* yang baik. Praksis berdialog adalah bagian dari formasi manusia untuk mengenal dengan baik hubungan-hubungan antara dirinya, sesamanya, dan kebudayaannya. Topik ini menawarkan pendekatan studi tentang dialog antarbudaya di Indonesia dari sudut pandang hermeneutika. Metode yang dipakai adalah studi pustaka dan literatur. Tesis utamanya adalah bahwa konsep hermeneutika fusi horizon bisa dipakai sebagai model saling memahami untuk mendekati problem dialog antarbudaya. Sebagai model saling memahami, fusi horizon membutuhkan keterbukaan, keterlibatan, komitmen, dan kehadiran. Contoh konkret dari pendekatan fusi horizon bagi dialog antarbudaya di Indonesia adalah Pancasila. Pancasila adalah bukti konkret dari fusi horizon nilai-nilai yang sudah tertanam lama dalam budaya-budaya asli di Indonesia dan bisa terus dikembangkan dalam aneka kajian studi dialog antarbudaya di Indonesia.



FUSI HORIZON

HERMENEUTIKA

Hans-Georg Gadamer

BAGI DIALOG ANTARBUDAYA

FUSI HORIZON HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER BAGI DIALOG ANTARBUDAYA

EMANUEL PRASETYONO



EMANUEL PRASETYONO



**FUSI HORIZON
HERMENEUTIKA
Hans-Georg Gadamer
BAGI DIALOG ANTARBUDAYA**



EMANUEL PRASETYONO



PENERBIT PT KANISIUS

FUSI HORIZON

Hermeneutika Hans-Georg Gadamer bagi Dialog Antarbudaya

1022003063

© 2022 PT Kanisius

PENERBIT PT KANISIUS (Anggota IKAPI)

Jln. Cempaka 9, Deresan, Caturtunggal, Depok, Sleman,

Daerah Istimewa Yogyakarta 55281, INDONESIA

Telepon (0274) 588783, 565996; Fax (0274) 563349

E-mail : office@kanisiusmedia.co.id

Website: www.kanisiusmedia.co.id

Cetakan ke-5	4	3	2	1	
Tahun	26	25	24	23	22

Penulis : Emanuel Prasetyono

Editor : C. Erni Setyowati

Desainer : Nico Dampitara


Ilustrasi Sampul : Pixabay.com

ISBN 978-979-21-7447-2

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apa pun, tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Dicetak oleh PT Kanisius Yogyakarta



*Dipersembahkan kepada
alm. Bapak FX. Sukarman dan alm. Ibu M.I. Mientarti,
kedua orang tua yang sangat kami cintai.*



UCAPAN TERIMA KASIH

Buku ini sebagian besar merupakan pengolahan atas materi disertasi doktoral penulis. Ada banyak pihak yang turut mendukung terselesaikannya proses penulisan buku ini, baik institusi maupun pribadi. Oleh karena itu, penulis merasa perlu untuk menyampaikan rasa syukur dan terima kasih kepada semua pihak yang telah membimbing dan mendukung proses penulisan karya tulis ini.

Pertama-tama, penulis mengucapkan terima kasih kepada Prof. Dr. J. Sudarminta sebagai promotor disertasi, yang telah membimbing, memberi saran, masukan, serta kritik yang diperlukan. Berikutnya, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada tim promotor, yaitu Prof. Dr. Alex Lanur dan Dr. Simon Petrus L. Tjahjadi.

Ucapan terima kasih secara khusus penulis sampaikan kepada Prof. Dr. F. Budi Hardiman yang telah berkenan membaca, memberi banyak masukan untuk perbaikan kajian, serta (terutama) memberikan Kata Pengantar bagi buku ini. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Dr. Hieronimus Y. Dei Rupa yang telah menjadi bagian dari tim penguji yang sangat membantu dengan masukan-masukan yang berarti untuk pembenahan dan revisi dalam ujian-ujian sebelumnya.

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada para dosen pada Program Pascasarjana Doktor di STF Driyarkara, Jakarta,

yang telah memberikan bimbingan dan pengajaran selama perkuliahan. Terima kasih secara khusus kepada Ketua Program Pascasarjana STF Driyarkara, Dr. Karlina Supelli, yang telah berkenan menjadi ketua sidang ujian terbuka promosi doktoral dan sekaligus menjadi bagian dari tim penguji. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada teman-teman kuliah di STF Driyarkara yang turut mendukung penulis dengan aneka caranya masing-masing.

Last but not least, penulis juga mengucapkan terima kasih kepada rekan-rekan dosen di Fakultas Filsafat Unika Widya Mandala Surabaya (UKWMS) yang mendukung dan meneguhkan motivasi penulis untuk menyelesaikan proses penulisan buku ini. Terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya penulis ucapkan kepada Unika Widya Mandala Surabaya (UKWMS) yang memberi kesempatan kepada penulis untuk menjalani dan menyelesaikan program studi doktoral ini.

Akhirnya, penulis mengangkat pujian syukur dan sembah bakti kepada Tuhan Yang Maha Esa yang telah memberikan penyertaan, perlindungan, serta penyelenggaraan-Nya selama penulis menempuh studi program doktoral sehingga dapat menyelesaikannya. Semoga kajian ini bermanfaat bagi upaya-upaya untuk membangun dialog antarbudaya di Indonesia.

Surabaya, Oktober 2022

Emanuel Prasetyono



KATA PENGANTAR

Menjadi Indonesia dengan Fusi Horizon

F. Budi Hardiman¹

Dalam sebuah buku tipisnya yang kebetulan saya baca dalam bahasa Jerman, *Welt in Stücken*, antropolog Amerika yang lama meneliti di Jawa dan Bali, Clifford Geertz, melukiskan Indonesia sebagai berikut:

Indonesia adalah sejumlah 'bangsa' dengan ukuran, makna dan karakter yang berbeda-beda yang melalui sebuah narasi agung yang bersifat historis, ideologis, religius atau semacam itu disambung-sambung menjadi struktur ekonomis dan politis bersama.²

Indonesia ini hiperkompleks dan hiperheterogen. Negeri kita tercinta ini tidak hanya multietnis (Jawa, Minang,

¹ Prof. Dr. F. Budi Hardiman. Guru besar filsafat pada Universitas Pelita Harapan. Penulis buku-buku filsafat dan penceramah publik yang sudah menulis dan membukukan banyak karya dan penelitian baik dalam bentuk jurnal ilmiah maupun buku.

² Clifford Geertz, *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20 Jahrhunderts*, (Wien: Passagen Verlag, 1996), h.81

Batak, Bugis, Papua, Flores, Bali, dst.) dan multireligi (Islam, Kekristenan, Hindhuisme, Buddhisme, Konfusianisme), melainkan juga multimental (India, Tiongkok, Portugis, Belanda, Kapitalis, dst.). Negeri kita adalah contoh bahwa negara dan etnisitas tidak sama. Kita ada dalam satu negara, tetapi banyak suku dan agama diikat dalam sebuah bingkai bersama, NKRI. Kita bisa sangat takjub dengan fakta pluralitas itu yang tidak mencabik-cabik negeri ini. Tentu rasa cemas juga menyertai kita, karena keragaman itu, jika tidak dirawat dengan baik, memang dapat mencabik-cabik kita.

Ada sekurangnya dua cara bagaimana sebuah negeri multikultural bisa tetap bersatu sebagai sebuah negara. Pertama, kekuasaan politis yang mengawasi dan menindak segala upaya pemecah belah. Kedua, *civil society* mencapai kesepakatan sampai taraf tertentu dengan mengabaikan perbedaan-perbedaan. Cara pertama sudah pernah dilakukan di zaman Orde Baru. Hasilnya: ada persatuan, tetapi bukan keutuhan. Keragaman kultural diseragamkan secara politis. Untuk mewujudkan keutuhan, dibutuhkan motivasi intrinsik untuk bersatu. Cara kedua sedang mulai dilakukan di zaman kita, zaman demokrasi. Hasil yang boleh kita harapkan: ada persatuan sekaligus keutuhan. Prosesnya sedang kita jalani dalam demokrasi. Kita tidak hanya hendak hidup bersama dalam negara Indonesia, seolah Indonesia adalah wadah kosong yang diisi heterogenitas kultural yang dijelaskan di atas. Kita menginginkan diri kita menjadi Indonesia, sehingga bukan hanya negara Indonesia ini ada, melainkan juga keindonesiaan menjadi nyata.

Tidak gampang menjalani proses untuk cara kedua itu. Untuk mencapai kesepakatan sampai taraf tertentu, orang harus rela belajar mengambil alih perspektif pihak lain yang berbeda secara kultural dan religius dari dirinya. Jadi, pengikut agama tertentu atau anggota suku tertentu baru dapat sedikit

banyak memahami cara melihat pengikut agama lain atau anggota suku lain, jika ia berdiri di posisi yang ditempati orang dari agama atau suku lain itu. Banyak hal yang harus dilakukan untuk beralih perspektif itu. Pertama, menyadari perspektifnya sendiri sebagai sebuah perspektif di antara berbagai perspektif. Kedua, belajar merelatifkan – yakni tidak memu-
tlakkan – perspektifnya sendiri. Di sini sungguh dibutuhkan kerendahhatian, keinginan untuk mendekati pihak lain dalam keberlainannya, dan kesediaan untuk belajar darinya. Singkatnya, dibutuhkan semangat dialog kebudayaan untuk mencapai kesepahaman dalam kemajemukan.

Dalam konteks itulah buku yang ditulis dengan jernih dan hati-hati oleh Emanuel Prasetyono ini patut dibaca. Prasetyono mengulas hermeneutik Gadamer, khususnya konsep filsuf Jerman kontemporer ini tentang fusi horizon. Hermeneutik atau hermeneutika adalah salah satu aliran besar di dalam filsafat Eropa kontemporer yang memusatkan diri pada pemahaman dan penafsiran teks. Sebelum menjadi isu filosofis, hermeneutik adalah kesibukan dalam agama Yahudi dan Kristiani untuk menafsirkan dan memahami teks-teks sakral, yaitu Taurat dan Alkitab. Islam juga mengenal ilmu tafsir yang juga dapat dilihat sebagai hermeneutik atas Al-Qur'an. Pada dasarnya teks adalah susunan simbol-simbol yang bermakna, maka semua yang mengandung susunan simbol-simbol bermakna, seperti lukisan, musik, gerak-gerik, arsitektur kuil, mimik, konten-konten media sosial, dst. adalah teks. Masyarakat, politik, kebudayaan adalah teks, maka juga berciri tekstual. Tekstualitas segala yang bermakna itulah yang membuat hermeneutik menjadi isu filosofis, dirintis oleh Friedrich Schleiermacher di era Romantik, dilanjutkan oleh Wilhelm Dilthey, dan memuncak pada Hans-Georg Gadamer.

Penulis buku ini gelisah dengan masalah yang dapat ditimbulkan dari keragaman kebudayaan kita. Bagaimana mencapai kesepahaman dalam keragaman? Prasetyono mendapatkan jawaban atas pertanyaan itu. Dia menelusuri pemikiran Gadamer tentang fusi horizon dan menuangkan hasil penelitiannya dalam empat bab buku ini. Dia yakin bahwa konsep Gadamer ini dapat menjadi 'model saling memahami' dalam membangun dialog antarbudaya. Penelitian filosofis atas konsep Gadamer tentang fusi horizon ini tergolong baru dalam masyarakat kita. Relevansinya tidak perlu diragukan. Fusi horizon bukan hanya konsep sentral hermeneutik Gadamer, melainkan juga konsep yang sangat tepat untuk dipelajari dan diterapkan dalam masyarakat yang heterogen dalam hal etnisitas, religi, dan mentalitas seperti seperti masyarakat Indonesia.

Apa itu fusi horizon? Horizon atau cakrawala gambaran yang dipakai oleh Gadamer untuk menjelaskan adanya pengetahuan latar belakang yang memungkinkan kita untuk memahami makna suatu teks. Pengetahuan latar belakang ini tersimpan dalam tradisi kultural, religius, dan juga politis. Dapat dibayangkan bahwa pengetahuan itu dinamis, yakni bisa meluas atau menyempit, bisa bergerak mendekat atau menjauh, bagaikan horizon yang meluas saat kita naik gunung. Dalam aktivitas interpretasi teks, horizon ini seolah menerangi penafsir untuk memahami makna teks. Teks itu sendiri memiliki horizonnya karena berasal dari tradisi kultural, religius, atau politis tertentu. Makna teks itu bisa diakses, bila penafsir mendekatkan horizonnya, yakni pengetahuan latar belakang yang terbentuk dari tradisi kultural, religius, dan politisnya, kepada horizon teks itu. Pemahaman atau *Verstehen* terjadi ketika kedua horizon mengalami fusi.

Ada tiga alasan mengapa konsep fusi horizon dapat menjadi model untuk dialog warga di Indonesia dengan perbedaan latar

belakang etnis, religius, dan mental. Pertama, alasan ontologis. Keanekaragaman adalah kenyataan faktual yang diacu oleh konsep fusi horizon itu. Gadamer tidak bersikap relativistis terhadap kemajemukan nilai karena baginya sistem-sistem nilai dari berbagai agama dan kebudayaan, entah itu Islam, Hindhu, Buddhis, Konfusian, Kekristenan, Jawa, Batak, Bugis, atau Bali adalah 'horizon-horizon' yang berbeda-beda yang bisa saling mendekat dan bahkan bersilangan dalam suatu 'fusi'. Seperti horizon, sistem nilai religius dan kultural adalah sistem terbuka yang dapat berubah lewat peleburan bersama horizon nilai lain tanpa kehilangan jati-dirinya. Indonesia adalah eksistensi politis dan kultural dari fusi horizon.

Kedua, alasan epistemologis. Untuk keanekaragaman agama dan kebudayaan seperti yang dimiliki masyarakat kita dibutuhkan sebuah pendekatan yang tidak hanya sensitif terhadap perbedaan dan keberlainan, melainkan juga visioner terhadap persatuan dan keutuhan. Hermeneutik Gadamer dan konsep sentralnya tentang fusi horizon dapat memenuhi kebutuhan itu.

Marilah kita bahas agak perinci untuk alasan kedua ini. Dalam setiap dialog, prasangka – entah itu dari agama, kebudayaan, politik, atau hal-hal lain – selalu ikut bermain. Kita tidak bisa sepenuhnya bebas dari prasangka, termasuk dari tradisi kultural dan otoritas yang melatarbelakangi pemahaman kita. Yang perlu kita lakukan adalah menyadarinya dan membedakan antara prasangka yang legitim atau tidak. Prasangka legitim justru memungkinkan pemahaman. Kita bisa memahami orang berkeyakinan lain pertama-tama lewat keyakinan kita sendiri dulu. Keyakinan kita menyediakan kategori-kategori untuk memahami orang itu dan keyakinannya. Itulah prasangka kita. Prasangka kita menjadi legitim, jika prasangka kita itu hanya menjadi titik tolak awal dalam dialog yang harus segera dilam-

pau dengan upaya mengambil alih sudut pandang orang itu dan keyakinannya yang berbeda dari keyakinan kita. Pemahaman atau – kata Jermannya – *Verstehen* terjadi bukan saat kita berhenti pada prasangka kita, melainkan pada saat kita melampaui prasangka kita dan mengambilalih perspektif orang itu. Jika hal ini juga dilakukan orang itu, terjadilah saling memahami atau fusi horizon. Target hermeneutik Gadamer bukan hanya *Verstehen* (memahami), melainkan juga *Sichverstehen* (saling memahami). Analisis Prasetyono dalam buku ini banyak didedikasikan untuk proses epistemologis ini.

Ketiga, alasan aksiologis. Untuk alasan ini kita kembali ke diskusi kita di atas tentang cara kedua untuk menghasilkan kesatuan dan keutuhan sebuah negeri multikultural seperti Indonesia. Fusi horizon bukan hanya konsep deskriptif, melainkan juga konsep normatif. Faktanya, dewasa ini, sebagaimana tecermin dalam media sosial, ada kecenderungan yang makin besar untuk tidak sepaham, maka keragaman juga meningkat. Untuk mengatasi masalah ini diperlukan kerja-kerja keras hermeneutik untuk mencapai kesepahaman dalam keragaman. Fusi horizon bukan hanya sebuah capaian atau kondisi yang sudah ada, sebagaimana Indonesia saat ini, melainkan juga sebuah cita-cita yang masih harus diraih. Konsep normatif fusi horizon adalah keindonesiaan. Di sini Pancasila adalah wujud konsep normatif dari fusi horizon. Menjelang akhir bukunya, Prasetyono menunjuk Pancasila sebagai “wujud konkret fusi horizon”.

Upaya panjang Prasetyono untuk menggali konsep fusi horizon dari hermeneutik Gadamer bermuara pada contoh konkret fusi horizon yang khas Indonesia, yaitu: Pancasila. Dia berhasil menunjukkan bahwa Pancasila adalah fusi horizon baik sebagai sebuah konsep deskriptif maupun sebagai konsep normatif. Aspek normatif Pancasila sebagai fusi horizon adalah

perannya sebagai dasar negara. Aspek deskriptifnya adalah keragaman faktual yang dipersatukan secara historis dan politis olehnya. Karena itu, tegangan kedua aspek itu ada dalam Pancasila sebagai wujud konkret fusi horizon. Fusi itu sudah ada sebagai fakta Indonesia yang satu namun mengandung keragaman, tetapi fusi itu, yaitu Pancasila, adalah ide normatif yang menarik keragaman untuk “menjadi Indonesia”.

Dengan membaca buku Prasetyono, kita tidak hanya diajak untuk bertualang menelusuri pemikiran Jerman kontemporer, khususnya Gadamer. Sambil mencerna tilikan-tilikan filosofis Gadamer lewat penulis buku ini, kita juga diajak untuk mengenal diri kita sendiri sebagai suatu bangsa. Kita adalah suatu bangsa majemuk yang eksistensinya tergantung pada fusi horizon. Tidak ada strategi lain untuk menghadapi keragaman masyarakat kita selain dengan kerja keras hermeneutik agar saling pemahaman dalam keragaman dapat ‘terjadi’. Di tengah-tengah badai politik identitas yang masih membayang di dalam Pemilihan Presiden 2024 yang akan datang, buku ini hadir di tengah-tengah kita tepat pada waktunya, sebuah buku yang layak untuk didiskusikan tidak hanya secara filosofis, melainkan juga secara kultural dan politis.



DAFTAR ISI

UCAPAN TERIMA KASIH	iv
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	xiii
PENDAHULUAN	1
BAB I TINDAKAN MEMAHAMI DALAM HERMENEUTIKA	
HANS-GEORG GADAMER	11
A. Riwayat Hidup	12
B. Persoalan Dominasi Metodologis Ilmu-ilmu Alam terhadap Ilmu-ilmu Sosial-Kemanusiaan	16
C. Tindakan Memahami sebagai Memahami Diri	20
D. Kondisi-kondisi bagi Tindakan Memahami	24
1. Sejarah Pengaruh	25
2. Prasangka-prasangka	31
3. Otoritas	38
E. Rangkuman	42
BAB II FUSI HORIZON DALAM TINDAKAN MEMAHAMI	45
A. Horizon	45
B. Fusi Horizon	51
1. Fusi Horizon dan Lingkaran Hermeneutik	56
2. Fusi Horizon dan Penysadaran akan Prasangka-prasangka	62

3. Fusi Horizon dan Persoalan Keterbatasan.....	68
4. Fusi Horizon dan Pengalaman Hermeneutik.....	76
C. Rangkuman.....	81
BAB III FUSI HORIZON DALAM PERSILANGAN ANTARA LINGUISTIKALITAS DAN DIALOG	85
A. Disposisi Ontologis Bahasa	86
B. Linguistikalitas dan Dunia Manusia	92
C. Prioritas Dialog dan Kultur Lisan.....	99
D. Dialektika Pertanyaan-Jawaban	104
E. Rangkuman.....	108
BAB IV FUSI HORIZON DAN PENCARIAN BENTUK DIALOG ANTARBUDAYA	113
A. Pokok Persoalan dalam Dialog Antarbudaya.....	114
B. Bahasa Bersama dalam Dialog Antarbudaya.....	119
C. Pokok Persoalan dalam Dialog Antarbudaya di Indonesia	123
D. Bahasa Bersama dalam Dialog Antarbudaya di Indonesia	130
E. Rangkuman.....	136
BAB V PENUTUP	139
A. Beberapa Catatan Simpulan tentang Fusi Horizon	139
B. Kontribusi Konsep Fusi Horizon bagi Upaya Membangun Dialog Antarbudaya.....	144
C. Tinjauan Kritis terhadap Konsep Fusi Horizon bagi Pencarian Model Dialog Antarbudaya.....	149
D. Merawat Sikap Berdialog	168
E. Rangkuman.....	171
EPILOG: HERMENEUTIKA EKSISTENSIAL DAN EKSISTENSI HERMENEUTIS	175
DAFTAR PUSTAKA	180
RIWAYAT HIDUP	189



PENDAHULUAN

Manusia menjalani hidupnya dengan memahami, memaknai, dan menginterpretasi realitas hidupnya.³ Manusia bertanya tentang makna. Proses pencarian makna membuat manusia menafsirkan realitas internal di dalam batinnya maupun realitas eksternalnya. Pada dasarnya, manusia memiliki kodrat mencari makna hidupnya. Struktur keberadaan kita sebagai manusia tersusun secara konstitutif oleh interpretasi-interpretasi yang kita buat atau cara kita memberi makna atas diri kita sendiri dan atas realitas yang kita alami. Pada gilirannya, aneka interpretasi dan pemaknaan itu membentuk dan mewarnai gambaran tentang diri kita, apa dan siapa diri kita. Pada dasarnya, interpretasi sebagai suatu proses pencarian makna adalah penanda yang khas dari hidup manusia dalam mencari kepuhan dan kesempurnaan hidupnya.

Dari kodratnya, pencarian makna dan penafsiran hidup manusia tidak bisa terjadi di dalam diri individu dalam keadaan terisolasi, yaitu terpisah dari hubungan dengan orang lain. Untuk bisa menafsirkan seluruh hidupnya, manusia membutuhkan kebudayaan dan masyarakatnya.⁴ Kebudayaan merupakan ba-

³ Charles Taylor, *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 7.

⁴ M. Sastrapratedja, SJ, *Lima Gagasan yang Dapat Mengubah Indonesia*, (Jakarta: Pusat Kajian Filsafat dan Pancasila, 2013), 43. Helen Spencer-Oatey and Peter Franklin, *Intercultural*

gian penting di mana manusia mencari dan menemukan makna hidupnya. Kebudayaan termasuk dalam bagian hidup bersama manusia yang cukup kompleks untuk dipahami dan didefinisikan. Ada banyak pemahaman dan teori tentang kebudayaan.⁵ Pada pokoknya, kebudayaan memengaruhi manusianya, nilai-nilainya, sistem keyakinan, pertimbangan, pilihan, praksis, dan tindakan. Kebudayaan juga memengaruhi proses konstruksi diri atau pembentukan gambaran diri, motivasi, dan pembentukan identitas individu dan masyarakatnya.⁶ Kebudayaan merupakan energi yang penting dalam upaya manusia dalam masyarakatnya untuk menghadapi aneka perubahan zaman.

Dalam kajian ini, penulis melihat kebudayaan sebagai aneka nilai moral-etis yang berkembang secara dominan dan dianggap penting oleh sekelompok masyarakat tertentu. Nilai-nilai tersebut makin mengakar sebagai cara hidup (*way of life*) dan membentuk pola-pola dalam berperilaku, berelasi, beraktivitas, serta berkeyakinan. Kebudayaan dalam arti semacam ini diterima melalui cara pewarisan secara turun-temurun maupun internalisasi (baik secara individual maupun komunal).

Terjadinya globalisasi budaya merupakan tantangan bagi perkembangan kebudayaan-kebudayaan. Globalisasi mengiringi sejarah perkembangan dan transformasi kebudayaan di antara bangsa-bangsa di dunia.⁷ Globalisasi memiliki dampak positif maupun negatif bagi bangsa-bangsa dan kebudayaan lokal. Di satu sisi, globalisasi budaya membawa dampak pada suatu visi

¹ Interaction. *A Multidisciplinary Approach to Intercultural Communication* (New York: Palgrave Macmillan, 2009), 14.

⁵ Philip Smith and Alexander Riley, ¹ *Cultural Theory. Introduction* (Malden, Oxford: Blackwell Publishing, 2001), 1-5. John Storey, *Cultural Theory and Popular Culture. An Introduction. Fifth Edition* (Harlow: Pearson, 2009), 1-2.

⁶ T.S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture* (New York: Mifflin Harcourt Publishing Company, 1949), 15.

⁷ François Chaubet, *Globalisasi Budaya*, terjemahan, penerjemah: Feybe I. Mokoginta (Yogyakarta: Jalasutra, 2015), 1-3.

untuk membangun dunia sebagai sebuah jejaring makna. Dunia semacam ini menuntut sikap adaptif atau penyesuaian diri masyarakat dalam segala aspek hidupnya. Globalisasi budaya membawa visi kesatuan global dalam jejaring makna-makna yang makin menemukan keutuhannya. Dalam alam globalisasi, dunia tampak seperti satu desa yang bersifat global.⁸ Dalam visi ini, tidak ada satu pun bangsa atau budaya di dunia ini yang hidup terisolasi di dalam dirinya sendiri. Globalisasi membawa implikasi pada desakan untuk hidup dalam jejaring dengan dunia di mana ada semangat untuk berbagi makna-makna.

Di sisi lain, globalisasi juga cenderung menjadi kompetisi global. Dalam sebuah kompetisi global, pengutuban masyarakat-bangsa ke dalam kutub-kutub partikular (kaya-miskin, pandai-bodoh, superior-inferior, dan lain sebagainya) terjadi secara tak terhindarkan. Persinggungan peradaban yang sering kali mengiringi globalisasi menimbulkan konflik-konflik kultural yang bisa sangat berbahaya. Persinggungan tersebut sering memperhadapkan komunitas-komunitas budaya pada konflik identitas budaya dan status ekonomi. Perjumpaan dengan orang lain sering kali menjadi tantangan bagi identitas diri, yang membuat orang bertanya tentang “siapa yang sedang berhadapan dengan kita”, atau “siapa yang bukan menjadi bagian dari kita”. Kebudayaan di zaman global bisa menjadi faktor yang mempersatukan dan sekaligus memecah-belah.⁹

Di zaman ini, globalisasi budaya didorong secara kuat oleh perkembangan teknologi komunikasi digital lewat jaringan internet. Terjadi perubahan cukup signifikan dalam kebudayaan, pola-pola hubungan dalam masyarakat, komunikasi sosial, dan dialog antarbudaya. Dampak signifikan dari perkembangan

⁸ Malcolm Waters, *Globalization. 2nd edition* (London and New York: Routledge, 2001), 12.

⁹ Samuel P. Huntington, *Benturan Antar Peradaban*. Terjemahan (Yogyakarta: Penerbit Kalam, 2002), 8-10.

teknologi komunikasi digital melalui jaringan internet adalah lahirnya ruang-ruang virtual yang melampaui batas-batas ruang fisik. Istilah ruang virtual ini muncul di zaman kemajuan teknologi internet, di mana pertemuan dan komunikasi tidak lagi membutuhkan ruang-ruang fisik dan ditentukan oleh jarak fisik, melainkan difasilitasi oleh jaringan internet.¹⁰ Kebiasaan baru dalam relasi dan komunikasi secara virtual ini mengubah begitu banyak hal dalam hidup masyarakat pada saat ini, termasuk mengubah kebudayaan itu sendiri. Globalisasi di zaman ini menjadi tantangan berat bagi upaya-upaya membangun dialog antarbudaya.

Masalah utama yang menjadi fokus perhatian penelitian ini adalah bagaimana konsep fusi horizon dalam pemikiran hermeneutika Hans-Georg Gadamer bisa dipakai sebagai model saling memahami dalam upaya-upaya untuk membangun dialog antarbudaya. Apa elemen-elemen konseptual yang membentuk konsep fusi horizon yang bisa dipakai sebagai model saling memahami? Bagaimana elemen-elemen konseptual fusi horizon tersebut bisa diaplikasikan dalam komunikasi dialogis yang membangun kesaling-pahaman dalam upaya-upaya dialog antarbudaya? Apa bentuk konkret dari konsep fusi horizon yang bisa diwujudkan sebagai model saling memahami dalam sebuah praksis berdialog antarbudaya dan bagaimana mewujudkannya?

Tujuan penulisan ini, selain merupakan pendalaman penulis terhadap hermeneutika Hans-Georg Gadamer yang berguna untuk mendekati realitas hubungan antarbudaya dalam masyarakat dengan keanekaragaman sosial-budaya seperti di Indonesia, adalah untuk memberi sumbangan pemikiran mengenai hubungan-hubungan dan komunikasi-dialogis antarbudaya dalam masyarakat di Indonesia. Kajian dalam buku

¹⁰ John Hartley, *Communication, Cultural, and Media Studies. The Key Concepts. Third Edition* (London and New York: Routledge, 2002), 231-232.

ini bertujuan untuk memberi sumbangan pemikiran tentang bagaimana hubungan dialogis antarbudaya mesti dibangun di atas dasar kesadaran akan komunalitas makna yang memberi orientasi bagi setiap upaya membangun dialog antar-anggota masyarakat dari aneka ragam budaya.

Di tengah-tengah masyarakat yang sedang didera oleh pandemi Covid-19 dan pelbagai variannya, serta di tengah keterbatasan ruang-ruang virtual yang untuk sementara waktu harus menggantikan pertemuan-pertemuan antarpribadi, kajian dalam buku ini memberi kontribusi pemikiran mengenai “ruang-ruang antara” dalam dialog antarbudaya yang dipandang mampu mengisi kekosongan wacana tentang komunalitas makna. Komunalitas makna dibutuhkan untuk menyatukan dan “memayungi” makna-makna umum dalam membangun hidup bersama.

Demi mencapai tujuan tersebut, kajian ini menggunakan metode pendekatan kualitatif melalui kajian studi pustaka. Metode analitis dan kritis dalam studi kepustakaan diterapkan untuk menggali data-data yang dibutuhkan selama proses penulisan. Untuk itu, penulis menggunakan sumber utama dari tulisan Gadamer sendiri serta buku-buku yang menjelaskan atau mendukung sumber utama tersebut. Teks asli sumber utama berbahasa Jerman, yaitu *Wahrheit und Methode*, yang bisa diakses dari buku terjemahan berbahasa Italia, yang berjudul *Verita' e Metodo. Testo Tedesco a fronte. Seconda edizione. A cura di Gianni Vattimo. Introduzione di Giovanni Reale*, yang diterbitkan oleh Bompiani Il Pensiero Occidentale, Milano, pada tahun 2000. Teks ini merupakan buku utama dalam dua bahasa, yaitu bahasa Jerman (di halaman sisi kiri) dan Italia (di halaman sisi kanan).

Sumber utama *Wahrheit und Methode* telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Truth and Method, sec-*

ond edition, translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, yang diterbitkan oleh Sheed & Ward, London, pada tahun 1989. Pengantar dan beberapa catatan penting yang disertakan dalam buku terjemahan ini sangat membantu penulis dalam memahami sumber utama dengan baik.

Buku pendukung pertama yang berisi pemikiran-pemikiran Gadamer yang sangat menginspirasi penulis adalah *Philosophical Hermeneutics*. Buku ini merupakan kumpulan tulisan Gadamer yang diberikan baik dalam seminar-seminar maupun perkuliahan dan diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh David E. Linge, lalu diterbitkan oleh University of California Press, Berkeley, pada tahun 1976. Sebelum diterjemahkan dan diterbitkan dalam bahasa Inggris, esai-esai tulisan Gadamer ini dikumpulkan dalam buku berjudul *Kleine Schriften* dan dipublikasikan dalam tiga volume oleh J.C.B. Mohr Verlag, Tübingen.

Buku *Philosophical Hermeneutics* tidak berisi satu tema yang digarap oleh Gadamer secara utuh, melainkan kumpulan dari serangkaian tulisan kecil Gadamer sesudah *Truth and Method*. Esai-esai tersebut memberi kontribusi kepada para pembaca yang mau mengelaborasi perkembangan pemikiran Gadamer setelah publikasi *opus magnum*-nya pada tahun 1960. Dalam esei-esei tersebut, pembaca bisa melihat penjelasan-penjelasan Gadamer tentang hermeneutika filosofis, yang sebelumnya telah diuraikan dalam buku *Truth and Method* secara sistematis dan komprehensif.

Buku pendukung kedua yang membantu studi pustaka dalam penelitian ini adalah *Philosophical Apprenticeships*. Teks asli berbahasa Jerman berjudul *Philosophische Lehrjahre*, yang diterbitkan oleh Vittorio Klostermann, di Frankfurt am Main, pada tahun 1977. Buku tersebut lalu diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Robert R. Sullivan dan diterbitkan oleh MIT

Press, London, pada tahun 1985. *Philosophical Apprenticeships* berisi kesan-kesan Gadamer yang sangat mendalam terhadap pemikiran orang-orang yang pernah memberinya kontribusi bagi pembentukan cakrawala pemikiran tentang hermeneutika filosofis. Buku ini menjadi penting bagi sumber acuan penulis karena memberi contoh konkret tentang bagaimana proses terjadinya aktivitas memahami yang bersifat historis-sedimentatif dan membentuk fusi horizon pemikiran seseorang.

Sistematika dalam buku ini adalah sebagai berikut:

Pendahuluan, berisikan latar belakang, rumusan masalah, tujuan penulisan, dan sistematika penulisan.

Bab satu: tindakan memahami dalam hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Bagian awal bab ini berisi biografi singkat pemikiran para guru (para pemikir/filsuf) yang dianggap memengaruhi pandangan-pandangan hermeneutika-filosofis Gadamer. Melalui paparan tersebut, yang mau ditegaskan adalah bahwa pemikiran selalu bersifat interpretatif-historis. Selanjutnya, diuraikan tentang tindakan memahami sebagai kekhasan dari konsep hermeneutika Gadamer yang sangat bertumpu pada konsepnya tentang sejarah dan kontinuitas historis. Prasangka-prasangka menjadi pilar konseptual utama bagi pandangan hermeneutika ini.

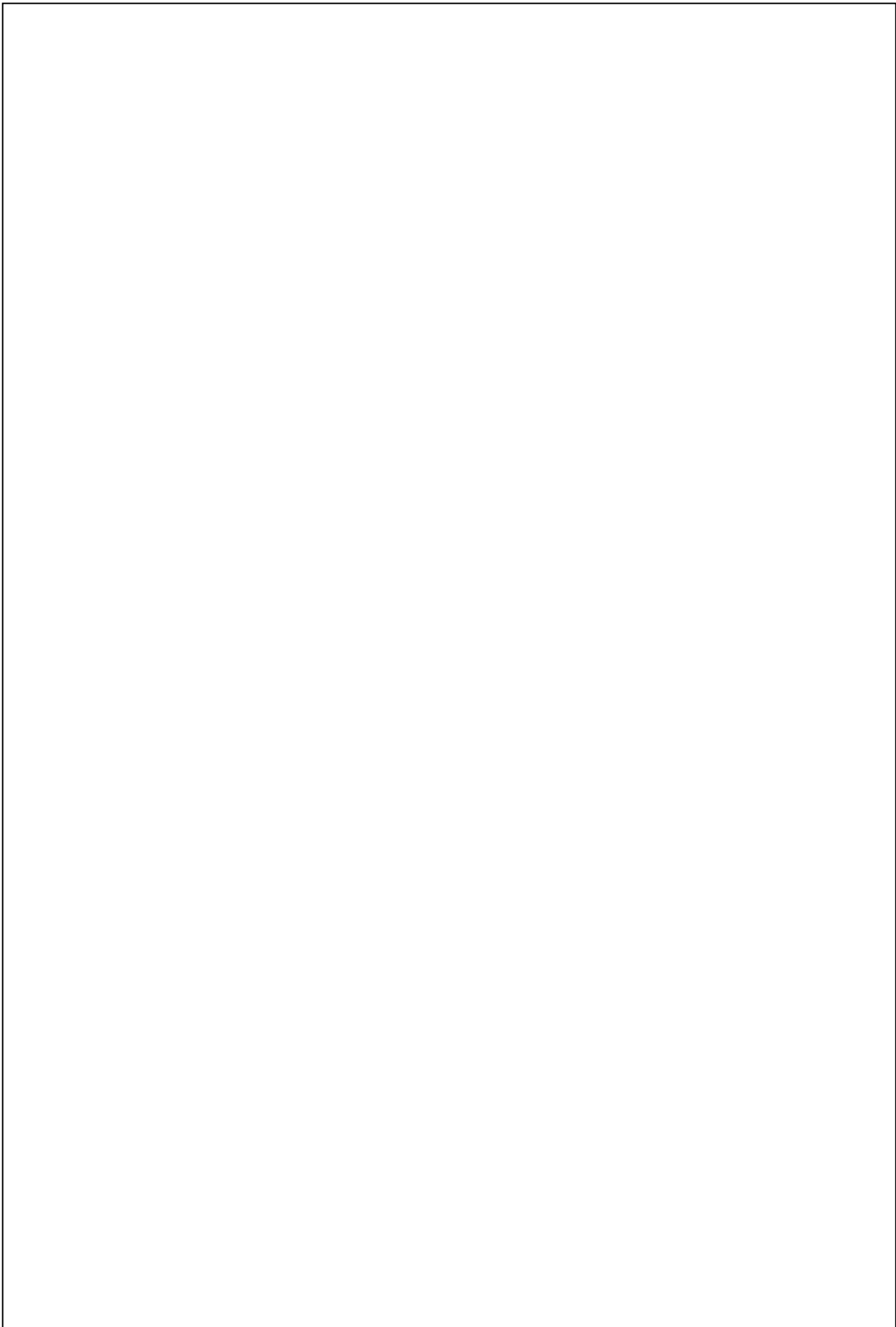
Bab dua: konsep kunci fusi horizon dalam pemikiran Gadamer. Berisi uraian tentang konsep fusi horizon yang bertumpu pada sejarah pengaruh yang memengaruhi aneka aktivitas memahami yang kita lakukan sehari-hari. Sejarah pengaruh itu membentuk prasangka-prasangka historis. Aktivitas memahami selalu terjadi di bawah pengaruh prasangka-prasangka historis.

Bab tiga: persoalan linguistikalitas, yaitu aneka gejala kebahasaan. Isinya adalah linguistikalitas sebagai wujud konkret dari fusi horizon yang terjadi di dalam dan melalui pengalaman ber-

bahasa. Frase “pengalaman berbahasa” mengindikasikan bahwa linguistikalitas berdimensi praktis, yaitu bahwa dunia bahasa hanya bisa dikenali, dipahami, dialami, dan berkembang ketika bahasa itu digunakan dalam sebuah percakapan. Maka, linguistikalitas dalam bab ini dicirikan secara kuat dalam karakter ontologis, yaitu bahasa yang berkaitan dengan persoalan manusia dalam hubungannya dengan “ada”. Di bagian akhir uraiannya, bab ini memberi beberapa butir temuan penting bagi upaya pencarian dialog antarbudaya, yaitu bahasa bersama (*common language*) dan pokok persoalan (*subject-matter*).

Bab empat: upaya penulis untuk mencari dan menemukan bagaimana bahasa dan pokok persoalan bersama merupakan muara dari proses kerja fusi horizon dalam dialog yang saling memahami. Di dalamnya ditegaskan bahwa, sebagai sebuah pencarian, bahasa bersama dan pokok persoalan tidak ditemukan dalam rumusan-rumusan deskriptif yang bersifat final, melainkan terus berkembang sebagai penggerak yang menggerakkan kehendak bersama dalam masyarakat untuk saling berelasi dan berdialog. Bahasa bersama dan pokok persoalan mesti dipahami, diterima, dan diakui secara bersama-sama dalam kehidupan bermasyarakat agar bisa mengondisikan dialog yang berkelanjutan. Komunalitas yang terbangun dari bahasa bersama dan pokok persoalan ini sangat berguna bagi pencarian bentuk-bentuk yang cocok untuk praksis berdialog antarbudaya. Untuk itu, dalam konteks keberagaman masyarakat antarbudaya di Indonesia, Pancasila merupakan bentuk “bahasa bersama” yang tepat, karena kelima silanya dibangun, disusun, dan dirumuskan melalui proses sejarah yang panjang dan telah tertanam dalam nilai-nilai budaya asli Indonesia. Pancasila merupakan bentuk konkret fusi horizon dalam upaya membangun dialog antarbudaya di Indonesia.

Bab V merupakan bab penutup yang berisikan kesimpulan dan tinjauan kritis atas upaya aplikasi konsep fusi horizon sebagai model saling memahami dalam upaya pencarian bentuk-bentuk dialog antarbudaya. Sebagai upaya untuk memperkaya refleksi kritis atas pemikiran Gadamer, penulis membuat distansi kritis dan perbandingan pemikiran dengan para pemikir seperti Emilio Betti, Jürgen Habermas, Paul Ricoeur, dan Jacques Derrida. Para pemikir tersebut secara cukup intensif memberikan kritik terhadap hermeneutika-filosofis Hans-Georg Gadamer. Kritik-kritik mereka membuka ruang diskursus yang cukup tajam dan sekaligus mencerahkan pandangan penulis mengenai bagaimana mestinya suatu hubungan dan komunikasi sosial dibangun. Kontribusi perdebatan mereka memberikan sumbangan pemikiran dan aneka kemungkinan secara cukup signifikan bagi upaya-upaya membangun suatu dialog antarbudaya.





BAB I

TINDAKAN MEMAHAMI DALAM HERMENEUTIKA HANS-GEORG GADAMER

Fokus bab ini adalah pemikiran hermeneutika Hans-Georg Gadamer mengenai tindakan memahami. Persoalan hermeneutika memahami dalam pandangan Gadamer berhubungan erat dengan memahami itu sendiri. Maksudnya adalah hermeneutika yang mempersoalkan apa yang terjadi ketika kita memahami, atau apa yang sesungguhnya sedang kita lakukan dan inginkan ketika sedang melakukan aktivitas memahami.¹¹ Pertanyaan yang bisa diajukan untuk menjawab persoalan memahami adalah: Apa yang sesungguhnya terjadi atau apa yang sebetulnya sedang kita lakukan ketika kita mengatakan bahwa “aku memahami”? Dalam buku *Truth and Method*, Gadamer memulai analisis dan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan memaparkan latar belakang historis memahami dalam kajian ilmu-ilmu kemanusiaan (*human sciences*).

¹¹ Gadamer menyebut persoalan ini sebagai persoalan hermeneutika-filosofis, yaitu hermeneutika sebagai masalah filsafat. Gadamer, *Truth and Method*, xxviii.

la memulainya dari persoalan dominasi metodologis ilmu-ilmu alam terhadap ilmu-ilmu kemanusiaan.

Susunan pembahasan dalam bab ini mengikuti sistematika berikut ini. Bagian pertama merupakan uraian mengenai riwayat hidup Hans-Georg Gadamer dan para pemikir yang turut menginspirasi. Bagian berikutnya akan memaparkan tentang persoalan dominasi metodologis ilmu-ilmu alam (eksak) terhadap ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan yang melatarbelakangi pembahasan tentang hermeneutika tindakan memahami. Bagian selanjutnya membahas tentang kondisi-kondisi yang memengaruhi tindakan memahami. Bagian penutup adalah rangkuman.

A. RIWAYAT HIDUP

Hans-Georg Gadamer lahir pada tanggal 11 Februari di Marburg, Jerman, pada tahun 1900 dari pasangan Johannes Gadamer (1867-1928) dan Emma Caroline Johanna Gewiese (1869-1904). Johannes Gadamer adalah seorang peneliti dan profesor terkemuka di bidang farmakologi di Universitas Marburg. Karier akademis ayahnya cukup baik.

Pada bulan Oktober tahun 1902, keluarga Gadamer pindah ke Breslau bersamaan dengan penugasan sang ayah untuk menduduki kursi jabatan sebagai ketua jurusan farmakologi di Breslau. Latar belakang keluarganya tergolong ke dalam kelompok akademis kelas menengah ke atas dan beragama Protestan. Meskipun berlatar belakang keluarga Protestan, dalam praktiknya, mereka menganut paham *Vernunftreligion* (agama akal budi), yaitu menerima keyakinan dan argumentasi apa pun sejauh itu bisa diterima dan dipahami oleh akal budi.¹²

¹² Jean Grondin, *Hans-Georg Gadamer. A Biography*, trans. Joel Weinsheimer (New Haven: Yale University Press, 2003), 25. Robert J. Dostal, "Gadamer: The Man and His Work", dalam: Robert

Pendidikan iman dalam keluarganya cenderung rasional dan agnostik. Iman hanya dibutuhkan ketika apa yang ada dalam alam semesta ini tidak bisa dipahami dan dijelaskan secara nalar. Ketika banyak hal masih bisa dinalar, penjelasan iman belum diperlukan.¹³

Gadamer menggambarkan ayahnya sebagai seorang peneliti yang memiliki disiplin akademis yang tinggi, seorang pribadi yang penuh dengan semangat dan kesadaran diri yang tinggi untuk meraih kemampuan dan kesuksesannya. Minat yang tinggi ini terutama untuk bidang-bidang yang berkaitan dengan sains. Sementara untuk bidang yang berhubungan dengan ilmu-ilmu kemanusiaan dan budaya, ayahnya menganggapnya sebagai hal yang remeh atau rendah. Para pengajar ilmu-ilmu humaniora dianggapnya tidak lebih daripada *the chattering professors* (para profesor gosip).¹⁴ Ayah Gadamer mengharapkan bahwa minat yang besar terhadap ilmu-ilmu alam ini menular ke anaknya.¹⁵ Dalam salah satu tulisan tentang kumpulan percakapan antara Gadamer dan Riccardo Dottori, Gadamer menceritakan bahwa ayahnya menghadihinya buku-buku tentang botani, zoologi, dan aneka referensi tentang hal-hal yang selama ini menjadi minat studi ayahnya.¹⁶

Sejarah hidup Gadamer menyatakan hal yang berbeda dari jalan hidup ayahnya. Ia sangat meminati bidang ilmu-ilmu kemanusiaan secara khusus literatur dan seni. Pada tahun

J. Dostal (ed.), *The Cambridge Companion to Gadamer* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 14.

¹³ Grondin, *Hans-Georg Gadamer. A Biography*, 25.

¹⁴ Hans-Georg Gadamer, "Reflections on My Philosophical Journey", trans. Richard E. Palmer, dalam: Lewis Edwin Hahn (ed.), *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, The Library of Living Philosophers Volume XXIV (Chicago: Open Court, 1997), 3. Dostal, "Gadamer: The Man and His Work", 14.

¹⁵ Grondin, *Hans-Georg Gadamer. A Biography*, 24.

¹⁶ Hans-Georg Gadamer, *A Century of Philosophy: A Conversation with Riccardo Dottori*, trans. by Rod Coltman with Sigrid Koepke (New York: Continuum Publishing Company, 2003), 95

1918, yakni pada akhir Perang Dunia I, Gadamer lulus dari *Holy Spirit Gymnasium* di Breslau dan memasuki studi di Universitas Breslau. Ia memilih studi dalam filologi klasik. Semenjak dari *Gymnasium* dan ketika mulai menekuni studi ilmu-ilmu kemanusiaan (*human sciences*), dia sudah mulai membaca teks-teks literatur, sejarah seni, psikologi, dan filsafat mulai dari karya-karya Kant dan Cassirer, dan kemudian juga tulisan-tulisan Kierkegaard, Lessing, dan Hegel.¹⁷ Akan tetapi, sampai sejauh itu, ia sendiri belum menyadari bahwa filsafat akan menjadi jalan hidupnya di masa depan.¹⁸

Pada tahun 1919, Gadamer mengikuti ayahnya hijrah dari Breslau kembali ke kota asalnya, Marburg. Pada tahun ini pula ia menekuni studi filsafat di Universitas Marburg. Saat itu, ayahnya “dipanggil” untuk kembali mengajar di Universitas Marburg dan kemudian pada tahun 1922 ia diangkat sebagai rektor di universitas tersebut. Ia memulai masa studi doctoral di Universitas Marburg pada tahun 1922. Pada masa itu, Universitas Marburg sangat dilingkupi oleh atmosfer Neo-Kantianisme atau yang disebut dengan *Mashab Marburg (School of Marburg)* yang sangat kuat terasakan terutama di bawah pengaruh para profesor beraliran Kantian yang terkenal pada masa itu, yaitu Hermann Cohen (1842-1918) dan Paul Natorp (1854-1924), Nicolai Hartmann (1882-1950), dan Ernst Cassirer (1874-1945).¹⁹

Gadamer semula sangat dekat dengan Nicolai Hartmann. Atas nasihat dari Nicolai Hartmann, ia memilih Paul Natorp sebagai dosen pembimbing disertasinya.²⁰ Paul Natorp pada masa itu sudah terkenal sebagai seorang filsuf beraliran neo-

¹⁷ Moran, *Introduction to Phenomenology*, 254.

¹⁸ Gadamer, “Reflections on My Philosophical Journey”, 3.

¹⁹ Gadamer, “Reflections on My Philosophical Journey”, 7 dan 58.

²⁰ Grondin, *Hans-Georg Gadamer. A Biography*, 79.

Kantian di Jerman. Di bawah bimbingan Paul Natorp dan Nicolai Hartmann, pada tahun 1922 Gadamer menyelesaikan disertasi-nya tentang Plato.²¹

Pada masa itu, sudah muncul sikap kritis terhadap fenomenologi Edmund Husserl (1859-1938) yang dinilai cenderung “jatuh” ke dalam aliran filsafat transendental ala Neo-Kantianisme. Selain itu, ada pula problem tentang relativisme sejarah yang telah diangkat sejak Wilhelm Dilthey (1833-1911).²² Di tengah-tengah pemikiran kedua tokoh ini, Gadamer menemukan sosok pemikiran Martin Heidegger (1889-1976) sebagai figur yang telah memberinya latar belakang horizon historis dan eksistensial bagi filsafat. Kedatangan Heidegger dari Freiburg ke Marburg memberikan perubahan suasana akademis yang sangat tinggi, terutama pengaruhnya di antara para mahasiswa yang tergabung dalam kelompok studi “lingkaran Heidegger”.

Gadamer memasuki masa pensiun pada tahun 1968. Masa pensiun justru merupakan masa subur bagi Gadamer untuk mematangkan pemikiran-pemikirannya, termasuk melalui aneka kritik dari para filsuf lain atas publikasi-publikasinya. Meskipun telah memasuki masa pensiun, Gadamer masih melanjutkan aktivitas menulis dan mengajar karena permintaan-permintaan yang tidak sedikit. Dalam masa ini, Gadamer sudah menjadi seorang filsuf kelas dunia. Pemikirannya telah dikenal mendunia. Buku *Truth and Method* yang dipublikasikan pada tahun 1960 kemudian diterjemahkan dalam banyak bahasa di seluruh dunia. Pemikirannya dalam *Truth and Method* banyak diperbincangkan dan didiskusikan karena telah memberikan pengaruh yang tidak kecil terhadap aneka bidang ilmu lainnya

²¹ Judul disertasi Gadamer adalah *Das Wesen der Lust in den platonischen Dialogen (The Essence of Desire in the Platonic Dialogues)*. Grondin, *Hans-Georg Gadamer. A Biography*, 342. Moran, *Introduction to Phenomenology*, 255.

²² Gadamer, “Reflections on My Philosophical Journey”, 5.

di luar ilmu filsafat sendiri, seperti studi dan kajian literatur, teologi, dan ilmu-ilmu sosial.

Gadamer meninggal di Heidelberg pada tahun 2002, ketika usianya genap 102 tahun. Gadamer dianugerahi usia panjang yang merentang di hampir sepanjang abad ke-20 sehingga ia memiliki cukup banyak kesempatan untuk mengembangkan kematangan pemikiran filosofisnya. Ia meninggalkan banyak karya yang sangat berarti bagi dunia pemikiran hermeneutika sampai dengan hari ini.

B. PERSOALAN DOMINASI METODOLOGIS ILMU-ILMU ALAM TERHADAP ILMU-ILMU SOSIAL-KEMANUSIAAN

Latar belakang historis yang mendasari pembahasan Gadamer tentang hermeneutika adalah persoalan dominasi metodologis yang mengiringi perkembangan *positivisme* ilmu-ilmu pada abad XIX. Dampak dari dominasi ini telah menempatkan posisi ilmu-ilmu kemanusiaan ke dalam posisi inferior. Persoalan tersebut tampak dalam kalimat pertama yang membuka *Truth and Method*.²³

Menurut anggapan Gadamer, selama masa Pencerahan dan masa-masa sesudahnya, proses pencapaian dan pendekatan terhadap kebenaran ilmu-ilmu sangat dikuasai oleh pendekatan metodologis sebagai pengaruh dari positivisme. Definisi dan

²³ Kalimat pertama buku *Truth and Method* (TM) menyatakan: “*The logical self-reflection that accompanied the development of the human sciences in the nineteenth century is wholly governed by the model of the natural sciences*”. Kalimat pertama ini mengindikasikan bahwa isi buku TM mau mengangkat persoalan dominasi metode dalam ilmu-ilmu alam terhadap ilmu-ilmu kemanusiaan, yang kemudian dalam perkembangannya menempatkan ilmu-ilmu kemanusiaan ke dalam posisi inferior. Kesibukan pemikiran di bagian awal dari TM adalah eksplorasi tradisi humanistik yang berhadapan dengan perkembangan sejarah positivisme ilmu-ilmu pada abad XVIII-XIX. Gadamer, *Truth and Method*, 3. Joel C. Weinsheimer, *Gadamer’s Hermeneutics. A Reading of Truth and Method* (New Haven and London: Yale University Press, 1985), 20.

kerangka ilmiah yang ditekankan oleh positivisme dianggap mengandung kepastian mutlak dalam memungkinkan ilmu-ilmu untuk mengantisipasi atau memberikan prediksi-prediksi terhadap objek riil dengan cara tertentu. Suatu produk pengetahuan, misalnya, disebut ilmiah apabila bersifat teoretis, ketat, konseptual, antisipatif, dan hasil-hasil risetnya bisa diprediksi sejak awal. Melalui metodologi yang ketat, produk pengetahuan yang diharapkan adalah yang memiliki kebenaran objektif dan murni. Implikasi lebih lanjut dari cita-cita kebenaran objektif murni adalah bahwa hanya akan ada satu metode pendekatan ilmu-ilmu yang dianggap paling ilmiah yang berlaku umum, eksklusif, dan total.²⁴

Menurut Gadamer, keketatan metodologis dan pencapaian produk pengetahuan objektif-murni seperti tersebut di atas tidak seluruhnya bisa diberlakukan sebagai standar mutlak keilmiahan bagi ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan. Pengalaman akan seni, misalnya, juga memiliki potensi dalam menyingkapkan kebenaran. Meskipun pengetahuan yang dihasilkan oleh pengalaman seni berbeda dari pengetahuan konseptual sains, akan tetapi kebenaran yang disingkapkan oleh pengalaman seni tidak bisa dipandang lebih rendah dibandingkan klaim kebenaran yang diberikan oleh ilmu-ilmu alam.²⁵

Dominasi metodologis ilmu-ilmu positif terhadap ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan ini mengandung problem akut bagi otonomi ilmu-ilmu kemanusiaan. Ketika manusia mengambil distansi total terhadap dirinya sendiri atas nama prinsip metodologis dan objektivitas tunggal ilmu-ilmu, maka akan terjadi kesenjangan historis. Artinya, pemutlakan metodologi ilmu secara disiplin dan ketat atas nama prinsip metodologis dan objektivitas tung-

²⁴ Gadamer, *Truth and Method*, 9. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 3.

²⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 87.

gal ilmu-ilmu berdampak pada peminggiran aspek historis keterlibatan manusia sebagai makhluk historis dalam ilmu-ilmu tersebut.

Seseorang, misalnya, dikatakan sebagai seorang ilmuwan. Akan tetapi, ketika pendalaman ilmu serta aneka bentuk penelitiannya tidak memiliki orientasi dan nilai kemanusiaan universal, maka bisa dikatakan bahwa sang ilmuwan tersebut telah tercerabut dari kesadaran akan jati diri kemanusiaannya sendiri. Setiap bentuk ilmu mesti berorientasi pada aspek-aspek atau nilai-nilai kemanusiaan. Sementara nilai-nilai kemanusiaan secara konkret mewujudkan dalam dinamika sejarah dan budaya. Menurut pandangan Gadamer, dominasi metodologis ilmu-ilmu alam terhadap ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan mengandung ironi yang sangat dalam, yaitu bahwa ilmu tidak menjadikan individu merasa *at home* dengan dunia dan kemanusiaannya sendiri.²⁶

Dalam horizon pemikiran Gadamer, standar keilmiah metodologis ilmu-ilmu alam tidak bisa dimutlakkan begitu saja sebagai satu-satunya jalan menuju kebenaran dan pengantar untuk memperoleh pengetahuan.²⁷ Kritik terbesar terhadap dominasi metodologis positivisme ilmu-ilmu adalah bahwa ilmu-ilmu positif cenderung memurnikan subjek untuk meraih kebenaran realitas secara objektif. Padahal, subjek tidak pernah terlepas dari faktor atau dimensi kesejarahannya dalam aneka bentuk aktivitas subjektifnya. Asumsinya adalah bahwa ilmu pengetahuan apa pun (betapa pun memuat klaim-klaim ilmiah atas metodenya) memiliki sifat hermeneutik-historis. Atas dasar

²⁶ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 4.

²⁷ Menurut Gadamer, kebenaran tidak bisa disamakan dengan seperangkat kriteria metodologi ilmiah, sebab kebenaran adalah sebuah peristiwa kebenaran (*event of truth*). Kebenaran adalah peristiwa di mana kita mengambil bagian dan terlibat di dalam peristiwa tersebut. Oleh karena itu, pendekatan terhadap kebenaran tidak bisa direduksi ke dalam seperangkat kriteria dan prosedur metodologis ilmiah sebagai **2**na biasa dipegang teguh sebagai standar penetapan validitas keilmiah ilmu-ilmu pasti. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 17.

asumsi ini, metodologi ilmu-ilmu positif bersifat terbatas dan tidak serta-merta bisa diterapkan pada semua cabang ilmu, termasuk pada ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan.

Untuk menghadapi dominasi metodologis ilmu-ilmu positif terhadap ilmu-ilmu sosial kemanusiaan ini, Gadamer dalam *Truth and Method* pertama-tama “melacak” jejak-jejak historis tradisi humanistik. Ilmu-ilmu yang termasuk dalam tradisi humanistik di antaranya adalah seni, filsafat, dan sejarah. Dari hasil “pelacakan” tersebut, diindikasikan bahwa bukti-bukti ilmiah yang bersifat empiris, metodologis, sistematis, universal, dan sekaligus bisa diprediksi, bukanlah indikator-indikator mutlak bagi ilmu-ilmu yang termasuk dalam wilayah tradisi humanistik.

Berbeda dari ilmu-ilmu alam, ilmu-ilmu dalam tradisi humanistik menunjukkan keterbukaan dan dimensi diskursif. Hal ini tidak berarti bahwa seni, filsafat, dan sejarah tidak bersifat ilmiah atau kurang ilmiah dibandingkan ilmu-ilmu pasti atau ilmu alam. Seni, filsafat, dan sejarah memiliki kedudukan yang setara dan sama ilmiahnya dengan ilmu-ilmu pasti atau ilmu alam dalam menghasilkan kebenaran, meskipun ada perbedaan dalam bentuk-bentuk klaim kebenaran serta proses bagaimana menghasilkan klaim kebenarannya.²⁸

Tradisi humanistik dalam bidang-bidang ilmu seperti seni, filsafat, dan sejarah, memiliki otonomi ilmu-ilmu sosial-kemanusiaan yang tidak mendasarkan validitas keilmuannya pada metodologi ketat sebagaimana dipahami oleh ilmu-ilmu alam. Dalam tradisi humanistik, cara kerja ilmu-ilmu kemanusiaan dijalankan atas dasar pendekatan interpretatif. Hermeneutika adalah jawaban tradisi humanistik terhadap dominasi metodologis ilmu-ilmu pasti atau ilmu alam dalam mendekati problem-problem kemanusiaan. Dalam hal ini, hermeneutika mendekati problem-problem kemanusiaan atas dasar historisi-

²⁸ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 2, 4.

tasnya. Dalam konteks inilah, Gadamer menguraikan seluruh pandangannya tentang historisitas memahami sebagai problem pokok hermeneutika-filosofis.

C. TINDAKAN MEMAHAMI SEBAGAI MEMAHAMI DIRI

Tindakan memahami tidak pernah terlepas dari pengaruh aspek-aspek historis. Ketika seseorang memahami, ia selalu dipengaruhi oleh latar belakang historis tertentu. Oleh karena itu, analisis terhadap aktivitas memahami dilakukan dengan cara mengkaji historisitas memahami itu sendiri. Historisitas memahami adalah bagaimana memahami suatu aktivitas memahami dan apa saja hal-hal yang memengaruhi tindakan memahami itu sendiri.

Memahami dibedakan dari mengenali atau mengetahui. Memahami berhubungan erat dengan eksistensi manusia. Aktivitas memahami adalah aktivitas pikiran yang terhubung dengan peristiwa hidup sehari-hari. Karena berkaitan dengan hidup sehari-hari, memahami adalah aktivitas yang berhubungan langsung dengan pengalaman eksistensial-ontologis hidup manusia sehari-hari. Sifatnya yang eksistensial-ontologis itu menyatakan bahwa sebuah tindakan memahami bukan hanya tentang memahami suatu objek duniawi-indrawi, melainkan memahami eksistensi diri dalam seluruh dimensi kesejarahannya.²⁹

Sementara itu, mengenali atau mengetahui adalah aktivitas pikiran yang bersifat epistemologis, yang memiliki cakupan makna lebih sempit dibandingkan dengan aktivitas memahami.

²⁹ Titik tolak pemikiran hermeneutika memahami dalam perspektif Gadamer adalah bahwa memahami selalu terjadi dalam medium historisitas. Stanley Rosen, "Horizontverschmelzung" dalam: Lewis Edwin Hahn (ed.), *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 1997), 207.

Dalam aktivitas mengenali atau mengetahui, pengetahuan yang didapatkan oleh seorang murid mungkin hanya merupakan reproduksi pengetahuan. Ia mungkin hanya mengulangi hal yang sama dari apa yang telah dijelaskan oleh gurunya.³⁰

Memahami dalam konteks hermeneutika dalam perspektif Gadamer adalah menyadari bahwa, ketika seseorang sedang memahami sesuatu, ia sebetulnya sedang memahami dirinya sendiri. Ia sedang melakukan aktivitas proyeksi diri. Di dalam tindakan memahami itu sendiri secara intrinsik sudah terkandung tindakan memahami diri. Kesadaran bahwa seseorang memahami sesuatu berarti bahwa ia sadar bahwa ia sedang memahami. Dengan kata lain, di dalam suatu tindakan memahami, ada kesadaran akan diri sendiri yang sedang melakukan aktivitas memahami. Dalam arti ini, hermeneutika memahami selalu memiliki dimensi reflektif (aktivitas yang mengenai diri sendiri) dan produktif (menghasilkan kesadaran terhadap tindakan memahami itu sendiri). Memahami sama dengan memahami diri.

Tindakan memahami sebagai aktivitas memahami diri terjadi melalui proyeksi-proyeksi. Yang diproyeksikan adalah ekspektasi-ekspektasi awal yang dikenakan pada objek interpretasi. Oleh karena itu, ketika seseorang mau memahami sesuatu, keinginan untuk memahami itu sendiri sudah memproyeksikan ekspektasi, ketertarikan, atau minat-minat tertentu terhadap "sesuatu" yang hendak dipahami itu. Ada semacamantisipasi makna yang dimiliki oleh seseorang ketika ia hendak memahami sesuatu.

Seseorang tidak akan mau memahami sesuatu yang terasa asing bagi horizon pemahamannya, atau yang tidak di-

³⁰ Hans-Georg Gadamer, "On the Problem of Self-Understanding (1962)" dalam: Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*. 2. Translated and edited by David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), 45. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 166.

minati dan tidak mengandung ekspektasi tertentu baginya. Suatu antisipasi makna harus bersifat familier bagi horizon pemahaman seseorang yang sedang memahami sesuatu. Seorang teknisi sepeda motor akan sangat meminati aneka informasi yang berkaitan dengan perkembangan terkini teknologi mesin motor terbaru. Sebaliknya, seorang pegiat filsafat akan meminati isu-isu filosofis terkini yang memengaruhi pandangan dan sikap hidup manusia pada zamannya. Ketertarikan, minat-minat, dan horizon pemahaman tersebut dengan sendirinya telah menjadi kondisi pra-pemahaman yang “menyiapkan” dan memberi antisipasi makna bagi aktivitas memahami. Demikian seterusnya, setiap pemahaman baru menjadi kondisi-kondisi pra-pemahaman dan memberikan kemungkinan bagi tindakan-tindakan memahami berikutnya.³¹

Jadi, hermeneutika memahami selalu terjadi dalam kondisi-kondisi yang disebabkan oleh prastruktur pemahaman yang telah terbentuk sebelumnya, yaitu antisipasi makna dan familiaritas horizon pemahaman. Dengan kata lain, aktivitas memahami itu sendiri akan menyingkapkan ekspektasi-ekspektasi, keinginan-keinginan, atau harapan-harapan di dalam diri seseorang. Tindakan memahami itu sendiri pada akhirnya akan menyingkapkan pemahaman terhadap diri sendiri.³²

Dasar filosofis-eksistensial bagi aktivitas memahami sebagai tindakan memahami diri terletak dalam pemikiran Martin Heidegger. Menurut Martin Heidegger, aktivitas memahami adalah “cara mengada” manusia yang menyingkapkan “ada”-nya.³³ Manusia yang menyingkapkan “ada”-nya dalam aktivitas

³¹ Dalam bahasan berikutnya, penulis akan mengkaji persoalan pra-pemahaman ini ketika berbicara tentang prasangka-prasangka historis sebagai unsur primordial bagi horizon historis tindakan memahami.

³² Dalam *Truth and Method*, Gadamer menulis: “All such understanding is ultimately self-understanding”. Gadamer, *Truth and Method*, 260.

³³ “Dasein is its disclosedness”, tulis Heidegger dalam *Being and Time*. Heidegger, *Being and Time*, 170.

hidup sehari-hari ini disebut dengan *Dasein*, yang berarti “ada-di-sana”. Manusia tidak digambarkan sebagai sosok ini atau itu, tetapi sebagai situasi yang sudah “berada-di-sana” dan menghayati seluruh eksistensinya dalam kenyataannya yang sudah “berada-di-sana”.

Bagi manusia sebagai *Dasein*, memahami bukanlah memahami suatu objek tertentu, melainkan bahwa memahami itu sendiri sudah merupakan aktivitas diri yang menyingkapkan aneka kemungkinan bagi eksistensinya. Manusia sebagai *Dasein* adalah manusia yang menyingkapkan dirinya melalui aktivitas memahami hidupnya sehari-hari. Penyingkapan diri adalah kodrat dari “cara berada” manusia *Dasein*. Ia tidak memiliki jalan lain untuk “berada” (bereksistensi) selain dengan cara menyingkapkan dirinya. Dengan memahami, *Dasein* menyingkapkan aneka kemungkinan eksistensinya.

Yang menarik adalah bahwa kesadaran akan aktivitas memahami sebagai penyingkapan diri ini tidak pernah terjadi dalam kesendirian. Aktivitas atau tindakan memahami yang menyingkapkan pemahaman diri itu selalu terhubung dalam relasi antara “aku” dan “yang lain”. Seseorang memahami dirinya sendiri dengan cara memahami (dan berelasi dengan) orang lain. Hal ini dapat dilihat dalam istilah dalam bahasa Jerman yang dipakai dalam teks *Truth and Method*, yaitu *Sichverstehen* (yang bisa diartikan sebagai saling memahami).³⁴

Kata *Sichverstehen* bisa dipilah ke dalam kata *verstehen* (yang berarti memahami) dan *stehen für*, yang sama artinya dengan *standing up for*. Kata tersebut bisa diinterpretasikan sebagai memperhadapkan individu dengan orang lain untuk melakukan dialog. Atau bisa juga dipahami sebagai menghadapi dan terlibat dalam suatu persoalan dan menemukan pokok-

³⁴ Keterangan ini merujuk pada catatan kaki no. 173 dari: Gadamer, *Truth and Method*, 260-261.

pokok persoalan yang sesungguhnya.³⁵ Ini berarti bahwa aktivitas memahami selalu berkenaan dengan hubungan timbal-balik yang intensif antara diri sendiri dan “yang lain”, di mana “yang lain” bisa dipahami sebagai orang lain, situasi-situasi yang sedang terjadi, atau kenyataan hidup sehari-hari.³⁶ Menariknya, aktivitas memahami “yang lain” ini justru memperkuat pemahaman terhadap diri sendiri. Aktivitas memahami pada pokoknya selalu berkaitan dengan hubungan timbal-balik antara diri dan “yang lain” seperti itu.

D. KONDISI-KONDISI BAGI TINDAKAN MEMAHAMI

Pokok persoalan hermeneutika yang bisa dikembangkan adalah: Bagaimana tindakan memahami itu mungkin? Apa kondisi-kondisi yang memberi kemungkinan bagi tindakan memahami? Pertanyaan-pertanyaan tentang kemungkinan tindakan memahami ini mengasumsikan bahwa hermeneutika yang dikembangkan oleh Gadamer adalah hermeneutika-filosofis yang tidak meminati pemahaman atau pengetahuan itu sendiri, melainkan pada apa dan bagaimana terjadinya aktivitas memahami itu sendiri. Hermeneutika-filosofis ini meminati soal bagaimana seseorang mengalami-memahami (memahami sebagai sebuah pengalaman).

Dalam perspektif pemikiran Gadamer, ada unsur-unsur yang mengondisikan bagaimana suatu aktivitas memahami terjadi atau dilakukan. Dalam pembahasan berikut ini, penulis akan memperdalam beberapa konsep kunci Gadamer yang berkaitan dengan elemen-elemen yang mengondisikan tindakan

³⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 260-261. Jean Grondin, *Sources of Hermeneutics* (Albany: State University of New York Press, 1995), 121.

³⁶ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 166.

memahami, yaitu sejarah pengaruh, prasangka-prasangka, dan otoritas. Pada gilirannya akan dijabarkan bahwa elemen-elemen tindakan memahami tersebut membentuk fusi horizon sebagai realitas sedimentatif-historis-fenomenologis dari tindakan memahami itu sendiri. Memahami unsur-unsur yang mengondisikan aktivitas memahami menjadi penting kalau kita mau mendalami lebih jauh bagaimana fusi horizon bekerja.

1. Sejarah Pengaruh³⁷

Terminologi sejarah pengaruh berkaitan langsung dengan kerja sejarah (sebagaimana telah diuraikan di atas). Kerja sejarah tampak dalam bagaimana latar belakang sejarah dan rangkaian sejarah memengaruhi aktivitas memahami. Tak seorang pun luput dari pengaruh sejarah yang memengaruhi pemahamannya. Oleh karena itu, sejarah pengaruh berhubungan dengan historisitas memahami.

Dalam hermeneutika kontemporer, historisitas merupakan tema yang cukup mendominasi diskursus filosofis. Klaim ontologis historisitas menduduki tempat sentral dalam hermeneutika Gadamer.³⁸ Secara umum, historisitas dimaknai sebagai aku yang mengambil bagian secara utuh dalam kesejarahanku. Aku sebagai subjek berperan serta dalam kehidupan di tengah-tengah lingkungan sosial, komunitas, termasuk juga seperangkat nilai-nilai sosial, etis, budaya, dan bahasa sebagai elemen-elemen fundamental kehidupan masyarakat sehari-hari. Jadi historisitas bukan sekadar soal apakah diriku berada dalam kurun waktu suatu zaman atau sejarah tertentu, tetapi tentang

³⁷ Frase "sejarah pengaruh" merupakan terjemahan dari bahasa Jerman, *Wirkungsgeschichte*, yang diikuti oleh penulis dari teks Budi Hardiman, *Seni Memahami. Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: PT Kanisius, 2015), 176.

³⁸ Brice R. Wachterhauser, "Introduction: History and Language in Understanding" dalam: Brice R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1986), 7 dan 9.

siapakah diriku dalam sejarah; bukan sekadar makhluk hidup yang “ada begitu saja”, melainkan makhluk historis, yaitu yang bersifat menyejarah. Sifat menyejarah itu sendiri sudah mengimplikasikan bahwa hidup manusia berada dalam sejarah dan terlibat aktif dalam kesejarahannya.

Implikasi dari sentralitas klaim historisitas dalam hermeneutika adalah bahwa setiap klaim pengetahuan pun memiliki perspektif historis, bersifat interpretatif, dan paradigmatik atas dasar titik tolak pandangan masing-masing pemikir (filsuf, ilmuwan). Dalam konteks ini, tindakan memahami selalu berkaitan dengan proses transmisi yang secara kontinyu menjembatani antara apa yang diproyeksikan oleh si pemikir (filsuf atau ilmuwan) dari masa lalu pada saat ini serta ekspektasi saat ini terhadap masa depan.³⁹ Dengan kata lain, memahami sangat berkaitan dengan kesadaran akan efektivitas kerja sejarah. Pembahasan Gadamer tentang sejarah pengaruh adalah bagian dari uraian-uraiannya tentang kesadaran akan efektivitas sejarah.

Latar belakang konseptual-filosofis Gadamer tentang sejarah pengaruh berasal dari Martin Heidegger dalam pandangan filosofisnya tentang *Dasein*.⁴⁰ Oleh karena itu, sebelum melangkah lebih jauh ke pembahasan tentang sejarah pengaruh, penulis akan membahas mengenai pra-struktur ontologis manusia *Dasein*. Pra-struktur ontologis inilah yang memberi segala kemungkinan bagi *Dasein* untuk bereksistensi lewat jalan memahami.

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, dalam pandangan Heidegger, aktivitas memahami (menginterpretasi) ada-

³⁹ Dalam horizon pemikiran Gadamer, proses transmisi semacam itu selalu terjadi pada saat ini dan disebut sebagai suatu peristiwa tradisi. Gadamer, *Truth and Method*, 290.

⁴⁰ Gadamer, *Truth and Method*, 259.

lah sekaligus tindakan menyingkapkan diri (eksistensi) *Dasein*.⁴¹ Menurut Gadamer, bagian dari pandangan Heidegger tentang *Dasein* yang memberikan kontribusi cukup signifikan terhadap konstruksi sebuah hermeneutika historis adalah bahwa setiap individu sebagai *Dasein* memiliki pra-struktur ontologis yang bersifat primordial. Pra-struktur ontologis ini memberi setiap kemungkinan dan aneka upaya bagi manusia *Dasein* untuk memiliki, memandang (mengobservasi, menilai), dan membangun suatu konsep. Bagaimana pra-struktur ontologis ini dimengerti?

Pra-struktur struktur ontologis dimengerti sebagai kondisi-kondisi yang memengaruhi aneka aktivitas memahami dan membuka kemungkinan-kemungkinan bagi eksistensi *Dasein* itu sendiri. Pra-struktur ontologis memberikan aneka kemungkinan bagi individu dalam sifatnya yang autentik, individual, dan otonom. Dengan kata lain, manusia sebagai *Dasein* adalah individu yang tidak ditentukan oleh pandangan umum yang bersifat populer, atau oleh suatu arus pendapat umum yang berlaku, melainkan oleh autentisitas, individualitas, dan otonominya.⁴² Oleh karena itu, pra-struktur ontologis ini bersifat unik bagi setiap individu.

Pra-struktur ontologis memberi kemungkinan bagi manusia *Dasein* untuk memahami dunianya dengan cara melakukan proyeksi-proyeksi yang terarah ke masa depan. Proyeksi itulah yang mengonstitusi *Dasein* dalam memahami dan melakukan interpretasi terhadap dunianya saat ini. Dalam hal ini, ada pengaruh timbal-balik antara kondisi pra-struktur ontologis *Dasein* dan proyeksi ke depan.

⁴¹ Dalam horizon pemikiran Heidegger, cara atau jalan bagi *Dasein* untuk "ada-di-dunia" adalah dengan menyingkapkan dirinya. Kebenaran terjadi dalam ketersingkapan (*uncoveredness*). Heidegger, *Being and Time*, 263 dan 277.

⁴² Martin Heidegger, *Being and Time*, translated by John Macquarrie & Edward Robinson (Malden: Blackwell Publishing Company, 1962), 194-195. Gadamer, *Truth and Method*, 266-267.

Di satu sisi, hidup manusia sebagai *Dasein* dalam memahami dan menginterpretasi dimampukan oleh proyeksi ke depan. Seseorang, misalnya, membuat perencanaan keuangan secermat mungkin karena ia ingin melanjutkan kuliah pada jenjang yang lebih tinggi selepas pendidikan yang sedang ditempuhnya pada saat ini. Seseorang yang tidak memiliki proyeksi ke depan bisa kehilangan semangat dan orientasi untuk menata dan mengatur hidupnya saat ini.

Di sisi lain, kemampuan manusia dalam membangun proyeksi itu sendiri dimungkinkan karena adanya pra-struktur ontologis yang bersifat primordial. Artinya, keterarahan seseorang ke masa depannya dimungkinkan terjadi oleh karena hal itu sudah terstruktur dalam eksistensinya. Pada prinsipnya, setiap orang sudah terstruktur secara ontologis-eksistensial untuk terarah (terproyeksi) ke masa depan. Jadi, dengan kata lain, ada pengaruh timbal-balik antara struktur eksistensi manusia yang terbuka pada aneka kemungkinan di masa depan dan bagaimana ia “mengisi” eksistensinya berkat proyeksi hidupnya ke masa depan.

Konsep Gadamer tentang sejarah pengaruh sebagai unsur primordial yang mengondisikan aktivitas memahami berakar dari konsep eksistensial-ontologis *Dasein* ini dan sekaligus mengembangkan pandangan Heidegger ini lebih jauh. Dalam horizon pemikiran Gadamer, struktur eksistensial manusia *Dasein* dalam pemikiran Heidegger mewujud secara konkret dalam tindakan memahami sebagai fenomena hermeneutik dan kenyataan historis.⁴³ Menurutnya, eksistensi manusia *Dasein* bukan hanya kenyataan ontologis sebagai “ada-di-dunia” belaka (sebagaimana dikatakan oleh Heidegger), tetapi juga

⁴³ Gadamer, *Truth and Method*, 264. Paul Healy, “Hermeneutic Truth as Dialogic Disclosure: A Gadamerian Response to the Tugendhat Critique”, *PARRHESIA*, no. 24 (2015): 175. Diunduh dari https://www.parrhesiajournal.org/parrhesia24_healy.pdf tanggal 25 Oktober 2018 pk. 14.23 wib.

kenyataan historis.⁴⁴ Manusia *Dasein* mengalami kenyataan “keterlemparan”⁴⁵ ke dunia sebagai makhluk historis. Gadamer menambahkan aspek historis secara mendasar ke dalam eksistensi manusia.

Implikasinya adalah bahwa sejarahlah yang menentukan kenyataan eksistensial manusia. Tak seorang pun luput dari distraksi yang disebabkan oleh prasangka-prasangka historis yang sejak semula telah membentuk struktur pra-pemahaman individu dan berpengaruh terhadap setiap tindakan memahami. Aktivitas memahami yang terjadi atas dasar sejarah pengaruh pada dasarnya adalah sebuah peristiwa yang terkena oleh dampak-dampak historis.⁴⁶ Di dalam aktivitas memahami yang dilakukan oleh setiap individu selalu terkandung sejarah yang telah, sedang, dan akan terus bekerja memengaruhi dan mewarnai seluruh proses tindakan memahami yang dilakukan itu.

Dalam arti ini, sejarah pengaruh merupakan rangkaian sejarah yang membentuk asumsi-asumsi atau prasangka-prasangka historis yang berkelanjutan dan memberi dampak pada aktivitas memahami. Sejarah pengaruh adalah sejarah yang memberikan dampak secara berkelanjutan terhadap aktivitas memahami. Dalam konteks ini, Gadamer menuliskan secara tegas: “Sejarah bukanlah milik kita, melainkan kitalah milik sejarah”.⁴⁷

Bagaimana persisnya sejarah memengaruhi aktivitas memahami? Pertanyaan ini berhubungan dengan bagaimana sejarah terjadi dan bisa dikenali. Dalam setiap tindakan memahami, ada makna-makna yang saling berkelindan antara bagaimana sejarah sedang berlangsung dan bagaimana keberlangsungan

⁴⁴ Gadamer, *Truth and Method*, 261.

⁴⁵ Istilah “keterlemparan” eksistensial ini merupakan terminologi yang khas milik Heidegger. Heidegger, *Being and Time*, 174.

⁴⁶ “*Understanding is, essentially, a historically effected event.*” Gadamer, *Truth and Method*, 300.

⁴⁷ “*History does not belong to us. We belong to it.*” Gadamer, *Truth and Method*, 276.

itu hanya bisa dikenali melalui dampak-dampaknya. Dengan kata lain, ada perlintasan (interseksi) antara sejarah yang sedang berlangsung dan dampak-dampak yang dikenainya.

Sejarah pengaruh dalam arti ini memiliki dua sisi. Di satu sisi, sejarah bekerja dan bergerak tanpa seorang pun mengetahui bagaimana ia akan berakhir. Di sisi lain, sejarah itu sendiri hanya bisa dikenali melalui dampak-dampak yang dikenainya, termasuk di dalamnya kesadaran manusia.⁴⁸ Implikasinya adalah bahwa sejarah selalu mengandung tegangan antara apa yang dilihat sebagai dampak-dampaknya dan apa yang masih “gelap” dan belum dikenali arah tujuannya. Ketika seseorang mengatakan bahwa ia sedang melakukan suatu studi atau riset sejarah, misalnya, apa yang ia lakukan tetap berada di dalam dimensi kesejarahan hidupnya. Dimensi kesejarahan itu (disadari atau tidak) turut memengaruhi bagaimana seseorang menentukan minat-minat studinya, keterarahan bidang-bidang kajiannya, objek risetnya, dan lain sebagainya.

Historisitas adalah kekuatan yang menggerakkan dan menguasai aneka bentuk kesadaran manusia.⁴⁹ Makna-makna yang terkandung dalam pernyataan tentang kebenaran pun bersifat menyejarah dan tidak pernah melampaui sejarah. Secara lugas dikatakan bahwa kebenaran adalah peristiwa kebenaran yang terjadi secara menyejarah. Dalam *Truth and Method*, Gadamer menyebutnya sebagai kekuatan sejarah terhadap kesadaran manusia yang terbatas.⁵⁰ Dengan demikian, Gadamer telah membuka ruang historisitas sebagai bagian integral dari “cara-berada” kita sebagai makhluk yang bersifat menyejarah (historis).

⁴⁸ Di Cesare, *Gadamer. A Philosophical Portrait*, 95-96.

⁴⁹ Gadamer, *Truth and Method*, 301.

⁵⁰ “The power of history over finite human consciousness.” Gadamer, *Truth and Method*, 301.

Pandangan Gadamer tentang sejarah pengaruh sebagai unsur fundamental dalam aktivitas memahami ini berimplikasi langsung pada produk pengetahuan dan pemahaman. Karena keterkondisian historis aktivitas memahami, maka produk pengetahuan dan pemahaman seseorang tidak pernah lengkap.⁵¹ Dalam proses-proses sejarah, pengetahuan dan pemahaman individu selalu berada dalam proses “menjadi”. Gadamer sendiri menegaskan bahwa pengetahuan kita sama sekali tidak pernah lengkap karena sifatnya yang historis atau menyejarah.⁵²

2. Prasangka-prasangka

Dalam diskursus filsafat ilmu pengetahuan, prasangka-prasangka sering kali mendapat “nama buruk”. Prasangka dianggap sebagai penyebab biasanya pengetahuan. Sampai hari ini pun, secara umum orang menganggap bahwa objektivitas pengetahuan bisa diraih ketika bias-bias yang disebabkan oleh prasangka-prasangka disingkirkan.

Dalam sejarah pemikiran filsafat Barat, semangat pemikiran Abad Pencerahan mau memurnikan subjek dalam memperoleh pengetahuan yang objektif. Caranya adalah dengan menyingkirkan aneka bentuk prasangka untuk meraih objektivitas pemahaman yang berasal dari rasio murni. Semangat Abad Pencerahan juga mau mengatasi mitos melalui kekuatan

⁵¹ Pada gilirannya, ketidak-lengkapan pengetahuan kita justru membuka kemungkinan bagi pemahaman tentang kerja lingkaran hermeneutika dalam tegangan antara familiaritas dan alteritas, universal dan partikular. Pada giliran pembahasan tentang *locus* bagi hermeneutika, akan ditunjukkan bahwa hermeneutika dalam pandangan Gadamer tidak memberikan metodologi yang menjamin kepastian yang tuntas tentang pemahaman akan sesuatu. Secara cukup simultan, Gadamer mengkritik pandangan Schleiermacher yang mau mencapai pemahaman pembaca yang persis sama dengan apa yang dimaksudkan oleh si pengarang (penulis). Pada dasarnya, hermeneutika Gadamer mengangkat tegangan (*tension*) antara familiaritas dan alteritas. “*The true locus of hermeneutics is this in-between*”. Gadamer, *Truth and Method*, 295. Duška Dobrosavlev, “Gadamer’s Hermeneutics as Practical Philosophy”, *FACTA UNIVERSITATIS. Series: Philosophy, Sociology and Psychology*, Vol. 2, N^o. 9, 2002, 610.

⁵² Gadamer, *Truth and Method*, 302. Weinsheimer, *Gadamer’s Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 182, 301.

logos murni yang bebas dari prasangka-prasangka. Semangat rasionalisme dari Abad Pencerahan telah berupaya sekuat tenaga untuk menyingkirkan prasangka-prasangka individu karena dianggap menghalangi jalan menuju kemurnian pikiran dan objektivitas penilaian.⁵³

Gerakan pemikiran rasionalisme di Abad Pencerahan menegaskan pentingnya otonomi rasional dan dasar kecukupan alasan yang berlaku bagi nalar murni. Prasangka dianggap sebagai penyebab biasanya pengetahuan sehingga putusan-putusan yang dibuat oleh rasio menjadi tidak objektif lagi. Pada dasarnya, semangat rasionalisme Abad Pencerahan sangat mencurigai bias yang disebabkan oleh prasangka dan otoritas demi menegakkan objektivitas ilmu-ilmu modern di bawah prinsip yang tak terbiaskan dan tak mengandung prasangka-prasangka.⁵⁴ Untuk itu, rasio harus dibebaskan dari bias-bias yang disebabkan oleh kebiasaan tergesa-gesa menggunakan prasangka atau berada di bawah pengaruh suatu otoritas tertentu.

Semangat Abad Pencerahan ini telah banyak memengaruhi perkembangan ilmu-ilmu modern. Dalam pandangan ilmu-ilmu modern, standar atau ukuran objektivitas dan akurasi pemahaman kita berasal dari putusan-putusan atau penilaian-penilaian yang bebas dari pelbagai prasangka. Untuk itu, penggunaan metode ilmu-ilmu harus berdasarkan disiplin rasional yang ketat. Metode rasional yang ketat dianggap akan mampu menyelamatkan pemahaman dan penilaian kita dari kesalahan penarikan kesimpulan.⁵⁵

⁵³ Hans-Georg Gadamer, "The Historicity of Understanding" dalam: Kurt Mueller-Vollmer (ed.), *The Hermeneutics Reader* (New York: Continuum, 1985), 257.

⁵⁴ Gadamer, "The Universality of Hermeneutical Problem (1966)", 10.

⁵⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 277.

Selain terhadap gerakan pemikiran dari Abad Pencerahan, Gadamer juga mengambil pemikiran kritis terhadap paham Romantisme. Sebetulnya, gerakan pemikiran Romantisme mau membuat arus balik perlawanan terhadap semangat Abad Pencerahan dengan mengembalikan peran *logos* ke mitos melalui aneka bentuk pembangkitan masa silam sebagai penyingkapan kebenaran yang primordial.⁵⁶ Menurut pandangan Romantisme, rasio sudah kehilangan fungsi determinatif dalam mendekati realitas hidup yang utuh dan menyeluruh. Sebaliknya, kesadaran kolektif yang bersifat mistik-universal sudah sejak awal mula mendahului daya-daya rasio dalam bentuk apa pun.

Menurut paham Romantisme, rasio bukanlah unsur determinatif bagi pembentuk realitas. Rasio hanyalah salah satu dari elemen-elemen yang membentuk kesadaran kolektif-mistik tersebut di antara unsur-unsur lainnya. Dalam kenyataan sejarahnya, kesadaran kolektif-mistik ini mewujud dalam aneka nilai yang muncul, yang disadari kembali dan dihidupkan dari nilai-nilai masa lampau, seperti, misalnya, tradisi, legenda-legenda rakyat, kebijaksanaan leluhur, dan lain sebagainya, yang kesemuanya itu muncul dalam khazanah kebudayaan Romantik pada abad XIX.⁵⁷ Dengan maksud sebagai perlawanan terhadap kecenderungan rasionalistis yang sangat kuat dari semangat Abad Pencerahan, semangat Romantisme sebaliknya mau meletakkan alam atau kodrat sejajar dengan rasio. Kontrol rasio dianggap tidak pernah mampu melampaui kekuatan alam atau kodrat.

Gadamer menilai bahwa pendekatan rasionalitas Abad Pencerahan dianggap bersifat a-historis. Sifat a-historis rasio-

⁵⁶ Hans-Georg Gadamer, "The Historicity of Understanding" dalam: Kurt Mueller-Vollmer (ed.), *The Hermeneutics Reader* (New York: Continuum Publishing Company, 1985), 258-260.

⁵⁷ Nicola Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*. Terza edizione aggiornata ed ampliata da Giovanni Fornero (Torino: UTET Libreria, 1998), 945. Gadamer, "Hermeneutics of Understanding", 259.

nalitas dalam semangat Abad Pencerahan dari sendirinya telah menghilangkan sesuatu yang sangat berarti bagi proses-proses pemahaman, yaitu kontinuitas sejarah yang mewujud dalam tradisi. Oleh karena itu, ketika semangat rasionalisme Abad Pencerahan berusaha keras menyingkirkan prasangka-prasangka yang dianggap menghalangi kebenaran substantif-rasional murni, Gadamer mengkritiknya dengan mengatakannya sebagai “prasangka melawan prasangka”.⁵⁸

Terhadap Romantisme, Gadamer menilai bahwa kesadaran kolektif-mistik dalam paham ini telah diperlakukan sebagai standar objektif. Artinya, kesadaran kolektif-mistik telah menjadi ukuran yang bersifat universal dalam menilai pengetahuan dan realitas. Padahal, semangat dan cita-cita awal pemikiran Romantisme adalah untuk melakukan perlawanan terhadap semangat Pencerahan yang mengagungkan cita-cita pemahaman rasional yang bersifat objektivistik-murni. Oleh karena itu, ia menilai bahwa semangat gerakan Romantisme pun pada akhirnya tidak jauh berbeda dari apa yang dicita-citakan oleh semangat Abad Pencerahan (yang mau menempatkan rasio sebagai standar universal-objektif-murni bagi setiap pendekatan terhadap realitas).⁵⁹

Romantisme maupun semangat Abad Pencerahan telah meminggirkan prasangka-prasangka yang dianggap berada “di luar” cita-cita objektivitas pengenalan atau pengetahuan. Menurut Gadamer, baik Romantisme maupun Pencerahan justru tidak bisa mengelak dari kenyataan bahwa, dengan menyingkirkan prasangka-prasangka, para pemikir dari abad-abad tersebut telah membangun prasangka baru.⁶⁰ Baik Pencerahan maupun Romantisme telah meniadakan peran penting

⁵⁸ Gadamer, “Historicity of Understanding”, 260. Gadamer, *Truth and Method*, 270.

⁵⁹ Gadamer, “Historicity of Understanding”, 260.

⁶⁰ Gadamer, “Historicity of Understanding”, 260.

prasangka. Padahal, klaim-klaim yang dibuat oleh Pencerahan maupun Romantisme tidak pernah luput dari pengaruh prasangka-prasangka. Mereka mau membangun subjek yang bebas dari pengaruh prasangka-prasangka, namun ironisnya justru dengan cara membangun prasangka-prasangkanya sendiri.⁶¹

Dalam *Truth and Method*, Gadamer menyatakan bahwa pengaruh dan bias-bias pemahaman yang disebabkan oleh prasangka-prasangka dan otoritas tidak boleh dianggap remeh.⁶² Pada dasarnya, prasangka-prasangka adalah kondisi-kondisi yang sangat memengaruhi atau menentukan proses bagaimana kita membuat suatu penilaian atau putusan. Sesuai dengan namanya, *prejudice*, kata *pre-* menyatakan sesuatu yang mendahului putusan-putusan dan melatarbelakangi penilaian-penilaian awal atas sesuatu. Penilaian (-penilaian) awal tersebut bersifat determinatif dalam memberikan situasi-situasi yang memengaruhi proses pertimbangan, penilaian, dan pengambilan keputusan dalam pemahaman terhadap sesuatu. Jadi prasangka-prasangka bersifat mengondisikan dan memengaruhi cara individu dalam menilai dan mengambil keputusan serta memahami atau menginterpretasikan sesuatu. Prasangka-prasangka menandai keberadaan dan setiap penilaian atau putusan yang kita buat tiap hari. Oleh karena itu, prasangka dalam pemikiran Gadamer memiliki kedudukan yang sangat penting yang membentuk struktur pra-pemahaman kita setiap hari.⁶³

⁶¹ Gadamer, "The Historicity of Understanding", 260. F. Budi Hardiman, *Seni Memahami. Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida* (Yogyakarta: PT Kanisius, 2015), 170-171.

⁶² Gadamer, *Truth and Method*, 265-277.

⁶³ Sebagai catatan, pengakuan Gadamer terhadap peran prasangka-prasangka dalam proses memahami dan "rehabilitasi"-nya dari rasionalisme Abad Pencerahan membuat problem hermeneutika benar-benar mendapatkan tantangan yang berarti karena aneka tanggapan dan reaksi yang meluas di kalangan para pemikir setelah kemunculan (publikasi) *Truth and Method* pada tahun 1960. Gadamer, *Truth and Method*, 270-271.

Secara eksplisit, Gadamer menyatakan bahwa yang membentuk keberadaan kita bukanlah putusan-putusan atau penilaian-penilaian yang kita buat, melainkan prasangka-prasangka kita.⁶⁴ Prasangka-prasangka adalah elemen primordial yang menandai ekistensi kita. Keberadaan prasangka-prasangka merupakan bagian integral dari proses pembentukan pandangan-pandangan hidup kita. Prasangka-prasangka secara kontinyu dan historis membentuk asumsi-asumsi awal dalam setiap aktivitas memahami yang kita lakukan (entah disadari maupun tidak).

Implikasi dari pernyataan bahwa selalu ada pengaruh prasangka-prasangka dalam setiap penilaian dan pemahaman kita sehari-hari adalah bahwa tidak ada ilmu yang luput dari aktivitas menafsirkan atau menginterpretasi. Setiap pemahaman atau penilaian selalu sudah merupakan interpretasi. Bahkan ilmu-ilmu modern yang menggunakan data-data statistik sekalipun bekerja di bawah kondisi-kondisi subjek tertentu yang memberi kerangka awal bagi si peneliti atau ilmuwan dalam merumuskan permasalahan dasar dari bidang ilmu yang digelutinya. Siapa pun yang mau belajar sains, misalnya, mesti pertama-tama belajar untuk menguasai metodologinya. Hal itulah yang disebut dengan kondisi metodologis-abstrak. Kondisi-kondisi metodologis-abstrak menunjukkan bahwa suatu penelitian (yang diklaim bersifat paling ilmiah sekali pun) mengandung sifat-sifat hermeneutik atau interpretatif atas dasar kerangka-kerangka (baca: prasangka-prasangka) tertentu yang

⁶⁴ Persisnya dikatakan oleh Gadamer: *"It is not so much our judgments as it is our prejudices that constitute our being"*. Hans-Georg Gadamer, "The Universality of Hermeneutical Problem (1966)" dalam: Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, translated and edited by David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), 9. Hans-Georg Gadamer, "Historicity of Understanding" dalam: Kurt Mueller-Vollmer (ed.), *The Hermeneutics Reader. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present* (New York: Continuum, 1985), 261. Gadamer, *Truth and Method*, 276-277.

memengaruhi dan mengarahkan penelitian tersebut.⁶⁵ Objektivitas yang paling mungkin bisa diraih dalam dunia ilmiah, menurut Gadamer, hanya bisa didapatkan dengan mengonfirmasi kerangka-kerangka metodologis tertentu.⁶⁶

Persoalan yang kemudian diajukan sendiri oleh Gadamer adalah: Bagaimana menandai suatu prasangka yang menyebabkannya begitu otoritatif, legitim, dan tidak bisa diremehkan dalam memengaruhi penilaian-penilaian kita lebih daripada prasangka-prasangka lainnya?⁶⁷ Caranya yaitu dengan memperhadapkan prasangka-prasangka tersebut dengan aneka bentuk pengujian di dalam sebuah pengalaman hermeneutik. Prasangka-prasangka bukanlah sesuatu yang sakral. Selalu ada risiko bahwa ada prasangka-prasangka tertentu yang salah dan harus direvisi atau diubah sama sekali.

Dari kodratnya, prasangka bersifat terbuka untuk dievaluasi dan diubah. Proses pengujian terjadi dalam perjumpaan dialogis seseorang dengan realitas perjalanan hidupnya. Setiap perjalanan hidup, sejarah pertumbuhan, pendidikan, serta aneka bentuk riwayat pola asuh yang dialami oleh seseorang (dalam perjalanan hidupnya) selalu merupakan momen perjumpaan horizon-horizon dan proses penyadaran prasangka-prasangka. Hal inilah yang disebut dengan fusi horizon. Setiap aktivitas saling memahami dalam perjumpaan-perjumpaan dialogis pada dasarnya adalah momen terjadinya fusi horizon. Berkat proses kerja fusi horizon ini, momen perjumpaan dialogis di antara horizon yang berbeda adalah saat pengujian dan sekaligus penyadaran peran penting prasangka-prasangka dalam proses transformasi pemahaman dan pengetahuan.

⁶⁵ Gadamer, "The Universality of Hermeneutical Problem (1966)", 11.

⁶⁶ Gadamer, *Truth and Method*, 267.

⁶⁷ Gadamer, *Truth and Method*, 277.

3. Otoritas

Dalam pemikiran Abad Pencerahan, otoritas termasuk yang dianggap membuat bias pengetahuan. Gerakan pemikiran pada Abad Pencerahan menilai otoritas (terutama otoritas keagamaan dan adat-istiadat) sebagai penyebab biasanya rasionalitas. Ketaatan kepada kewenangan otoritas membuat aneka pertimbangan dan keputusan rasional menjadi bias, tidak objektif, dan irrasional. Ketaatan buta pada otoritas sering kali membuat orang mengambil kesimpulan yang terlalu tergesa-gesa dan kehilangan kesempatan untuk membuat pertimbangan secara rasional.

Gadamer menunjukkan bahwa otoritas tidak selalu berarti kesewenang-wenangan yang menuntut ketaatan buta yang bersifat irasional (tidak masuk akal). Otoritas juga tidak semata bersifat irasional. Menurutnya, otoritas tidak membuat kesadaran dan juga tidak menuntut ketaatan buta.⁶⁸ Otoritas juga mengambil bagian penting dalam memengaruhi dan mengondisikan aktivitas memahami. Selain prasangka, otoritas pun memiliki rasionalitas pemahaman.

Dasar validitas dari kekuatan otoritas dalam memengaruhi aktivitas memahami terletak pada unsur pengakuan dan pengetahuan.⁶⁹ Misalnya, seorang dokter menjadi tumpuan harapan kesembuhan pasien karena ia dipandang sebagai seorang yang berkompeten dan diakui kemampuannya di bidang kesehatan dan tindakan medis. Dalam contoh tersebut, hakikat dari otoritas tidak berkaitan dengan pribadi seseorang, tetapi bergantung pada pengetahuan, kompetensi, dan pengakuan akan keahliannya.

⁶⁸ Gadamer, *Truth and Method*, 279.

⁶⁹ Gadamer, "The Historicity of Understanding", 263.

Unsur pengakuan akan keahlian juga berkaitan dengan perbandingan keahlian tertentu yang dimiliki oleh seseorang dengan orang lain. Seseorang dikatakan memiliki otoritas ketika ia berkemampuan dan berkompeten dalam suatu bidang lebih daripada orang lain. Di suatu daerah di wilayah pelosok pedalaman, misalnya, seorang perawat biasa pun sering kali diminta untuk menangani persoalan-persoalan kesehatan masyarakat (yang tidak jarang merupakan masalah yang berat untuk standar kompetensi medis seorang perawat biasa). Hal itu terjadi karena perawat tersebut dinilai memiliki pengetahuan tentang kesehatan dan dunia medis yang lebih baik dibandingkan masyarakat lain di wilayah tersebut (betapa pun ia mungkin seorang perawat biasa).

Karena pengakuan dan pengetahuan merupakan dasar keabsahan bagi suatu otoritas, maka rasionalitas suatu otoritas dalam memengaruhi pemahaman tidak terletak pada ketaatan buta. Dalam contoh di atas, pengakuan akan kemampuan seorang perawat di desa terpencil terletak pada keterbatasan masyarakat di bidang kesehatan dan tindakan medis (yang levelnya masih berada di bawah kemampuan dan pengetahuan si perawat tersebut). Dengan demikian, otoritas memiliki arti yang positif ketika hal itu berkaitan dengan otoritas di bidang keilmuan yang dibutuhkan untuk memberikan jaminan bagi standar dan validitas bidang ilmu tertentu. Dalam arti inilah otoritas juga memiliki kekuatan dan kebenarannya dalam memengaruhi pemahaman.⁷⁰

Menurut Gadamer, otoritas yang paling kuat dalam memengaruhi tingkah laku dan penilaian kita adalah tradisi.⁷¹

⁷⁰ Gadamer, *Truth and Method*, 280. Gadamer, "Historicity of Understanding", 263. ² C. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method* (New Haven and London: Yale University Press, 1985), 170.

⁷¹ Dalam hal ini, Gadamer mengambil sikap berbeda dengan tradisi sebagaimana dimaksudkan oleh Romantisme. Romantisme memperlawankan tradisi dengan semangat Abad Pencerahan

Tradisi adalah prasangka yang sangat otoritatif dalam memengaruhi aktivitas (saling) memahami⁷² Dalam kenyataannya, sering kali mereka yang memiliki tradisi kultural yang sama akan memiliki dasar kesepahaman yang kuat dalam memberi kerangka bagi cara-cara mereka memahami.⁷³ Tradisi memiliki rasionalitas di dalamnya karena, dalam dinamika perkembangan sejarahnya, tradisi dinilai tetap memiliki unsur rasional dan kebebasan.⁷⁴ Dalam setiap sejarah dan dinamika perkembangan tradisi, manusia selalu melakukan tindakan preservasi unsur-unsur dalam tradisi yang layak dilanjutkan dan diperdalam, atau unsur-unsur yang ditinggalkan karena tidak diperlukan lagi. Ada kehendak dan kebebasan manusia dalam mempreservasi atau mem-*filter* suatu dinamika perkembangan dan sejarah tradisi. Historisitas tradisi dan dinamika perkembangannya sudah menunjukkan dimensi kebebasan dan rasionalitas tradisi itu sendiri.

Tradisi memiliki keberlangsungan dalam sejarah hidup manusia dan mengandung otoritas yang kuat dalam membangun prasangka-prasangka moral dan memengaruhi aktivitas memahami.⁷⁵ Sebagai contoh, banyak aturan moral dalam suatu masyarakat adat dipreservasi dan tersimpan dalam benak anggota masyarakat serta membentuk prasangka-prasangka moral karena dilegitimasi oleh tradisi. Preservasi aturan-aturan moral yang terjadi dalam sejarah dan tradisi bisa sangat kuat memengaruhi cara menilai dan membentuk horizon pemikiran

yang menegaskan rasionalitas, determinasi diri, dan kebebasan, sebagai dasar bagi setiap pertimbangan dan pemikiran manusia. Gadamer, *Truth and Method*, 280.

⁷² Gadamer, "Historicity of Understanding", 265.

⁷³ Tulis Gadamer: "*In any case, understanding in the human sciences shares one fundamental condition with the life of tradition: it lets itself be addressed by tradition*". Gadamer, *Truth and Method*, 282. Kazuya Sasaki, *A Process of the Fusion of Horizons in the Text Interpretation*, hal. 46. Diunduh dari <https://www.gcoe.lit.nagoya-u.ac.jp>pdf> (diunduh 07-08-2018)

⁷⁴ Gadamer, "The Historicity of Understanding", 265.

⁷⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 281.

anggota masyarakat adat tertentu. Hal ini menjadi bukti bahwa tradisi adalah otoritas yang kokoh dalam memengaruhi prasangka-prasangka moral dalam hidup masyarakat.

Tindakan preservasi dalam suatu dinamika perkembangan tradisi selalu ditandai oleh aktivitas mengingat, mengafirmasi, dan merengkuh unsur-unsur lama, yang selanjutnya unsur-unsur tersebut mengalami transformasi ke dalam bentuk-bentuk baru.⁷⁶ Bahkan ketika terjadi revolusi tradisi dan kebudayaan sekalipun, tetap ada pengaruh dari unsur-unsur lama (yang bertransformasi ke dalam bentuk-bentuk atau nilai-nilai baru). Kenyataan ini menunjukkan bahwa tidak ada hal yang sepenuhnya atau sungguh-sungguh baru sama sekali dalam sebuah dinamika atau proses perkembangan tradisi dan kebudayaan. Apabila seseorang mau menyingkirkan prasangka-prasangka historis-kultural dari aktivitas memahami, hal itu berarti bahwa ia sama saja dengan seseorang yang mau mereduksi kelengkapan aspek kemanusiaan kita ke dalam distansi metodologis saintisme dalam mendekati problem-problem kemanusiaan.⁷⁷

Tradisi dalam pandangan Gadamer adalah tradisi yang hidup yang melingkupi alam berpikir siapa pun yang hidup di dalamnya. Sifatnya yang dinamis membuat tradisi terus berkembang seiring dengan alam pemikiran zaman. Pemahaman atau pandangan semacam ini membuat tradisi menduduki otoritas yang sangat tinggi dalam memengaruhi aneka bentuk aktivitas memahami.

⁷⁶ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 171.

⁷⁷ Jean Grondin, "The Hermeneutic Circle", dalam: Niall Keane and Chris Lawn (editors), *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, First Edition (Malden, Oxford: John Willey & Sons, 2016), 303.

E. RANGKUMAN

Hermeneutika dalam pandangan Gadamer menyibukkan diri pada persoalan memahami memahami. Artinya, hermeneutika mau memahami (menganalisis) apa yang sesungguhnya terjadi ketika seseorang sedang memahami. Hermeneutika mau membongkar dan menganalisis aktivitas memahami itu sendiri. Dalam hal ini, memahami diterima sebagai suatu aktivitas, yaitu tindakan memahami.

Tindakan memahami bukan sekadar persoalan epistemologis yang mau memahami sesuatu, melainkan aktivitas eksistensial-ontologis. Aktivitas memahami menyingkapkan faktor-faktor atau kondisi-kondisi yang mendahului pemahaman, yaitu yang telah membentuk bangunan pemahaman dan memengaruhi aktivitas memahami. Hermeneutika memahami dalam pandangan Gadamer berkecimpung dengan kondisi-kondisi yang menjadi prastruktur pemahaman dan memengaruhi aktivitas memahami. Selalu ada prastruktur pemahaman yang melatarbelakangi dan mengondisikan seseorang ketika ia sedang memahami.

Prastruktur dominan yang melatarbelakangi dan mengondisikan tindakan memahami adalah sejarah. Sejarah dalam hal ini dipahami sebagai waktu yang berada dalam rangkaian historis yang merentang dari masa lampau, terarah (terproyeksi) ke masa depan, dan yang disebut dengan saat ini. Sejarah dalam arti ini dipahami sebagai historisitas yang berkesinambungan (*continuum*). Dalam konteks ini, setiap pemahaman dan proses pemaknaan selalu dipengaruhi oleh sejarah. Dampak sejarah mengenai apa pun yang bergerak di dalamnya. Gadamer menyebut dampak sejarah ini sebagai sejarah pengaruh.

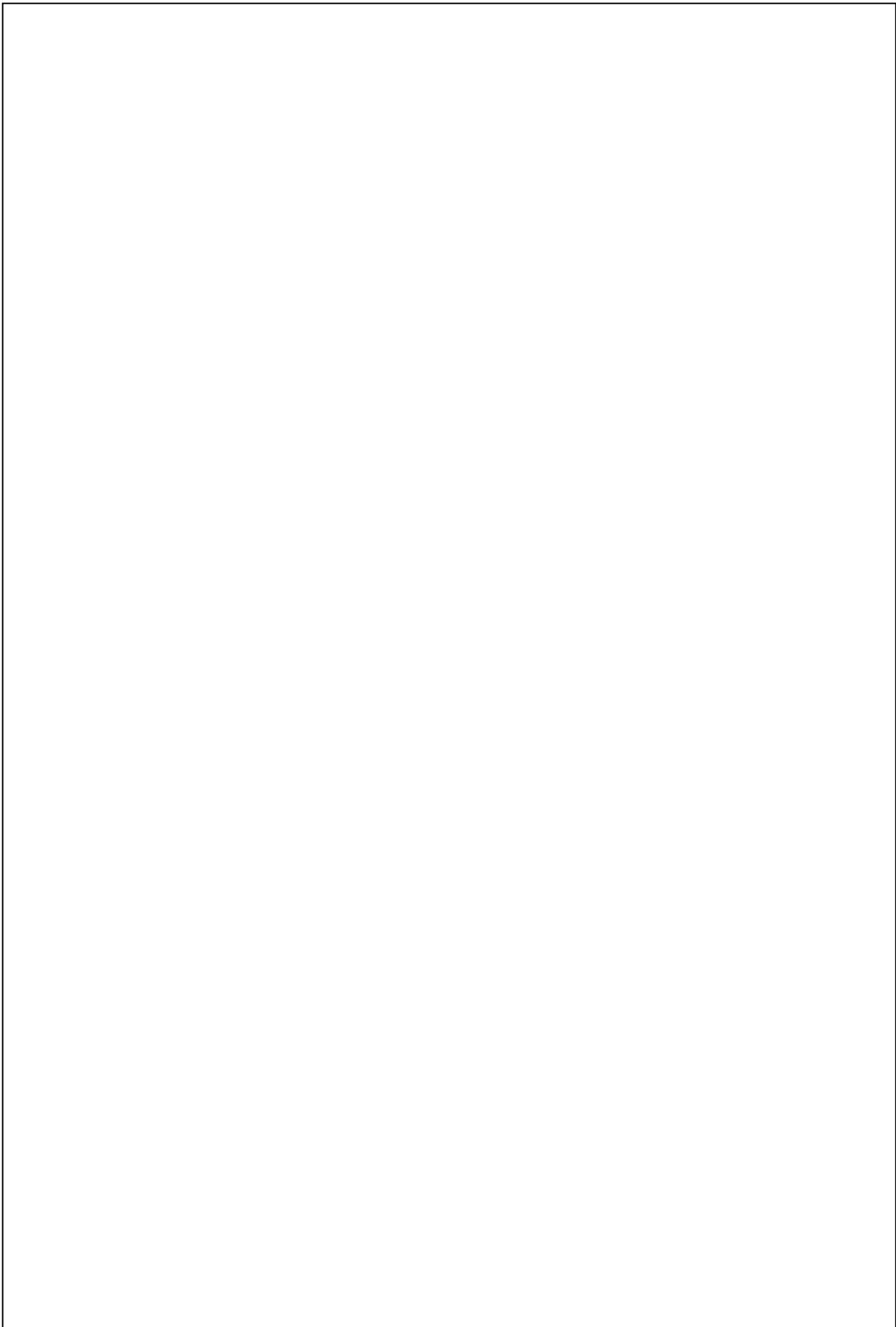
Karena setiap orang adalah manusia yang bersifat menyejarah, maka aktivitas memahami selalu berhubungan dengan

eksistensi diri sendiri. Dengan kata lain, tindakan memahami pada akhirnya menyingkapkan pemahaman mengenai diri sendiri. Tindakan memahami merefleksikan ekspektasi-ekspektasi, kehendak, minat-minat, antisipasi terhadap makna-makna tertentu yang dikehendaki atau diharapkan, serta familiaritas horizon seseorang. Tindakan memahami sebagai memahami diri sendiri itu bersifat eksistensial-ontologis.

Selain sejarah pengaruh, faktor lain yang mengondisikan aktivitas memahami adalah prasangka-prasangka dan otoritas. Prasangka-prasangka adalah elemen primordial yang menandai eksistensi setiap orang dan memengaruhi proses pembentukan “bangunan” pemahaman. Atas dasar prasangka-prasangka ini, tidak ada ilmu yang luput dari aktivitas interpretasi.

Otoritas juga menjadi bagian integral dari suatu tindakan memahami. Otoritas memiliki kekuatan dan kebenarannya dalam memengaruhi aktivitas memahami. Dalam hal ini, otoritas memiliki arti yang positif ketika berkaitan dengan otoritas di bidang keilmuan tertentu yang dibutuhkan untuk memberikan jaminan validitas kebenarannya. Setiap aktivitas memahami memiliki acuan otoritas pemahaman tertentu yang sangat memengaruhinya.

Dengan menekankan pengaruh-pengaruh sejarah, prasangka, dan otoritas terhadap aktivitas memahami, hermeneutika dalam pandangan Gadamer menekankan kondisi-kondisi eksistensial-ontologis yang melatarbelakangi atau memengaruhi proses terbentuknya suatu “bangunan” pemahaman. Tindakan memahami itu sendiri menjadi suatu aktivitas reflektif yang mengenai diri sendiri dan membentuk pemahaman diri yang makin utuh. Tindakan memahami terproyeksikan kepada keutuhan pemaknaan dan pemahaman diri yang makin berakar dalam kesadaran akan sejarahnya sendiri. Memahami menjadi sebuah proses tanpa henti untuk memahami diri sendiri.





BAB II

FUSI HORIZON DALAM TINDAKAN MEMAHAMI

Fokus dari bab ini, sesuai dengan judulnya, adalah fusi horizon sebagai konsep penting dalam khazanah pemikiran hermeneutika Gadamer. Untuk itu, bagian awal dari bab ini akan memberikan fokus paparan tentang horizon itu sendiri. Bagian berikutnya adalah penjelasan tentang fusi horizon dalam tindakan memahami. Proses kerja fusi horizon dalam tindakan memahami ini bisa ditandai oleh beberapa kondisi yang menyertainya, yaitu lingkaran hermeneutik, kesadaran prasangka-prasangka, persoalan keterbatasan, dan pengalaman hermeneutik. Pemaparan-pemaparan dalam bab ini akan ditutup dengan rangkuman.

A. HORIZON

Konsep tentang horizon dalam pemikiran Gadamer bisa dirunut asalnya dari pemikiran tentang fenomenologi menurut

Edmund Husserl.⁷⁸ Horizon merupakan salah satu konsep kunci untuk menganalisis struktur pengalaman. Maksudnya adalah bahwa konsep tentang horizon berguna untuk menganalisis apa yang sesungguhnya terjadi ketika seseorang sedang mengalami sesuatu. Horizon merupakan instrumen untuk mengkaji pengalaman tentang pengalaman itu sendiri.⁷⁹

Horizon didefinisikan sebagai jangkauan, cakupan, atau rentangan dari pandangan seseorang yang mencakup segala sesuatu yang bisa dilihat dari sudut pandangnya atau dari titik tolak di mana ia berpijak. Jangkauan atau cakupan dalam horizon merentang di dalam pandangan kita yang memungkinkan realitas objek dipandang dari sudut-sudut atau dimensi-dimensinya.⁸⁰ Jangkauan pandangan ini sangat berguna ketika seseorang melihat dunia objek dari perspektif atau sudut pandang tertentu. Perspektif itu sendiri sangat dipengaruhi oleh persepsi-persepsi, kesan-kesan, pengalaman-pengalaman, atau keyakinan tertentu. Horizon adalah cermin dari persepsi-persepsi atas objek-objek sehari-hari yang terbentuk dalam proses memahami. Oleh karena itu, horizon membuat sesuatu dilihat secara khas oleh orang tertentu atas dasar perspektifnya.

Horizon membuka ruang di mana segala sesuatu bisa dilihat. Horizon bisa digambarkan seperti sebuah jendela yang memberi kita akses dan kemungkinan untuk terhubung dengan dunia di luar diri kita. Seperti halnya sebuah jendela menghubungkan pandangan kita dengan dunia di luar sana, demikian

⁷⁸ Gadamer, *Truth and Method*, 245, 302. Hans-Georg Gadamer, "The Phenomenological Movement (1963)", dalam: Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge (Berkeley: University of California, 1976), 132-133.

⁷⁹ Helmut Kuhn, "The Phenomenological Concept of 'Horizon'", dalam: Martin Farber (ed.), *Philosophical Essays of Husserl* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1940), 106-107.

⁸⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 302. Hans-Georg Gadamer, "The Historicity of Understanding", dalam: Kurt Mueller-Vollmer (editors), *The Hermeneutics Readers. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present* (New York: The Continuum Publishing Co., 1985), 269.

3 pun horizon memberi kita jangkauan pandangan dan penilaian kita terhadap dunia. Oleh karena itu, horizon memberi kemungkinan sekaligus batas-batas bagi seseorang dalam memandang dunianya.

Dalam kerangka pemikiran hermeneutika, horizon adalah situasi-situasi konkret yang memengaruhi bagaimana individu memandang, menilai, mempertimbangkan, dan memahami sesuatu.⁸¹ Setiap aktivitas memahami yang kita lakukan, atau setiap pemahaman yang kita miliki, selalu berangkat dari horizon tertentu, dilatarbelakangi oleh horizon tertentu, dan berada dalam horizon tertentu. Dengan kata lain, horizon menjadi prasyarat penting bagi setiap tindakan memahami yang kita lakukan. Karena proses memahami sangat mengandaikan horizon yang kita miliki, maka memahami itu sendiri selalu bersifat perspektival dan dimensional.⁸² Ketika seseorang mengatakan bahwa ia memahami sesuatu, misalnya, maka aktivitas memahami itu sendiri dilakukannya di dalam horizon pemahaman tertentu dan atas dasar sudut pandang atau perspektif tertentu.

Dimensi-dimensi yang dapat dicakup oleh horizon yang bisa dijangkau subjek itu membentuk gambaran realitas dalam keseluruhannya. Di sini, kita menemukan kata yang khas dalam khazanah kajian tentang fenomenologi, yaitu mengonstitusi.⁸³ Dalam suatu pengalaman fenomenologis, horizon tidak membatasi kemampuan kita dalam mengenali suatu objek, melainkan justru menyingkapkan dimensi-dimensi yang mengonstitusi objek yang mau dikenali. Dimensi berkaitan dengan sudut pandang yang terbatas terhadap suatu objek, sementara

⁸¹ Gadamer, *Truth and Method*, 302.

⁸² Joel C. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method* (New Haven and London: Yale University Press, 1985), 207.

⁸³ Kuhn, "The Phenomenological Concept of 'Horizon'", 107.

konstitusi berkaitan dengan kesadaran subjek yang merangkum seluruh dimensi yang memberi kerangka dan bentuk tertentu bagi objek. Proses mengonstitusi objek ini membuka kemungkinan bagi subjek untuk mengenali objek tertentu dalam totalitas atau keseluruhannya. Atas dasar pengertian tentang konstitusi ini, horizon menentukan bagaimana sesuatu “menampakkan diri” kepada subjek sebagai objek tertentu dalam dimensi-dimensi yang dilihat dan disadari oleh subjek.

Atas dasar konstitusi objek-objek dalam dimensi-dimensinya, horizon yang terbentuk dari pengalaman-pengalaman fenomenologis membentuk suatu “dunia” sebagaimana dipahami, dihayati, dan dibatinkan oleh kesadaran subjek (membentuk *life-world*, *Lebenswelt*). Pendapat ini bisa kita lihat, misalnya, dalam ontologi *Dasein* menurut pemikiran Heidegger dalam relevansi objek-objek dengan “dunia”. Dunia bagi *Dasein* adalah serangkaian kemungkinan-kemungkinan yang relevan baginya.⁸⁴ Makna yang terkonstitusikan dalam dunia adalah kemungkinan-kemungkinan dalam dunia yang dianggap relevan dengan *Dasein*. Dalam perkembangan maknanya, dunia sebagai *life-world* ini sepenuhnya bersifat historis-kultural, artinya suatu dunia-kediaman bagi horizon-horizon makna yang menyingkapkan diri kepada subjek-memahami.

Dalam *Truth and Method*, pembahasan Gadamer tentang horizon adalah untuk menjelaskan bagaimana sejarah pengaruh bekerja dalam tindakan memahami. Sejarah pengaruh bekerja dalam pengalaman hermeneutik dan situasi hermeneutik.⁸⁵ Menurut Gadamer, kita menamai “situasi” atau “kondisi” untuk segala sesuatu yang menjadi titik tumpuan dari mana seseorang “berada” dan yang sekaligus membatasi kemampuannya dalam

⁸⁴ Heidegger, *Being and Time*, 82-83, 87-88, 171.

⁸⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 341. Dobrosavljev, “Gadamer’s Hermeneutics as Practical Philosophy”, 610.

memahami sesuatu.⁸⁶ Tindakan memahami selalu dalam ranah keterbatasan dan bersifat perspektival atau dimensional. Segala hal yang terbatas mempresentasikan dirinya dalam bentuk-bentuk yang terbatas pula.⁸⁷ Ini berarti bahwa, dalam dunia yang serba terbatas, apa pun yang ada di dalamnya terwujud (atau mewujud) secara terbatas pula.

Situasi-situasi hermeneutik berkaitan dengan situasi historis. Dari sinilah muncul istilah horizon historis. Setiap horizon historis selalu sudah merupakan kondisi-kondisi historis yang memengaruhi setiap tindakan memahami. Ada dua implikasi dari hubungan antara horizon dan situasi historis. Di satu sisi, suatu horizon bagi seseorang adalah situasi historis (yang membatasi jangkauan pandangan secara historis). Sebagai situasi historis, horizon memberi kerangka atau batas bagi jangkauan pandangan kita. Sebagai dampak dari sejarah hidupnya, horizon pemahaman seseorang selalu berada dalam titik yang bersifat partikular, tertentu, serta dalam konteks ruang dan waktu tertentu pula. Situasi historis dalam hal ini tampak sebagai kerangka-kerangka terbatas yang memengaruhi setiap aktivitas memahami.

Di sisi lain, horizon historis bukan hanya membatasi jangkauan penglihatan atas objek-objeknya, tetapi sekaligus juga membuka kemungkinan bagi jangkauan pandangan terhadap objek-objek yang dipersepsikan.⁸⁸ Aneka kemungkinan pandangan yang dibentangkan oleh horizon historis menunjukkan bahwa pengalaman-pengalaman dan kesadaran akan sejarah merupakan sumber-sumber interpretasi dan pemaknaan hidup

⁸⁶ Gadamer, *Truth and Method*, 302.

⁸⁷ "Every finite present has its limitations." Gadamer, *Truth and Method*, 302. Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, trans. by Kathryn Plant (Chesham: Acumen Publishing Limited, 2003), 150-151.

⁸⁸ Thomas J. Nenon, "Horizontality" dalam: Niall Keane and Chris Lawn (editors), *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, First Edition (Malden, Oxford: John Wiley & Sons, 2016), 248-249.

yang tak pernah habis. Horizon historis dalam arti ini memberi kemungkinan dan keberlanjutan bagi proses memahami dan memaknai realitas perjalanan hidup manusia.

Dalam proses perjalanan dan pemaknaan sejarah hidup seseorang, selalu ada kemungkinan perubahan atau perkembangan pandangan atas hidupnya. Hal ini membuktikan bahwa horizon itu sendiri bisa mengalami dinamika perubahan, baik meluas ataupun menyempit. Horizon bersifat dinamis dan terbuka, bukan statis dan tertutup.⁸⁹

Perubahan meluas atau menyempitnya horizon bersifat determinatif dan sangat berdampak bagi cara bagaimana individu memandang, menilai, serta memahami sesuatu. Horizon dalam hal ini berkembang sejalan dengan “pergerakan” hidup yang dialami oleh pribadi seseorang.⁹⁰ Horizon bergerak dan berkembang sejalan dengan pengalaman-pengalaman, perubahan-perubahan, dan perkembangan hidup seseorang. Perubahan ini bisa digambarkan seperti horizon alam yang “bergerak” ketika seseorang mengubah titik pijak tempat ia berdiri. Begitu kita memindahkan titik pijak cara pandang subjek, terbukalah kemungkinan bagi terjadinya horizon-horizon baru.

Dinamika perubahan horizon bisa dibayangkan seperti garis lurus imajiner di tengah lautan yang menandai batas penglihatan kita terhadap bentuk bumi yang bulat. Ketika, misalnya, kita naik perahu dan bergerak ke tengah lautan, garis imajiner itu pun ikut bergerak persis sama dan sejalan dengan pergerakan diri kita. Oleh karena itu, horizon juga bisa dipahami sebagai garis demarkasi virtual yang memberi jangkauan terluas bagi segala sesuatu (baik riil maupun imajiner) yang mungkin

⁸⁹ Gadamer, *Truth and Method*, 304.

⁹⁰ Yang dimaksud dengan kata “pergerakan” di sini berkaitan dengan perkembangan pengalaman hidup dan horizon seseorang. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 182.

tampak dalam pandangan kita. Dalam arti ini, kematangan dan kedalaman hidup seseorang bisa dinilai dari keluasan horizonnya sebagai seorang yang berwawasan luas atau sempit. Orang yang horizon berpikirnya sempit (dikatakan) tidak memiliki horizon yang memadai yang memampukannya untuk melihat dan menilai realitas suatu objek, bahkan yang terdekat dengannya sekali pun. Akibatnya adalah bahwa ia tidak mampu melihat lebih jauh daripada apa yang ada di depan matanya. Bahkan, dalam arti tertentu, ia bisa melebih-lebihkan penilaian atas apa saja yang ada di dekatnya.⁹¹ Sebaliknya, orang yang memiliki horizon berpikir yang luas akan mampu melihat dan menilai realitas objek-objek, bahkan objek yang terjauh dari pandangan matanya sekalipun.

Sifat terbuka dan dinamis dari horizon memungkinkan terjadinya eksplorasi horizon-horizon. Eksplorasi horizon terjadi dalam perjumpaan dengan horizon-horizon yang berbeda dan memengaruhi perubahan batas-batas jangkauan pandangan secara makin meluas. Oleh karena itu, eksplorasi horizon-horizon membuka kemungkinan-kemungkinan baru bagi subjek untuk memahami totalitas objek dari dimensi-dimensinya yang berbeda. Eksplorasi ini terjadi dalam fusi horizon.

B. FUSI HORIZON

Penjelasan tentang konsep fusi horizon dalam pemikiran hermeneutika Gadamer tidak mudah diberikan hanya dalam satu-dua kalimat. Dibutuhkan pemaparan dan penjelasan tentang konsep-konsep lain yang saling berhubungan dan membentuk “bangunan” konsep hermeneutika fusi horizon.

⁹¹ Yang dimaksudkan kurang lebih adalah bahwa terjadi ketidakmampuan mengobservasi dan menilai objek dengan horizon yang cukup memadai yang berisiko melakukan generalisasi berlebihan. Tulis Gadamer, *“A person who has no horizon does not see far enough and hence overvalues what is nearest to him.”* Gadamer, *Truth and Method*, 302.

Selain fusi horizon, ada beberapa konsep fundamental lain yang mewarnai seluruh pemikiran tentang hermeneutika filosofis Gadamer, yaitu konsep tentang permainan (*Spiel*), percakapan atau dialog (*Gespräch*), dan sejarah pengaruh (*Wirkungsgeschichte*).⁹² Konsep-konsep tersebut sering kali digunakan secara saling bertautan untuk menjelaskan gagasan tentang hermeneutika filosofis.

Secara harfiah, kata fusi mengandung beberapa arti, yaitu penggabungan, peleburan, atau perpaduan antara beberapa kualitas, gagasan, atau hal-hal yang berbeda, dan menjadikannya sebagai sesuatu yang baru. Dari definisi ini, sering kali muncul beberapa kesalahpahaman terhadap konsep Gadamer tentang fusi horizon. Fusi horizon dianggap sebagai peleburan ide-ide atau kualitas-kualitas tertentu. Proses peleburan semacam ini dipandang sangat berisiko mengandung unsur hegemoni atau penaklukan oleh satu horizon tertentu yang lebih kuat terhadap horizon yang (dianggap) lebih lemah.⁹³

Makna kata fusi horizon dalam pemikiran hermeneutika Gadamer lebih daripada sekadar peleburan atau penyatuan horizon-horizon. Fusi horizon tidak sama dengan menjumlahkan atau mengumpulkan aneka perspektif atau horizon. Dibutuhkan penjelasan yang cukup panjang dan komprehensif untuk menjelaskan makna di balik kata tersebut. Dalam buku ini, penulis akan tetap mempertahankan penggunaan kata “fusi” untuk terminologi fusi horizon.

Fusi horizon adalah apa yang terjadi pada saat seseorang melakukan aktivitas memahami. Ada kondisi-kondisi yang sudah lebih dahulu membentuk prastruktur pemahaman yang mem-

⁹² Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980), 118.

⁹³ Monica Vilhauer, “Beyond the ‘Fusion of Horizons’. Gadamer’s Notion of Understanding as ‘Play’”. *The Journal of Philosophy Today* (53:4, Winter 2009): 363. www.monicavilhauer.com/uploads/5/0/3/8/50382637beyond_fusion.pdf (diunduh 19-11-2016).

ngaruhi aktivitas memahami itu sendiri. Kondisi yang paling signifikan dalam memengaruhi aktivitas memahami adalah kondisi historis. Kerangka pembahasan tentang fusi horizon dalam pandangan Gadamer adalah soal bagaimana sejarah pengaruh bekerja dalam aktivitas memahami.⁹⁴ Dalam hal ini, fusi horizon berkaitan erat dengan hubungan-hubungan antara dampak-dampak sejarah yang berkelanjutan terhadap aktivitas memahami yang dilakukan oleh seseorang. Pemahaman itu sendiri sudah tersusun sebagai bangunan prasangka-prasangka historis yang dibentuk dari fusi horizon sebelumnya. Oleh karena itu, aktivitas memahami sudah selalu merupakan sebuah fusi horizon yang terjadi dalam kerangka sejarah dan tradisi tertentu.⁹⁵

Fusi horizon dalam buku ini pertama-tama dimaknai sebagai perjumpaan antara horizon masa lampau (yang berasal dari sejarah dan tradisi) dan horizon masa kini, yang terjadi dalam seluruh proses aktivitas memahami. Karena aktivitas memahami itu sendiri sudah dipengaruhi oleh sejarah pengaruh atas dasar dampak-dampak historis, maka fusi horizon mengonfigurasi horizon-horizon dari masa lalu dan masa kini untuk bertransformasi ke dalam jangkauan pandangan yang lebih luas. Fusi horizon mengonfigurasi bagaimana dampak-dampak historis bekerja dan memengaruhi setiap tindakan memahami. Konfigurasi dampak-dampak historis itu dilakukan dengan cara melalui integrasi makna-makna yang terentang secara historis dari masa lalu ke masa kini secara ontologis-eksistensial.

Dalam praktiknya, proses konfigurasi dampak-dampak historis itu mencakup aneka tindakan preservasi terhadap makna-makna yang datang dari sejarah dan tradisi. Ada makna-makna tertentu dari sejarah dan tradisi yang tersimpan di

⁹⁴ Gadamer, *Truth and Method*, 301.

⁹⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 306. Gadamer, "Historicity of Understanding", 265.

dalam praktik-praktik dan pola pikir masyarakat kultural tertentu. Aktivitas mental yang dilakukan dalam konfigurasi dampak-dampak historis dan integrasi makna-makna adalah mengingat, mengafirmasi, merengkuh, serta mengombinasikan unsur-unsur lama untuk ditransformasikan ke dalam bentuk-bentuk baru yang lebih aktual dan relevan dengan situasi saat ini. Hasil dari fusi horizon ini adalah transformasi horizon ke dalam jangkauan pandangan yang lebih luas dalam memahami dan menyikapi realitas hidup sehari-hari. Setiap kerja fusi horizon dalam aktivitas memahami selalu terproyeksi ke arah transformasi horizon semacam itu.

Transformasi horizon ini memperkaya, memperluas, serta melengkapi cakrawala atau wawasan pengetahuan dan pemahaman seseorang. Proyeksi kepada transformasi horizon ini terjadi oleh keinginan setiap orang untuk memperkaya, memperluas, dan melengkapi pengenalan, pengetahuan, serta wawasannya. Pada dasarnya, kalau seseorang ingin memahami, ia ingin agar pemahamannya makin lengkap. Kerinduan manusia adalah bahwa apa yang dipahaminya secara perspektif berdasarkan aspek-aspeknya itu akan makin utuh dan lengkap. Oleh karena itu, manusia belajar, bertanya, mencari tahu, serta memahami.

Fusi horizon bukan hanya berkaitan dengan persoalan epistemologis yang mau mengenali objek tertentu, akan tetapi juga soal keberadaan (eksistensi) seseorang. Hal ini berhubungan dengan aktivitas memahami sebagai memahami diri secara eksistensial (sebagaimana telah disinggung dalam bab terdahulu). Sebagai fenomena hermeneutika-eksistensial, aktivitas memahami adalah “cara-berada” seseorang. Oleh karena itu, aktivitas memahami tidak berkaitan dengan tindakan memahami sesuatu (atau objek tertentu), tetapi bahwa tindakan memahami itu sendiri sudah mencirikan bagaimana

seseorang bereksistensi. Dalam konteks inilah, fusi horizon bersifat eksistensial.

Dalam aspek eksistensial, dampak-dampak historis terhadap kerja fusi horizon dalam pembahasan ini sama sekali tidak dipahami sebagai rangkaian fakta-fakta sejarah yang telah dilewati dalam perjalanan hidup seseorang, melainkan sebagai horizon masa lalu yang memengaruhi perspektif, pemahaman, dan eksistensi saat ini. Jika seseorang memahami sesuatu dari masa lalu, misalnya, horizon dari "sesuatu" itu dipahami oleh individu tersebut dari sudut pandang atau perspektifnya dalam masa kini. Implikasinya adalah bahwa setiap horizon saat ini selalu sudah merupakan hasil dari fusi horizon masa lalu. Fusi horizon terjadi sebelum, selama, dan sesudah aktivitas memahami. Hal-hal ini menjelaskan fusi horizon sebagai suatu gerak ontologis-eksistensial dalam aktivitas seseorang ketika sedang memahami. Tindakan memahami itu sendiri sudah merupakan cara manusia bereksistensi dalam relasi dengan dirinya sendiri, sesamanya, dan dunianya. Dalam sifatnya yang ontologis-eksistensial itu, fusi horizon menandai aktivitas memahami sebagai proses "menjadi paham" yang tidak pernah berhenti.

Sebagaimana telah dipaparkan dalam Bab I, kepentingan pembahasan tentang proses terjadinya fusi horizon dalam penelitian ini adalah untuk menjadikannya sebagai model saling memahami dalam dialog antarbudaya. Oleh karena itu, dalam paparan di bagian-bagian berikut ini, penulis akan lebih jauh memaparkan bagaimana proses kerja fusi horizon terjadi dalam aktivitas memahami dan bagaimana proses kerja fusi horizon tersebut bisa menjadi model saling memahami dalam dialog antarbudaya. Mengetahui proses kerja fusi horizon dalam hal ini menjadi penting untuk mengenali dan mengetahui bagaimana fusi horizon bisa berfungsi sebagai perangkat hermeneutika

yang bisa dipakai untuk mendekati problem-problem dialog antarbudaya.

Penulis menemukan bahwa proses kerja fusi horizon dalam aktivitas memahami ditandai oleh empat elemen penting, yaitu lingkaran hermeneutik, kesadaran terhadap prasangka-prasangka, persoalan keterbatasan, dan pengalaman hermeneutik. Proses kerja fusi horizon bisa dilihat dalam bagaimana keempat elemen tersebut saling berkelindan dan membentuk aktivitas memahami sebagai sebuah aktivitas hermeneutik, relasional, dan dialogis.

1. Fusi Horizon dan Lingkaran Hermeneutik

Kerja fusi horizon dalam tindakan memahami tidak terjadi secara linear, melainkan sirkular dalam bentuk lingkaran hermeneutik. Gerak sirkular lingkaran hermeneutik terjadi antara kutub pemahaman yang bersifat umum dan khusus yang bergerak secara bolak-balik dan melahirkan (transformasi) makna.⁹⁶ Gerak sirkular lingkaran hermeneutik menghasilkan pemahaman tentang keseluruhan dalam bagian-bagiannya, dan pemahaman tentang bagian-bagian dalam kerangka keseluruhannya.

Pola lingkaran hermeneutik juga bisa dijelaskan sebagai gerak bolak-balik antara kutub bagian yang bersifat partikular dan kutub keseluruhan yang bersifat universal. Demikian seterusnya gerak korelatif timbal-balik ini terjadi sebagai sebuah pola kerja fusi horizon dalam sebuah peristiwa memahami. Pola tersebut merupakan indikator yang khas di dalam sebuah kerja fusi horizon.⁹⁷ Gerak lingkaran hermeneutik adalah penanda

⁹⁶ Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*. Translated by Kathryn Plant (Chesham: Acumen Publishing Limited, 2003), 59.

⁹⁷ Craig Waddel, "The Fusion of Horizons: A Dialectical Response to the Problem of Self-Exempting Fallacy in Contemporary Constructivist Arguments" dalam: *Philosophy & Rhetoric*, Volume 21, No. 2 (1988), 113. Diunduh dari <http://www.jstor.org/stable/40237539> pada

yang khas dari bagaimana manusia memahami dan berusaha agar pemahamannya makin lengkap dan utuh.

Pemahaman tentang pola lingkaran hermeneutik memberi kontribusi yang sangat berarti untuk memahami tentang bagaimana fusi horizon bekerja. Fusi horizon bekerja secara menyeluruh dan komprehensif tanpa mengabaikan peran bagian-bagian dalam menyusun seluruh pemahaman. Gagasan kuncinya terletak dalam hubungan korelatif yang bersifat timbal-balik dan terbuka antara hal-hal yang umum dan khusus, yang lama dan baru, masa lalu dan masa sekarang; antara merengkuh horizon baru tanpa meninggalkan horizon yang lama, sambil mencoba melakukan ekspansi pemahaman terhadap hal-hal yang dianggap belum diketahui dan ingin diketahui dengan lebih baik, lebih menyeluruh, atau lebih komprehensif.

Salah satu contoh tentang bagaimana fusi horizon terjadi dalam bentuk sirkular dalam lingkaran hermeneutik adalah pengalaman membaca sebuah literatur.⁹⁸ Gerak sirkular bolak-balik antara kutub horizon pembaca dan horizon literatur terjadi ketika seseorang membaca, memahami, atau menafsirkan suatu literatur. Aktivitas membaca literatur merupakan peristiwa “bercakap-cakap dan berjumpa” langsung dengan teks.⁹⁹ Ketika aktivitas membaca dimulai, persis pada saat itu terjadi pulalah “perjumpaan dan pergaulan” antara pembaca dan literatur.

Saat membaca sebuah literatur, dalam benak si pembaca sudah terkandung pemahaman awal yang biasanya bersifat umum tentang hal atau pokok yang dibahas di dalam buku

tanggal 27-07-2017 pk. 04.56 pm. Kazuya Sasaki, *A Process of the Fusion of Horizons in the Text Interpretation*, 45. Diunduh dari <https://www.gcoe.lit.nagoya-u.ac.jp>pdf> pada tanggal 7 Agustus 2018 pk. 17.48.

⁹⁸ Gadamer, *Truth and Method*, 267.

⁹⁹ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 209.

yang akan dibacanya. Seorang pembaca hanya bisa memahami bagian-bagian dari suatu literatur apabila ia memiliki pemahaman awal tentang konteks keseluruhan yang sedang dibahas sebagai suatu pokok bahasan atau pokok persoalan. Tanpa pemahaman awal seperti ini, mustahillah seorang pembaca memutuskan untuk membaca literatur tertentu, seperti misalnya, seorang mahasiswa yang sama sekali tidak menggeluti dan tidak mengenal filsafat tidak akan memilih atau mengoleksi buku-buku tentang metafisika Aristoteles. Suatu pemahaman awal akan memproyeksikan, memberi orientasi, dan membentuk horizon pembaca, serta memberi pengenalan standar bagi pilihan dan minat si pembaca. Horizon pembaca secara proporsional memberi orientasi bagi si pembaca tentang hal atau pokok yang mau dibaca. Horizon awal si pembaca memengaruhi proyeksi pembaca secara umum atas makna-makna yang mau diperoleh dalam literatur tersebut.

Ketika proses pembacaan terjadi, pemahaman si pembaca memasuki detail-detail dalam bab per bab dari isi literatur tersebut. Makna keseluruhan literatur hanya bisa dipahami oleh seorang pembaca dengan mempelajari bagian-bagian secara detail. Terjadi dinamika dialogis memahami antara pemahaman-pemahaman awal si pembaca dan makna literatur yang menyingkapkan diri dan menyembul keluar dari baris-baris kalimat yang dibaca oleh si pembaca. Bagian-bagian literatur yang terdiri dari uraian bab per bab hanya bisa dipahami dalam konteks pemahaman pada keseluruhan makna literatur, sementara pemahaman komprehensif atas keseluruhan hanya bisa didapatkan dengan memasuki detail-detail pemahaman terhadap kalimat-kalimat yang tertulis dalam bagian-bagian dari literatur tersebut. Demikian seterusnya, gerak bolak-balik antara pemahaman akan keseluruhan dan bagian-bagian ini membentuk lingkaran hermeneutik yang menghasilkan

pemahaman yang utuh dan menyeluruh atas suatu teks, naskah, atau literatur.¹⁰⁰

Selama proses pembacaan literatur, horizon si pembaca secara gradual akan mengalami perkembangannya pula, sebab horizon teks (tradisi di balik penulisan sebuah literatur) juga akan menyingkapkan makna-maknanya. Kerja pembacaan atau interpretasi semacam ini membuat makna-makna dalam literatur menyembul keluar dari baris-baris kalimatnya. Makna-makna yang terkandung dalam suatu naskah, teks, atau literatur, hanya akan menyembul keluar kalau dibaca atau diinterpretasikan. Fusi antara horizon pembaca dan horizon literatur adalah contoh bagaimana suatu fusi horizon terjadi dengan mengikuti pola lingkaran hermeneutik.

Pola sirkular dalam lingkaran hermeneutik ini memberi gambaran tentang bagaimana kerja fusi horizon merupakan proses pembentukan “bangunan” pemahaman seseorang. Fusi horizon adalah aktivitas memahami sebagai proses membangun keutuhan jati diri seseorang yang berakar dalam sejarah, budaya, dan bahasa. Secara eksistensial-ontologis, fusi horizon adalah proses bagaimana seseorang makin mengakarkan pemahaman dirinya dalam hubungan dengan sejarah, tradisi, dan kebudayaan di mana ia tumbuh dan dibesarkan.

Fusi horizon dalam konteks ini adalah momen hubungan timbal-balik, sirkular, dan berkelanjutan antara individu dan sejarah, tradisi, dan kebudayaannya.¹⁰¹ Hasil dari proses fusi horizon tersebut adalah proyeksi makna yang lebih utuh dan pemahaman yang lebih komprehensif mengenai eksistensi dan jati diri dalam hubungan seseorang dengan sesamanya, tradisi,

¹⁰⁰ Gadamer, *Truth and Method*, 291.

¹⁰¹ Hans-Georg Gadamer, “On the Problem of Self-Understanding” dalam: Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), 46-47.

kebudayaan, sejarah, teknologi, dan lingkungan hidupnya.¹⁰² Gerak bolak-balik antara kutub horizon diri dan horizon lingkungan sosial, kultural, linguistik, serta historis terarah kepada pembentukan pemahaman seseorang terhadap dirinya secara utuh dan komprehensif.

Contoh kasus yang bisa diangkat di sini adalah problem keterasingan suatu generasi terhadap akar sejarah, budaya, dan tradisinya sendiri. Berhadapan dengan gelombang pengaruh budaya yang sangat besar dari luar, suatu generasi bisa sangat rentan mengalami ketercerabutan dari sejarah, tradisi, dan kebudayaannya sendiri. Keinginan untuk beradaptasi dengan perubahan budaya baru dan kebiasaan-kebiasaan baru tidak diikuti oleh kesadaran akan nilai-nilai kebijaksanaan yang penting dari warisan sejarah dan kebudayaan sendiri. Padahal, suatu komunikasi dan hubungan sosial menjadi dangkal ketika tidak berakar pada karakter, kesadaran, dan kepercayaan diri pada budaya sendiri. Dari contoh kasus tersebut, terjadi ketegangan antara kutub horizon makna-makna yang dihayatinya sendiri dan makna-makna dianggap yang datang dari luar dirinya.

Gerak lingkaran hermeneutik dalam kerja fusi horizon dalam contoh kasus di atas terjadi dalam internalisasi budaya di mana individu membuat nilai kebudayaannya yang semula bersifat “nilai-objektif-bagi-dirinya” menjadi nilai yang bersifat “subjektif-di-dalam-dirinya”.¹⁰³ Internalisasi ini terjadi secara sirkular dan bolak-balik antara nilai-nilai dirinya dan nilai-nilai yang diwariskan oleh tradisi dan kebudayaannya sendiri. Fusi horizon dalam lingkaran hermeneutik (dalam contoh kasus tersebut di atas) bergerak untuk mengatasi problem ketegangan

¹⁰² Gadamer, *Truth and Method*, 267. Georgia Warnke, “The Hermeneutic Circle versus Dialogue” dalam: *The Review of Metaphysics*, Vol. 1 (September 2011), 95. Diunduh dari <http://www.jstor.org/stable/23055684> pada tanggal 27-07-2017 pk. 05:53pm WIB.

¹⁰³ Hans-Georg Gadamer, “On the Problem of Self-Understanding”, 46-47.

dan keterasingan antara sikap-sikap dan nilai-nilai yang dihayati oleh individu dan wilayah nilai yang datang dari tradisi, sejarah, dan kebudayaan.

Pola gerak lingkaran hermeneutik dalam kerja fusi horizon, di satu sisi, menunjukkan bahwa aktivitas memahami selalu bergerak dalam ranah yang terbatas oleh aneka perspektif, dimensi, atau aspek-aspek yang melingkupinya. Di sisi lain, perspektif-perspektif atau aspek-aspek yang ada justru membuka kemungkinan jangkauan pemahaman yang mungkin bisa diraih. Keterbatasan aktivitas memahami justru memberi kerangka dan kemungkinan bagi individu untuk memahami sebagai bagian integral dari caranya bereksistensi dan berelasi. Pada sisi yang kedua ini, aktivitas memahami membuka kemungkinan yang seluas-luasnya untuk membuka jangkauan horizon pemahaman yang menyingkapkan apa yang tersirat dari yang tersurat, dan membuka dimensi keterhubungan mutlak antara parsialitas dan universalitas tanpa henti. Pola gerak lingkaran hermeneutik dalam aktivitas memahami membuka kenyataan bahwa makna-makna akan tersingkapkan hanya dalam keselarasan yang harmonis di antara kutub-kutub yang bergerak secara simultan, dalam proporsi yang tepat antara individualitas, parsialitas, dan universalitas. Pola gerak lingkaran hermeneutik menunjukkan betapa dinamis, terbuka, dan sekaligus terbatasnya horizon-horizon yang sedang berfusi dalam sebuah tindakan memahami.

Pola lingkaran hermeneutik fusi horizon dalam aktivitas memahami ini memberi sumbangan konseptual yang sangat berarti bagi upaya dialog antarbudaya. Suatu dialog antarbudaya membutuhkan kemampuan dari masing-masing pihak yang berdialog untuk menggeluti makna-makna partikular dalam proyeksi kepada makna-makna universal. Tidak ada perspektif, dimensi, atau aspek-aspek tertentu yang bisa dipahami tanpa jejaring dengan konteks pengetahuan-pengetahuan lain

yang telah melatarbelakanginya dan dipandang sebagai sebuah pemahaman umum yang mengondisikan pemahaman itu sendiri.¹⁰⁴ Demikian pula, untuk memiliki proyeksi dan orientasi ke arah makna-makna universal semacam itu diperlukan sikap untuk tetap terlibat dan hadir dalam setiap detail langkah yang bersifat partikular. Gerak sirkular lingkaran hermeneutik fusi horizon sejatinya menegaskan aktivitas memahami sebagai suatu aktivitas eksistensial yang tanpa henti. Dalam gerak sirkular lingkaran hermeneutik semacam ini, fusi horizon akan menjadi momen saling memahami di mana horizon-horizon yang berbeda akan berdialog untuk mencapai kesadaran dan pemahaman bersama yang lebih komprehensif dan holistik mengenai kehidupan bersama, tanpa kehilangan individualitas masing-masing pihak yang sedang berdialog.

2. Fusi Horizon dan Penyesaran akan Prasangka-prasangka¹⁰⁵

Dalam perjumpaan dengan horizon-horizon yang berbeda, selalu ada prasangka-prasangka tertentu yang tersembunyi dan tidak disadari, namun memberi pengaruh kuat dan dominan. Perjumpaan dengan orang-orang dari latar belakang historis-kultural yang berbeda akan selalu menantang identitas diri dan

¹⁰⁴ Jejaring makna dan konteks historis ini menegaskan bahwa lingkaran hermeneutik bukan sebuah metodologi interpretasi, melainkan kondisi yang memengaruhi seluruh proses dalam aktivitas memahami yang termaktub secara konstitutif di dalam tradisi yang terwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Georgia Warnke, "The Hermeneutic Circle versus Dialogue" dalam: *The Review of Metaphysics*, Vol. 1 (September 2011), 94, 99. Diunduh dari <http://www.jstor.org/stable/23055684> pada tanggal 27-07-2017 pk. 05:53pm WIB. Gadamer, *Truth and Method*, 291. Hans-Georg Gadamer, "Text and Interpretation", trans. by Dennis J. Schmidt dalam: Brice R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1986), 379.

¹⁰⁵ Penyesaran akan prasangka-prasangka dalam buku ini merupakan pemahaman interpretatif penulis mengenai proses bagaimana prasangka-prasangka membentuk horizon kita saat ini dan memengaruhi seluruh aktivitas memahami, berelasi, dan berdialog dengan orang lain. Acunnya adalah kalimat yang ditulis Gadamer dalam *Truth and Method*: "In fact the horizon of the present is continually in the process of being formed because we are continually having to test all our prejudices". Gadamer, *Truth and Method*, 306.

jati diri budaya sendiri. Aneka perjumpaan akan membuka kesadaran bahwa ketertutupan atau eksklusivisme dalam kelompok kultural sendiri akan membuat setiap aktivitas memahami berisiko masuk ke dalam situasi berada di bawah “tirani prasangka-prasangka yang tersembunyi” yang tidak membuka ruang bagi dialog dan hubungan antarbudaya yang berbeda.¹⁰⁶

Makin prasangka-prasangka tertentu tidak disadari, makin laten kekuatannya dalam memengaruhi horizon pemikiran seseorang. Oleh karena itu, kesadaran, penerimaan, dan pengakuan atas prasangka-prasangka yang memengaruhi setiap aktivitas memahami ini menjadi penting sebagai langkah untuk mengenali bagaimana fusi horizon bekerja. Tanpa proses kesadaran terhadap prasangka-prasangka, proses dialog akan berisiko digiring oleh aneka kepentingan yang tidak terproyeksikan kepada keutuhan makna hidup bersama sebagai komunitas-masyarakat antarbudaya. “Tirani” prasangka-prasangka tersembunyi juga berisiko membuat kualitas dialog “jatuh” menjadi ajang perebutan dominasi dalam sebuah relasi antarbudaya.

Apa yang (seharusnya) terjadi dalam proses kesadaran akan prasangka-prasangka? Bagaimana proses itu terjadi? Proses kesadaran akan prasangka-prasangka dimulai dengan pengakuan bahwa “bangunan” pemahaman yang sudah terbentuk secara sedimentatif, historis, kultural, juga sekaligus bersifat dinamis dan terbuka.¹⁰⁷ Prasangka-prasangka tidak pernah merupakan bentuk final yang mutlak menentukan tindakan memahami. Dari kodratnya prasangka-prasangka selalu bersifat partikular, terbatas, dan terkondisikan. Tidak ada prasangka yang bersifat final, eksklusif, dan tertutup. Setiap prasangka

¹⁰⁶ Gadamer, *Truth and Method*, 270.

¹⁰⁷ Craig Waddell, “The Fusion of Horizons: A Dialectical Response to the Problem of Self-Exempting Fallacy in Contemporary Constructivist Arguments” dalam: *Philosophy & Rhetoric*, Volume 21, No. 2 (1988), 112, sebagaimana diunduh dari <http://www.jstor.org/stable/40237539> tanggal 27-07-2017 pk. 04.56 pm.

bersifat terbuka, diskursif, dan kontekstual bagi pemahaman-pemahaman baru mengenai realitas. Atas dasar sifatnya yang dinamis dan terbuka itu, perjumpaan hermeneutik dan percakapan dialogis dengan orang-orang dari latar belakang kebudayaan yang berbeda-beda menuntut kesadaran dan proses adaptasi dengan transformasi prasangka-prasangka baru.

Penyadaran akan prasangka-prasangka dilakukan dengan cara mentransendensi partikularitas horizon-horizon dan mencoba menempatkan pemahaman awal tersebut ke dalam konteks yang lebih luas dan utuh.¹⁰⁸ Partikularitas itu berasal dari aspek-aspek historis, kultural, dan linguistik yang menandai eksistensi horizon-horizon seseorang. Setiap horizon seseorang selalu mengandung dan dipengaruhi oleh ketiga aspek tersebut. Dalam konteks ini, kata “mentransendensi” berhubungan erat dengan makna kata “mengangkat” atau “mendasarkan” sebagaimana terkandung dalam kata *Abhebung* dalam bahasa Jerman (yang bermakna mengangkat, atau menaikkan) atau *foregrounding* dalam bahasa Inggris (yang bermakna mendasarkan).¹⁰⁹

Bila makna dari kedua kata dalam bahasa Jerman dan bahasa Inggris tersebut dikombinasikan dan diterapkan dalam cara kerja fusi horizon, maka penulis memahaminya sebagai berikut. Penyadaran akan prasangka-prasangka dilakukan dengan cara mengangkat prasangka-prasangka tersembunyi ke taraf kesadaran verbal-dialogis. Ketika memasuki suatu relasi dan komunikasi dialogis dengan orang-orang dari latar belakang yang berbeda-beda, prasangka-prasangka yang berada

¹⁰⁸ Gadamer, *Truth and Method*, 305.

¹⁰⁹ Gadamer, *Truth and Method*, 305. Gadamer, *Verita' e Metodo*, 630 dan 631. Gadamer, “Reflections on My Philosophical Journey”, 29. Craig Waddel “The Fusion of Horizons: A Dialectical Response to the Problem of Self-Exempting Fallacy in Contemporary Constructivist Arguments” dalam: *Philosophy & Rhetoric*, Vol. 21, No. 2 (1988), pp. 112-113. Diunduh dari laman: <http://www.jstor.org/stable/40237539> tanggal 27-06-2017 pk. 04:56 pm WIB.

di balik pemahaman masing-masing orang terangkat ke level tataran kesadaran verbal. Artinya, apa pun yang dikatakan secara lisan oleh si pembicara (artinya, terungkap dalam ujaran tertentu) sudah masuk ke dalam ranah keterhubungan dengan prasangka-prasangka yang berbeda dari lawan bicara.¹¹⁰ Proses “mengangkat” prasangka-prasangka ke dalam tataran kesadaran verbal-dialogis adalah proses membangun kesadaran tiap-tiap orang yang terlibat dalam dialog akan prasangka-prasangka historis-kultural tertentu yang terkandung di balik aneka ujaran atau ungkapan. Oleh karena itu, produk pertama dari sebuah percakapan dialogis adalah pengenalan terhadap prasangka-prasangka historis-kultural satu sama lain. Pada tahap berikutnya, kesadaran terhadap prasangka-prasangka satu sama lain tersebut membentuk (mendasarkan) “bangunan” ke-saling-pahaman akan disposisi masing-masing.

Hermeneutika dalam hal ini bertugas menguji atau mempertanyakan legitimasi atau validitas prasangka-prasangka yang terungkap selama aktivitas dialog itu terjadi.¹¹¹ Asumsi dasarnya adalah bahwa setiap “bangunan” pemahaman yang ada tetap selalu terbuka untuk diuji apakah memiliki potensi bagi proses harmonisasi prasangka dengan keutuhan makna. Tugas hermeneutika adalah melihat dan mengamati apakah prasangka-prasangka yang terungkap dalam suatu dialog lisan terarah atau terproyeksi kepada keutuhan makna dan berpotensi menguatkan komunitas hermeneutik atau tidak.¹¹²

¹¹⁰ Gadamer, *Truth and Method*, 469.

¹¹¹ Gadamer, *Truth and Method*, 269.

¹¹² Artinya, fungsi hermeneutika adalah untuk menginterpretasi apakah ungkapan-ungkapan dalam suatu dialog lisan terarah kepada keutuhan makna dan menguatkan kesepahaman dalam relasi hidup bersama atau tidak. Berdasarkan fungsi hermeneutika ini, secara implisit tampak bahwa dialog yang dimaksudkan dalam buku ini sama sekali berbeda dan tidak berhubungan dengan obrolan sehari-hari. Dua tema tentang keutuhan makna dan komunitas hermeneutik ini akan dibahas lebih lanjut dalam bab-bab berikutnya di bawah nama “pokok persoalan bersama” (*subject-matter; die Sache*) dan “bahasa bersama” (*common language*).

Ketika suatu prasangka dirasakan bersifat inkonsisten dengan keutuhan makna, maka kerja interpretasi adalah menyelaraskan prasangka tersebut dengan makna-makna yang lebih luas, lebih utuh, dan universal.

Fungsi hermeneutika tersebut di atas dijalankan melalui dialog dengan mengikuti pola lingkaran hermeneutik (sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya). Setiap kali dialog dijalankan, hermeneutika bekerja secara teliti dan cermat untuk melihat hubungan timbal-balik antara kutub-kutub partikular dan universal dan pada saatnya menemukan keutuhan makna. Selain itu, suatu dialog mesti dijalankan secara berkesinambungan dan berkelanjutan dalam kesadaran akan pengaruh aspek-aspek historis dalam setiap perjumpaan horizon-horizon. Dalam konteks ini, keutuhan makna-makna akan ditemukan dalam fusi horizon yang bersifat sirkular, temporal, dan historis.¹¹³ Dalam arti ini, keutuhan makna bukan reproduksi makna. Keutuhan makna adalah interpretasi yang secara produktif menghasilkan makna-makna.¹¹⁴

Proses harmonisasi prasangka dengan keutuhan makna juga bisa berkaitan dengan proses transformasi prasangka. Bentuk dari transformasi prasangka-prasangka ini bukanlah pengetahuan yang sama sekali baru. Setiap pengalaman dan pemahaman baru di dalam transformasi prasangka-prasangka adalah momentum artikulasi suatu peristiwa yang sepenuhnya bermakna.¹¹⁵ Secara konkret, transformasi prasangka-prasangka

¹¹³ Dari gerak yang bersifat sirkular, temporal, dan historis ini, tampak bahwa fusi horizon bukan suatu metodologi untuk menemukan kebenaran, melainkan suatu peristiwa dari tindakan memahami. Memahami adalah suatu bentuk peristiwa memahami (*event of understanding*). "*Understanding proves to be an event*", kata Gadamer. Gadamer, *Truth and Method*, 309.

¹¹⁴ Stanley Rosen, "Horizontverschmelzung" dalam: Lewis Edwin Hahn (ed.), *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Chicago and La Salle, Illinois: Open Court, 1997), 207-208.

¹¹⁵ Jussi Backman, "Hermeneutics and the Ancient Philosophical Legacy. Hermēneia and Phronēsis" dalam: Niall Keanie and Chris Lawn (eds.), *The Blackwell Companion to Hermeneutics* (Maldon and Oxford: WILEY Blackwell, 2016), 26.

ini sama dengan menjadikan prasangka ke dalam bentuk-bentuk yang lebih dikenali, dipahami, dan diterima sebagai bentuk yang familiar bagi horizon subjek. Transformasi tersebut menjadikan prasangka-prasangka berubah ke dalam bentuk-bentuk yang lebih selaras dan adaptif dengan familiaritas horizon suatu komunitas-masyarakat interkultural.

Penyadaran akan prasangka-prasangka yang mendorong terjadinya transformasi ini hanya mungkin terjadi apabila ada beberapa kondisi yang mendukungnya. Beberapa kondisi yang diperlukan adalah keterlibatan, keterbukaan, serta kemampuan dalam menyerap makna-makna yang lebih luas dan bersifat menyeluruh-utuh (holistik dan komprehensif).¹¹⁶ Proses penyadaran prasangka-prasangka dalam iklim keterbukaan dan keterlibatan semacam itu pada gilirannya akan sangat memperkaya horizon orang-orang yang terlibat dalam pertemuan dan komunikasi dialogis.

Proses penyadaran akan prasangka-prasangka pembentuk horizon pemahaman ini juga bisa dimaknai sebagai proses “mendengarkan” sejarah, tradisi, dan kebudayaan, karena prasangka-prasangka yang menjadi motivasi serta memengaruhi sikap dan perilaku seseorang secara signifikan adalah sejarah, tradisi, dan kebudayaan.¹¹⁷ Suatu percakapan dan pertemuan dialogis antarbudaya diharapkan merupakan saat untuk mendengarkan dan “membiarkan” sejarah, tradisi, dan kebudayaan

¹¹⁶ Monica Vilhauer, “Beyond the ‘Fusion of Horizons’. Gadamer’s Notion of Understanding as ‘Play’”. *The Journal of Philosophy Today* (53:4, Winter 2009): 363. www.monicavilhauer.com/uploads/5/0/3/8/50382637beyond_fusion.pdf (diunduh 19-11-2016). Dmitri N. Shalin, “Hermeneutics and Prejudice: Heidegger and Gadamer in Their Historical Setting” dalam: *Russian Journal of Communication*, Volume 3, Nos. 1/2 (Winter/Spring 2010). https://digitalscholarship.unlv.edu/sociology_pubs/26 (diunduh 7-08-2018).

¹¹⁷ Kata “mendengarkan” ini berasal dari kata kerja dalam bahasa Jerman, *zuhören*, yang kemudian menjadi unsur pembentuk kata *Zugehörigkeit* (yang dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan kata *belonging*). Hans-Georg Gadamer, *Verita’ e Metodo*. Testo Tedesco a fronte. A cura di Gianni Vattimo. Introduzione di Giovanni Reale (Milano: Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2000), 933. Gadamer, *Truth and Method*, 280.

“berbicara” dari dirinya sendiri.¹¹⁸ Dengan kata lain, penyadaran akan prasangka-prasangka yang terkandung dalam kerja fusi horizon ini merupakan proses formasi pemahaman yang terjadi dengan cara membangun kesadaran terhadap pengaruh prasangka-prasangka historis yang datang dari aneka pengalaman pola asuh, pengaruh lingkungan sosial, tradisi, dan kebudayaan. Dengan demikian, penyadaran akan prasangka-prasangka dalam suatu dialog adalah juga bagian dari proses pembentukan pemahaman diri manusia dan pembentukan kesadaran diri yang berakar dalam sejarah, bahasa, dan budaya. Pengaruh prasangka-prasangka itu perlu disadari dan diakui untuk menggali lebih jauh bagaimana seseorang menjalin relasi dan komunikasi dialogis dengan orang lain yang memiliki horizon yang berbeda.

3. Fusi Horizon dan Persoalan Keterbatasan

Fusi horizon dalam aktivitas memahami terjadi dalam batas-batas sejarah, bahasa, dan budaya. Sejarah, bahasa, dan budaya adalah kondisi-kondisi yang melingkungi seluruh proses fusi horizon dalam tindakan memahami.¹¹⁹ Ketika seseorang memahami atau menginterpretasi sesuatu, sejarah, bahasa, dan budaya merupakan sumber-sumber interpretasi yang subur. Ketiga aspek tersebut menjadikan aktivitas memahami selalu terjadi dalam keterbatasan atau keterkondisian. Artinya, selalu ada kondisi-kondisi yang bersifat historis, kultural, dan linguistik yang menjadi prasyarat aktivitas memahami.

¹¹⁸ Gadamer, *Truth and Method*, 305.

¹¹⁹ Charles Taylor, “Gadamer on the Human Sciences” dalam: Robert J. Dostal (ed.), *The Cambridge Companion to Gadamer* (New York: Cambridge University Press, 2002), 129. Louise Dorothea Derksen, *On Universal Hermeneutics. A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Amsterdam: Boekhandel/Uitgeverij, 1983), 139. Weinsheimer, *Gadamer’s Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 249-252. Gadamer, *Truth and Method*, 457.

Aspek historis, linguistik, dan kultural membuat “bangunan” horizon pemahaman bersifat perspektival, tidak pernah lengkap dan sempurna. Setiap pengetahuan dan pemahaman seseorang selalu dibatasi oleh aspek-aspek historis, linguistik, dan kultural. Meskipun terbatas oleh aspek-aspek tersebut, manusia selalu mencari pemahaman yang utuh dan komprehensif. Pengetahuan dan pemahaman manusia selalu berorientasi kepada keutuhan pemahaman. Orientasi kepada pemahaman yang utuh dan komprehensif mengarahkan tindakan memahami itu sendiri untuk membangun hubungan dengan pemahaman akan makna-makna yang lebih luas. “Hubungan” adalah kata kunci yang dipakai oleh Gadamer untuk menegaskan bahwa setiap pengetahuan dan pemahaman selalu terkoneksi dengan konteks historis, linguistik, dan kultural.¹²⁰ Dengan kata lain, memahami selalu bersifat kontekstual. Sejarah, bahasa, dan kebudayaan merupakan konteks yang memengaruhi proses pemaknaan seseorang (bersama dengan orang-orang lain di sekitarnya). Dalam paparan berikut ini, penulis akan memaparkan lebih jauh bagaimana aspek-aspek historis, linguistik, dan kultural mewarnai seluruh proses fusi horizon dalam aktivitas memahami.

Dalam sudut pandang filosofis, keterbatasan historis memahami menyingkapkan aktivitas pikiran yang terlibat dalam realitas sejarahnya. Selalu ada hubungan fundamental antara referensi (acuan) historis dan tindakan memahami.¹²¹ Pikiran akan selalu terikat, menjadi bagian dari, serta “dilahirkan” oleh konteks tradisi dan historisitas tertentu. Pernyataan-pernyataan ini menjadi distingtif ketika dihubungkan dengan sejarah pemikiran filsafat yang menekankan tindakan reflektif pikiran yang berjarak dengan realitas. Tindakan memahami bukanlah

¹²⁰ “The relationship is primary”, kata Gadamer. Gadamer, *Truth and Method*, 459.

¹²¹ Weinsheimer, *Gadamer’s Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 251.

aktivitas pikiran yang bersifat a-historis dan hanya “berdiam” dengan dirinya dalam bentuk kesadaran diri (*self-consciousness*) dan refleksi diri, melainkan aktivitas historis pikiran yang selalu mengalami proses interaksi dengan yang “lain” (*others*).¹²² Pikiran adalah pikiran yang mengalami interaksi dengan “yang lain”.

Dalam ranah historis, pikiran manusia tidak berinteraksi dengan *sembarang* realitas. Dalam aneka bentuk aktivitas interaktifnya, pikiran dibimbing oleh kehendak untuk berinteraksi dengan realitas yang bermakna. Dengan kata lain, kehendak mengarahkan pikiran untuk mengenali penyingkapan makna-makna yang dialaminya dalam hidup sehari-hari. Pikiran tidak berminat untuk berinteraksi dengan realitas yang tidak bermakna.

Sebagai suatu aktivitas pikiran yang berinteraksi dengan sejarahnya, setiap tindakan memahami merupakan proses sedimentasi¹²³ makna-makna yang tanpa henti (satu menyusun yang lain). Aktivitas memahami yang terjadi melalui kerja fusi horizon pada dasarnya merupakan sedimentasi makna

¹²² Gagasan tentang aktivitas historis pikiran yang mengalami interaksi dengan “yang lain” ini diangkat ke permukaan sebagai bagian dari reaksi Gadamer terhadap pemikiran dalam Kantianisme dan para Idealis Jerman (Schelling, Fichte, dan Hegel). Mereka mengabstraksi sejarah dalam dimensi-dimensi yang terlalu abstrak dan spekulatif, yang cenderung bergerak ke arah paham transendentalisme dan universalisme dalam memandang realitas dalam keseluruhannya. Transendentalisme dan universalisme cenderung memahami realitas dalam keseluruhannya dalam kerangka-kerangka absolut pada hukum-hukum universal dan kesadaran-diri. Sementara itu, Gadamer berada dalam barisan para pemikir yang memahami realitas dalam kerangka-kerangka pemahaman dalam keterkondisian dan keterbatasan historis, linguistik, dan kultural. Untuk itu, memahami tidak mungkin dilakukan tanpa berelasi dan berdialog dengan “yang lain”. Maurizio Ferraris, *Storia dell’Ermeneutica. Seconda Edizione* (Milano: Studi Bompiani, 2008), 117-118.

¹²³ Terminologi “sedimentasi” muncul dalam pemaparan Gadamer dalam *Truth and Method* tentang kesepakatan makna yang sering kali sudah tersedimentasi dalam bahasa dan diterima secara umum sebagai makna yang telah membentuk kerangka-kerangka pemahaman tertentu. Dalam pemaparan sebelumnya, telah dijelaskan bahwa makna yang tersedimentasi ini mewujudkan dalam bentuk prasangka-prasangka yang memengaruhi tindakan memahami. Melalui proses penyadaran prasangka-prasangka dalam suatu perjumpaan dan percakapan dialogis, makna yang tersedimentasi dalam bahasa itu juga terbuka untuk dikritik dan dievaluasi melalui bahasa dialogis itu sendiri. Gadamer, *Truth and Method*, 401.

yang dihasilkan oleh perjumpaan antara horizon seseorang dengan horizon-horizon yang terhimpun dari sejarah, bahasa, dan kebudayaan. Proses sedimentasi makna-makna yang membentuk horizon ini tidak pernah berhenti dan selalu terbuka pada proses penyusunan berikutnya. Dalam terminologi fenomenologi, kita mengenali proses ini sebagai proses mengonstitusi.¹²⁴ Jadi, pada dasarnya, tindakan memahami dalam ranah terbatas dan terkondisikan adalah serangkaian pengalaman bermakna yang berfusi dan mengonstitusi bangunan pemahaman seseorang dalam hubungannya dengan sejarahnya, bahasanya, kebudayaannya, dan sesamanya. Dalam konteks tersebut, perjumpaan dan interaksi antara pikiran dan realitas “yang lain” membuat pikiran berkembang dan beradaptasi dengan zamannya.

Selain berhubungan dengan sejarah, pikiran juga sangat berkepentingan dengan persoalan bahasa. Bahasa adalah aspek kedua yang mengondisikan dan memengaruhi kerja fusi horizon dalam aktivitas memahami. Bahasa adalah ekspresi pikiran. Pikiran mewujud dalam ekspresi atau ungkapan linguistik. Akan tetapi, ekspresi-ekspresi linguistik itu terbatas dan tidak mampu merepresentasikan seluruh isi pikiran. Keterbatasan bahasa yang kita gunakan dan ungkapan linguistik yang kita lontarkan dalam hidup sehari-hari disebabkan oleh keterikatannya dengan kerangka-kerangka zaman, sejarah, dan kebudayaan tertentu. Oleh karena itu, meskipun terbatas, bahasa adalah pilihan yang paling mungkin bagi pikiran untuk mengungkapkan dirinya. Pikiran tidak memiliki jalan lain untuk mengungkapkan dirinya selain dalam ekspresi-ekspresi linguistik.

Banyak problem dalam hubungan dan komunikasi sosial yang disebabkan oleh keinginan untuk mengekspresikan se-

¹²⁴ Helmut Kuhn, “The Phenomenological Concept of ‘Horizon’”, dalam: Martin Farber (ed.), *Philosophical Essays of Husserl* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1940), 107.

luruh kebenaran yang mau diungkapkan secara linguistik. Melalui ekspresi linguistik, orang mau merangkum seluruh makna yang mau dicakup di dalamnya. Padahal, dalam kenyataannya, medium linguistik itu sendiri dari kodratnya sudah terbatas. Secara intrinsik, linguistikalitas terkandung di dalam ekspresi-ekspresi yang dari kodratnya juga terbatas. Keterbatasan bahasa manusia ini justru menyingkapkan kenyataan bahwa manusia terus-menerus mencari kebenaran realitasnya secara linguistik.

Paradoks bahasa adalah bahwa bahasa yang terbatas itu mengalami proses penyempurnaan diri sebagai medium linguistik dalam menyampaikan pesan atau makna justru ketika bahasa itu digunakan. Alih-alih menyerah dengan kenyataan keterbatasan dirinya, manusia justru akan selalu menemukan jalan bagi ekspresi-ekspresi eksistensialnya melalui percakapan lisan (verbal). Dalam hal ini, makna bahasa tersingkapkan persis ketika suatu kata diucapkan.¹²⁵ Artinya, makna kata dinyatakan atau tersingkapkan persis ketika kata tersebut terucap dalam ujaran. Ketika seseorang bercakap-cakap atau berdialog, misalnya, ia sesungguhnya sedang belajar bagaimana mengekspresikan pikiran-pikirannya ke dalam ungkapan linguistik. Oleh karena itu, berdialog, berkomunikasi, atau menyampaikan pendapat dan argumentasi bukan kemampuan alamiah, melainkan membutuhkan pembelajaran dan pengembangan keterampilan.

Dalam setiap perjumpaan dan percakapan, ujaran-ujaran verbal bersifat terbatas. Akan tetapi, dalam keterbatasannya, ada serangkaian makna yang bisa ditangkap dari apa yang diucapkan atau diekspresikan secara linguistik-verbal dalam momen-momen dan konteks yang tepat. Syaratnya, dibutuhkan adanya perjumpaan dan percakapan dialogis secara langsung.

¹²⁵ Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, trans. by Kathryn Plant (Chesham: Acumen Publishing Limited, 2003), 144-145.

Bahasa dalam praksis lisan dan perjumpaan secara langsung memiliki tingkat keterbukaan yang tinggi pada penyingkapan makna-makna yang makin mendalam dan komprehensif. Perjumpaan dan percakapan secara langsung mengembangkan kemampuan intuitif-linguistik untuk menangkap makna-makna yang tersingkapkan atau yang dinyatakan dalam konteks tertentu dan pada momen yang tepat. Selain itu, turut berkembang pula kemampuan untuk memiliki cita rasa bahasa dalam menangkap makna-makna yang tersirat dari apa saja yang terucap. Hal ini membuktikan bahwa keterbatasan bahasa manusia justru membuat hubungan antara bahasa, pikiran, dan pemahaman akan realitas bersifat sangat dinamis, terus berkembang, dan terbuka pada pengalaman-pengalaman baru.¹²⁶

Penulis melihat bahwa kemampuan intuitif-linguistik dalam menangkap makna-makna yang terucap dalam percakapan lisan ini berkaitan dengan konsep hermeneutika yang dikembangkan oleh Gadamer, yaitu *Zugehörigkeit* (yang dalam bahasa Inggris diterjemahkan dengan kata *belonging*).¹²⁷ Kata ini merupakan salah satu konsep penting dalam hermeneutika-filosofis Gadamer yang mengacu kepada *locus* hermeneutika yang terletak dalam bahasa.¹²⁸ Menurut pemahaman atas susunan pembentuk katanya, kata *Zugehörigkeit* berdekatan dengan kata kerja *zuhören*, yang berarti mendengarkan. Makna kata ini bisa dikaitkan dengan proses penyingkapan makna yang hanya akan

¹²⁶ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 249.

¹²⁷ Acuan yang digunakan oleh penulis untuk menemukan kata *Zugehörigkeit* ini adalah teks Gadamer dalam bahasa Jerman yang diterbitkan dalam dua bahasa, yaitu Italia-Jerman. Teks Italia merupakan terjemahan di bagian kanan, sedangkan teks asli dalam bahasa Jerman di bagian kiri. Teks ini digunakan oleh penulis untuk berfungsi sebagai acuan untuk mencari kata asli dalam bahasa Jerman. Teks terjemahan dalam bahasa Inggris, *Truth and Method*, tetap menjadi teks utama yang digunakan penulis untuk karya tulis (disertasi) ini. Hans-Georg Gadamer, *Verita' e Metodo. Testo Tedesco a fronte. A cura di Gianni Vattimo. Introduzione di Giovanni Reale* (Milano: Bompiani Il Pensiero Occidentale, 2000), 933.

¹²⁸ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1980), 118. Gadamer, *Truth and Method*, 458.

terjadi apabila orang mau mendengarkan ungkapan-ungkapan atau ekspresi-ekspresi linguistik secara utuh dan komprehensif. Dengan kata lain, penyingkapan makna-makna hanya dimungkinkan apabila orang mau mendengarkan apa yang diungkapkan melalui aneka ucapan, tulisan, atau ekspresi-ekspresi linguistik tertentu. Sikap “mendengarkan” merupakan sarana untuk mengatasi keterbatasan ekspresi-ekspresi atau cetusan linguistik pikiran dalam peristiwa-peristiwa bahasa.

Dalam konteks hermeneutika dialog, kata *Zugehörigkeit* juga bisa dimaknai sebagai peristiwa dialog di mana ada sesuatu (makna) yang disingkapkan oleh sikap “mendengarkan” dan sikap menaruh perhatian pada *partner* dialog. Dalam kenyataannya, sikap “mendengarkan” dengan saksama akan menerima respons timbal-balik dari kehadiran. Ketika seseorang mendengarkan sesuatu dengan saksama, dia akan memberikan perhatian secara lebih khusus kepada objek tersebut. Sebagai wujud timbal-baliknya, apa pun yang mendapatkan perhatian secara lebih khusus akan memberikan kualitas kehadiran dengan lebih intensif. Sikap “mendengarkan” dengan penuh perhatian akan berpasangan dengan kualitas “kehadiran”. Keduanya akan saling memberi respons timbal-balik.

Aspek ketiga yang membatasi, mengondisikan, dan memengaruhi kerja fusi horizon dalam aktivitas memahami adalah kebudayaan. Dalam hal ini, kebudayaan dikaitkan dengan pengolahan diri individu. Kebudayaan mencakup setiap upaya individu untuk mengembangkan diri dalam keselarasan dengan makna-makna atau nilai-nilai yang diterima dari masyarakatnya.¹²⁹ Dalam arti ini, kebudayaan bersifat formatif karena membentuk kerangka nilai-nilai dan makna-makna bagi pemahaman seseorang.

¹²⁹ T.S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture* (New York: Mifflin Harcourt Publishing Company, 1949), 15.

Dalam arti tersebut, kebudayaan memiliki sisi ganda dalam hubungannya dengan individu-individu yang hidup di dalamnya. Di satu sisi, kebudayaan diterima sebagai seperangkat pengetahuan naratif-kolektif dan kultural yang diwariskan dan diterima begitu saja dari sejarah masa lalu. Di sisi lain, kebudayaan adalah makna yang diinternalisasikan secara kolektif oleh masyarakat sebagai sebuah komunitas hermeneutik. Dalam hal ini, masyarakat kultural menerima makna kolektif tersebut sebagai landasan metafisis bagi pembentuk identitas budaya komunitas tersebut. Dalam sisi kedua ini, masyarakat budaya adalah kumpulan individu-individu yang secara aktif menginternalisasikan nilai-nilai budaya sebagai makna-makna yang menyatukan komunitas-masyarakat ke dalam identitas kultural tertentu. Dalam kedua sisi tersebut di atas, kebudayaan membatasi, mengondisikan, dan memengaruhi aktivitas memahami seseorang. Oleh karena itu, kebudayaan menjadi sumber interpretasi yang penting bersama dengan sejarah dan bahasa.

Dalam suatu internalisasi budaya, terdapat dua unsur konstitutif penting, yaitu, pertama, kemauan untuk mendengarkan warisan kebijaksanaan yang berasal dari tradisi-kebudayaan dari masa lalu dan, kedua, keterbukaan pada antisipasi argumentasi di masa depan terhadap perkembangan tradisi-kebudayaan.¹³⁰ Keterbukaan dalam unsur kedua tersebut menegaskan status dinamis dari proses internalisasi kebudayaan itu sendiri.

Penulis akan memberikan beberapa catatan simpulan penting yang bisa ditarik dari pembahasan tentang aspek-aspek historis, linguistik, dan kultural fusi horizon dalam aktivitas memahami. Pertama, karena keterbatasannya secara historis, linguistik, dan kultural, aktivitas memahami tidak pernah mampu

¹³⁰ Dalam horizon pemikiran hermeneutika Gadamer, kebudayaan memberikan antisipasi makna yang "memimpin" tindakan subjek dalam memahami. Antisipasi makna itu bukanlah kreasi subjek yang (mungkin bersifat) ilusif, melainkan sudah selalu dalam determinasi komunal yang diikat oleh sejarah dan tradisi. Gadamer, *Truth and Method*, 293.

menghabiskan keseluruhan makna-makna universal dan tidak pernah sepenuhnya mampu menyingkapkan keseluruhan makna. Makna-makna yang tersingkapkan merupakan hasil atau buah dari rasionalitas yang mengalami, hadir, berpartisipasi, dan terlibat dalam kehidupan riil sehari-hari (yaitu dalam kenyataan sejarah, bahasa, dan kebudayaan). Ini berarti bahwa fusi horizon dalam aktivitas memahami hanya mungkin terjadi dalam pengalaman, kehadiran, partisipasi, dan keterlibatan dengan persoalan-persoalan hidup sehari-hari.

Kedua, problem keterbatasan memahami dalam dimensi historis, linguistik, dan kultural, justru membuka kenyataan bahwa rasionalitas hermeneutik bekerja dalam jejaring dan keterhubungan dengan makna-makna yang lebih besar. Rasionalitas hermeneutik tidak otonom dan tidak mampu menciptakan makna-maknanya sendiri. Dalam rasionalitas hermeneutik, makna-makna tidak diciptakan melainkan disingkapkan dalam hubungan antara rasio dan jejaring makna-makna yang lebih besar.

Ketiga, rasionalitas dalam hermeneutika dialog tidak lagi bekerja hanya dalam wilayah-wilayah teoretis-spekulatif murni, melainkan dalam praksis yang selalu terhubung secara timbal-balik antara aspek-aspek partikular dan universal, individual dan sosial. Dalam hal ini, hubungan atau relasi menjadi kata kunci yang membuka kepentingan untuk berdialog. Ketidakterbatasan pemahaman dan pengetahuan justru membuka ruang-ruang dan kesempatan bagi perjumpaan dan pengalaman hermeneutik dalam hubungan dialogis.

4. Fusi Horizon dan Pengalaman Hermeneutik

Setiap pengalaman bersifat perspektival dan terbatas dalam aspek-aspek atau dimensinya. Setiap pengalaman berhubungan

dengan keterbatasan pemahaman manusia.¹³¹ Dalam suatu pengalaman hermeneutik, ada makna tertentu yang hanya disingskapkan melalui pengalaman dan dengan cara bagaimana pengalaman bermakna itu sendiri dimaknai. Ini merupakan dua hal yang bisa dibedakan. Pertama, kerja fusi horizon hanya mungkin terjadi dalam pengalaman dan praksis konkret sehari-hari.¹³² Dalam arti ini, pengalaman adalah pengandaian dasar yang mutlak mesti ada dan menjadi prasyarat terjadinya fusi horizon. Tidak ada fusi horizon yang terjadi di luar pengalaman. Dan pengalaman itu mesti merupakan pengalaman bermakna. Kedua, apa yang disingskapkan dalam suatu pengalaman hermeneutik bukanlah bentuk pengetahuan tertentu, melainkan kesadaran akan proses bagaimana suatu makna dialami. Memang ada pengetahuan tertentu yang dihasilkan dari suatu pengalaman bermakna, tetapi yang menjadi tekanan dari pengalaman hermeneutik adalah bagaimana proses penyingskapan makna itu dialami.¹³³ Oleh karena itu, yang menjadi tekanan pembahasan tentang pengalaman hermeneutik ini adalah memaknai proses bagaimana pengalaman bermakna itu terjadi.

Ada beberapa hal yang bisa dikaji dari hubungan antara fusi horizon dan pengalaman hermeneutik. Pertanyaannya adalah: bagaimana memaknai proses fusi horizon sebagai pengalaman

¹³¹ Tulis Gadamer: "*Experience is experience of human finitude*". Gadamer, *Truth and Method*, 357.

¹³² Pengalaman sebagai pengandaian dasar kerja fusi horizon ini mengikuti makna yang terkandung dalam kata dalam bahasa Jerman, yaitu *Erfahrung*. Dalam hal ini, Gadamer menggunakan kata *Erfahrung* untuk menegaskan pandangannya tentang pengalaman hermeneutik lebih daripada kata *Erlebnis*. *Erfahrung* dalam horizon pemikiran Gadamer menegaskan pengalaman dalam kategori hermeneutik yang mengalami perjumpaan-perjumpaan dengan aneka makna dan transformasi makna, suatu pengalaman yang melampaui horizon pemaknaan subjektif, sementara *Erlebnis* dipandang "hanya" sebagai status psikologis subjek yang menginternalisasi pengalaman-pengalaman tersebut. Nicholas Davey, "Lived Experience" dalam: Niall Keane and Chris Lawn (editors), *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, First Edition (Malden, Oxford: John Wiley & Sons, 2016), 328.

¹³³ Gadamer, *Truth and Method*, 360-361. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 202.

hermeneutik? Apa artinya bahwa fusi horizon adalah sebuah pengalaman hermeneutik?

Menurut pandangan Gadamer, pengalaman itu sendiri sudah memiliki struktur keterbukaan di dalam dirinya sendiri yang memberi kondisi yang sangat berarti bagi perolehan pengetahuan, meskipun pengalaman itu sendiri sama sekali bukan pengetahuan.¹³⁴ “Mengalami” *in se* sudah merupakan suatu aktivitas memahami atau menginterpretasi, maka di dalam “mengalami” sudah terkandung kesiapan (antisipasi) bagi orang yang mengalami bagi penyingkapan makna-makna. Mengalami itu sendiri sudah merupakan tindakan dalam horizon interpretatif yang memungkinkan individu untuk melihat, menimbang, dan mengambil keputusan dalam kerangka pemahaman tertentu. Karena sudah berada dalam struktur hermeneutik, pengalaman yang bermakna bagi individu sudah mengandung sifatnya yang unik dan personal, sekaligus sosial dan kultural, bukan spekulatif-abstrak-universal. Hal ini terjadi karena kodrat pikiran (*the nature of mind*) di dalam diri setiap orang tak pernah terlepas dari pengalaman hidup sehari-hari yang bersifat menyejarah.¹³⁵ Dalam horizon pemikiran Gadamer, suatu pengalaman disebut sebagai pengalaman yang asli (*genuine*) apabila hal itu merupakan pengalaman historisitas seseorang.¹³⁶ Artinya, setiap pemikiran sudah selalu dikondisikan oleh sejarah, tradisi, serta kebudayaan yang melatarbelakangi hidupnya. Setiap pikiran adalah nalar yang berhubungan secara terbuka dan intensif dengan pengalaman bermakna dalam hidup sehari-hari.

¹³⁴ Gadamer, *Truth and Method*, 350. Georgia Warnke, *Gadamer. Hermeneutics, Tradition, and Reason* (Stanford, California: Stanford University Press, 1987), 158.

¹³⁵ Gadamer, “Text and Interpretation”, 383-384.

¹³⁶ “*Genuine experience is experience of one’s own historicity*”, tulis Gadamer. Gadamer, *Truth and Method*, 357.

Suatu pengalaman hermeneutik terbuka terhadap pengalaman baru. Ada dialektika pengalaman yang terjadi di balik proses menerima pengalaman-pengalaman baru itu. Dalam hal ini, dialektika pengalaman mencakup unsur retensi (ada hal-hal dari pengalaman sebelumnya yang dipertahankan), memori (kenangan masa lalu), dan ekspektasi (harapan masa depan).¹³⁷ Ketiga unsur tersebut secara saling berkelindan membentuk suatu dialektika pengalaman, yaitu yang membuat pengalaman “hari ini” sebagai sebuah faktisitas penyingkapan makna. Hasil dari dialektika pengalaman itu bukanlah suatu pengetahuan ilmiah, melainkan keterbukaan pada pengalaman-pengalaman yang menyusulnya kemudian yang memberi kondisi bagi terjadinya suatu pengetahuan.¹³⁸ Suatu pengalaman akan membuat pengalaman hermeneutik itu sendiri memiliki karakter yang terbuka pada masa lalu dan masa depan, tidak pernah mencapai kata konklusif, dan siap sedia belajar dari perspektif-perspektif lain yang berbeda.

Setiap pengalaman bermakna membantu kita untuk berekonsiliasi dengan situasi-situasi dan peluang-peluang “baru” yang sebelumnya tidak dipahami dan yang semula dianggap sebagai sesuatu yang asing bagi kesadaran. Dalam pengalaman hermeneutik, proses mengalami itu sendiri sudah merupakan sesuatu yang sedang dan telah terjadi; bahwa mengalami itu sendiri sudah berarti mengalami bagaimana makna-makna disingskapkan. Keterbukaan ini terjadi secara dinamis dalam bentuk penerimaan, konfirmasi, dan pengakuan timbal-balik antara subjek dan “dunia” objek. Dalam dinamika itu, “dunia” objek bukan lagi sesuatu yang asing atau terasingkan bagi

¹³⁷ Hans-Georg Gadamer, “The Universality of Hermeneutical Problem”, trans. by David E. Linge dalam: Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift (eds.), *The Hermeneutic Tradition. From Aristotle to Ricoeur* (Albany: State University of New York Press, 1990), 151. Nicholas Davey, “Lived Experience”, 329.

¹³⁸ Gadamer, *Truth and Method*, 350, 355.

subjek, melainkan menjadi “dunia” subjek.¹³⁹ Dinamika hubungan antara subjek dan “dunia” dalam sebuah pengalaman hermeneutik inilah yang oleh Gadamer disebut dengan “hubungan yang penuh dengan perjuangan demi suatu pengakuan timbal-balik”.¹⁴⁰

Apa artinya bahwa fusi horizon adalah sebuah pengalaman hermeneutik? Untuk menjawab pertanyaan ini, pertama-tama perlu ditandaskan bahwa suatu pengalaman hermeneutik adalah pengalaman bermakna yang bersifat fenomenologis-eksistensial. Hanya pengalaman yang dialami dan dikehendaki (intensional) sajalah yang mengembangkan horizon seseorang yang membuatnya mampu untuk melihat dan mengenal suatu objek dengan lebih baik, lebih mendalam, dan lebih luas; dengan kehadiran yang lebih awas, serta kesadaran yang lebih waspada. Dengan demikian, objek-objek makna yang dialami adalah makna-makna yang bersifat intensional (dikehendaki secara sadar). Atas dasar intensionalitas pengalaman hermeneutik tersebut, makna-makna yang diberikan tidak pernah bersifat *artificial* menurut rekayasa seseorang. Makna-makna dari suatu pengalaman hermeneutik bukan hasil rekayasa atau ciptaan ilusif seseorang.

Pengalaman hermeneutik memiliki kesadaran yang terarah kepada objek-objek makna yang dikehendakinya. Pengalaman hermeneutik mengandung hubungan yang kuat antara kesadaran intensional subjek-memahami dan dunia yang menyingkapkan makna-maknanya. Hasil yang didapatkan dari pengalaman hermeneutik yang bersifat fenomenologis-eksistensial ini adalah pengalaman memperoleh makna-makna yang mem-

¹³⁹ Gadamer, *Truth and Method*, 351-352. Monica Vilhauer, “Gadamer and the Game of Understanding. Dialogue-Play and Opening to the Other” dalam: Emily Ryall, Wendy Russel and Malcolm MacLean (eds.), *The Philosophy of Play* (London and New York: Routledge, 2013), 79.

¹⁴⁰ Tulis Gadamer: “*The inner historicity of all the relations in the lives of men consists in the fact that there is a constant struggle for mutual recognition*”. Gadamer, *Truth and Method*, 359.

perluas horizon seseorang dalam memandang “dunia”-nya. Ada kesadaran reflektif yang makin awas terhadap bagaimana suatu pengalaman bermakna itu dialami. Implikasinya adalah bahwa seseorang akan makin hadir, terbuka, dan terlibat di dalam “dunia” yang dialaminya.

Pengalaman hermeneutik mengajarkan kesadaran untuk terbuka terhadap apa yang disingkapkan oleh pengalaman *in se*. Ada hubungan timbal-balik antara pengalaman hermeneutik dan kesadaran hermeneutik. Pengalaman hermeneutik membangun kesadaran hermeneutik, dan juga sebaliknya. Kesadaran hermeneutik adalah kesadaran akan kemungkinan munculnya makna yang disingkapkan oleh pengalaman; suatu kesiapsediaan hati dan pikiran terhadap makna-makna yang disingkapkan oleh pengalaman hermeneutik.¹⁴¹ Aktivitas memahami melalui kerja fusi horizon hanya terjadi dalam hubungan timbal-balik antara pengalaman hermeneutik dan kesadaran hermeneutik semacam ini.

C. RANGKUMAN

Fusi horizon adalah apa yang terjadi pada seseorang ketika sedang melakukan aktivitas memahami. Ketika seseorang memahami, ada prastruktur pemahaman yang sudah terbentuk yang memengaruhi dan mengondisikan tindakan memahami itu sendiri. Prastruktur pemahaman itu menjadi kondisi eksistensial yang memengaruhi bagaimana seseorang memahami. Disebut “eksistensial” karena pada dasarnya tindakan memahami pertama-tama adalah memahami keberadaan diri sendiri.

Kondisi yang paling signifikan memengaruhi aktivitas memahami adalah kondisi historis. Setiap aktivitas memahami dipengaruhi oleh dampak-dampak sejarah, yang disebut de-

¹⁴¹ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 205.

ngan sejarah pengaruh. Pada dasarnya, fusi horizon adalah soal bagaimana sejarah pengaruh bekerja dalam aktivitas memahami. Oleh karena itu, fusi horizon dipahami sebagai perjumpaan antara horizon masa lampau (yang berasal dari sejarah dan tradisi) dan horizon masa kini, yang terjadi dalam seluruh proses aktivitas memahami. Orientasi atau proyeksi dari fusi horizon dalam setiap aktivitas memahami adalah transformasi horizon ke dalam jangkauan pandangan yang lebih luas dan pemahaman diri yang makin utuh. Dari definisi tersebut di atas, ada beberapa elemen penting yang menandai kerja fusi horizon dalam sebuah aktivitas memahami.

Pertama, fusi horizon adalah perjumpaan horizon-horizon masa lampau dan masa kini yang terjadi dalam setiap aktivitas memahami yang terdampak oleh sejarah pengaruh. Sejarah pengaruh adalah dampak-dampak historis dalam bentuk prasangka-prasangka yang memengaruhi proses fusi horizon dalam setiap tindakan memahami. Penyadaran terhadap prasangka-prasangka yang tersembunyi dan memengaruhi proses terjadinya fusi horizon amat berguna apabila seseorang belajar untuk memahami diri sendiri. Sementara dalam sebuah aktivitas saling memahami dengan orang lain, proses penyadaran terhadap prasangka-prasangka yang tersembunyi penting dilakukan sebagai kondisi mendasar yang diperlukan untuk terjadinya sebuah komunikasi dialogis. Penyadaran akan prasangka-prasangka justru menjadi tanda bahwa fusi horizon di antara orang-orang yang sedang berdialog tetap menjaga dan menegaskan identitas masing-masing dalam sikap memahami satu sama lain.

Kedua, fusi horizon terjadi melalui tindakan preservasi momen-momen historis seseorang yang ditandai oleh aktivitas mengingat, mengafirmasi, dan merengkuh unsur-unsur lama, untuk mentransformasikannya ke dalam bentuk-bentuk baru

yang lebih aktual dan relevan dengan situasi saat ini. Tindakan preservasi itu terjadi melalui pola gerak lingkaran hermeneutik. Lingkaran hermeneutik adalah pola gerak horizon-horizon berfusi. Dalam lingkaran hermeneutik, terjadi gerak bolak-balik dari pemahaman tentang hal-hal yang umum dan khusus, universal dan partikular, sosial dan individual. Yang dihasilkan adalah horizon pemahaman yang makin luas dan utuh.

Pola sirkular dalam lingkaran hermeneutik ini memberi gambaran tentang bagaimana kerja fusi horizon merupakan proses pembentukan “bangunan” pemahaman seseorang. Fusi horizon adalah aktivitas memahami sebagai proses membangun keutuhan jati diri seseorang yang berakar dalam sejarah, budaya, dan bahasa. Secara eksistensial-ontologis, fusi horizon adalah proses bagaimana seseorang makin mengakarkan pemahaman dirinya dalam hubungan dengan sejarah, tradisi, dan kebudayaan di mana ia tumbuh dan dibesarkan.

Ketiga, fusi horizon dalam aktivitas memahami terjadi dalam batas-batas historis, linguistik, dan kultural. Karena keterbatasannya, aktivitas memahami tidak pernah menghabiskan seluruh makna universal dan tidak pernah sepenuhnya mampu menyingkapkan keseluruhan makna. Batas-batas ini menyingkapkan kenyataan bahwa rasionalitas hermeneutik bekerja dalam jejaring dan keterhubungan dengan makna-makna yang lebih besar, yaitu dengan sejarah, bahasa, dan budaya.

Batas-batas historis, linguistik, dan kultural aktivitas memahami, di sisi lain, membuka ruang-ruang dan kesempatan bagi perjumpaan dan pengalaman hermeneutik. Pengalaman hermeneutik adalah pengalaman yang menyingkapkan makna dan bagaimana pengalaman itu sendiri dimaknai. Pengalaman hermeneutik membuka kesadaran untuk terbuka terhadap apa yang disingkapkan oleh pengalaman itu sendiri. Ada hubungan timbal-balik antara pengalaman hermeneutik dan kesadaran

hermeneutik. Aktivitas memahami yang terjadi melalui kerja fusi horizon hanya terjadi dalam hubungan timbal-balik tersebut.

Rasionalitas hermeneutik dialogis menunjukkan betapa pentingnya hubungan dialogis bagi penyingkapan makna. Hubungan dialogis, konektivitas, dan partisipasi adalah kata-kata kunci bagi penyingkapan makna-makna. Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa makna-makna yang disingkapkan adalah hasil dari rasionalitas yang memaknai pengalaman hermeneutik itu sendiri. Rasionalitas yang memaknai pengalaman sehari-hari menandai nalar manusia yang hadir, berpartisipasi, dan terlibat dalam kehidupan riil sehari-hari (bukan pikiran yang abstrak, spekulatif, atau bahkan apatis terhadap realitas sehari-hari).

Keempat, pada gilirannya kerja fusi horizon akan menghasilkan transformasi prasangka-prasangka menjadi horizon yang lebih luas, wawasan-wawasan baru, dan perspektif baru yang makin lengkap dalam mengonstitusi makna-makna dan pemahaman diri. Transformasi prasangka-prasangka didapatkan melalui proses integrasi makna-makna yang terentang secara historis dari masa lalu ke masa kini. Hasilnya adalah horizon-horizon yang makin luas dan pemahaman diri yang makin utuh.

Transformasi horizon-horizon sebagai hasil dari proses fusi horizon menunjukkan bahwa, dalam tindakan memahami, manusia tidak menciptakan makna-maknanya sendiri melainkan menggali makna-makna yang sudah berakar di dalam sejarah, bahasa, dan budayanya. Transformasi horizon ini akan menghasilkan kesadaran yang lebih mendalam terhadap nilai-nilai hidup bersama dalam komunitas-masyarakat. Perjumpaan horizon-horizon menjadi kesempatan untuk mengundang orang kepada kehadiran, keterlibatan, dan komitmen dalam membangun komunitas-masyarakat yang berdialog dan meraih kesadaran akan nilai-nilai hidup bersama.



BAB III

FUSI HORIZON DALAM PERSILANGAN ANTARA LINGUISTIKALITAS DAN DIALOG

Uraian dalam Bab II menegaskan aspek linguistik, historis, dan kultural sebagai dimensi penting yang memengaruhi aktivitas memahami. Dalam bab ini, penulis akan membahas lebih lanjut persilangan antara linguistikalitas dan dialog yang terjadi dalam fusi horizon. Dalam hal ini, linguistikalitas akan disoroti dalam tiga dimensi, yaitu ontologis, eksistensial, dan dialogis. Pertama-tama penulis akan mengupas dimensi ontologis bahasa yang berkenaan dengan eksistensi dan dunia manusia. Dalam pembahasan berikutnya, penulis akan menguraikan aspek eksistensial bahasa di bawah judul Linguistikalitas dan Dunia Manusia. Di dalamnya berisi uraian tentang linguistikalitas sebagai “cara-berada” manusia untuk memahami diri. Linguistikalitas menghubungkan manusia dan dunianya secara sedemikian rupa sehingga membentuk “dunia manusia”.

Berikutnya akan dipaparkan tentang prioritas bahasa lisan bagi kemungkinan membangun dialog antarbudaya. Di dalam

kultur lisan, terkandung kelengkapan dan kekayaan konteks-konteks yang mengiringi makna-makna di dalam praksis berbahasa; yaitu konteks yang berkaitan dengan gestur, aksentuasi, mimik wajah, ruang dan waktu, dan lain sebagainya. Pembahasan berikutnya mengenai kerja hermeneutika yang dimungkinkan oleh metode dialektika pertanyaan-jawaban di dalam sebuah percakapan dialogis. Setiap pernyataan dalam suatu percakapan dialogis selalu mengandung persoalan-persoalan atau pertanyaan-pertanyaan yang melatarbelakanginya. Selalu ada konteks-konteks tertentu yang “melahirkan” suatu pernyataan. Seluruh uraian dalam bab ini akan ditutup dengan rangkuman.

A. DISPOSISI ONTOLOGIS BAHASA

Bahasa adalah medium yang terbatas bagi ekspresi diri manusia. Sebagai medium yang terbatas, bahasa tidak pernah mampu menghabiskan seluruh realitas yang ingin diekspresikan oleh manusia. Meskipun demikian, dalam keterbatasannya, bahasa adalah sarana ekspresi diri yang paling signifikan bagi manusia sebagai makhluk rasional. Dalam kenyataannya, rasionalitas manusia selalu terhubung dengan ekspresi-ekspresi linguistik. Bahasa dengan demikian bukan hanya medium bagi komunikasi di antara manusia, melainkan juga sarana penyingkapan eksistensi itu sendiri. Bahasa bukan sekadar memiliki sifat fungsional-instrumental untuk menjembatani antara pikiran dan realitas, melainkan bahwa pikiran itu sendiri sepenuhnya sudah bersifat atau berkarakter linguistik.¹⁴² Dalam konteks inilah, bahasa memiliki disposisi ontologis.

¹⁴² Brice R. Wachterhauser, “Introduction. History and Language in Understanding” dalam: Brice R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1986), 30.

Dalam *Truth and Method*, Gadamer menyatakan, “*Being that can be understood is language*”.¹⁴³ Kata *being* dalam kalimat tersebut menegaskan disposisi ontologis bahasa yang menduduki tempat sentral dalam pembahasan tentang hermeneutika filosofis.¹⁴⁴ Sifat ontologis bahasa menunjukkan bahwa bahasa bukan hanya soal “apa” itu bahasa, tetapi juga bagaimana berbahasa berkorelasi dengan eksistensi manusia yang paling fundamental, yaitu “ada” (*being*). Hal yang paling mendasari seluruh kenyataan eksistensial dan bersifat umum (universal) adalah kenyataan bahwa segala sesuatu “ada”. Kenyataan fundamental dan universal dari “ada” ini hanya dimungkinkan oleh kerja rasional manusia dalam cetusan yang bersifat linguistik. Dalam konteks ini, bahasa memiliki disposisi ontologis universal karena memiliki kemampuan untuk menyingkapkan makna “ada” dalam hubungannya dengan segala sesuatu yang bisa dipahami.¹⁴⁵ Artinya, ketika seseorang sedang memahami, aktivitas memahami itu sendiri memiliki potensi untuk menyingkapkan “ada” sebagai struktur fundamental dan universal dari objek-objek yang dipahaminya.

Pernyataan “*Being that can be understood is language*” juga memiliki korelasi dengan aktivitas memahami sebagai tindakan reflektif-eksistensial, yaitu memahami eksistensi diri sendiri. Dalam hal ini, Gadamer berutang konsep ontologis pada Heidegger yang meletakkan bahasa sebagai “kediaman” di mana manusia (*Dasein*) bermukim.¹⁴⁶ Bermukim dalam

¹⁴³ Gadamer, *Truth and Method*, 474.

¹⁴⁴ Hans-Georg Gadamer, “The Nature of Things and the Language of Things (1960)” dalam: Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), 76. Hans-Georg Gadamer, “Reflections on my Philosophical Journey” dalam: Lewis Edwin Hahn, *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Chicago and La Salle, Illinois: Southern Illinois University at Carbondale, 1997), 43.

¹⁴⁵ Louise Dorothea Derksen, *On Universal Hermeneutics. A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Amsterdam: Boekhandel/Uitgeverij, 1983), 152.

¹⁴⁶ Martin Heidegger, *Being and Time*. Translated by Jon Macquarrie & Edward Robinson (Malden, Oxford, Victoria, Berlin: Blackwell Publishing, 1962), 204. Weinsheimer, *Gadamer’s*

konteks ini tidak mengacu kepada bangunan tempat tinggal secara fisik, melainkan eksistensi manusia itu sendiri. Dalam pandangan Heidegger, ketika manusia bermukim dalam eksistensinya, bahasa sudah terkandung secara konstitutif dalam penyingkapan diri manusia (*Dasein*).¹⁴⁷ Bahasa bukan lagi sekadar sarana bagi ekspresi jati diri manusia, melainkan eksistensi itu sendiri.

Gadamer melanjutkan dan sekaligus mengembangkan pandangan Heidegger tersebut. Menurut Gadamer, bahasa bukan lagi sekadar “kediaman” dan instrumen penyingkapan diri manusia (*Dasein*), melainkan bahwa, di dalam dan melalui bahasa, eksistensi manusia itu sendiri menyingkapkan hubungan-hubungan manusia dengan sesama, sejarah, tradisi, dan kebudayaannya.¹⁴⁸ Dalam hubungan-hubungan tersebut, bahasa memiliki kekuatan dalam menyingkapkan dunia, yaitu sebagaimana dunia yang dialami, dihayati, dan dibatinkan secara linguistik. Kekuatan bahasa menjadikan dunia yang dialami dan dihayati manusia sebagai dunia yang sepenuhnya berkarakter linguistik. Di dalam dan melalui bahasa, manusia mengalami dunia serta hadir dan terlibat di dalam dunia sehari-hari. Dunia sehari-hari itu tidak lain daripada dunia dalam hubungan-hubungan dengan sesama, sejarah, tradisi, dan kebudayaan.

Disposisi ontologis-eksistensial bahasa juga menegaskan hubungan yang sangat erat antara bahasa dan pengalaman. Bahasa dalam hubungan dengan pengalaman memaksudkan bahasa sebagai pengalaman berbahasa. Ketika seseorang berbahasa, misalnya, dikatakan bahwa orang tersebut meng-

Hermeneutics. A Reading of Truth and Method, 213.

¹⁴⁷ Heidegger, *Being and Time*, 203, 208.

¹⁴⁸ Dalam pembahasan tentang *belonging*, Gadamer menegaskan bahwa yang terutama dari pembahasannya tentang hermeneutika atas dasar linguistik-historis adalah hubungan-hubungan itu sendiri. Setiap ungkapan atau ekspresi verbal kita dalam konteks pengalaman akan “dunia” selalu menyingkapkan hubungan-hubungan subjek dan “dunia”-nya, yaitu sesama, sejarah, dan kebudayaannya. Gadamer, *Truth and Method*, 448.

alami bahasa. Ia berhubungan atau berkorelasi dengan pengalaman hidupnya sehari-hari di dalam dan melalui bahasa. Ia mengalami dunianya dengan berbahasa. Bahasa sudah terstruktur di dalam pengalaman-pengalaman keseharian hidup manusia. Maka, berbahasa itu sendiri adalah pengalaman eksistensial yang menjadikan suatu peristiwa bermakna.

Berbahasa memiliki konotasi makna yang sama dengan “peristiwa bahasa”. Bahasa sebagai “peristiwa bahasa” memaksudkan bahasa yang mewujud dalam aneka praksis relasi dan komunikasi dialogis sehari-hari. Bahasa sebagai “peristiwa bahasa” menyisihkan pemahaman umum tentang bahasa dalam struktur dan tata bahasa yang sistematis dan ketat, atau bahasa sebagai leksikon. Bahasa sebagai “peristiwa bahasa” menunjuk kepada kenyataan eksistensial-historis manusia sebagai realitas linguistik. Ketika seseorang memahami atau menginterpretasi pengalaman-pengalaman hidupnya, misalnya, maka peristiwa yang terjadi di dalam pengalaman-pengalaman tersebut secara fundamental sudah bersifat linguistik.¹⁴⁹ Ketika dipahami atau diinterpretasikan, peristiwa yang dialami menjadi sebuah peristiwa bahasa. Di dalam dan melalui “peristiwa bahasa”, kenyataan hidup memiliki makna dan menjadi realitas linguistik.

Bahasa sebagai “peristiwa bahasa” secara luar biasa memiliki kekuatan dalam menyingkapkan makna-makna eksistensial bagi hidup manusia. Hal ini tampak, misalnya, dalam aneka *event* budaya yang menggugah cita rasa dan jati diri budaya setiap anggota masyarakat yang hadir dalam perayaan tersebut. Bahasa sebagai suatu “peristiwa” memainkan peranan dalam proses pembentukan dan perkembangan kesadaran yang berakar dalam pengalaman yang menyejarah.¹⁵⁰ Kodrat manusia

¹⁴⁹ Gadamer, *Truth and Method*, 463.

¹⁵⁰ Derksen, *On Universal Hermeneutics. A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, 148.

yang menjejaskan memungkinkan seluruh tindakan memahami yang dilakukan oleh manusia terjadi di dalam linguistikalitas yang menjejaskan pula.

Menurut Gadamer, pemikiran tentang dunia manusia yang memiliki kodrat linguistik sudah dipikirkan sejak pemikiran metafisika Yunani. Pemikiran Yunani sudah menempatkan *nous* (*mind*, pikiran) sebagai landasan metafisis “ada” dari segala yang ada (*the being of beings*) yang bersifat ultim, yaitu yang tertinggi dan sempurna.¹⁵¹ *Nous* dipandang sebagai unsur dasariah yang menjadi prinsip dari segala yang ada. Dalam hal ini, ada dinamika pergeseran pemahaman metafisis yang menarik untuk dicermati. Dalam perkembangannya, refleksi metafisis tentang kenyataan dasariah yang “ada” (*being*) sebagai pikiran (*nous*) yang melandasi segala yang ada, bergerak menuju ke konsep tentang *logos* sebagai nalar linguistik yang memberi struktur kepada kodrat bahasa yang menyingkapkan realitas. Apa yang tampak signifikan dalam pergeseran tersebut adalah perubahan kepada persoalan bahasa. *Nous* dalam metafisika klasik Yunani dibayangkan sebagai kenyataan dasariah “ada” (*being*) yang hanya bisa dipahami melalui refleksi spekulatif, yaitu tindakan rasional subjek. Sementara itu, *logos* dipahami sebagai kenyataan bahasa yang memberi struktur dan tatanan kepada segala pengalaman tentang dunia. Seluruh gejala kebahasaan (atau linguistikalitas) dalam arti ini mencerminkan struktur dan tatanan realitas. Dalam hal inilah, bahasa disebut memiliki sifat spekulatif.¹⁵²

¹⁵¹ Gadamer, *Truth and Method*, 456-457.

¹⁵² Kata “spekulatif” yang berasal dari bahasa Latin, *speculum*, berarti cermin. Kata “spekulatif” dalam sejarah pemikiran filsafat berkembang dalam pemikiran para filsuf sejak tahun 1800-an dan dihubungkan dengan pemahaman tentang refleksi yang memiliki fungsi seperti sebuah cermin. Seperti sebuah cermin mencerminkan benda asli ke dalam bayangan cermin, demikian pula suatu konsep merefleksikan suatu realitas konkret ke dalam bentuk yang bersifat rasional murni. Bahasa berdimensi spekulatif berarti bahasa merupakan pusat di mana aneka hubungan antara konsep dan realitas yang direfleksikan oleh konsep tersebut terjadi, atau bahasa sebagai cermin utama dari terjadinya hubungan eksistensial antara “aku” dan “dunia”.

Dalam “peristiwa bahasa” dimensi spekulatif bahasa menunjuk kepada kemampuannya untuk menyingkapkan kenyataan dasariah sebagai “ada” yang terbatas dalam hubungannya dengan keseluruhan yang bersifat tak terbatas. Ilustrasi yang dipakai oleh Gadamer untuk menjelaskan hubungan ini adalah dialektika antara kata yang diucapkan secara eksplisit dan makna yang tersirat secara implisit di dalam konteksnya.¹⁵³ Makna kata-kata yang terkandung dalam suatu cetusan linguistik tidak hanya mengekspresikan sesuatu yang secara eksplisit dikatakan. Apa yang dikatakan sering kali tidak mampu mewakili semua hal yang dimaksudkan. Tidak semua yang dimaksudkan terungkap dalam kata-kata. Oleh karena itu, makna harus dihubungkan dengan konteks ketika suatu kata diucapkan.

Ketika makna yang mau disampaikan oleh seseorang hanya terbatas oleh apa yang secara eksplisit dikatakan tanpa memperhatikan konteks keseluruhan makna yang secara implisit dimaksudkannya, kecenderungan yang kemudian terjadi adalah bahwa makna-makna dalam sebuah bahasa mengalami distorsi yang cukup fatal.¹⁵⁴ Di dalam setiap ucapan atau ujaran verbal, selalu ada konteks bahasa dan makna yang keseluruhannya dilatarbelakangi oleh makna-makna yang berkaitan dengan

Gadamer, *Truth and Method*, 466. Louise Dorothea Derksen, *On Universal Hermeneutics. A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer* (Amsterdam: VU Boekhandel/Uitgeverij, 1983), 162-163.

¹⁵³ Gadamer, *Truth and Method*, 458.

¹⁵⁴ Dalam konteks ini, perlu direnungkan apa yang ditulis oleh Gadamer: “*Meaning thus reduced to what is stated is always distorted meaning*”. Disposisi pemikiran hermeneutika Gadamer ini menegaskan konsistensi “perlawanan”-nya terhadap dominasi metodologis ilmu-ilmu alam atau ilmu pasti yang menjanjikan kepastian kebenaran mutlak yang bisa dicapai melalui metode ilmiah. Pendekatan ilmu-ilmu alam menggunakan pendekatan positivistik yang mengagungkan bukti-bukti yang terkandung dalam *statement*. Sementara itu, pendekatan hermeneutika filosofis dalam kacamata Gadamer menegaskan makna-makna yang hanya mungkin didekati melalui konteks historis dan bersifat interpretatif. Gadamer, *Truth and Method*, 469.

kepribadian subjek, tradisi dan kebudayaan, lingkungan sosial, sejarah, dan lain sebagainya.

Dalam kenyataannya, proses penyingkapan makna dalam suatu komunikasi dialogis sering kali berjalan lambat. Namun demikian, bahasa percakapan dialogis dalam bentuk tuturan atau ujaran-ujaran itu pada saatnya akan menyingkapkan makna-makna terdalam apabila dilakukan secara intensif dalam perjumpaan-perjumpaan interpersonal.¹⁵⁵ Dalam konteks ini, komunikasi dialogis dalam perjumpaan-perjumpaan interpersonal yang intensif itu sendiri sudah merupakan sebuah “peristiwa bahasa”.

Disposisi ontologis bahasa menurut pandangan Gadamer dengan demikian menegaskan bahwa proses memahami dalam sebuah pengalaman hermeneutik hanya mungkin terjadi di dalam dan melalui peristiwa bahasa. Struktur yang terkandung dalam sebuah “peristiwa bahasa” pada dasarnya memiliki kemampuan untuk menyingkapkan konteks historis-kultural yang lebih luas melalui medium bahasa yang terbatas. Disposisi ontologis bahasa dengan demikian merupakan bagian integral yang tak terpisahkan dengan konteks historis-kultural.

B. LINGUISTIKALITAS DAN DUNIA MANUSIA

Pembahasan tentang disposisi ontologis bahasa telah membawa kita pada bahasa sebagai eksistensi manusia. Bahasa bukan hanya sekadar medium bagi cetusan eksistensial secara linguistik, melainkan bahwa setiap gejala kebahasaan (linguistikalitas) itu sendiri adalah eksistensi. Artinya, setiap persoalan tentang eksistensi manusia selalu dipahami dalam kerangka bahasa. Pemahaman seseorang tentang eksistensinya berkaitan erat dengan kesadaran dirinya yang terungkap dalam cetusan-

¹⁵⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 469.

cetusan reflektif dalam bahasa (baik lisan maupun tulisan). Hal ini tampak, misalnya, dalam buku-buku autobiografi atau jurnal harian seorang penulis. Ada hubungan yang sangat erat antara manusia dan “dunia”-nya. Linguistikalitas dan dunia bagi manusia saling terkait dan saling memiliki.

Menurut Gadamer, siapa pun yang memiliki bahasa (berbahasa), ia juga “memiliki” dunia.¹⁵⁶ Pernyataan tersebut tidak memaksudkan bentuk ideal dari bahasa, namun hanya mau menegaskan korelasi integral dan fundamental antara bahasa manusia dan proses pembentukan gambaran “dunia” bagi manusia. “Dunia manusia” dalam konteks ini tidak memaksudkan suatu dunia fisik (meskipun dunia fisik bisa menjadi implikasi langsung dari terminologi “dunia” manusia). Dunia yang dimaksudkan di sini adalah dunia yang secara eksistensial berhubungan dengan keberadaan manusia dalam waktu tertentu dan dalam sebuah konteks sosio-kultural tertentu. Dunia bagi manusia adalah dunia sebagaimana manusia mengalami, memahami, menghayati, dan membatinkannya. Dunia yang sedemikian itu memberi dasar bagi horizon pemahaman, penghayatan, dan pembatiran manusia atas dimensi relasional-dialogis dalam hidupnya.

“Dunia manusia” dalam konteks ini bisa dikaitkan dengan pandangan Wilhelm Dilthey (1833-1911). Menurutnya, “dunia manusia” adalah ekspresi dari kehidupan batiniah (*inner life*). Yang dimaksudkan adalah dunia batin yang bermakna yang ekspresi-ekspresinya menjadi kajian interpretatif dari hermeneutika. Tindakan manusia adalah ekspresi dari kehidupan batin-individual dan sosialnya.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Gadamer, *Truth and Method*, 446, 453.

¹⁵⁷ Wilhelm Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History*. Selected Works Vol. IV. Translation (New Jersey: Princeton University Press, 1996), 232, 298-299. Stanley E. Porter & Jason C. Robinson, *Hermeneutics. An Introduction to Interpretive Theory*, (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co, 2011), 33, 36.

Sementara itu, menurut Martin Heidegger ((1889-1976), “dunia manusia” adalah “dunia-kehidupan” (*live-world; Lebenswelt*) bagi *Dasein*. Dunia bagi *Dasein* (sebutan bagi manusia yang “terlempar” ke dalam eksistensinya; sebagai “ada-di-sana”) berisi serangkaian kemungkinan-kemungkinan yang relevan baginya.¹⁵⁸ Dalam keseharian hidup manusia-*Dasein*, kemungkinan-kemungkinan yang relevan dengan eksistensinya tampak sebagai objek-objek. “Dunia-kehidupan” dibentuk oleh pengalaman mengonstitusi objek-objek dalam kelengkapan dimensinya. Atas dasar konstitusi objek-objek dalam dimensi-dimensinya, horizon yang terbentuk dari pengalaman-pengalaman fenomenologis membentuk suatu “dunia” sebagaimana dipahami, dihayati, dan dibatinkan oleh kesadaran subjek (*Dasein*).

Pandangan Gadamer tentang “dunia manusia” mengembangkan gagasan Dilthey dan Heidegger tersebut di atas. Menurutnya, “dunia manusia” sepenuhnya bersifat linguistik.¹⁵⁹ Dunia adalah yang khas dialami secara linguistik oleh manusia. Bagi manusia, dunia mempresentasikan dirinya di dalam dan melalui bahasa. Di dalam dan melalui bahasa, dunia sebagai kenyataan dasarnya “ada” (*being*) bagi manusia dialami sebagai pengalaman akan dunia. Bagi manusia, bahasa mengekspresikan dunia.

Pernyataan tentang dunia sebagai kenyataan bahasa mengandung implikasi yang cukup signifikan bagi pendekatan ilmu-ilmu. Dunia sebagai realitas linguistik ini tidak didekati

¹⁵⁸ Martin Heidegger, *Being and Time*, translated by John Macquarrie & Edward Robinson (Malden: Blackwell Publishing Company, 1962), 82-83, 87-88, 171.

¹⁵⁹ Gadamer menyatakan bahwa, siapa pun yang memiliki bahasa sekaligus memiliki dunia. Dunia yang digambarkan oleh Gadamer adalah dunia yang dihidupi bersama oleh sekumpulan orang sebagai sebuah komunitas linguistik di mana bahasa memiliki struktur kesetaraan yang komunalistik. Artinya, bahasa mampu menyatukan semua pemakainya melalui keterlibatan dan partisipasi di dalam aneka bentuk percakapan yang bersifat dialogis dan timbal-balik. Gadamer, *Truth and Method*, 453 dan 446.

menurut perhitungan kalkulatif seperti halnya dalam matematika dan ilmu-ilmu pasti.¹⁶⁰ Setiap pemahaman terhadap “dunia manusia” bersifat interpretatif karena terkondisikan oleh aneka dimensi atau aspek dalam hidup manusia.¹⁶¹ Dunia manusia yang berkarakter linguistik ini secara fundamental berkaitan langsung dengan orientasi hidup manusia. Dunia yang berkarakter linguistik itu bersifat relasional, subjektif, dan interpretatif.

Penggunaan bahasa sehari-hari selalu berkaitan dengan orientasi seseorang terhadap dunianya, tentang bagaimana ia mengalami dan hidup di dalam dunianya. Dunia memberi orientasi baginya dalam berbahasa. Dalam hubungan antara linguistikalitas dan dunia, hidup manusia pada dasarnya adalah fakta dan sekaligus peristiwa kehidupan yang memberi orientasi kepada bagaimana seseorang berbahasa, bercakap-cakap, atau berkomunikasi. Inilah yang dimaksudkan oleh Gadamer ketika ia membedakan antara *factualness* (*Sachlichkeit*) bahasa dan *objectivity* (*Objektivität*) sains.¹⁶² *Factualness* (*Sachlichkeit*) dalam kerangka pemahaman interpretatif tidak dipahami sebagai fakta atau peristiwa objektif. Sains selalu menggunakan standar objektivitas dalam menilai suatu objek tanpa melibatkan pemahaman subjektif-interpretatif subjek. Sementara itu, bahasa interpretatif memperlakukan suatu fakta sebagai sebuah peristiwa (*event*) ketika memasuki ranah bahasa dan menjadi peristiwa bermakna yang terekspresikan secara linguistik.

Hubungan antara linguistikalitas dan dunia secara eksistensial juga mengimplikasikan bahasa sebagai cara manusia “bermukim” di dunia. Di dalam bahasa dan melalui bahasa,

¹⁶⁰ Gadamer, *Truth and Method*, 453, 456.

¹⁶¹ Gadamer, *Truth and Method*, 453.

¹⁶² Gadamer, *Truth and Method*, 453.

manusia memahami dunia secara interpretatif. “Dunia manusia” dan seluruh pengalamannya akan dunia dengan demikian adalah dunia hermeneutik. Ketika seseorang mengalami dan memahami dunia, ia mengalami dan memahaminya selalu dalam ranah yang bersifat linguistik-verbal dan dengan demikian juga interpretatif. Tak pernah ada sejengkal pun pemahaman manusia terhadap dunia yang tidak mampu diisi oleh bahasa interpretatif.¹⁶³ Pernyataan ini sekaligus menegaskan disposisi pemikiran Gadamer bahwa universalitas perspektif hermeneutika mencakup dan melingkupi seluruh realitas yang ada yang bisa dipahami melalui dan di dalam bahasa.¹⁶⁴

Dalam horizon pemikiran hermeneutika Gadamer, ada hubungan yang bersifat fundamental dan konstitutif antara bahasa, “dunia manusia”, dan bagaimana manusia mengalami dunianya di dalam dan melalui bahasa.¹⁶⁵ Bahasa memiliki peran bagi manusia untuk membentuk pandangan dunia (*world view*).¹⁶⁶ Bahasa itu sendiri sudah merupakan sebuah horizon dunia bahasa (*the world horizon of language*).¹⁶⁷ Dengan kata lain, linguistikalitas menjadi unsur fundamental bagi manusia dalam membangun atau membentuk horizon-horizonnya. Baha-

¹⁶³ Dalam kerangka pemikiran seperti ini, apa yang disebut sebagai objektivitas yang paling ilmiah bagi ilmu-ilmu alam pun menjadi bersifat relatif bagi bahasa sebagai horizon dunia. Artinya, objektivitas sains menjadi “hanya” salah satu dari determinasi linguistik manusia terhadap realitas yang bersifat partikular dan sama sekali tidak mampu untuk menjelaskan keseluruhan “isi” realitas itu sendiri.

¹⁶⁴ Kata Gadamer, “*The universality of the hermeneutical perspective is all-encompassing.*” Hans-Georg Gadamer, “Aesthetics and Hermeneutics (1964)” dalam: Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976), 103.

¹⁶⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 443-444.

¹⁶⁶ Gadamer, *Truth and Method*, 442. L.D. Derksen, “Language and the Transformation of Philosophy” dalam: *Philosophia Reformata*, Vol. 49, No. 2 (1984). Diunduh dari <http://www.jstor.org/stable/24707451> pada tanggal 27-07-2017 pk. 05.52 wib.

¹⁶⁷ Kata Gadamer, “*Whatever it conceives as existent as logos, as an expressible matter of fact, from the surrounding whole that constitutes the world-horizon of language.*” Gadamer, *Truth and Method*, 446.

sa itu sendiri sudah merupakan suatu “dunia” yang membentuk horizon bagi seseorang.

Sebagai pembentuk horizon, bahasa menjadi bagian integral dari eksistensi dan pertumbuhan manusia karena struktur di dalam bahasa itu sendiri memungkinkan manusia untuk sadar akan keterlibatannya di dalam dunia. Di dalam dan melalui bahasa, manusia bukan hanya menggunakan bahasa untuk mengekspresikan eksistensinya, tetapi juga mampu memperdalam dan memproduksi makna-makna dunia yang dialami dan dihayatinya. Dalam hal ini, ada aspek ganda dari bahasa yang membentuk pandangan dunia dan memberi horizon bagi manusia.

Di satu sisi, dunia manusia selalu dan di mana-mana bersifat linguistik. Implikasi dari kenyataan dunia yang bersifat linguistik ini adalah bahwa bahasa mengandung aspek instrumental-eksistensial bagi manusia. Dalam aspek ini, linguistikalitas dipahami sebagai medium bagi ekspresi atau cetusan pengalaman eksistensial individu. Bahasa berfungsi sebagai medium atau instrumen bagi pemaknaan sejarah hidup dan aneka pengalaman eksistensialnya. Dalam hal ini, manusia bersifat pasif sebagai pengguna bahasa dan hidup di dalam bahasa. Ia mengalami dan memahami dunia secara sepenuhnya linguistik dan diungkapkan (atau dikomunikasikan) ke dalam aneka ekspresi linguistik pula.

Seseorang yang mengalami pengalaman menjadi relawan di medan perang (yang hampir selalu berhubungan dengan keselamatan nyawa), misalnya, ingin menceritakan pengalaman itu sebagai kisah yang eksistensial dan tak terlupakan dalam hidupnya, entah secara lisan maupun tertulis. Pengalaman-pengalaman yang bersentuhan dengan “batas-batas” eksistensi manusia selalu menarik untuk diceritakan. Dalam contoh di atas, bahasa berfungsi sebagai instrumen dan medium ekspresi

bagi ungkapan eksistensial dan sejarah hidup manusia. Bahasa di dalam dirinya sudah merupakan sebuah horizon yang menyejarah dan dipakai sebagai sarana untuk mengungkapkan aneka refleksi sejarah, atau untuk mengisahkan pengalaman-pengalaman eksistensial dalam sejarah hidup seseorang.

Di sisi lain, pemaknaan-pemaknaan hidup manusia secara linguistik juga mengonstitusi dunia. Linguistikalitas dalam hal ini bersifat formal-individual. Dalam konteks ini, bahasa menjadi bagian dari cetusan dimensi batiniah manusia. Bahasa memungkinkan individu untuk memproduksi dan memperkaya makna-makna melalui jalan interpretasi. Pada sisi ini, berbahasa merupakan cara eksistensial manusia untuk mengembangkan relasinya dengan dunia dengan caranya yang khas, yaitu dengan cara interpretatif dan subjektif-batiniah. Berbahasa dalam hal ini mengekspresikan bagaimana individu mengalami, memahami, menghayati, dan membatinkan dunianya. Dalam dimensi formal-individual ini, manusia adalah subjek aktif berbahasa dengan cara menghayati, membatinkan, dan mengartikulasikan pengalaman-pengalaman hidupnya melalui aneka cetusan dan ekspresi linguistik yang kaya dan terus berkembang.

Ketika seseorang menuliskan sejarah hidupnya dalam sebuah autobiografi, misalnya, apa yang dituliskannya itu memberi pemaknaan bagi sejarah hidup, yang pelan-pelan akan sangat memengaruhi proses pembentukan gambaran diri dan dunianya. Apa yang selalu diceritakan oleh seseorang tentang dirinya, pelan-pelan juga akan membentuk gambaran diri dan “dunia” yang dibatinkannya. Pilihan bahasa dan kata, gestur, serta keseluruhan cetusan verbal seseorang dalam mengekspresikan dirinya pelan-pelan akan membentuk kesadarannya tentang dunia yang dihidupinya atau dibatinkannya.

Dimensi ganda linguistikalitas sebagaimana dipaparkan di atas (dimensi formal-individual dan dimensi historis-ekspe-

riensial) menyingkapkan kedudukan dan peran bahasa sebagai tegangan antara cetusan-cetusan linguistik yang terbatas dan proses pemaknaan hidup yang tak terbatas. Sebagai pembentuk horizon, bahasa dengan segala keterbatasan aspeknya memungkinkan manusia untuk membangun dunia yang bermakna secara tak terbatas.¹⁶⁸ Dalam hal ini, fusi horizon merupakan artikulasi linguistik yang terbatas atas pengalaman-pengalaman individu akan dunianya dan sekaligus pengalaman linguistik-batiniah yang membentuk atau mengonstitusi pemahaman individu tentang dunianya secara tak terbatas. Tegangan antara aneka cetusan linguistik yang terbatas dan keterbukaan pada totalitas makna realitas yang tak terbatas ini menghasilkan kerja hermeneutika yang selalu terbuka untuk didialogkan.

C. PRIORITAS DIALOG DAN KULTUR LISAN

Bahasa sebagai medium eksistensial dalam membangun “dunia manusia” bisa dilakukan dalam bentuk tertulis (misalnya, dalam autobiografi, penulisan sejarah, epos, atau mitos) maupun dalam bentuk-bentuk lisan (misalnya, dalam tradisi lisan yang dikisahkan secara turun-temurun). Dialog yang efektif memberi prioritas pada bahasa lisan (verbal) dan kultur lisan melalui aneka pertemuan secara langsung dan intensif. Ekspresi-ekspresi verbal dalam kultur lisan diyakini memiliki potensi yang besar dalam mengungkapkan pengalaman-pengalaman manusia akan “dunia”-nya dalam dimensi kehidupan yang beraneka ragam. Ekspresi verbal ini bisa dalam bentuk gestur, mimik, aksentuasi, situasi-situasi yang mengondisikan suatu percakapan, kualitas relasi, dan lain sebagainya.

¹⁶⁸ Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, trans. by Kathryn Plant (Cesham: Acumen Publishing Limited, 2003), 144.

Dalam suatu percakapan, kekurangpahaman yang mungkin terjadi bisa diatasi dengan bertanya secara langsung kepada si pembicara untuk penjelasan lebih lanjut. Aneka bentuk bahasa tubuh atau gestur si pembicara, intonasi percakapan, aksen yang muncul, dan pelbagai konteks yang melatarbelakangi pembicaraan bisa sangat membantu si pendengar untuk memahami maksud si pembicara dengan lebih baik. Keutuhan makna akan terkomunikasikan dengan baik apabila disampaikan dalam bentuk verbal. Aneka situasi yang mengondisikan saat di mana ujaran itu disampaikan menjadi prasyarat penting bagi terkomunikasikannya pesan-pesan yang mau disampaikan oleh pembicara kepada (para) pendengarnya. Ujaran atau ungkapan lisan membuat kata-kata dan ide-ide teraktualisasikan dan terealisasikan secara konkret dan riil.¹⁶⁹

Menurut Gadamer, menguak kekayaan dan potensi bahasa hanya mungkin dilakukan dalam percakapan atau praksis berdialog.¹⁷⁰ Manusia pada hakikatnya adalah makhluk sosial yang berdialog. Menurutnya, hermeneutika adalah fenomena makna yang tersingkapkan dalam percakapan.¹⁷¹ Ketika sedang bercakap-cakap atau berdialog, kita belajar bagaimana menggunakan bahasa. Kita menyesuaikan aneka istilah dan ungkapan dalam bahasa dengan lawan bicara. Kita mengenali dan memahami bahasa yang digunakan bersama-sama dalam percakapan tersebut. Dalam arti inilah dikatakan bahwa kodrat bahasa terletak dalam bahasa percakapan yang bersifat verbal. Bahasa verbal adalah hakikat bahasa itu sendiri yang mengatasi aneka bentuk kekakuan tata bahasa.¹⁷² Aneka “misteri” kekayaan yang

¹⁶⁹ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 234.

¹⁷⁰ Kata Gadamer: “*We are endeavouring to approach the mystery of language from the conversation that we ourselves are*”. Gadamer, *Truth and Method*, 378.

¹⁷¹ Gadamer, *Truth and Method*, 458.

¹⁷² Tulis Gadamer dalam *Truth and Method: “The living act of speech, verbal energeia, is the essence of language, and thus overcame the dogmatism of the grammarians”*. Gadamer, *Truth*

terkandung dalam bahasa hanya bisa didekati dan disingkapkan dalam bentuk-bentuk verbal.

Kekuatan bahasa verbal dalam suatu percakapan atau dialog terletak pada bahasa sebagai praksis yang menyingkapkan makna hubungan antara manusia dalam konteks ujaran. Ketika suatu kata diucapkan, pengucapan itu menjadikan makna yang dimaksudkan oleh si pembicara mengejawantah ke dalam sebuah ujaran yang ditangkap oleh si pendengar. Kekuatan makna dari suatu kata adalah ketika kata tersebut diucapkan menjadi sebuah ujaran. Sekali suatu kata diucapkan, maka pada saat itu pula makna kata mendapatkan momentumnya yang tepat untuk disingkapkan oleh si pendengar menurut konteks-konteksnya.

Implikasi dari prioritas atau preferensi bahasa lisan dibandingkan dengan bahasa tulis adalah bahwa kultur lisan mendapatkan perhatian yang lebih besar dibandingkan dengan kultur tulis.¹⁷³ Kultur tulis memiliki beberapa kelemahan mendasar dibandingkan dengan kultur lisan. Suatu teks, misalnya, sangat rentan mengalami kesalahpahaman atau misinterpretasi. Hal ini, misalnya, terjadi pada teks-teks yang memiliki rentang waktu sangat jauh dengan pembaca; misalnya, teks Kitab Suci dan sejarah. Ruang “dialog” antara teks dan pembaca (penafsir) sangat terbatas dibandingkan dengan percakapan lisan.

Risiko kesalahpahaman ini sebetulnya bukan murni kesalahan si pembaca atau penafsir, melainkan kenyataan bahwa, di dalam bahasa tulis, pembaca sama sekali tidak memiliki akses terhadap gestur dan aksentuasi verbal dari si penulisnya. Dengan kata lain, bahasa teks sama sekali terpisah dan berjarak dengan kondisi psikologis yang melingkupi kondisi kejiwaan dan kehendak si penulis ketika ia mengekspresikan pikiran dan

and Method, 442.

¹⁷³ Gadamer, *Truth and Method*, 389.

konsep-konsepnya di dalam bahasa tulis. Kondisi psikologis itulah yang tidak bisa diakses oleh si pembaca dari ratusan atau bahkan mungkin ribuan tahun setelahnya.

Ada konsekuensi hermeneutik yang cukup signifikan dalam kultur lisan. Kultur lisan mengandung kekuatan dalam menyingkapkan makna hubungan-hubungan antar-manusia berdasarkan hubungan-hubungan dan perjumpaan dengan konteks-konteks yang melingkupi makna yang mau disampaikan. Suatu rangkaian perjumpaan dan dialog antarpribadi, misalnya, menampilkan makna-makna yang dimaksudkan secara kontinyu. Intensitas perjumpaan menumbuhkan kualitas dialog sedemikian rupa sehingga terbentuklah “bangunan” (konstitusi) makna-makna dalam ke-saling-paham-an. Secara paradoksal dikatakan bahwa intensitas dan kualitas perjumpaan dan percakapan antar-manusia yang bersifat terbatas mampu menyingkapkan totalitas makna-makna secara tak terbatas.

Kultur lisan mengatasi dilema keterbatasan bahasa dalam menyampaikan makna-makna. Di satu sisi, bahasa bersifat terbatas. Bahasa sebagai medium yang terbatas ini tidak pernah mampu menuntaskan atau menghabiskan keseluruhan (totalitas) makna-makna. Di sisi lain, tidak ada jalan lain dalam menyingkapkan keseluruhan makna-makna tersebut selain di dalam bahasa (percakapan). Dalam hal ini, aneka perjumpaan dalam kultur lisan menyingkapkan hal-hal yang secara implisit dan tak terbatas dimaksudkan melalui apa yang secara eksplisit terkatakan melalui ungkapan-ungkapan yang terbatas.¹⁷⁴ Dalam suatu percakapan dialogis, misalnya, ada beragam cara, kreativitas, dan hasrat yang secara tak terbatas mau mengungkapkan makna-makna, meskipun medium yang digunakannya bersifat terbatas. Dalam konteks inilah, percakapan menjadi bagian penting dalam hermeneutika-filosofis Gadamer.

¹⁷⁴ Gadamer, *Truth and Method*, 469.

Kodrat bahasa verbal turut menandai eksistensi kita, karena, pada hakikatnya, eksistensi manusia berciri linguistik dan seluruh jalan pemahamannya terhadap dunia ditandai pula secara linguistik. Eksistensi manusia bersifat linguistik. Eksistensi linguistik manusia ini ditandai oleh hubungan-hubungan manusia dengan sesama dan dunianya. Hubungan-hubungan ini tampak jelas dalam percakapan, komunikasi, dan dialog.¹⁷⁵ Setiap ungkapan verbal dalam percakapan, komunikasi, dan dialog, secara inheren sudah memiliki potensi untuk menyingkapkan aneka hubungan yang terdalam dari dimensi-dimensi kehidupan.¹⁷⁶ Pada hakikatnya, bahasa adalah bagian integral dan historis dari ekspresi eksistensial manusia yang berhubungan satu dengan yang lainnya dalam konteks dialogis timbal-balik.¹⁷⁷ Ada hubungan fundamental antara ekspresi verbal, historisitas, dan dialog.

Hermeneutika memiliki tugas untuk menyingkapkan totalitas makna yang terkandung dalam hubungan di antara makna-makna yang terungkap dalam percakapan, komunikasi, dan dialog tersebut.¹⁷⁸ Kerja hermeneutika menyingkapkan hubungan-hubungan di antara makna-makna yang terungkap dalam suatu percakapan. Kerja hermeneutika ini mesti terarah kepada ke-saling-pemahaman di antara orang-orang yang sedang bercakap-cakap.¹⁷⁹ Bagaimana hermeneutika melak-

¹⁷⁵ Tentang hal ini, Gadamer mengatakan: *"We are endeavouring to approach the mystery of language from the conversations that we ourselves are"*. Gadamer, *Truth and Method*, 378.

¹⁷⁶ *"Our verbal experience of the world has the capacity to embrace the most varied relationship of life"*. Gadamer, *Truth and Method*, 448.

¹⁷⁷ Paham Gadamer tentang bahasa sebagai bagian yang bersifat integral dan historis dari ekspresi atas eksistensi manusia ini menjadi hal yang membedakan dengan cukup jelas dibandingkan dengan pandangan Plato tentang *Logos* yang bersifat permanen dan abadi yang membuatnya terpisah secara amat tajam dari realisasi dan aktualisasinya dalam bahasa sehari-hari.

¹⁷⁸ Tulis Gadamer: *"Hermeneutics has the task of revealing a totality of meaning in all its relations"*. Gadamer, *Truth and Method*, 471.

¹⁷⁹ *"Language has its true being in dialogue, in coming to an understanding"*, tulis Gadamer dalam *Truth and Method*. Gadamer, *Truth and Method*, 446. Gadamer, "Man and Language", 66.

sanakan “tugas” tersebut? “Tugas” hermeneutika tersebut dijalankan dengan metode dialektika pertanyaan-jawaban (*question-answer dialectic*).¹⁸⁰

D. DIALEKTIKA PERTANYAAN-JAWABAN

Dialektika pertanyaan-jawaban¹⁸¹ pertama-tama dilakukan dengan membuka ruang pertanyaan yang terkandung di dalam sebuah jawaban. Asumsinya adalah bahwa setiap pernyataan selalu dilatarbelakangi oleh persoalan-persoalan tertentu. Tidak ada suatu pernyataan yang tidak mengandung pertanyaan-pertanyaan di dalamnya. Di dalam sebuah pernyataan, tidak ada jawaban yang tertutup dan selesai. Pengandaiannya adalah bahwa selalu ada aneka kemungkinan persoalan yang belum tuntas terungkap. Oleh karena itu, melalui dialektika pertanyaan-jawaban ini, fungsi spekulatif bahasa makin tampak. Fungsi spekulatif bahasa menyingkapkan sisi-sisi yang tak terungkap dalam suatu percakapan. Selalu ada sisi implisit yang tak terucapkan secara eksplisit dalam sebuah pernyataan dialogis. Setiap pernyataan selalu mencerminkan suatu makna yang tidak sepenuhnya diucapkan, yang tampak tersirat atau

¹⁸⁰ Nicholas Davey, *Unquiet Understanding. Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (Albany: State University of New York Press, 2006), 71-72.

¹⁸¹ Dialektika pertanyaan-jawaban (*dialectic of question-answer*) dalam horizon pemikiran hermeneutika Gadamer mengambil inspirasi dari dialog yang menjadi metode Plato dalam mengangkat topik-topik bahasanya. Dialektika pertanyaan-jawaban dipandang sebagai metode yang cukup efektif dalam menyingkapkan apa yang sesungguhnya terjadi dalam sebuah praksis berdialog. Dalam dialektika pertanyaan-jawaban, setiap persoalan mesti bersifat terbuka untuk diinvestigasi. Tidak ada persoalan yang bebas dari kajian investigatif. Oleh karena itu, suatu praksis berdialog mesti selalu mengasumsikan keterbukaan dan fleksibilitas terhadap sesuatu yang semula dirasakan asing dan berada di luar jangkauan pemahaman subjek (*problem alteritas*) menjadi familiar ke dalam horizon pemahaman subjek (*horizon familiaritas*). Gadamer, *Truth and Method*, 362-369, 374-375.

tersembunyi di balik aneka ungkapan dan ekspresi verbal si pembicara.¹⁸²

Dalam suatu percakapan dialogis, makin universal jenis pembahasan, makin terbuka kemungkinan penyingkapan aneka persoalan atau pertanyaan yang terkandung di dalamnya, makin terbuka pula kemungkinan untuk membuka pertanyaan-pertanyaan untuk hal-hal yang bersifat universal. Hal itu, misalnya, terjadi dengan percakapan dialogis tentang tema-tema yang berhubungan dengan nilai-nilai yang bersifat abstrak seperti keadilan, kemanusiaan, kebaikan umum, dan lain sebagainya. Pertanyaan dalam dialektika pertanyaan-jawaban ini merupakan penggerak yang menggerakkan terjadinya proses dialog. Ketika “ruang-ruang” untuk bertanya ditutup, tidak ada lagi ruang untuk berdialog di situ. Dalam arti inilah, “tugas” hermeneutika dijalankan melalui proses dialektis pertanyaan-jawaban yang tanpa henti.

Kata *question* dalam frase *question-answer dialectic* memiliki makna ganda dalam bahasa Indonesia, yaitu pertanyaan dan sekaligus persoalan. Di dalam setiap pernyataan, selalu sudah terkandung pengaruh-pengaruh dari prasangka-prasangka yang tersusun oleh persoalan-persoalan (*questions*) yang telah ada sebelumnya. Apa yang tampaknya merupakan sebuah jawaban final, sebetulnya masih memiliki kualitas interogatif. Tidak ada pernyataan yang tampak murni sebagai jawaban yang tidak mengandung persoalan-persoalan di dalamnya. Tidak ada suatu pernyataan yang sungguh-sungguh merupakan jawaban yang sudah selesai dan sempurna. Dalam aneka ungkapan atau pernyataan, masih terkandung persoalan-

¹⁸² Kata “mencerminkan” memiliki keterkaitan makna konotatif dengan kata “spekulatif”. Kata “spekulatif” dalam bahasa Latin *speculum* berarti cermin. Ketika ujaran yang bersifat lisan mencerminkan banyak makna yang tersirat, di situ bahasa memiliki struktur spekulatif. Apa yang tampak secara verbal mencerminkan konteks makna yang lebih luas daripada apa yang dikatakan. Jean Grondin, *Sources of Hermeneutics* (Albany: State University of New York Press, 1995), 13. Gadamer, *Truth and Method*, 466.

persoalan yang perlu diangkat, dikaji, dan dikembangkan lebih jauh. Setiap kali suatu pernyataan dilontarkan dalam sebuah percakapan, mesti ada keterbukaan terhadap persoalan-persoalan yang terkandung di balik pernyataan tersebut. Oleh karena itu, hal yang sangat penting dalam dialektika pertanyaan-jawaban adalah menemukan persoalan di dalam pernyataan yang tampaknya sudah merupakan jawaban. Realitas dalam dialektika pertanyaan-jawaban adalah realitas menemukan persoalan-persoalan yang perlu dilihat dan dibicarakan bersama. Implikasinya adalah bahwa realitas dialog adalah realitas melihat dan menemukan persoalan hidup bersama.

Untuk menemukan persoalan-persoalan yang terkandung dalam aneka pernyataan yang terungkap, dialektika pertanyaan-jawaban perlu dijalankan secara intensif dan berkelanjutan. Dalam dialektika pertanyaan-jawaban yang dilakukan secara intensif dan berkelanjutan, makna-makna terus-menerus disingkapkan, diterima dan dipahami, untuk kemudian direalisasikan.¹⁸³ Penyingkapan makna-makna itu dimungkinkan kalau setiap pertanyaan dimotivasi oleh keingin-tahuan pada persoalan-persoalan yang memperdalam (atau bahkan mengoreksi dan memulihkan) hal-hal yang sudah dipahami sebelumnya.¹⁸⁴ Persis itulah yang membedakan antara dialog dalam dialektika pertanyaan-jawaban dan percakapan biasa yang cenderung hanya merupakan obrolan sehari-hari.

Dalam suatu dialektika pertanyaan-jawaban, pertanyaan yang diajukan bukan persoalan-persoalan yang direayasa atau dimanipulasi. Suatu dialog yang benar membutuhkan pertanyaan yang asli (*genuine*) dan autentik. Pertanyaan asli juga bukan suatu pengalaman fenomenal yang menempatkan putusan-putusan dalam tanda kurung dan menundanya demi

¹⁸³ Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 211.

¹⁸⁴ Hal tersebut sudah disinggung dalam pembahasan tentang pengujian prasangka-prasangka.

mendapatkan rigoritas keilmuan yang lebih tinggi.¹⁸⁵ Apa yang khas dari suatu pertanyaan asli yang dimaksudkan oleh Gadamer dalam dialektika pertanyaan-jawaban di sini bukanlah pertanyaan sebagai titik tolak metodologis terhadap realitas “ada” yang substantif (sebagaimana, misalnya, kita lihat dalam *cogito* René Descartes). Pertanyaan yang asli (*genuine*) ini bisa digambarkan dengan keheranan filosofis yang muncul atas suatu pengalaman “awali”. Menemukan dan merumuskan pertanyaan asli adalah seni bertanya yang dipelajari langsung dari pengalaman keterlibatan dan kehadiran dalam relasi dan percakapan dialogis. Dengan demikian, intensitas, kehadiran, keterlibatan, dan keterbukaan adalah aneka kunci untuk memahami seni bertanya dan sekaligus kunci bagi terjadinya dialektika pertanyaan-jawaban. Dalam seni bertanya, bertanya itu sendiri sudah merupakan “pengalaman bertanya” (*the experience of questioning*) dan proses pembentukan kesadaran hermeneutik.¹⁸⁶

Ketika suatu perjumpaan dan percakapan dialogis dilakukan secara intensif dan terbuka, dialektika pertanyaan-jawaban menyingkapkan kesadaran pada pokok persoalan bersama yang sedang didialogkan atau dibicarakan. Melihat, menemukan, dan menyadari pokok persoalan bersama ini sangat menentukan bagaimana kerja fusi horizon terjadi dalam sebuah proses dialog. Suatu dialog yang sejati hanya dimungkinkan ketika

¹⁸⁵ Gagasan tentang menunda putusan untuk mendapatkan kepastian kebenaran suatu objek ini berasal dari teori fenomenologi Edmund Husserl (1859–1938). Tujuannya adalah untuk memberikan pendasaran paling radikal bagi teori pengetahuan. Cara yang ditempuh oleh Husserl adalah dengan mengangkat pengalaman perjumpaan paling primordial antara kesadaran intensional subjek dan objek yang menampakkan diri kepada kesadaran tersebut. Perjumpaan paling primordial semacam itu dilakukan melalui *bracketting* (*epoché*) atau “melucuti” satu demi satu aneka penghalang kesadaran intensional subjek. Edmund Husserl, “The Way into Phenomenological Transcendental Philosophy by Inquiring Back from the Pregiven Life-World” dalam: Dermot Moran and Timothy Mooney, *The Phenomenology Reader* (London and New York: Routledge, 2002), 172-173.

¹⁸⁶ Gadamer, *Truth and Method*, 378. Weinsheimer, *Gadamer’s Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, 208.

orang-orang yang terlibat di dalamnya memahami dan menyadari bersama apa yang menjadi persoalan pokok yang sedang mereka bicarakan. Sebaliknya, dialektika pertanyaan-jawaban dalam sebuah dialog tidak mungkin terjadi di tengah arus apatisme dan ketidak-pedulian sosial.

Di tengah hiruk-pikuk perkembangan wacana kepentingan di antara pihak-pihak yang sedang melakukan dialog, dalam praktiknya, kesadaran pada pokok persoalan yang sedang dibicarakan ini bukan hal yang mudah untuk dilakukan. Oleh karena itu, kesadaran pada pokok persoalan ini merupakan hal yang vital bagi keberlangsungan proses dialog. Tanpa kesadaran pada pokok persoalan yang sedang didialogkan, yang terjadi bukanlah dialog (mungkin hanya debat kusir). Kesadaran pada pokok persoalan atau pertanyaan-pertanyaan “bersama” menjadi penggerak yang menggerakkan roda dialog.

E. RANGKUMAN

Tindakan memahami sebagai fusi horizon secara konkret mewujud dalam bahasa dan linguistikalitas. Fusi horizon hanya dimungkinkan terjadi di dalam dan melalui pengalaman berbahasa. Bahasa tidak dirumuskan atau dideskripsikan, melainkan dialami dalam hubungan antara manusia dan dunia. Dalam setiap tindakan memahami, linguistikalitas memiliki dimensi ontologis, eksistensial, dan dialogis.

Dalam dimensi ontologisnya, linguistikalitas (aneka bentuk gejala dan unsur kebahasaan) tidak diletakkan ke dalam sistem simbolik-linguistik yang ketat, namun bahasa yang secara inheren sudah terstruktur dalam pengalaman manusia akan dunia. Dalam disposisi ontologisnya, bahasa sebagai wujud konkret fusi horizon tidak berkaitan dengan penguasaan kognitif atas objek-objek yang dipahami menurut instruksi yang bersifat

logis-linguistik, melainkan bahasa yang diletakkan dalam hubungannya dengan eksistensi manusia sebagai “ada” (*being*). Bahasa dalam aspek ontologis menjadikan dunia manusia sepenuhnya bersifat linguistik. Dalam konteks ini, dalam hubungan antara manusia dan dunianya, bahasa merupakan struktur pembentuk tatanan realitas.

Dalam dimensi eksistensial ini, linguistikalitas merupakan pembentuk horizon pemahaman manusia. Bahasa membantu manusia untuk melihat keberadaan hidupnya sendiri serta membangun gambaran dunianya. Caranya yaitu dengan menggunakan bahasa sebagai sarana reflektif dan pemaknaan hidup. Di dalam dan melalui bahasa, manusia mampu memperkaya refleksinya dan memproduksi makna-makna yang terus berkembang. Linguistikalitas dalam hal ini memiliki dua aspek dalam membentuk horizon seseorang dalam melihat dunianya.

Di satu sisi, linguistikalitas mengandung aspek instrumental-eksistensial. Dalam aspek ini, linguistikalitas dipahami sebagai medium bagi ekspresi atau cetusan pengalaman eksistensial individu dalam relasinya dengan dunia. Subjek mengalami dan memahami dunia secara sepenuhnya linguistik. Dalam konteks ini, pengalaman berbahasa membentuk karakter linguistik manusia dalam mengungkapkan makna yang tak terbatas di dalam khazanah linguistik atau kosakata yang terbatas. Pengalaman berbahasa mencerminkan ungkapan atau ekspresi linguistik yang terbatas mengenai totalitas makna yang tak terbatas. Dalam konteks ini, subjek bersifat pasif dalam menerima bahasa dan menggunakan bahasa sebagai medium atau instrumen bagi proses-proses pemaknaan hidupnya.

Di sisi lain, bahasa memiliki potensi yang secara otonom memungkinkan manusia untuk memperkaya dan mengembangkan pemaknaan akan dunia dalam perspektifnya yang khas. Ini adalah aspek formal, individual, dan batiniah dari bahasa. Pada

sisi ini, berbahasa merupakan cara eksistensial manusia untuk mengembangkan relasinya dengan dunia dengan caranya yang khas, yaitu dengan cara interpretatif dan subjektif-batiniah. Dalam sisi ini, manusia adalah subjek aktif berbahasa dalam menghayati, membatinkan, dan mengartikulasikan pengalaman-pengalaman hidupnya dalam cetusan-cetusan linguistik yang kaya dan terus berkembang. Dengan kreativitas linguistiknya, manusia mampu menyingkapkan dan memproduksi makna-makna yang datang dari aneka pengalaman eksistensial.

Dalam dimensi ganda bahasa tersebut di atas, fusi horizon merupakan artikulasi linguistik yang terbatas atas pengalaman-pengalaman individu dan sekaligus pengalaman linguistik-batiniah yang (dengan cara yang tak terbatas) terus-menerus membentuk atau mengonstitusi pemahaman individu tentang dunianya. Tegangan antara aneka cetusan linguistik yang terbatas dan keterbukaan pada totalitas makna realitas yang tak terbatas menghasilkan kerja hermeneutika yang selalu terbuka untuk didialogkan. Praksis berbahasa dalam perjumpaan dan dialog yang terjadi secara langsung dan intensif akan mengembangkan potensi manusia dalam menyingkapkan makna-makna hidup secara tak terbatas melalui medium yang terbatas.

Bahasa juga memiliki aspek dialogis. Suatu dialog menaruh preferensi pada bahasa verbal dan kultur lisan yang terjadi melalui perjumpaan langsung dan intensif. Keluasan, kedalaman, kelengkapan, dan seluruh “misteri” yang terkandung dalam linguistikalitas ditemukan dalam tuturan atau percakapan dialogis. Kultur lisan menaruh perhatian pada pengaruh konteks-konteks terhadap pemaknaan yang dimaksudkan oleh si pembicara. Konteks-konteks yang dimaksudkan adalah gestur, aksentuasi, latar belakang sosio-kultural-historis, ruang dan waktu, dan lain sebagainya. Di dalam suatu percakapan dialogis, penyingkapan makna-makna akan mendapatkan momen-

tumnya yang tepat persis ketika apa yang dimaksudkan oleh seorang pembicara sedang dilontarkan secara verbal. Kedudukan dan peran bahasa dalam relasi antarpribadi ditemukan bersama dengan pemahaman terhadap konteks-konteks yang menyertai ucapan atau ujaran yang dilontarkan dalam sebuah dialog.

Memperhatikan konteks-konteks yang menyertai aneka ucapan menjadi sangat penting dalam praksis berdialog. Konteks-konteks dalam suatu percakapan dialogis mengandung hubungan-hubungan antar-manusia, latar belakang historis, linguistik, dan kultural yang membentuk prasangka-prasangka dan memengaruhi setiap aktivitas memahami. Di dalam praksis berdialog, manusia menemukan hubungan-hubungan yang intensif antara dirinya (sebagai individu), bahasa (sebagai kultur lisan), dan dunianya (termasuk di dalamnya sesamanya). Dari hubungan-hubungan tersebut, hermeneutika dalam bahasa percakapan dialogis mengembangkan kemampuan untuk menemukan hal-hal yang tersingkap dari apa saja yang terungkap melalui proses dialektika pertanyaan-jawaban.

Dialektika pertanyaan-jawaban dalam praksis berdialog mengandung asumsi bahwa di dalam suatu pernyataan selalu terkandung pertanyaan-pertanyaan di baliknya. Oleh karena itu, dialektika pertanyaan-jawaban menegaskan preferensi pertanyaan lebih daripada jawaban. Dalam praksis berdialog dalam masyarakat, membuat "pertanyaan" dalam dialektika pertanyaan-jawaban sama halnya dengan kemampuan dalam mengenali dan melihat persoalan-persoalan hidup bersama.

Dialektika pertanyaan-jawaban dalam praksis berdialog membuka "ruang-ruang" pertanyaan atas persoalan-persoalan konkret yang menyangkut hidup bersama dalam masyarakat. Dalam hidup bersama dalam masyarakat, keterbukaan, keterlibatan, kehadiran, serta kepedulian merupakan kunci untuk

melihat aneka persoalan yang selalu ada. Bergulirnya ruang-ruang untuk berdialog selalu sejalan dengan keterbukaan untuk melihat bahwa ada persoalan yang perlu untuk didialogkan dan diatasi bersama. Melalui dialektika pertanyaan-jawaban, peran bahasa dalam dialog kehidupan bersama dalam masyarakat terasa sangat praktis dan konkret.



PENERBIT PT KANISIUS



BAB IV

FUSI HORIZON DAN PENCARIAN BENTUK DIALOG ANTARBUDAYA

Uraian dalam bab sebelumnya menyatakan bahwa, dalam suatu percakapan dialogis, aneka aspek terdalam dari bahasa tersingkapkan. Dalam praksis berdialog, seseorang belajar menemukan bagaimana ia seharusnya berbahasa, mengenali bahasa, dan menggunakan bahasa. Proses fusi horizon dalam praksis berdialog mendorong masing-masing pihak yang terlibat untuk mencari dan menemukan pokok persoalan dan bahasa bersama.

Sesuai dengan judulnya, bab ini akan membahas tentang pencarian bentuk-bentuk dialog antarbudaya yang dihasilkan oleh proses fusi horizon. Sistematika pemaparan dalam bab ini sebagai berikut. Pertama-tama, penulis akan menguraikan apa yang dimaksudkan dengan pokok persoalan dan bahasa bersama yang dibutuhkan untuk terjadinya dialog antarbudaya. Uraian selanjutnya adalah tentang bagaimana paparan pokok persoalan dan bahasa bersama itu bisa diterapkan dalam

konteks dialog antarbudaya di Indonesia. Bagian akhir dari bab ini akan ditutup dengan rangkuman.

A. POKOK PERSOALAN DALAM DIALOG ANTARBUDAYA

Memahami pokok persoalan dalam suatu percakapan dialogis sama halnya dengan memahami substansi masalah yang sedang dibicarakan. Dalam praktiknya, suatu pokok persoalan tidak pernah ditemukan dan dimaknai hanya sebagai persoalan tunggal atau substansi masalah *in se*. Suatu pokok persoalan hanya bisa dikenali, dipahami, dan diterima di dalam konteksnya. Pokok persoalan selalu berhubungan konteks historis, linguistik, dan sosio-kultural yang melatarbelakangi suatu percakapan dialogis.

Dalam konteks bahasa Indonesia sehari-hari, frase “pokok persoalan” biasanya dimengerti sebagai persoalan yang utama, yang dibandingkan dengan persoalan-persoalan sampingan atau tambahan. Dalam suatu dialog, pokok persoalan juga bisa dipahami sebagai substansi pembicaraan. Dalam buku ini, frase “pokok persoalan” merupakan terjemahan interpretatif penulis dari terminologi yang dipakai oleh Gadamer, *subject-matter* (Jerman: *die Sache*).¹⁸⁷ Oleh karena itu, penulis akan menelusuri lebih jauh, apa yang dimaksudkan dengan frase tersebut.

Untuk mendapatkan pemahaman yang pasti tentang peran “pokok persoalan” dalam suatu percakapan dialogis, penulis

¹⁸⁷ Frase “Pokok Persoalan” ini merupakan terjemahan interpretatif penulis dari kata *subject-matter* (Jerman: *die Sache*). Frase tersebut mengandung beberapa makna dalam bahasa Indonesia berdasarkan masing-masing konteksnya. Dalam pembahasan penulis tentang konsep fusi horizon dalam pandangan Hans-Georg Gadamer sebagai model saling memahami dalam dialog antarbudaya, kata *subject-matter* memiliki kekayaan makna, tergantung dari kontes pemahaman dan fungsi kata-nya dalam setiap konteksnya, sebagaimana akan segera dijelaskan dalam subbab ini. Dalam bahasan-bahasan berikutnya, penulis akan menggunakan frase “Pokok Persoalan” untuk mewakili kata *subject-matter* (Inggris) atau *die Sache* (Jerman). Gadamer, *Truth and Method*, 445-446.

merujuk pada apa yang terjadi dalam proses pembacaan (interpretasi) literatur. Ketika membaca literatur tertentu, seorang pembaca merasa perlu untuk selalu memeriksa judul buku dan topik bahasan dalam suatu bab agar dia tidak tersesat dalam alur cerita atau bahasan yang melenceng dari alur utama, lalu berisiko salah tafsir. Yang kemudian terjadi adalah penemuan aspek komunal dari pokok persoalan yang ditemukan selama proses pembacaan teks tersebut dilakukan. Dalam konteks pembacaan literatur ini, apa yang menjadi pokok persoalan adalah makna-makna yang bersifat umum dan masih tetap bertahan sebagai persoalan yang bersifat aktual dan relevan dari awal sampai akhir pembacaan.¹⁸⁸ Ketika kita membaca literatur sejarah, misalnya, yang menjadi pokok persoalan yang masih “tertinggal” dan menjadi saripati dari proses sejarah dari masa silam adalah hal-hal yang masih bersifat relevan dan aktual sampai dengan saat ini, seperti persoalan kemanusiaan universal, solidaritas, atau apa pun yang berhubungan dengan kehidupan mendasar manusia pada umumnya dari zaman ke zaman.

Ketiadaan atau ke-kurang-pahaman tentang pokok persoalan akan mengacaukan proses dialog. Banyak kesalahpahaman dalam dialog terjadi karena masing-masing tidak memahami substansi pembicaraan yang menjadi pokok persoalan bersama. Oleh karena itu, pemahaman pada pokok persoalan sangat penting untuk mengarahkan proses dialog yang sejati. Dalam hal ini, pemahaman akan pokok persoalan bersama memiliki peranan direktif yang menentukan bagaimana horizon dari pihak-pihak yang terlibat saling memahami arah atau tujuan percakapan dialogis tersebut.¹⁸⁹ Disebut

¹⁸⁸ Derksen, *On Universal Hermeneutics. A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, 150.

¹⁸⁹ Monica Vilhauer, “Beyond the ‘Fusion of Horizons’. Gadamer’s Notion of Understanding as ‘Play’” dalam: *The Journal of Philosophy Today*, 53:4, Winter 2009, 359. Diunduh dari www.

direktif karena pokok persoalan di sini memiliki semacam otoritas yang memengaruhi dan mengarahkan proses interpretasi itu sendiri, baik hal itu dalam suatu proses interpretasi (pembacaan) suatu literatur maupun dalam percakapan dialogis. Dalam sifat direktifnya, pemahaman pada pokok persoalan bersama akan membantu setiap orang yang terlibat dalam dialog untuk memahami arah percakapan secara utuh dan komprehensif. Untuk itu, topik-topik dalam praksis berdialog mesti terproyeksikan kepada komprehensivitas pemahaman akan makna-makna. Tanpa adanya fungsi direktif ini, proses interpretasi tidak terjadi dan berhenti pada ketiadaan pemahaman satu sama lain, atau dialog “jatuh” ke dalam sekadar *obrolan* tanpa arah.

Pemahaman dan kesadaran pada pokok persoalan dalam dialog juga sangat tergantung pada kemauan dan kehendak baik dari masing-masing pihak untuk melepaskan ego parsial yang hanya mementingkan diri atau kelompoknya. Ego parsial biasanya juga mengacaukan fokus pada pokok persoalan yang sesungguhnya dalam hidup bersama; yang sangat mungkin juga membuat percakapan dialogis bergerak simpang-siur mengikuti lalu-lintas dan “hiruk-pikuk” wacana yang berkembang secara liar. Oleh karena itu, untuk memahami dengan baik apa yang sesungguhnya menjadi pokok persoalan dalam suatu dialog, diperlukan kesadaran masing-masing pihak yang terlibat yang terarah kepada kebaikan hidup bersama dan kepentingan bersama dalam komunitas-masyarakat.

Kesadaran yang terarah (intensional) kepada kebaikan umum dan kepentingan bersama ini dibangun melalui kehendak baik untuk membangun relasi dan dialog secara intensif. Intensitas perjumpaan dan dialog itu pada gilirannya akan turut

membangun kesadaran dan kepekaan intuitif terhadap hal-hal substansial dalam hidup bersama dalam masyarakat. Intuisi dan kesadaran semacam itu akan membantu mereka yang terlibat untuk memilah-milah mana yang sungguh-sungguh merupakan pokok persoalan dan mana yang sebetulnya hanya persoalan sebagai dampak lanjutan saja. Intuisi dan kepekaan semacam itu terutama muncul ketika persoalan-persoalan tertentu menyentuh dimensi universal dan fundamental dari kehidupan manusia, seperti, misalnya, persoalan-persoalan yang berhubungan dengan nilai-nilai kemanusiaan, solidaritas, keadilan, kesetaraan gender, kesehatan dan lingkungan hidup, kesejahteraan sosial, dan lain sebagainya. Dimensi-dimensi universal dan fundamental kehidupan manusia tersebut merupakan hal-hal substansial hidup bersama dalam masyarakat yang “memayungi” kepentingan semua pihak.

Pokok persoalan bukan hanya bersifat direktif, tetapi juga determinatif.¹⁹⁰ Dalam hal ini, pemahaman tentang pokok persoalan bersama dari masing-masing pihak yang sedang berdialog sangat menentukan proses berjalannya sebuah dialog. Pemahaman yang cukup tentang substansi persoalan bersama yang sedang didialogkan akan sangat membantu proses dialog itu sendiri untuk berjalan ke arah penyingkapan makna-makna yang lebih utuh dan komprehensif. Dialog menjadi momen percakapan yang menyingkapkan makna-makna (momen hermeneutik). Sifat determinatif pokok persoalan membuatnya menentukan apakah sebuah percakapan adalah percakapan hermeneutik dan sebuah dialog adalah dialog yang sejati atukah hanya sekadar percakapan yang cenderung mengarah kepada debat kusir.

Sifat direktif dan determinatif suatu pokok persoalan dalam praksis berdialog sangat berhubungan dengan sifat investigatif.

¹⁹⁰ Vilhauer, “Beyond the ‘Fusion of Horizons’. Gadamer’s Notion of Understanding as ‘Play’”, 359-360.

Sifat investigatif pokok persoalan ini berhubungan dengan apa yang dibahas dalam bab IV sebagai *question-answer dialectic*. Menurut pandangan penulis, *question* dalam konteks dialog juga bisa dimaknai sebagai substansi persoalan dari kehidupan bersama, akar dari pergumulan hidup bersama, atau *passion* yang dihidupi dan dimaknai bersama. *Question* berkaitan dengan makna hidup bersama yang dihayati, didialogkan, dan diperjuangkan bersama.

Atas dasar sifat investigatif dari dialektika pertanyaan-jawaban dalam suatu praksis berdialog, dapat terjadi bahwa suatu percakapan dialogis tampak tumpang tindih dan tidak sistematis, tetapi sebetulnya sedang “dibimbing” oleh suatu pokok persoalan yang menjadi pemahaman bersama atau kegelisahan bersama di antara pihak-pihak yang sedang berdialog. Bagaimana persisnya suatu pokok persoalan “membimbing” proses ke-saling-pahaman dalam suatu percakapan dialogis?

Dialektika pertanyaan-jawaban mengembangkan pertanyaan-pertanyaan atas pertanyaan itu sendiri. Ketika sudah “tersedia” suatu jawaban, dialektika pertanyaan-jawaban menelisik aneka pertanyaan yang terkandung di dalam jawaban yang sudah “disediakan” itu. Selain itu, dialektika pertanyaan-jawaban ini juga membuka ruang-ruang pertanyaan yang memberi alternatif jawaban yang selama ini dianggap sudah selesai. Dalam arti tertentu, pola ini membongkar jawaban yang sudah ada untuk melihat aneka persoalan atau pertanyaan yang terkandung di dalamnya. Dibutuhkan keterbukaan dalam berpikir, semangat mengeksplorasi dan mengelaborasi, serta sikap inklusif. Model dialektika pertanyaan-jawaban semacam ini merupakan pendekatan yang cukup efektif dalam mencari substansi masalah atau pokok persoalan dalam sebuah praksis berdialog.

Ketika suatu pokok persoalan bersama telah “menjiwai” seluruh proses dialog, maka substansi masalah bersama itu kini menjadi bahasa bersama yang membuat dialog itu sendiri berjalan lebih lancar. Pada taraf ini, pokok persoalan bersama menjadi bahasa bersama bagi terjadinya suatu dialog.

B. BAHASA BERSAMA DALAM DIALOG ANTARBUDAYA

Suatu dialog membutuhkan bahasa bersama. Fungsi bahasa dalam sebuah dialog adalah untuk menjadikan dirinya sebagai bahasa bersama. Frase “bahasa bersama” ini merupakan terjemahan interpretatif dari kata *common language*.¹⁹¹ Yang dimaksudkan dengan bahasa bersama di sini bukan bahasa yang sama yang digunakan oleh semua orang yang hidup dalam suatu suku atau bangsa tertentu, melainkan bahasa yang bersama-sama menyatukan orang-orang yang sedang bercakap-cakap atau berdialog mengenai suatu persoalan tertentu, keprihatinan tertentu, atau kepedulian tertentu. Bahasa yang dimaksudkan di sini pun bukan persoalan gramatika atau tata kalimat dalam sebuah sistem bahasa, melainkan aneka bentuk cetusan atau ekspresi linguistik dari eksistensi dan proses pemaknaan hidup manusia. Bahasa yang dimaksudkan di sini adalah bahasa yang hidup dalam relasi dan komunikasi sehari-hari. Dalam konteks ini, linguistikalitas bekerja mengartikulasikan keseluruhan eksistensi manusia ke dalam ranah linguistik-dialogis dalam kehidupan sosial-relasionalnya dengan sesama manusia.

¹⁹¹ Acuan yang dipakai untuk frase “*common language*” ini bisa dilihat dari ungkapan Gadamer sendiri: “*Every conversation presupposes a common language, or better, creates a common language*”. Gadamer, *Truth and Method*, 378.

Dalam dialog, bahasa bersama ini mewarnai keseluruhan proses dari awal sampai akhir. Meskipun demikian, bentuk-bentuk bahasa bersama ini secara konkret tidak sama dalam masing-masing tahap.

Pada tahap awal, bahasa bersama ini mengondisikan terjadinya sebuah dialog. Pada tahap berikutnya, bahasa bersama mengalami perkembangan lebih lanjut dalam kesadaran setiap orang yang terlibat dalam proses berdialog sejalan dengan proses perkembangan pokok-pokok pembicaraan dalam dialog itu sendiri. Oleh karena itu, dalam *Truth and Method*, Gadamer mengatakan bahwa setiap percakapan selalu mengandaikan atau menciptakan bahasa bersama.¹⁹² Kalimat tersebut mengandung dua implikasi. Pertama, bahasa bersama adalah kesepahaman yang bersifat umum dan mendasar yang diandaikan dan mendahului setiap proses percakapan atau dialog. Kedua, bahasa bersama adalah horizon pemahaman bersama yang terbentuk ketika proses percakapan atau dialog terjadi.

Implikasi pertama dari apa yang dikatakan oleh Gadamer di atas sama sekali tidak memaksudkan adanya sebuah gagasan awal tertentu untuk menggiring atau mengarahkan hasil tertentu dari suatu dialog sesuai dengan keinginan salah satu pihak atau pun konspirasi kedua belah pihak untuk menyepakati hal tertentu.¹⁹³ Kesepahaman yang bersifat umum merupakan asumsi atau pengandaian dasar yang harus ada dan diterima ketika dua atau lebih orang sedang melakukan percakapan hermeneutik.¹⁹⁴ Kesepahaman umum yang diandaikan itu

¹⁹² Gadamer, *Truth and Method*, 378.

¹⁹³ Gadamer menegaskan bahwa "*common language is not, any more than in real conversation, preparing a tool for the purpose of reaching understanding...*". Gadamer, *Truth and Method*, 388.

¹⁹⁴ Tidak semua percakapan merupakan sebuah perjumpaan hermeneutik. Percakapan sebagai perjumpaan hermeneutik terjadi ketika dalam percakapan tersebut masing-masing pihak terlibat dalam proses saling memahami melalui kerangka atau model dialektika pertanyaan-jawaban (*dialectics of question-answer*). Gadamer, *Truth and Method*, 375.

bisa berupa pengalaman atau makna-makna yang terbagikan, dihayati, dan dibatinkan bersama sebagai sesuatu yang bersifat komunal.¹⁹⁵

Sejalan dengan apa yang telah disinggung di atas, pemahaman akan substansi persoalan (dalam level tertinggi) menyatukan pihak-pihak yang sedang berdialog dan menjadi bahasa bersama yang menyatukan mereka ke dalam suasana dialog yang intensif. Terminologi “bahasa bersama” itu sendiri sudah mengimplikasikan bahwa ada unsur fundamental yang harus menjadi sifat atau karakter dari bahasa tersebut, yaitu “bersama”. Unsur “bersama” ini mengindikasikan aspek komunal dan relasional yang mesti ada di dalam “bahasa” sebagai media komunikasi dialogis. “Bahasa bersama” bagi dialog ini mesti merupakan “bahasa” yang digunakan oleh masing-masing orang dalam mengekspresikan realitas dunia yang dialami bersama.¹⁹⁶

Pada dasarnya, setiap tindakan memahami yang dilakukan oleh seseorang sudah selalu menjadi bagian dari kerangka pemahaman umum. Hal ini sudah dibahas dalam bab III tentang prasangka-prasangka. Aktivitas saling memahami dalam sebuah dialog pun mesti berangkat dari kerangka pemahaman umum yang diterima, dipahami, dan diakui bersama. Aspek komunal dengan demikian menjadi tanda yang kuat bagi setiap “bahasa bersama” sebagai titik tolak dalam berdialog. Komunalitas “bahasa bersama” menggambarkan sesuatu yang bersifat umum dan terbagikan; yang sepenuhnya mengondisikan setiap tindakan memahami dan memengaruhi perspektif yang ada.

Implikasi kedua dari makna yang terkandung dari terminologi “bahasa bersama” adalah bahwa horizon pemahaman bersama terbentuk ketika proses percakapan atau dialog ter-

¹⁹⁵ Gadamer, *Truth and Method*, 293.

¹⁹⁶ Monica Vilhauer, “Gadamer and the Game of Understanding. Dialogue-Play and Opening to the Other” dalam: Emily Ryall, Wendy Russel and Malcolm MacLean (eds.), *The Philosophy of Play* (London and New York: Routledge, 2013), 79.

jadi. “Bahasa bersama” adalah produk dari proses percakapan hermeneutik yang secara konstitutif dan sedimentatif (namun tetap terbuka dan dinamis) membentuk pemahaman bersama di antara mereka yang terlibat dalam sebuah dialog.

Proses pembentukan bahasa bersama dalam sebuah praksis berdialog dikondisikan oleh sejauh mana keterlibatan masing-masing dalam mendialogkan pokok persoalan yang ada, dan sejauh mana kualitas serta intensitas dialog itu terjadi. Dalam arti tertentu, kualitas dan intensitas dialog muncul dari keterlibatan atau partisipasi aktif setiap pihak yang berdialog dalam pokok persoalan yang muncul selama proses percakapan tersebut. Sebagaimana telah dibahas dalam subbab sebelumnya, persoalan-persoalan pokok dimaknai sebagai substansi persoalan bersama.

Kesadaran akan substansi persoalan bersama dan keterlibatan dalam persoalan tersebut adalah komunalitas dan rasa kebersamaan yang dihasilkan dalam proses percakapan hermeneutik. Rasa kebersamaan dan keterlibatan dalam pokok persoalan bersama itu sendiri diterima sebagai penyingkapan makna-makna yang dialami dan diterima bersama selama proses dialog berjalan. Dalam arti ini, kesadaran dan pemahaman bersama tentang pokok persoalan menjadi bahasa bersama yang dihasilkan dari sebuah praksis berdialog. Bahasa bersama (dalam wujud pokok persoalan bersama) mesti merupakan bentuk cetusan kehidupan, proyeksi atas aneka keprihatinan dan kegelisahan tentang pelbagai masalah kemanusiaan yang muncul dalam hidup bersama, serta ekspresi dari situasi-situasi aktual yang menarik perhatian dan mungkin untuk dijadikan kajian bagi kesejahteraan hidup bersama.

C. POKOK PERSOALAN DALAM DIALOG ANTARBUDAYA DI INDONESIA

Dalam uraian tentang pokok persoalan dalam dialog antarbudaya, telah dipaparkan bahwa ciri-ciri pokok persoalan adalah bahwa persoalan tersebut bersifat direktif, determinatif, dan investigatif. Dalam konteks hubungan dalam masyarakat antarbudaya di Indonesia, menemukan pokok persoalan dalam dialog antarbudaya semacam itu sungguh bukan hal yang mudah.

Bangsa Indonesia adalah negara kepulauan terbesar di dunia (yang diapit di antara dua samudra dan dua benua) dan sekaligus bangsa yang majemuk di mana aneka budaya yang beraneka ragam hidup berdampingan.¹⁹⁷ Tingkat kemajemukan ini mengandung perbedaan prasangka-prasangka historis, linguistik, dan budaya yang sangat tinggi. Di satu sisi, kemajemukan ini adalah potensi bagi kekayaan budaya bangsa, tetapi, di sisi lain, menjadi tantangan bagi sebuah dialog antarbudaya untuk mencapai kehidupan bersama yang harmonis. Keanekaragaman budaya adalah potensi sumber daya dan sekaligus tantangan bagi proses pembentukan bangsa Indonesia. Dalam kenyataan sejarahnya, proses untuk menjadi bangsa Indonesia dengan keanekaragaman budaya tidaklah mudah.¹⁹⁸

Permasalahan keanekaragaman budaya ini sering kali dirumuskan sebagai ketegangan antara etnosentrisme (yaitu paham yang mau menilai kebudayaan yang berbeda atas

¹⁹⁷ Denny Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu. Bagian 1: Batas-Batas Pembaratan* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000), 1. Daud Aris Tanudirjo, "Peradaban Kepulauan dan Nilai Keindonesiaan" dalam: St. Sularto dan Amalia Paramita (eds.), *Uai Keindonesiaan. Tiada Bangsa Besar tanpa Budaya Kokoh* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2017), 21.

¹⁹⁸ Yudi Latif, *Negara Paripurna. Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011), 250.

dasar standar dan nilai-nilai yang berasal kebudayaan sendiri) dan relativisme (yaitu paham yang menegaskan bahwa aneka perbedaan dari masing-masing kebudayaan bersifat unik dan tidak bisa dibandingkan, diperingkat, dan dinilai menurut standar kategori yang bersifat normatif-umum, dan dengan demikian suatu evaluasi kebudayaan dipandang tidak memiliki urgensinya sama sekali).¹⁹⁹ Selain itu, aneka bentuk konflik ideologis, perubahan sosial dan politik, serta aneka bentuk perjuangan perebutan sumber daya hampir selalu berdampak pada kebudayaan.²⁰⁰ Aneka peristiwa yang berkaitan dengan konflik antarsuku, sentimen agama, perpecahan antargolongan dalam masyarakat, atau diskriminasi gender, sering kali menjadi memori kolektif yang menghasilkan prasangka-prasangka buruk yang muncul dalam aneka cetusan sehari-hari. Selain itu superioritas suku atau kelompok tertentu atas kelompok lainnya turut menyumbang sulitnya proses transformasi horizon makna-makna ke arah kehidupan bersama dalam keanekaragaman budaya secara harmonis.

Persoalan yang juga memengaruhi dan menantang upaya-upaya untuk menemukan pokok persoalan dalam dialog antarbudaya adalah perubahan kebudayaan dan pola-pola relasi dan komunikasi sosial yang dilatarbelakangi oleh kemajuan teknologi komunikasi digital saat ini. Kemajuan teknologi digital telah melahirkan aneka bentuk relasi dan komunikasi sosial dalam ruang-ruang virtual. Istilah ruang virtual muncul di zaman kemajuan teknologi internet, di mana pertemuan dan komunikasi tidak lagi membutuhkan ruang-ruang fisik dan ditentukan oleh jarak fisik, melainkan difasilitasi oleh jaringan

¹⁹⁹ Charles Taylor, "Gadamer on the Human Sciences" dalam: Robert J. Dostal (ed.), *The Cambridge Companion to Gadamer* (New York: Cambridge University Press, 2002), 126.

²⁰⁰ Tod Jones, *Kebudayaan dan Kekuasaan di Indonesia. Kebijakan Budaya Selama Abad ke-20 Hingga Era Reformasi*. Terjemahan (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, KITLV-Jakarta, 2015), 3.

internet.²⁰¹ Di mana ada jaringan internet, di situ ada kemungkinan berkomunikasi yang tidak lagi dibatasi oleh hambatan fisik.

Dalam ruang-ruang virtual, konektivitas lebih berarti sebagai keterhubungan yang difasilitasi oleh kemudahan teknologi dalam jaringan internet dan tidak selalu mengimplikasikan suatu bentuk personalitas dan intimitas hubungan. Hal tersebut dikarenakan ruang virtual memberi ruang-ruang yang sangat bebas bagi setiap partisipan di dalamnya untuk memanipulasi atau memodifikasi identitas-identitas (ras, gender, suku, atau agama tertentu). Oleh karena itu, kehadiran ruang virtual dalam relasi dan komunikasi sosial berdampak ganda. Ruang virtual bisa memberi dampak positif bagi komunikasi dan relasi sosial yang tidak lagi tergantung atau terhambat oleh jarak fisik. Mereka yang tinggal di tempat yang jauh bisa saling berkomunikasi dengan murah, mudah, dan cepat. Ruang virtual juga bisa berdampak negatif bagi komunikasi dan relasi yang tidak lagi personal oleh karena aneka bentuk modifikasi dan impersonalitas teknologi komunikasi itu sendiri.

Dalam kerangka aktivitas saling memahami menurut proses fusi horizon, komunikasi dan hubungan sosial melalui ruang-ruang virtual ini mengandung aneka persoalan yang cukup rumit. Gejala sosial yang sering muncul di zaman perkembangan teknologi komunikasi digital adalah membanjirnya informasi, sedikitnya celah atau ruang bagi sikap reflektif-kritis atas informasi-informasi, dan “lalu-lintas” pemaknaan atas informasi-informasi secara hiruk-pikuk. Gejala-gejala tersebut turut mengubah pola relasi antara sesama manusia dan bentuk-bentuk hubungan sosial. Ada kecenderungan melemahnya

²⁰¹ John Hartley, *Communication, Cultural, and Media Studies. The Key Concepts. Third Edition* (London and New York: Routledge, 2002), 231-232.

kesadaran dan kepekaan pada kehadiran *partner* dialog serta kelengkapan cetusan linguistik dalam aneka bentuk gestur dan aksentuasi. Perkembangan komunikasi dalam ruang-ruang virtual yang minim perjumpaan fisik telah sedemikian rupa mereduksi kepekaan pada kehadiran subjek lawan bicara. Oleh karena itu, penulis menandai tiga hal yang turut menyertai perkembangan teknologi komunikasi digital dan tumbuhnya ruang-ruang virtual, yaitu: keterbatasan bahasa tulis dalam mengekspresikan diri, minimnya komunikasi interpersonal dalam perjumpaan fisik secara langsung, dan kebebasan ekspresi di zaman media global.

Perkembangan teknologi komunikasi digital dan ruang virtual di zaman ini telah membuka akses yang sangat luas terhadap penggunaan kekuatan kata-kata. Pilihan kata yang ditampilkan dalam sebuah media sosial, misalnya, memiliki kekuatan untuk “menggiring” prasangka-prasangka tertentu dan memperhadapkan aneka tanggapan dari warganet dalam kelompok yang terbelah antara “kami” dan “mereka”. Padahal, ada perbedaan yang cukup tajam antara sistem pemaknaan dalam bahasa lisan (ujaran) dan bahasa tulis (dalam media sosial). Ketidaksadaran (atau pengabaian) pada perbedaan ini tampak ketika gaya bahasa ujaran diekspresikan ke dalam bahasa tulis dalam bentuk pesan-pesan pendek di media sosial. Aksen dan corak yang sangat khas dalam gaya bahasa tutur masuk ke dalam struktur bahasa tulis. Akibatnya, pelan tetapi pasti, terjadi kekacauan struktur bahasa tulis (dan dengan demikian, perlintasan pemaknaan pun menjadi makin “hiruk-pikuk”). Pesan-pesan yang ditulis dan dikirim lewat media pesan pendek tak pernah dibaca dan dipahami secara utuh. Dampak lanjutannya adalah kekacauan pemaknaan terhadap pesan-pesan yang ditampilkan, baik dalam hal bagaimana pesan itu diungkapkan maupun bagaimana pesan itu diinterpretasikan

dan diterima. Ada kecenderungan orang untuk mengabaikan refleksi dan pemahaman (interpretasi) terhadap pesan-pesan secara utuh dan menyeluruh.

Ketidaksadaran (atau pengabaian) pada perbedaan proses pemaknaan antara bahasa lisan dan bahasa tulis membawa dampak pada terciptanya “ruang-ruang kosong linguistik” dalam hubungan dan komunikasi sosial. Yang dimaksudkan dengan “ruang-ruang kosong linguistik” adalah kesenjangan yang tercipta antara keinginan seseorang untuk menyampaikan suatu pesan kepada lawan bicara dan kemampuannya dalam mengekspresikan pikiran dan kehendaknya melalui media sosial melalui bahasa tulis.

Gagasan tentang “ruang-ruang kosong linguistik” ini muncul dalam pandangan penulis dengan mengacu pada gagasan hermeneutika Gadamer tentang kenyataan seluruhnya sebagai realitas bahasa (sebagaimana telah dibahas dalam subbab tentang dimensi ontologis bahasa). Ketika ada kesenjangan antara pikiran dan bagaimana isi pikiran itu diekspresikan dalam aneka cetusan, maka realitas bahasa dalam hubungan komunikatif antarmanusia mengalami “kekosongan”.

Kemunculan gejala “ruang-ruang kosong linguistik” ini masih berkaitan dengan persoalan keterbatasan bahasa tulis, minimnya komunikasi interpersonal dalam perjumpaan fisik secara langsung, dan kebebasan ekspresi di zaman media global. Gejala-gejala yang bisa dilihat dari kemunculan “ruang-ruang kosong linguistik” adalah kekacauan dalam berbahasa tutur, ketidak-pekaan terhadap dampak-dampak psikologis-sosial dari kata-kata (atau gambar) yang ditampilkan dalam media sosial, dan lemahnya kemampuan berdialog. Seorang yang demikian lincah dalam mengekspresikan pikirannya melalui media sosial dan ruang-ruang virtual, misalnya, bisa sekaligus merupakan orang yang gagap dan tertutup dalam

realitas nyata dan perjumpaan langsung. Perjumpaan dialogis secara langsung (fisik) yang diisi oleh aneka macam gestur, kepekaan, dan keterlibatan satu sama lain dalam persoalan yang didialogkan, kini mengalami kekosongan ketika ruang-ruang virtual mau sepenuhnya menggantikan perjumpaan dialogis.

Menurut penulis, pokok persoalan dalam komunikasi dan relasi dalam ruang-ruang virtual bukan pada medium teknologi komunikasi. Perkembangan cara berkomunikasi melalui ruang-ruang virtual sama sekali bersifat netral berhadapan dengan persoalan dialog antarbudaya. Artinya, perkembangan cara berkomunikasi sosial melalui ruang virtual tidak bisa dinilai sebagai baik atau buruk. Yang menjadi pokok persoalan di sini adalah tentang “manusianya”, bukan medium atau sarananya. Pokok persoalan dalam dialog antarbudaya yang bisa dirumuskan di sini adalah rendahnya kualitas kemampuan manusia dalam membangun kultur dialog. Ketika suatu komunikasi dialogis dilakukan oleh orang-orang yang tidak memiliki kemampuan untuk berdialog dengan baik, atau orang yang memang sengaja tidak mau berdialog, sarana komunikasi dalam ruang virtual sehebat apa pun akan cenderung mereduksi nilai hubungan interpersonal menjadi hubungan fungsional.

Penulis mengamati bahwa di zaman media global ini ada perubahan pola sikap manusia secara umum dalam menjalin hubungan dan komunikasi dengan sesamanya. Secara umum ada kelemahan dalam membangun hubungan dialogis serta bagaimana seseorang bisa memiliki karakter dialogis dalam perjumpaan langsung secara fisik dan personal. Kelemahan ini terutama tampak dalam ketidak-mampuan dalam menangkap substansi persoalan hidup sosial-budaya atas dasar konteks dan penggunaan sarana-sarana komunikasi yang tepat.

Konsep fusi horizon dalam aktivitas memahami menawarkan dimensi formatif yang sangat kuat dalam membentuk manusia sebagai sosok yang berdialog.²⁰² Praksis berdialog yang bersifat formatif mesti merupakan bagian integral dari upaya mencerdaskan manusia untuk membangun hubungan-hubungan yang memiliki sikap terbuka dan respek pada nilai-nilai kemanusiaan universal, solider, toleran terhadap keragaman, dan memiliki *common sense* yang baik. Praksis berdialog adalah bagian dari formasi manusia untuk mengenal dengan baik hubungan-hubungan antara dirinya, sesamanya, dan kebudayaannya. Oleh karena itu, jalan pemecahan atas pokok persoalan di atas mesti menjawab soal bagaimana membentuk dan mendidik manusia sebagai sosok yang berkarakter dialogis di era teknologi komunikasi digital.

Dalam suatu dialog antarbudaya, pokok persoalan di atas mesti menjadi “bahasa bersama” sebagai bentuk keprihatinan dan kepedulian orang-orang yang sedang terlibat dalam dialog tersebut. Sebagaimana telah dikatakan dalam pembahasan sebelumnya, pokok persoalan bersama yang “menjiwai” seluruh proses dialog menjadi bahasa bersama yang membuat dialog itu sendiri berjalan lebih lancar. Pada taraf ini, pokok

²⁰² Dimensi formatif yang terkandung dalam konsep fusi horizon ini berkaitan dengan pandangan Gadamer tentang *Bildung*. *Bildung* merupakan gagasan besar yang diangkat dalam sejarah pemikiran sejak abad XVIII dan menjadi atmosfer yang memengaruhi ilmu-ilmu tentang manusia pada abad XIX. Kata *Bildung* mengandung tiga unsur, yaitu formasi diri (*self-formation*), pendidikan (*education*), dan pengolahan (*cultivation*). *Bildung* dalam konteks hermeneutika filosofis diasosiasikan dengan gagasan tentang manusia dan kebudayaannya, seperti halnya alam atau kodrat yang bergerak dan berkelanjutan sebagai sebuah formasi, transformasi, dan pengolahan diri manusia yang bersifat alamiah. Tindakan memahami yang terjadi melalui fusi horizon sebagai inti konsep hermeneutika filosofis Gadamer dari sendirinya sudah mengandung unsur-unsur yang ada dalam konsep *Bildung* ini. Dalam konteks inilah, bisa dikatakan bahwa aktivitas saling memahami dalam konsep fusi horizon memiliki dimensi formatif yang sangat kuat dalam membentuk manusia sebagai sosok yang berdialog. Gadamer, *Truth and Method*, 9-11. Nicholas Davey, *Unquiet Understanding. Gadamer's Philosophical Hermeneutics* (Albany: State University of New York Press, 2006), 37. 399. G.W.F. Hegel, *Elements of Philosophy of Right*, translated by H.B. Nisbet, edited by Allen W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 224-226.

persoalan bersama menjadi bahasa bersama bagi terjadinya suatu dialog. Oleh karena itu, menurut penulis, bagaimana mengupayakan pendidikan bagi manusia yang memiliki karakter dialogis, yaitu yang mampu menangkap substansi persoalan-persoalan sosial di sekitarnya dan mendialogkannya dengan baik, menjadi “bahasa bersama” yang mesti menjembatani aneka perbincangan dialogis di antara orang-orang yang peduli terhadap kehidupan keberagaman secara harmonis di Indonesia.

D. BAHASA BERSAMA DALAM DIALOG ANTARBUDAYA DI INDONESIA

Berdasarkan pokok persoalan dalam subbab di atas, yang dipandang bisa menjadi “bahasa bersama” dalam praksis berdialog di Indonesia adalah kepedulian terhadap pendidikan bagi manusia yang memiliki karakter dialogis, yaitu manusia yang mampu menangkap substansi persoalan-persoalan sosial di sekitarnya dan mendialogkannya dengan baik. Dalam konteks ini, penulis berpendapat bahwa diperlukan upaya untuk menumbuhkan lagi kemampuan dalam membangun komunikasi verbal dan budaya tutur, baik dalam kehidupan masyarakat sehari-hari maupun dalam dunia pendidikan. Penulis melihat perlunya membangun sebuah narasi kebudayaan sebagai bahasa bersama yang menyatukan horizon-horizon yang berbeda dalam sebuah dialog antarbudaya.

Narasi kebudayaan yang dimaksud mesti merupakan kristalisasi nilai-nilai, optimisme, keyakinan, ekspektasi-ekspektasi, atau kehendak umum akan kehidupan yang lebih baik. Narasi kebudayaan adalah contoh konkret dari bagaimana horizon kebudayaan sangat memengaruhi pandangan kolektif suatu masyarakat budaya dalam berelasi dan berkomunikasi sosial.

Narasi kebudayaan juga merupakan contoh nyata fusi horizon dalam bentuk pandangan kolektif masyarakat budaya, yang terjadi dalam alur perkembangan sejarah dan kebudayaan suatu masyarakat dan yang membentuk prasangka-prasangka kultural suatu masyarakat budaya. Narasi kebudayaan adalah ekspresi linguistik yang bersifat kolektif yang diwariskan dan diterima dalam proses relasi antara individu, kerabat atau keluarganya, sejarahnya, dan kebudayaannya. Secara ontologis-eksistensial, narasi kebudayaan mencetuskan atau memproyeksikan aneka macam kode sosial-relasional, nilai-nilai, kepercayaan, dan adat-istiadat. Di dalam sebuah narasi kebudayaan, ada pula proyeksi religiusitas, harmoni dengan alam semesta dan sesama, serta tata nilai kolektif masyarakat budaya. Narasi kebudayaan juga memproyeksikan aneka bentuk tata kelakuan, horizon, dan keterarahan kolektif suatu masyarakat dengan latar belakang budaya tertentu. Keterarahan yang dimaksudkan adalah ekspektasi akan terjadinya kebaikan umum (*common good*) dalam masyarakat, nilai-nilai kemanusiaan, kehidupan yang harmonis dengan alam semesta dan kebudayaannya, keadilan, dan perdamaian. Secara sirkular dan (kadang-kadang) tumpang tindih, semua ekspektasi tersebut terkandung dalam aneka bentuk narasi kebudayaan.²⁰³ Oleh karena itu, kemampuan dalam membaca narasi kebudayaan termasuk di dalam unsur penting bagi upaya membangun “bahasa bersama” bagi dialog antarbudaya.²⁰⁴

²⁰³ Dalam konteks ini, tugas hermeneutika adalah mengkaji proyeksi-proyeksi makna yang terkandung dalam sebuah narasi kebudayaan, yaitu bagaimana makna-makna yang diproyeksikan dalam sebuah narasi kebudayaan itu membuka pemahaman tentang bagaimana suatu suku (bangsa) memahami realitas dirinya, sejarahnya, dan kebudayaannya, dan bagaimana membangun kehidupan bersama sebagai masyarakat dengan aneka latar belakang budaya yang berbeda-beda.

²⁰⁴ Kemampuan membaca narasi kebudayaan disebut sebagai indikator penting bagi seseorang yang mampu membaca tanda-tanda zamannya. Dalam horizon pemikiran Gadamer, orang-orang yang terus-menerus mengembangkan diri dalam kemampuan membaca narasi kebudayaannya disebut sebagai orang-orang bijaksana dan “terpelajar”

Apa bentuk konkret narasi kebudayaan yang sungguh bisa berperan sebagai bahasa bersama dan menjalankan fungsinya sebagai penumbuh rasa kebersamaan dan komunalitas dalam hidup bersama dalam masyarakat dengan aneka ragam latar belakang budaya di Indonesia? Dalam hal ini, penulis mengangkat Pancasila sebagai wujud konkret fusi horizon yang bisa menjadi narasi kebudayaan bersama dalam membangun hubungan dialogis antarbudaya bagi bangsa Indonesia.

Dalam sejarahnya, Pancasila dirumuskan dalam serangkaian rapat oleh para anggota Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) dan dinyatakan secara eksplisit sebagai dasar negara dalam pidato Sukarno pada tanggal 1 Juni 1945. Kesepakatan tentang rumusan Pancasila yang tertuang secara formal dalam Pembukaan UUD 1945 telah ditetapkan secara konstitusional melalui proses panjang oleh Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) pada tanggal 18 Agustus 1945.²⁰⁵ Proses perumusan Pancasila yang sangat dinamis dan mengalami beberapa perubahan menunjukkan bahwa sila-sila di dalamnya merupakan bentuk kristalisasi nilai-nilai yang sudah tertanam dalam khazanah kehidupan berbudaya di Indonesia bertahun-tahun lamanya.

(*educated*) karena telah menjalani proses formatif dan transformatif diri sebagai manusia-*Bildung*. Dalam ranah kebudayaan Jawa, salah satu contoh narasi kebudayaan tampak dalam cerita-cerita pewayangan yang terus mengikuti perubahan dan perkembangan kebudayaan dan pola hidup masyarakat. Contoh lain adalah legenda orang Tengger di Jawa Timur, yang mengisahkan tentang proses perkawinan seorang pemuda bernama Jaka Seger dan Roro Anteng sebagai asal-muasal praktik kepercayaan masyarakat Tengger di kawasan Bromo, Kabupaten Lumajang, di setiap perayaan Kasada. Narasi-narasi kebudayaan ini sering kali tidak jelas siapa pengarangnya dan sejauh mana kebenaran kisahnya. Meskipun demikian, narasi-narasi kebudayaan diceritakan turun-temurun melalui berbagai cara (lisan, tulisan, maupun diwujudkan dalam tindakan dan perayaan-perayaan adat) dan memengaruhi praktik-praktik hidup dan kepercayaan masyarakat kultural sehari-hari. James Danandjaja, "Pendekatan Folklor dalam Penelitian Bahan-bahan Tradisi Lisan" dalam: Prudentia MPSS (ed.), *Metodologi Kajian Tradisi Lisan. Edisi Revisi* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 015), 72-75. Davey, *Quiet Understanding. Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, 69.

²⁰⁵ Dr. P.J. Suwarno, S.H., *Pancasila Budaya Bangsa Indonesia. Penelitian Pancasila dengan Pendekatan Historis, Filosofis dan Sosio-Yuridis Kenegaraan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), 76-77. Latif, *Negara Paripurna. Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, 41.

Proses perumusan Pancasila sebagai dasar negara Indonesia tersebut bisa dilihat dan dibaca sebagai proses fusi horizon nilai-nilai budaya bangsa Indonesia yang telah tertanam sejak lama dalam sejarah budaya-budaya di Indonesia. Nilai-nilai yang terkandung dalam kelima sila Pancasila sejak awal mula telah hidup dalam sejarah bangsa dan budaya Indonesia, sejak zaman kerajaan, penjajahan, dan masa kemerdekaan.²⁰⁶ Nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila memuat nilai-nilai religius, budaya, sosio-politik, dan sosio-ekonomi yang sudah berakar dan tumbuh dalam sejarah kehidupan bangsa Indonesia sejak sebelum kemerdekaan. Ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kerakyatan dan keadilan adalah elemen-elemen penghayatan hidup yang sejak lama telah tumbuh dan berakar dalam pola-pola penghayatan, perilaku, dan relasi dalam masyarakat budaya di Indonesia.²⁰⁷ Oleh karena itu, bisa dikatakan, Pancasila merupakan contoh konkret bagaimana fusi horizon bekerja dalam aktivitas saling memahami di antara budaya-budaya di Indonesia atas dasar perjalanan sejarah panjang prasangka-prasangka historis, linguistik, dan kultural. Rumitnya proses kompromi, perumusan, dan penetapan sila-sila dalam Pancasila melalui serangkaian rapat di antara anggota-anggota BPUPKI dan PPKI selama masa persiapan kemerdekaan Indonesia pada tahun 1945 menjadi contoh konkret fusi horizon sebagai model saling memahami dalam upaya membangun dialog antarbudaya di Indonesia. Atau bisa juga dikatakan bahwa nilai-nilai yang terkandung di dalam sila-sila Pancasila sejak semula telah merupakan atmosfer bagi penghayatan hidup dan hubungan antarbudaya di Indonesia yang berhakikat

²⁰⁶ Suwarno, S.H., *Pancasila Budaya Bangsa Indonesia. Penelitian Pancasila dengan Pendekatan Historis, Filosofis dan Sosio-Yuridis Kenegaraan*, 78-79. Latif, Negara Paripurna. *Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*, 4.

²⁰⁷ Suwarno, S.H., *Pancasila Budaya Bangsa Indonesia. Penelitian Pancasila dengan Pendekatan Historis, Filosofis dan Sosio-Yuridis Kenegaraan*, 17, 84-85.

keesaan Tuhan, berkemanusiaan yang adil dan beradab, bersatu, bercirikan kerakyatan, dan berkeadilan sosial.

Bila dikaitkan dengan relevansi dan aktualitas hidup berbangsa dan bernegara di Indonesia pada saat ini, aspek historis Pancasila perlu dihubungkan dengan dimensi formatif yang mendidik masyarakat antarbudaya di Indonesia sebagai masyarakat yang berdialog atas dasar nilai-nilai universal yang terkandung di dalam kelima sila Pancasila, yaitu nilai ketuhanan, kemanusiaan, persatuan, kedaulatan rakyat dan perwakilan, serta keadilan sosial. Perlu dibedakan dengan baik antara Pancasila sebagai rumusan dasar negara dan Pancasila sebagai proses “menjadi” landasan berdialog antarbudaya di Indonesia. Sebagai rumusan dasar negara, Pancasila tertuang dalam rumusan kelima silanya. Dalam konteks ini, nilai-nilai yang tertuang dalam kelima sila Pancasila adalah pengandaian yang harus ada sebagai kesepahaman umum bagi setiap upaya membangun dialog antarbudaya di Indonesia. Sementara itu, sebagai proses “menjadi” landasan berdialog antarbudaya di Indonesia, Pancasila terus-menerus perlu mengalami aktualitas dan relevansi dengan hidup berbangsa dan bernegara di Indonesia.

Dibutuhkan proses penyadaran, penghayatan, pendalaman, dan penegasan terhadap Pancasila secara terus-menerus dalam “dunia-batin” masyarakat antarbudaya di Indonesia. Penyegaran pemahaman dan aktualisasi nilai-nilai universal Pancasila bisa makin meneguhkan Pancasila sebagai landasan kuat yang menjembatani dialog antarbudaya di Indonesia dan menjadi sarana untuk menghadapi aneka bahaya ekstremisme yang mengancam persatuan bangsa.²⁰⁸ Untuk itu, dibutuhkan akal

²⁰⁸ Yudi Latu, “Relevansi Pancasila dalam Hidup Kekinian”, dalam: St. Sularto dan Amalia Paramita (eds.), *Nilai Keindonesiaan. Tiada Bangsa Besar tanpa Budaya Kokoh* (Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2017), 18-19.

sehat yang berakar dalam kebenaran dan kejujuran, kehendak baik, dan cita rasa akan keindahan hidup bersama yang harmonis di antara masyarakat beraneka ragam budaya dan bahasa. Nilai-nilai universal yang terkandung dalam kelima sila Pancasila tersebut perlu dirawat dan diperjuangkan agar nilai-nilainya tetap aktual dan relevan sebagai landasan berdialog antarbudaya di Indonesia, artinya bisa berfungsi sebagai bahasa bersama yang menjembatani dialog antarbudaya di Indonesia.

Pancasila sebagai proses “menjadi” landasan berdialog antarbudaya di Indonesia sangat penting diperhatikan agar nilai-nilai yang tertuang dalam kelima sila Pancasila itu tetap aktual, relevan, dan hidup secara dinamis dalam horizon pemikiran publik masyarakat antarbudaya di Indonesia. Tanpa penghayatan akan Pancasila sebagai proses “menjadi”, Pancasila akan berhenti sebagai rumusan belaka atau warisan sejarah yang hanya disebut dalam buku-buku sejarah di sekolah-sekolah.

Dalam hal ini, penulis berpendapat bahwa nilai-nilai Pancasila bisa dijadikan sebagai narasi kebudayaan yang berperan sebagai “bahasa bersama” dan menjalankan fungsinya sebagai penumbuh rasa kebersamaan dan komunalitas dalam hidup bersama dalam masyarakat dengan aneka ragam latar belakang budaya di Indonesia. Melalui narasi kebudayaan, nilai-nilai universal yang terkandung dalam Pancasila perlu diejawantahkan secara kreatif ke dalam aneka bentuk dialog antarbudaya. Upaya konkret menjadikan nilai-nilai Pancasila sebagai narasi kebudayaan ini bisa memanfaatkan aneka *event* nasional untuk menunjukkan kepada seluruh warga negara Indonesia bahwa nilai-nilai tersebut merupakan sari pati (atau fusi horizon) nilai-nilai budaya yang diwariskan oleh sejarah budaya bangsa sejak dahulu kala.

Di lingkungan persekolahan dan pendidikan, atmosfer kesatuan dalam kebinekaan serta penanaman nilai-nilai Pancasila perlu selalu diintegrasikan ke dalam setiap kurikulum yang bisa dievaluasi secara berkala. Pada dasarnya, dalam perspektif hermeneutika Gadamer, nilai-nilai termasuk bagian integral dari prasangka-prasangka yang membentuk horizon yang memengaruhi setiap aktivitas memahami seseorang secara eksistensial. Asumsinya adalah bahwa setiap nilai dibentuk oleh pengalaman edukatif, kultural, dan historis-eksistensial. Dengan prasangka nilai-nilai itulah seseorang memahami, berkomunikasi, dan mengambil aneka bentuk keputusan.

E. RANGKUMAN

Atas dasar pemaparan konsep fusi horizon dalam bab-bab sebelumnya, penulis menemukan bahwa seluruh proses kerja fusi horizon dalam praksis berdialog menemukan muaranya dalam proses pencarian pokok persoalan dan bahasa bersama yang sangat dibutuhkan dalam praksis berdialog. Pokok persoalan dalam upaya membangun dialog antarbudaya melalui konsep fusi horizon adalah rendahnya kualitas kemampuan manusia di zaman media global untuk membangun komunikasi dialogis yang personal dan mendalam. Hal itu terjadi karena ada perubahan pola sikap manusia secara umum dalam menjalin hubungan dan komunikasi dengan sesamanya sebagai dampak dari makin terbiasanya komunikasi dalam ruang-ruang virtual. Ada persoalan tentang bagaimana seseorang bisa memiliki karakter dialogis dalam pertemuan langsung secara fisik dan personal. Kelemahan ini terutama tampak dalam ketidakmampuan dalam menangkap substansi persoalan hidup sosial-budaya atas dasar konteks dan penggunaan sarana-sarana

komunikasi yang tepat untuk berdialog di era teknologi komunikasi digital dan ruang virtual.

Berangkat dari pokok persoalan tersebut di atas, konsep fusi horizon menawarkan dimensi formatif dalam membentuk manusia sebagai sosok yang berdialog. Praksis berdialog yang bersifat formatif mesti merupakan bagian integral dari upaya mencerdaskan manusia untuk membangun hubungan-hubungan yang memiliki sikap terbuka dan respek pada nilai-nilai kemanusiaan universal, solider, toleran terhadap keragaman, dan memiliki *common sense* yang baik. Praksis berdialog adalah bagian dari formasi manusia untuk mengenal dengan baik hubungan-hubungan antara dirinya, sesamanya, dan kebudayaannya. Oleh karena itu, jalan pemecahan atas pokok persoalan di atas mesti menjawab soal bagaimana membentuk dan mendidik manusia sebagai sosok yang berkarakter dialogis di era teknologi komunikasi digital. Keprihatinan dan kepedulian tersebut menjadi “bahasa bersama” yang bisa menjembatani hubungan dialogis dalam masyarakat antarbudaya.

Dalam rangka membangun “bahasa bersama” yang menjembatani horizon-horizon yang berbeda dalam sebuah dialog antarbudaya, penulis melihat pentingnya mengangkat narasi kebudayaan. Narasi kebudayaan adalah aneka bentuk cetusan atau ekspresi linguistik yang diwariskan dan membentuk prasangka-prasangka kolektif-kultural yang terarah kepada ekspektasi akan terjadinya kebaikan umum dalam masyarakat. Narasi kebudayaan mengambil bagian penting dalam pembentukan rasa solidaritas, persatuan, dan identitas budaya tertentu. Oleh karena itu, kemampuan membaca narasi kebudayaan termasuk di dalam unsur penting bagi upaya membangun jembatan bagi dialog antarbudaya dan menemukan “bahasa bersama” dalam sebuah dialog.

“Bahasa bersama” yang dibangun dalam bentuk narasi kebudayaan harus menyentuh persoalan-persoalan dasar kemanusiaan. Ketika pemahaman tentang nilai-nilai kemanusiaan sangat dinamis dari zaman yang satu ke zaman berikutnya, suatu bentuk narasi kebudayaan tak pernah final dan bersifat dinamis dalam mengiringi aneka perubahan dalam aspek-aspek kehidupan masyarakat.

Bukti konkret dari narasi kebudayaan sebagai “bahasa bersama” yang merangkul aspek-aspek kehidupan bersama dalam masyarakat antarbudaya di Indonesia adalah Pancasila. Nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila telah sejak awal mula hidup dalam budaya masyarakat di Indonesia, sejak zaman kerajaan, penjajahan, hingga masa kemerdekaan. Pancasila merupakan contoh konkret bagaimana fusi horizon bekerja dalam aktivitas saling memahami di antara budaya-budaya di Indonesia atas dasar perjalanan sejarah panjang prasangka-prasangka historis, linguistik, dan kulturalnya.

Di zaman ini, nilai-nilai universal yang terkandung dalam Pancasila perlu terus-menerus disadari, dihayati, dan dirawat di dalam “dunia-batin” masyarakat di Indonesia agar menjadi bahasa bersama universal yang melandasi dialog antarbudaya. Nilai-nilai universal yang terkandung dalam sila-sila Pancasila bisa dijadikan sebagai narasi kebudayaan yang bisa berperan sebagai “bahasa bersama” yang menumbuhkan rasa kebersamaan dan solidaritas hidup bersama masyarakat dengan aneka ragam latar belakang budaya di Indonesia.

BAB V

PENUTUP

A. BEBERAPA CATATAN SIMPULAN TENTANG FUSI HORIZON

Fusi horizon adalah kondisi-kondisi yang sudah lebih dulu membentuk prastruktur pemahaman yang memengaruhi aktivitas memahami. Kondisi yang paling signifikan dalam memengaruhi aktivitas memahami adalah kondisi historis. Dalam hal ini, fusi horizon berkaitan erat dengan hubungan-hubungan antara dampak-dampak sejarah yang berkelanjutan terhadap aktivitas memahami yang dilakukan oleh seseorang. Pemahaman itu sendiri sudah tersusun sebagai bangunan prasangka-prasangka historis yang dibentuk dari fusi horizon sebelumnya.

Fusi horizon dalam buku ini pertama-tama dimaknai sebagai perjumpaan antara horizon masa lampau (yang berasal dari sejarah dan tradisi) dan horizon masa kini, yang terjadi dalam seluruh proses aktivitas memahami. Karena aktivitas memahami itu sendiri sudah dipengaruhi oleh sejarah pengaruh atas dasar dampak-dampak historis, maka fusi horizon mengon-

figurasikan horizon-horizon dari masa lalu dan masa kini untuk bertransformasi ke dalam jangkauan pandangan yang lebih luas. Fusi horizon mengonfigurasi bagaimana dampak-dampak historis bekerja dan memengaruhi setiap tindakan memahami. Konfigurasi dampak-dampak historis itu dilakukan dengan cara melalui integrasi makna-makna yang terentang secara historis dari masa lalu ke masa kini secara ontologis-eksistensial.

Dalam praktiknya, proses konfigurasi dampak-dampak historis itu mencakup aneka tindakan preservasi terhadap makna-makna yang datang dari sejarah dan tradisi. Ada makna-makna tertentu dari sejarah dan tradisi yang tersimpan di dalam praktik-praktik dan pola pikir masyarakat kultural tertentu. Aktivitas mental yang dilakukan dalam konfigurasi dampak-dampak historis dan integrasi makna-makna adalah mengingat, mengafirmasi, merengkuh, serta menggabungkan unsur-unsur lama untuk ditransformasikan ke dalam bentuk-bentuk baru yang lebih aktual dan relevan dengan situasi saat ini. Hasil dari fusi horizon ini adalah transformasi horizon ke dalam jangkauan pandangan yang lebih luas dalam memahami dan menyikapi realitas hidup sehari-hari. Setiap kerja fusi horizon dalam aktivitas memahami selalu terproyeksi ke arah transformasi horizon semacam itu.

Kerja fusi horizon dalam aktivitas memahami selalu terarah kepada transformasi pemahaman diri. Hal ini sangat penting ketika seseorang memasuki relasi dan percakapan dialogis dengan orang lain. Suatu dialog hanya dimungkinkan ketika setiap orang yang terlibat dalam dialog itu memiliki horizon pemahaman diri yang utuh, suatu gambaran dan pemaknaan diri yang integral. Perjumpaan dengan horizon-horizon yang berbeda dalam sebuah dialog selalu menantang gambaran diri dan pemaknaan diri yang integral ini, sedemikian rupa sehingga fusi horizon itu sendiri pada gilirannya juga

akan mengarahkan terjadinya transformasi horizon hidup bersama dalam relasi dan komunikasi dengan orang lain. Dalam kenyataannya, proses transformasi horizon sering kali terjadi dalam perjumpaan dengan horizon-horizon orang lain dalam sebuah percakapan dialogis.

Ada beberapa catatan simpulan yang akan diangkat oleh penulis berhubungan dengan proses kerja fusi horizon yang mau dijadikan sebagai model saling memahami dalam upaya membangun dialog antarbudaya. Catatan pertama adalah tentang pentingnya penjelajahan terhadap konteks untuk memahami latar belakang historis, linguistik, dan kultural yang membentuk horizon seseorang. Konteks selalu mewarnai dan memengaruhi seluruh proses penciptaan makna-makna.

Konteks yang melatarbelakangi dan sekaligus mengiringi kerja fusi horizon di dalam aktivitas memahami adalah konteks sejarah, bahasa, dan budaya. Setiap aktivitas memahami sangat dipengaruhi oleh prasangka-prasangka yang dibentuk oleh sejarah, bahasa, dan budaya. Pada dasarnya, hermeneutika dalam pandangan Hans-Georg Gadamer adalah tindakan memahami dalam dunia yang serba terbatas dan terkondisikan yang dialami oleh subjek-memahami dalam keterlibatannya dengan aneka peristiwa sejarah, kebudayaan, dan bahasa dalam hidup sehari-hari. Oleh karena itu, aneka pengondisian dalam bentuk latar belakang sejarah, bahasa, dan budaya, perlu diperhatikan untuk mengerti bagaimana kerja fusi horizon dalam perjumpaan hermeneutik di antara horizon-horizon yang saling memahami. Tanpa pemahaman yang cukup dan tepat mengenai konteks dan pokok persoalannya, aktivitas saling memahami dalam sebuah dialog sangat sulit diwujudkan.

Catatan simpulan berikutnya adalah tentang fusi horizon sebagai pengalaman perjumpaan hermeneutik yang dialami melalui praksis berdialog. Tidak semua pengalaman meru-

pakan perjumpaan hermeneutik. Hanya pengalaman memaknai dan menginternalisasi nilai-nilai hidup sehari-hari yang akan menghasilkan perjumpaan hermeneutik. Dalam sebuah perjumpaan hermeneutik, seseorang mengembangkan dan mentransformasikan horizonnya dengan horizon-horizon yang dijumpainya. Secara individual-formatif, kerja fusi horizon juga memaksudkan sebuah praksis “berdialog” (dalam tanda kutip) yang mengacu kepada bentuk internalisasi diri dengan nilai-nilai yang membentuk dan memengaruhi perkembangan pemahaman diri yang muncul dari kebudayaan, sejarah, tradisi, pendidikan, ekspektasi-ekspektasi, pengalaman-pengalaman, dan lain sebagainya. Dalam arti ini, pengalaman yang melahirkan perjumpaan hermeneutik mengandaikan keterlibatan pikiran subjek secara langsung dengan realitas hidup sehari-hari yang dialaminya (yang tidak terjadi pada orang yang “malas” berpikir, apatis, atau tidak terlibat dalam persoalan hidup sehari-hari).

Dalam sebuah pengalaman hermeneutik, kerja fusi horizon dalam mengonstitusi makna-makna terjadi sedemikian rupa sehingga setiap konstitusi makna yang terbentuk menghasilkan transformasi makna-makna dalam bentuk pemahaman “baru”. Makna-makna yang semula dilihat dalam kerangka prasangka-prasangka awal, setelah mengalami proses kerja fusi horizon, lalu dilihat dan ditransformasikan dalam konteks hubungan dengan makna-makna yang lebih menyeluruh yang berkaitan dengan sejarah, kebudayaan, tradisi, hubungan-hubungan dan komunikasi sosial, dan lain sebagainya. Proses yang terjadi dalam fusi horizon ini menunjukkan bahwa keterbatasan pemahaman manusia dalam perspektif historis, linguistik, dan kultural, justru mendorong manusia untuk rendah hati dan terbuka membangun dialog dengan sesama manusia. Kenyataan keterbatasan dan keterkondisian pemahaman diri menun-

jukkan bahwa kebenaran dalam hidup sosial-relasional sehari-hari mesti dicari dalam praksis berdialog, dengan asumsi bahwa kebenaran mengejawantah dalam peristiwa relasional-dialogis sehari-hari.

Pengalaman perjumpaan hermeneutik dalam sebuah kerja fusi horizon adalah pengalaman yang unik, bukan repetisi dari pengalaman-pengalaman sebelumnya. Setiap pengalaman perjumpaan selalu merupakan pengalaman unik yang menyingkapkan makna-makna yang menghubungkan horizon makna diri dengan horizon makna komunitas-masyarakat. Hasil dari penyingkapan makna dalam sebuah pengalaman hermeneutik adalah kesadaran yang makin intens, keterlibatan dan kehadiran yang makin aktif dalam membangun komunitas hermeneutik. Jadi, dampak atau hasil dari produk kerja fusi horizon tidak berhubungan secara langsung dengan suatu topik atau gagasan pemikiran tertentu, melainkan langsung mengenai manusia sebagai sosok-dialogis: kesadarannya, kehadiran, keterlibatan, dan partisipasinya (rasa-menjadi bagian dari suatu komunitas). Praksis berdialog sebagai perjumpaan antara horizon-horizon yang berbeda pada akhirnya berhubungan dengan proses formatif manusia sebagai manusia yang berdialog. Pada gilirannya, praksis berdialog dalam perjumpaan dengan horizon-horizon yang berbeda akan mentransformasikan sosok manusia itu sendiri sebagai manusia yang berdialog, yang memandang dan menghayati dunia dengan lebih lengkap dan utuh. Dengan kata lain, ketika suatu dialog dijalankan, manusia yang menjalankannya akan mengalami transformasi horizon pemahaman dalam hidupnya. Manusia bisa diubah oleh praksis berdialog.

B. KONTRIBUSI KONSEP FUSI HORIZON BAGI UPAYA MEMBANGUN DIALOG ANTARBUDAYA

Konsep fusi horizon dalam pemikiran hermeneutika Hans-Georg Gadamer bisa dipakai untuk menawarkan sebuah model bagi dialog antarbudaya atas dasar sikap saling memahami. Dari catatan-catatan simpulan di atas, penulis menggaris-bawahi beberapa pokok penting dalam konsep fusi horizon yang memberi kontribusi bagi upaya membangun dialog antarbudaya.

Pertama, kontribusi yang cukup signifikan dari konsep fusi horizon bagi setiap upaya dialog antarbudaya adalah perlunya kemauan dan kemampuan dalam melihat, menemukan, dan menyadari pokok persoalan bersama. Suatu dialog yang sejati hanya dimungkinkan ketika orang-orang yang terlibat di dalamnya melihat, memahami, dan menyadari bersama apa yang sesungguhnya menjadi pokok persoalan atau substansi masalah yang sedang mereka bicarakan. Tanpa kesadaran dan kemampuan dalam melihat pokok persoalan yang sedang didialogkan, yang terjadi bukanlah dialog (mungkin hanya debat kusir). Kesadaran dan kemampuan melihat pokok persoalan atau pertanyaan-pertanyaan bersama menjadi penggerak yang menggerakkan roda dialog.

Intensitas dan kualitas dialog (yang dikuatkan oleh komitmen dan keterlibatan masing-masing pihak) akan membantu menumbuhkan intuisi dan kepekaan terhadap pokok persoalan yang sesungguhnya. Intuisi dan kepekaan ini memungkinkan orang untuk membedakan opini-opini yang menghasilkan bias-bias yang mengaburkan pokok persoalan dari substansi masalah yang sesungguhnya. Intensitas dan kualitas dialog akan membantu transformasi makna yang dihasilkan dari pengolahan pokok persoalan yang telah ditemukan bersama.

Kedua, untuk membangun dialog antarbudaya, diperlukan usaha yang terus-menerus untuk mencari dan menemukan bahasa bersama (*common language*) yang menjembatani perbedaan di antara horizon-horizon. Suatu dialog yang saling memahami melalui proses fusi horizon mesti merupakan sebuah upaya pencarian dan penemuan bahasa bersama secara terus-menerus. Bahasa bersama bukan hanya sekadar soal bahasa yang bersama-sama dipahami oleh setiap anggota komunitas-masyarakat budaya, melainkan berkaitan dengan soal kemampuan berdialog dalam aneka ekspresi linguistik yang bisa dipahami satu sama lain karena bertitik tolak dari kegelisahan dan kepedulian hidup yang sama tentang suatu pokok persoalan hidup bersama.

Pencarian dan penemuan bahasa bersama mesti menjadi semangat bagi setiap orang yang mau terlibat dalam dialog, baik di awal, di tengah, maupun di akhir dari proses dialog. Ia menjadi atmosfer yang membuka ruang-ruang kesejukan dan keterbukaan dalam berdialog. Bahasa bersama menjadikan kehidupan bersama dalam masyarakat sebagai kehidupan dalam jalinan makna-makna yang menjadikan setiap orang yang tinggal di dalamnya merasa *at home* dengan eksistensinya. Gagasan tentang bahasa bersama merupakan kontribusi pemikiran hermeneutika-filosofis bagi pembentukan fondasi dan sekaligus cita-cita dalam membangun masyarakat dengan peradaban hidup tinggi yang ditandai oleh rasa solidaritas, keterbukaan untuk berdialog, dan sikap respek terhadap kemanusiaan universal. Bahasa bersama itu tumbuh dalam atmosfer dialog yang merangkul dan “menjangkarkan” horizon sendiri pada proyeksi makna-makna yang lebih luas. Dalam arti ini, bahasa bersama adalah tegangan antara realitas dan sekaligus idealitas, artinya, kondisi yang memberi kemungkinan dan sekaligus cita-cita dan harapan bersama yang mau

diperjuangkan dan diraih; suatu internalisasi diri dan sekaligus dialog intersubjektif yang, di satu sisi, mau merengkuh dimensi alteritas ke dalam horizon familiaritas, dan, di sisi lain, tetap menerima dimensi-dimensi yang belum sepenuhnya terpahami dari apa yang sudah dipahami oleh horizon familiaritas.

Secara konkret, bahasa bersama yang terhubung dengan makna-makna yang lebih luas dan bersifat familiar bagi horizon pemahaman setiap pihak yang terlibat ini bisa berbentuk rumusan cita-cita bersama suatu komunitas-masyarakat budaya. Rumusan cita-cita bersama dalam hal ini merupakan kristalisasi makna-makna yang telah diolah dan diterima bersama oleh pihak-pihak yang terlibat dalam dialog. Rumusan cita-cita bersama ini menjadi semangat yang mendorong suatu komunitas-masyarakat untuk saling berbagi makna. Rumusan cita-cita bersama ini tidak pernah boleh berhenti sebagai rumusan, melainkan tetap terbuka bagi transformasi horizon yang lebih luas melalui proses dialog yang berkelanjutan.

Ketiga, dialog yang saling memahami melalui proses fusi horizon bisa dibangkitkan melalui pengembangan kemampuan dan kecakapan dalam bertutur, berdialog, berdiplomasi, dan membangun narasi kebudayaan yang sehat dalam kehidupan bersama. Berdialog bersandar pada pilar kemampuan berbahasa, bertutur, dan membangun narasi kebudayaan yang sehat.

Suatu narasi kebudayaan yang sehat mau mengangkat kisah-kisah dan kegelisahan hidup bersama sehari-hari ke dalam ranah kesadaran bersama. Atmosfer yang dibutuhkan bagi terciptanya narasi kebudayaan yang sehat adalah komitmen bersama untuk berbagi sejarah, kebudayaan, horizon, dan berbagi nilai-nilai hidup bersama. Selain itu, dibutuhkan pula komitmen bersama akan kesetaraan, toleransi, inklusivitas, dan respek satu sama lain. Pada dasarnya, fusi horizon dalam tindakan saling memahami sangat mengandaikan alam demo-

krasi yang baik, toleransi yang berkembang, dan sikap hormat terhadap nilai kemanusiaan satu sama lain.

Dalam konteks ini, praksis berdialog dalam kerangka konsep fusi horizon ini bisa diterapkan juga pada upaya membangun dialog antaragama. Inklusivitas konsep fusi horizon sangat berguna dalam upaya dialog antaragama yang saling merangkul sebagai ciptaan yang sama. Setiap manusia diciptakan unik dan berbeda. Tetapi dalam keunikan dan perbedaan itu, setiap umat beragama disatukan oleh upaya-upaya pencarian jalan-jalan untuk berkomunikasi dan berhubungan dengan Sang Pencipta seluruh alam semesta. "Jalan-jalan" untuk berkomunikasi dan berhubungan dengan Sang Pencipta itu sering kali dikemas dalam bentuk-bentuk tradisi dan ajaran agama yang telah mengalami sejarah perjalanan yang panjang. Dialog antaragama dalam terang konsep fusi horizon dalam konteks ini bisa diibaratkan sebagai persimpangan jalan yang mempertemukan aneka "jalan" kepada Sang Pencipta, yang memotivasi setiap penganut agama untuk saling berbagi dan melengkapi masing-masing "peta" perjalanan peziarahan rohani setiap umat beragama.

Keempat, dialog melalui proses fusi horizon dibangun melalui pengembangan kesadaran akan keterhubungan dan keselarasan antara diri (*self*) dan realitas yang lebih universal daripada dirinya. Kesadaran akan keterhubungan ini mengimplikasikan proses penyadaran akan prasangka-prasangka yang membentuk horizon diri dan gambaran diri. Penyadaran dan penerimaan terhadap prasangka-prasangka yang membentuk horizon diri menunjukkan bahwa setiap proses perkembangan diri tidak pernah terlepas dari keterhubungan antara diri dengan realitas sejarah, bahasa, dan budaya yang memberi lingkungan pertumbuhan bagi seseorang.

Kehidupan adalah lautan makna yang dialami oleh masing-masing individu sebagai fenomena hermeneutik, yang dipahami melalui medium linguistik dan diinternalisasikan menjadi sebuah kesadaran melalui jalan interpretasi. Kesadaran ini berkaitan dengan paham komunalitas sebagai akar dari proses pembangunan gambaran diri dan jati diri seseorang. Kesadaran ini bermuara pada kemampuan untuk memiliki *common sense*, terlibat dan menjadi bagian dari hidup bersama sebagai sebuah komunitas hermeneutik, dan kemauan untuk berpartisipasi dalam setiap pengembangan diri sebagai manusia berbudaya.

Pada dasarnya, konsep tentang fusi horizon merupakan kontribusi hermetika filosofis yang menawarkan pandangan di mana masing-masing horizon kebudayaan yang berbeda bisa hidup bersama tanpa harus saling melebur, saling memperkaya tanpa kehilangan identitas kebudayannya masing-masing, melalui sikap membangun keterbukaan terhadap perkembangan kebudayaan yang makin manusiawi dan bersikap respek satu sama lain. Yang ditawarkan oleh konsep fusi horizon dalam tindakan saling memahami di dalam buku ini bukanlah soal bagaimana membangun teknik dan strategi berdialog antarbudaya, tetapi suatu ontologi berdialog antarbudaya yang didasarkan pada sikap saling memahami. Artinya bahwa, melalui praksis berdialog, manusia bereksistensi dan memahami eksistensinya dalam hubungan antara dirinya dan jaringan makna-makna yang lebih universal di dalam komunitas-masyarakatnya. Berdialog adalah cara manusia bereksistensi yang (cepat atau lambat) akan mentransformasikan penghayatan atas kemanusiaan kita sendiri. Berdialog merupakan “cara ada” manusia. Maka bereksistensi sama dengan berdialog.

C. TINJAUAN KRITIS TERHADAP KONSEP FUSI HORIZON BAGI PENCARIAN MODEL DIALOG ANTARBUDAYA

Konsep fusi horizon dalam aktivitas memahami menegaskan proses pembentukan bangunan pemahaman manusia yang dibentuk dan dipengaruhi oleh faktor-faktor sejarah, bahasa, dan budaya. Fusi horizon membuat aktivitas memahami bersifat eksistensial sehingga memengaruhi seluruh keberadaan seseorang dalam melihat, menilai, memutuskan, dan mengambil sikap terhadap segala sesuatu di sekitarnya. Hal tersebut juga memengaruhi cara manusia dalam memahami, berelasi, dan berkomunikasi dengan sesamanya.

Melalui penegasan tersebut, konsep fusi horizon dalam pandangan Gadamer ini sesungguhnya mau menghindari dua ekstrem yang berlawanan. Di satu sisi, Gadamer hendak menolak pengetahuan absolut dalam filsafat Hegel yang mau meletakkan semua horizon di bawah subordinasinya. Di sisi lain, Gadamer juga menolak pandangan yang menyatakan bahwa tiap-tiap horizon bersifat unik, berjarak, dan dipisahkan oleh kesenjangan yang dalam sehingga tak terhubungkan satu sama lain. Dalam pandangan Gadamer, fusi horizon bergerak di antara kutub-kutub alteritas dan familiaritas di atas dasar komunalitas atau kesepahaman umum yang sejak semula sudah disadari, dipahami, diterima, dan diakui bersama.

Konsep tentang komunalitas yang diandaikan oleh fusi horizon ini meninggalkan persoalan dan memunculkan aneka kritik. Sebab, konsep komunalitas itu, agar benar-benar komunal, mengandaikan pemahaman, kesadaran, penerimaan, dan pengakuan bersama setiap anggota masyarakat. Kritik-kritik yang muncul terhadap pemikiran Gadamer tersebut didasarkan atas persoalan tentang bagaimana proses fusi horizon itu terjadi.

Kalau fusi horizon bekerja tanpa menaklukkan objek-objek yang asing dan tidak dipahami itu di bawah kategori pengetahuan subjek, melainkan secara inklusif merengkuh alteritas ke dalam horizon familiaritas, lantas bagaimana memahami memahami (*understanding understanding*) itu sendiri mungkin untuk dilakukan? Kalau komunalitas adalah pengandaian yang harus diasumsikan sebagai kesepahaman umum yang melandasi kerja fusi horizon, bagaimana komunalitas itu dipahami? Apa wujud konkret dari komunalitas itu? Dalam kondisi pluralitas atau keanekaragaman latar belakang masyarakat yang sangat tinggi, adakah suatu komunalitas yang diterima dan diakui bersama? Apakah pengandaian komunalitas semacam itu realistis?

Pertanyaan-pertanyaan di atas berasal dari asumsi yang menganggap bahwa kata “fusi” dalam fusi horizon selalu mengandung konotasi makna peleburan, penyatuan, atau pelarutan. Komunalitas sering kali dipahami sebagai proses penyatuan dalam praksis berdialog, atau kesatuan yang diterima bersama sebagai landasan bagi praksis berdialog. Dan persis di situlah kritik-kritik diajukan terhadap konsep fusi horizon dalam pandangan Gadamer.

Dikatakan bahwa kerja fusi horizon dalam sebuah praksis berdialog menciptakan komunalitas hidup bersama. Komunalitas itu membuat setiap orang merasa *at home* tinggal bersama dalam masyarakat budaya sebagai komunitas hermeneutik. Oleh karena itu, pertanyaan berikutnya adalah: bagaimana konsep fusi horizon dalam praksis berdialog antarbudaya ini menghasilkan atau memproduksi komunalitas? Komunalitas macam apa yang dihasilkan dari kerja fusi horizon? Apa validitas dan jaminan serta standar “kesuksesan” fusi horizon dalam menjamin terjadinya komunalitas dalam hidup bersama masyarakat antarbudaya?

Atas persoalan tentang fusi horizon dalam arti pelarutan, penyatuan, atau perpaduan horizon-horizon, George H. Taylor dalam artikelnya yang berjudul *Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons*, membandingkan pandangan Gadamer tentang fusi horizon dan Ricoeur tentang metafora.²⁰⁹ Menurutnya, gagasan Paul Ricoeur lebih realistis dalam menjelaskan dan menjembatani kesenjangan hubungan antara “aku” dan “yang lain”. Dalam latar belakang masyarakat dengan keanekaragaman budaya yang tinggi, pengandaian terhadap komunalitas makna hampir tidak mungkin dilakukan. Sulit sekali untuk menemukan komunalitas makna yang menyatukan aneka elemen yang berdialog dan menjadikannya kesepahaman umum yang diterima dan diakui bersama. Suatu fusi horizon yang menghasilkan komunalitas makna yang utuh tidak mungkin tercapai, sebab komunalitas makna yang utuh mengasumsikan proses identifikasi makna yang satu dengan makna yang lain. Proses pencapaian keutuhan dan identifikasi makna-makna itu sendiri hampir pasti diiringi oleh ekses-ekses yang bersifat *violent* terhadap pluralitas, alteritas, dan kemungkinan resistensi. Atas dasar asumsi-asumsi tersebut di atas, gagasan tentang proyeksi kepada keutuhan makna-makna dalam praksis berdialog mengandung konotasi pemahaman yang mau mengidentifikasi makna dan aktivitas memahami menjadi satu makna universal yang bersifat konstitutif.²¹⁰

Gagasan Paul Ricoeur tentang metafora memunculkan hubungan antara “aku” dan “yang lain” yang tidak lagi terpro-

²⁰⁹ George H. Taylor, “*Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons*”, dalam: Francis J. Mootz III and George H. Taylor (eds.), *Gadamer and Ricoeur. Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics* (London and New York: Continuum, 2011), 104-115.

²¹⁰ Menurut George H. Taylor, proyeksi makna-makna (dalam praksis berdialog) kepada satu makna yang bersifat universal bisa dilihat ditilik dalam terminologi yang dipakai oleh Gadamer, yaitu *the one great horizon*. Kesadaran historis dan horizon historis bertemu dan menyatu secara konstitutif karena proyeksi ke *the one great horizon*. Gadamer sendiri menyebutnya sebagai warisan tradisi. Taylor, “*Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons*”, 108. Gadamer, *Truth and Method*, 304.

yeksi kepada kerja fusi horizon yang menyatukan, melainkan hubungan yang metaforis.²¹¹ Hubungan yang metaforis tidak menempatkan hubungan antara “aku” dan “yang lain” dalam proyeksi kepada identifikasi makna-makna. Horizon “aku” dan “yang lain” tidak mungkin disatukan, dilarutkan, atau dipadukan (karena memang tidak ada “jalan ke tiga” yang bisa memadukan atau menyatukannya).

Dalam hubungan metaforis antara “aku” dan “yang lain”, transfer makna dan pemahaman terjadi melalui proses aproksimasi (*approximation*, mendekatkan kutub-kutub yang berbeda dengan cara menemukan unsur-unsur yang mirip). Hubungan antara “aku” dan “yang lain” dikembangkan melalui pencarian kemiripan-kemiripan satu sama lain dalam perbedaan-perbedaannya.

Dalam proses aproksimasi, yang terdapat dalam kerja fusi horizon bukan pencapaian identifikasi antara kutub-kutub yang berbeda, atau antara horizon-horizon masa lalu dan masa sekarang, melainkan bahwa kutub-kutub horizon tersebut tetap dalam tegangan antara masa lalu dan masa sekarang. Tetapi itu tidak berarti bahwa horizon-horizon masa lalu dan masa sekarang itu tak terhubung atau tak terjembatani. Hubungan antara horizon-horizon tetap bisa diupayakan, bukan dengan menyatukan, memadukan, atau melarutkan satu sama lain, melainkan dengan memainkan hubungan metaforis antara kemiripan yang sempurna yang dicari dalam perbedaannya yang mutlak.

Dalam hubungan metaforis, masing-masing kutub horizon tetap berbeda satu sama lain, tetapi saling mengomunikasikan aneka kemiripan atau keserupaan satu sama lain (yang justru ditemukan dari perbedaan-perbedaannya). Hubungan meta-

²¹¹ Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor*. Translated by Robert Czerny with Kathleen McLaughlin and John Costello, SJ (Toronto: University of Toronto, 1975), 196.

foris memainkan kemiripan sempurna yang muncul dalam perbedaan mutlak dari masing-masing elemen. Pada dasarnya, setiap kemiripan mendekatkan apa yang tampak berbeda dan berjarak, tanpa menghapus atau menghilangkan perbedaan dan jarak itu sendiri. Kemiripan atau keserupaan dalam sebuah hubungan metaforis tetap membiarkan tegangan antara identitas dan perbedaan.²¹² Untuk itu, menurut George H. Taylor, pandangan Paul Ricoeur ini tetap menjaga tegangan antara kemiripan dan perbedaan dalam hubungan antara horizon “aku” dan “yang lain”.²¹³

Dalam horizon pemikiran Ricoeur, “pola” hubungan metaforis bisa dilihat dalam proses penerjemahan dari satu bahasa ke bahasa lainnya.²¹⁴ Proses memahami sama dengan proses menerjemahkan. Proses penerjemahan tidak sama dengan menyatukan dua bahasa, karena masing-masing bahasa memiliki “dunia” dan horizon linguistiknya yang khas yang tidak bisa disatukan. Dalam sebuah proses penerjemahan, kata-kata dalam masing-masing bahasa tidak bisa direduksi satu sama lain dan selalu terdapat perbedaan linguistik yang tak terjembatani. Tidak pernah terjadi suatu penerjemahan bersifat adekuat antara bahasa yang satu dan bahasa yang lainnya. Proses penerjemahan selalu memainkan hubungan metaforis atas dasar ekuivalensi atau korespondensi makna-makna di antara bahasa-bahasa. Ekuivalensi makna-makna itu tidak diandaikan (sebagaimana komunalitas yang harus selalu diandaikan dalam kerja fusi horizon sebagai sebuah kesepakatan umum), melainkan merupakan hasil (produk) dari proses penerjemahan.

Makna yang dihasilkan dalam sebuah hubungan metaforis bukan makna yang utuh dan identik satu sama lain, melainkan

²¹² Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, 196.

²¹³ Taylor, “Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons”, 111.

²¹⁴ Taylor, “Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons”, 111-112.

makna figuratif. Makna figuratif muncul dari pola permainan antara identitas dan perbedaan dalam sebuah hubungan metaforis.²¹⁵ Dalam makna figuratif ini, masing-masing pihak yang berhubungan secara metaforis ini tidak larut atau menyatu satu sama lain, melainkan tetap dalam tegangan satu sama lain. Dalam makna figuratif, prinsip kemiripan sama sekali berbeda dari identifikasi. Kemiripan muncul dari perbedaan dan tetap membiarkan perbedaan yang ada, sementara identifikasi bersifat menyatukan atau melarutkan.

Menurut penulis artikel (George H. Taylor), pendekatan hubungan metaforis Paul Ricoeur ini akan terkesan realistis dan “rendah hati” apabila digunakan untuk mengembangkan pendekatan-pendekatan dialogis. Menurutnya, hubungan metaforis tetap menerima dan mengakui tegangan yang muncul dari jarak dan perbedaan kutub-kutub yang berhubungan. Menurutnya, pandangan fusi horizon Gadamer terlalu berfokus pada identifikasi dan komunalitas makna yang diandaikan oleh horizon-horizon yang sedang berfusi.²¹⁶

Sebagai respons terhadap kritik tentang fusi horizon, seorang penulis artikel bernama Monica Villhauer menyatakan bahwa ada banyak kesalahpahaman dalam memahami konsep fusi horizon Gadamer.²¹⁷ Kesalahpahaman itu terutama karena mengasumsikan proses kerja fusi horizon sebagai semacam “kekuatan” yang menyatukan dan meng-hegemoni aneka perbedaan perspektif dalam satu capaian yang bersifat totaliter dan univok.

Untuk menjawab kesalahpahaman tersebut, sang penulis artikel menunjukkan bahwa gagasan tentang fusi horizon tidak

²¹⁵ Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, 199.

²¹⁶ Taylor, “Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons”, 114.

²¹⁷ Monica Villhauer, “Beyond the ‘Fusion of Horizons’: Gadamer’s Notion of Understanding as ‘Play’”. *The Journal of Philosophy Today* (53:4, Winter 2009): 363. www.monica-vilhauer.com/uploads/5/0/3/8/50382637beyond_fusion.pdf (diunduh 19-11-2016).

bisa dilepaskan dari pandangan Gadamer tentang memahami sebagai sebuah peristiwa memahami (*the event of understanding*). Sebagai sebuah “peristiwa”, aktivitas memahami terjadi dalam aneka pengalaman hermeneutik, termasuk perjumpaan-perjumpaan dengan karya seni, teks, atau pun tradisi dalam aneka bentuknya, dan dalam praksis berdialog. Sebagai sebuah “peristiwa”, kerja memahami merupakan aktivitas yang sangat dinamis yang mengandung karakter seperti sebuah permainan. Atas dasar karakter sebuah permainan, hasil atau produk dari aktivitas (saling) memahami tidak bisa diprediksi atau direncanakan sejak awal. Proses fusi horizon pun tidak memaksudkan sebuah proses peleburan atau penyatuan horizon-horizon.

Proses fusi horizon memainkan pola lingkaran hermeneutik, di mana masing-masing horizon secara timbal-balik saling memperkaya dalam pemahaman dan pendalaman terhadap pokok persoalan yang sedang didialogkan. Pola lingkaran hermeneutik menjadikan kerja fusi horizon bersifat sangat dinamis (bagaikan sebuah permainan yang mengasyikkan). Setiap pihak yang terlibat dalam praksis berdialog memiliki komitmen untuk “hadir” satu sama lain, karena benar-benar memahami bagaimana “aturan permainan” dalam komunikasi dialogis itu dilaksanakan. Dalam pemahaman yang baik terhadap “aturan permainan”, kehadiran, dan keterlibatan satu sama lain, “peristiwa” memahami membuat pemahaman terhadap pokok persoalan makin diperluas dan diperkaya.²¹⁸ Pada gilirannya, komitmen dalam kehadiran dan keterlibatan dalam pokok persoalan membuat kerja fusi horizon bersifat terus-menerus dan berkelanjutan, sejauh hidup bersama manusia terus berlangsung di muka bumi ini. Dalam konteks ini, kerja fusi horizon tidak bisa dikatakan sebagai upaya penyatuan atau pelarutan yang “membunuh” perbedaan, melainkan justru

²¹⁸ Vilhauer, “Beyond the ‘Fusion of Horizons’. Gadamer’s Notion of Understanding as ‘Play’”, 360.

menyingkapkan kerja fusi horizon sebagai praksis berdialog dalam hidup manusia yang bersifat ontologis-eksistensial. Eksistensi hidup bersama manusia mengalami kepenuhannya ketika ditandai oleh praksis berdialog. Fusi horizon dalam praksis berdialog yang berkelanjutan justru “merayakan” kebebasan dalam aneka perbedaan dalam hidup bersama, melalui sikap respek terhadap kepentingan-kepentingan publik dan dalam kehadiran dan keterlibatan dengan pokok persoalan.

Pemikir yang juga mengkritisi dan mempersoalkan tentang bahasa bersama sebagai sebuah kesepahaman umum yang perlu diandaikan dalam praksis berdialog adalah Jacques Derrida. Derrida menyoroti secara tajam pengandaian tentang kesepahaman umum yang dibuat oleh Gadamer sebagai kondisi mutlak yang diperlukan (yang harus ada) untuk terjadinya aktivitas (saling) memahami. Dalam perspektif Gadamer, kesepahaman umum ini juga diandaikan harus ada bahkan ketika terjadi ke-salah-pahaman. Menurut pendapat Derrida, kesepahaman umum itu tidak lebih daripada sebuah konsensus. Menurutnya, komitmen dan kehendak baik untuk membangun konsensus dalam aktivitas memahami sebagaimana ditekankan secara sangat kuat oleh Gadamer sudah memasuki persoalan etis, atau aksioma etika. Derrida melihat bahwa Gadamer jatuh ke paham tentang metafisika kehendak ketika dia sedemikian rupa menekankan kehendak baik sebagai penggerak utama dan pertama yang menggerakkan konsensus untuk terjadinya aktivitas (saling) memahami.²¹⁹

Bagi Derrida, diskursus yang diangkat oleh Gadamer tentang intepretasi umum (universal) masih perlu dibedah lagi. Kesepahaman umum yang melatarbelakangi setiap aktivitas

²¹⁹ Jacques Derrida, “Three Questions to Hans-Georg Gadamer”, trans. by Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, dalam: Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer (eds), *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter* (Albany: State University of New York Press, 1989), 52-53.

interpretasi bersifat sangat aksiomatis. “Memahami satu sama lain” disebut sebagai aksioma yang mengondisikan suatu praksis berdialog. Maksudnya, sebelum berdialog itu sendiri terjadi (dilakukan), orang-orang yang terlibat di dalamnya sudah diandaikan saling memahami. Derrida sedang mempersoalkan konsep komunalitas dalam bentuk kesepahaman umum sebagai prakondisi yang dibutuhkan untuk terjadinya diskursus interpretasi ini.

Derrida mengkritik cara membaca Gadamer terhadap interpretasi teks semacam ini. Menurutnya, ketika seluruh proses interpretasi teks mengandaikan koherensi makna teks yang sistematis, konsekuensinya, teks itu dibayangkan sebagai sebuah teks yang “tertutup”. Berhadapan dengan teks dengan pengandaian maknanya yang koheren-sistematis, kerja interpretasi bisa bermakna ganda. Di satu sisi, kerja interpretasi bisa dimengerti sebagai sebuah pembacaan yang “menutup” makna teks dengan kesimpulan-kesimpulan atau pernyataan yang diambil atasnya. Implikasinya adalah bahwa setiap kerja interpretasi menghasilkan “patahan” makna yang bersifat otonom berhadapan dengan pandangan tentang keseluruhan makna. Bahkan, “patahan” makna itu bisa bersifat korektif atau evaluatif atas kesepahaman umum atas makna yang telah diandaikan sebelumnya. Interpretasi dalam hal ini dipandang bisa menghasilkan restrukturisasi teks yang bersifat diskontinu berhadapan dengan kontinuitas keseluruhan makna. Hal ini, misalnya, bisa kita lihat dalam aporia-aporia yang dibuat oleh Nietzsche.²²⁰ Di sisi lain, interpretasi juga bisa dipahami sebagai ekspansi makna teks dan pengembangan-perluasan atas makna-makna di dalamnya. Jadi, pertanyaannya, apakah interpretasi merupakan sebuah kontinuitas ekspansi makna teks, ataukah diskontinuitas-restrukturisasi atas teks?

²²⁰ Derrida, “Three Questions to Hans-Georg Gadamer”, 53.

Dalam pandangan Derrida, pemahaman yang kontinu terhadap “yang lain” itu tidak ada dan tidak mungkin terjadi.²²¹ Suatu konsep tentang kebenaran tidak dihasilkan oleh bentuk kesepakatan atau persetujuan tertentu yang harmonis. Dalam sebuah teks atau literatur, setiap makna dan proses pemaknaan bersifat otonom, suatu “patahan” makna tersendiri. Suatu pembacaan atas suatu teks selalu merupakan diskontinuitas atas restrukturisasi makna, bukan kontinuitas ekspansif atas makna-makna.

Ketika suatu teks dibaca (diinterpretasikan), makna-maknanya “menyeruak” masuk ke dalam benak kita dan “menusukkan” atau “menghunjamkan” dirinya ke dalam pemahaman kita sedemikian rupa sehingga pemahaman yang dihasilkan selalu bersifat diskontinu dan otonom. Setiap makna adalah fragmen-fragmen tersendiri yang terpisah satu dari yang lain. Setiap pengalaman adalah pengalaman yang terbatas yang tidak memungkinkan bagi kita untuk “diikat” ke dalam kebersamaan dan totalitas makna (komunalitas makna). Oleh karena itulah, setiap kerja interpretasi selalu mengandaikan ekspektasi yang bersifat otonom atas sebuah teks.

Sebagai tanggapan atas kritik Derrida di atas, Gadamer menanggapi demikian. Dalam sebuah percakapan atau dialog, seseorang tidak akan mengidentifikasi kelemahan pandangan atau pendapat orang lain bila ia ingin membuktikan bahwa pandangan atau pendapatnya sendiri yang benar.²²² Sebaliknya, ia akan berusaha sejauh mungkin untuk memahami sudut pandang lawan bicaranya sehingga ia dapat memahami dengan baik apa yang sedang dikatakan atau dilontarkannya

²²¹ Derrida, “Three Questions to Hans-Georg Gadamer”, 54.

²²² Hans-Georg Gadamer, “Reply to Jacques Derrida”, trans. by Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer, dalam: Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer (eds), *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter* (Albany: State University of New York Press, 1989), 55.

dan apa yang dimaksudkan menjadi makin jelas baginya. Selalu ada “ruang” untuk memahami apa yang dikatakan oleh orang lain, karena pada dasarnya setiap kali seseorang berbicara, ia pasti ingin agar apa yang dikatakannya dipahami oleh lawan bicaranya. Ia akan berusaha mengatakan dan menjelaskan apa yang sedang dikatakannya dengan sebaik mungkin. Suatu *living dialogue* mungkin terjadi apabila ada pemahaman timbal-balik (*mutual understanding*).²²³ Di dalamnya, suatu bahasa menjadi bahasa yang hidup sebagai sebuah peristiwa bahasa atau pengalaman berbahasa.

Menurut Gadamer, memang betul bahwa pengalaman dan pemahaman kita terbatas. Solidaritas yang mengikat kita ke dalam kebersamaan dan menjadikan kita sebagai *partner* dalam sebuah dialog memang tidak memadai untuk meraih pemahaman dan kesepakatan timbal-balik. Tetapi kenyataan adanya keterbatasan itu justru membuka kemungkinan untuk terjadinya dialog yang tak kunjung henti.²²⁴

Ketika sedang menjalin sebuah percakapan, misalnya, boleh jadi kita akan berkali-kali menemui aneka keterbatasan. Tidak jarang terjadi persilangan orientasi atau tujuan. Sebagaimana terjadi dalam proses pembacaan sebuah teks, makna-makna yang muncul dan menyembul keluar dari aneka ungkapan atau ekspresi sebuah percakapan bukan hanya “menusukkan” dirinya ke dalam benak kita, tetapi juga menyampaikan pesan kuat untuk dimengerti dan dipahami.

Setiap pembacaan atau interpretasi yang berjuang untuk memahami sesungguhnya masih hanya merupakan satu tapak langkah dari perjalanan panjang proses interpretasi berikutnya sehingga tidak ada interpretasi yang hanya merupakan “patah-

²²³ Gadamer, “Reply to Jacques Derrida”, 56.

²²⁴ Bahkan, suatu “dialog” yang terjadi di dalam jiwa seseorang pun tak pernah berhenti. Misalnya, seseorang tidak pernah tahu sedalam-dalamnya akan menjadi apa dan bagaimana hidupnya nanti di kemudian hari.

an” atau fragmentasi saja. Tidak ada interpretasi yang otonom dan selesai di dalam dirinya sendiri. Setiap pemaknaan atau pemahaman selalu bersifat terbuka, sebagaimana setiap orang tidak pernah memahami dengan tuntas apa yang telah dan akan ditemukannya dalam proses pemaknaan atas perjalanan hidupnya. Selalu ada makna-makna yang tersingkapkan dalam setiap perjumpaan hermeneutik. Makna-makna yang selalu terbuka untuk disingkapkan dalam setiap perjumpaan hermeneutik menunjukkan bahwa kerja interpretasi selalu bersifat *ongoing* dan *becoming*.

Tanggapan kritis terhadap proses kerja fusi horizon dalam menjembatani horizon alteritas dan familiaritas juga datang dari seorang pemikir bernama Emilio Betti. Secara ringkas bisa dikatakan bahwa kritik Emilio Betti berkaitan dengan standar dan prosedur yang tepat yang terkandung dalam konsep fusi horizon untuk membangun pemahaman yang objektif dan benar dalam menjalin hubungan-hubungan dan komunikasi sosial. Emilio Betti mengkritik implikasi dari konsep fusi horizon Gadamer melalui tulisannya yang berjudul *Methodology of the Geisteswissenschaften*.²²⁵ Emilio Betti mengkritik konsep fusi horizon Gadamer yang menurutnya tidak memiliki standar objektivitas dan presisi metodologis tentang pemahaman yang benar. Atau dengan kata lain, pandangan hermeneutika-filosofis Gadamer dinilai oleh Betti bersifat subjektivistik dan mengabaikan peran penting metodologi dan prosedur dalam kerangka proses memahami. Menurut Betti, ada masalah dengan *reliability* dalam konsep memahami dalam hermeneutika-filosofis Gadamer.²²⁶ Maksudnya, pengabaian meto-

²²⁵ Emilio Betti, “Hermeneutics as the General Methodology of the *Geisteswissenschaften*” dalam: Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift, *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur* (Albany: State University of New York Press, 1990), 159-194.

²²⁶ Betti, “Hermeneutics as the General Methodology of the *Geisteswissenschaften*”, 177-178 dan 182-183.

dologi untuk mendekati kebenaran yang disampaikan oleh teks tidak akan memberikan jaminan yang cukup kepada sebuah objektivitas pemahaman yang riskan berujung pada monopoli kebenaran yang diklaim oleh penafsir.

Berdialog dan memahami adalah sebuah pengalaman, yaitu mengalami dialog sebagai sebuah komunikasi dialogis.²²⁷ Dalam konteks tersebut, Gadamer menyatakan bahwa konsep hermeneutika-filosofis yang digagasnya mau meletakkan proses memahami dalam kerangka keterbukaan dan dialog, bukan dimaksudkan untuk menekankan metodologi dan prosedur pemahaman untuk membangun teori-teori tentang kesadaran yang mau mengatasi kesalahpahaman.²²⁸ Ini berarti bahwa tindakan memahami tidak pernah boleh dikurung dalam teori-teori, metodologi, dan prosedur tertentu. Tindakan memahami terjadi di dalam pengalaman berdialog sebagai perjumpaan hermeneutik itu sendiri dan dalam atmosfer keterbukaan serta keterlibatan.

Dalam sebuah dialog, selalu dituntut keterlibatan partisipatif dan komitmen dari masing-masing individu yang berdialog untuk berproses dalam membangun sikap saling memahami dalam hal-hal substansial yang sedang didialogkan. Hal-hal substansial itu bukanlah sesuatu yang sudah disepakati sejak awal melainkan pemaknaan yang ditemukan bersama-sama dalam proses berdialog. Dalam hal ini, kerangka permainan dalam proses dialogis untuk menemukan pemahaman itu muncul dalam pola gerak lingkaran hermeneutik, yaitu dari pemahaman umum ke khusus dan dari pemahaman khusus balik lagi ke pemahaman umum.²²⁹ Dalam kerangka proses

²²⁷ Vilhauer, "Beyond the 'Fusion of Horizons'. Gadamer's Notion of Understanding as 'Play'", 359.

²²⁸ Hans-Georg Gadamer, "The Universality of the Hermeneutical Problem" dalam: Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift, *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur* (Albany: State University of New York Press, 1990), 151.

²²⁹ Gadamer, *Truth and Method*, 291.

memahami dalam keterbukaan dan dialog, gerak hermeneutik antara yang universal dan partikular semacam ini bergerak bagaikan gerak permainan yang harmonis. Memahami dalam kacamata hermeneutika Gadamer adalah sebuah proses yang dinamis, interaktif, dan membutuhkan keterlibatan yang aktif dan berkelanjutan yang mana semua itu hanya mungkin terjadi dalam konteks linguistik, yaitu dalam kecakapan bertutur dan berfokus pada pokok-pokok persoalan.

Kritik terhadap pandangan Gadamer tentang perlunya memperhatikan kondisi historis, linguistik, dan kultural yang memberi pengaruh sangat signifikan pada aktivitas memahami, datang dari Jürgen Habermas. Secara khusus, Habermas sangat mengkritisi pandangan Gadamer tentang tradisi.²³⁰ Menurut Habermas, hermeneutika-filosofis yang digagas oleh Gadamer merupakan bentuk sikap dan penerimaan tradisi secara tidak kritis, karena yang terjadi dalam tindakan memahami (dalam pandangan hermeneutika Gadamer) adalah meng-apropriasikan diri dengan tradisi tanpa membuat distansi reflektif-kritis sama sekali. Padahal, di dalam suatu sejarah, bahasa, budaya, dan tradisi, selalu ada kemungkinan intervensi dominasi dan kekuasaan yang tidak memungkinkan terjadinya dialog yang setara atau sejajar. Ada perdebatan cukup seru antara Habermas dan Gadamer tentang bagaimana ilmu manusia didekati dan dikembangkan, serta sejauh mana tingkah laku manusia dipengaruhi oleh sejarah, tradisi, dan kebudayaannya.²³¹

Menurut pemahaman penulis, kritik Habermas terhadap pandangan Gadamer berhubungan dengan pendekatan yang

²³⁰ Jean Grondin, *Introduction to Philosophical Hermeneutics* (New Haven and London: Yale University Press, 1994), 125.

²³¹ Perdebatan itu cukup panjang dan tidak mungkin dibahas di sini seluruhnya. Penulis hanya mengangkat bagian-bagian dari perdebatan yang berkaitan dengan persoalan pokok dari penelitian dalam buku ini.

disebut sebagai apropriasi.²³² Dalam terang kritik Habermas, menekankan prasangka-prasangka sejarah, bahasa, dan budaya sebagai elemen fundamental bagi aktivitas memahami tidak lebih daripada upaya “peminggiran” aktivitas refleksi dan menggantinya dengan apropriasi antara tindakan memahami dan tradisi (termasuk di dalamnya sejarah, bahasa, dan budaya). Ketiadaan sikap kritis dan reflektif terhadap tradisi memberikan dampak tentang bagaimana suatu tradisi harus disikapi.

Menurut Habermas, aktivitas memahami memang merupakan tindakan yang terjadi dalam struktur tradisi tertentu, tetapi itu tidak berarti bahwa medium tradisi tidak bisa diubah oleh aktivitas reflektif.²³³ Aktivitas reflektif dari rasio manusia juga memberi kekuatan untuk memengaruhi tradisi. Maka, meletakkan kekuatan otoritas tradisi sebagai pilar bagi aktivitas memahami mesti mengandaikan bahwa tradisi itu sendiri sudah bebas dari dominasi dan kekuatan yang membatasi atau mengooptasi. Demikian pula, prasangka-prasangka historis yang *legitimate* dan valid juga bukan tidak mungkin menerima

²³² Kata “apropriasi” diadaptasi oleh penulis dari bahasa Inggris, *appropriation*. Penulis memaksudkan maknanya sebagai suatu tindakan (aktivitas mental) subjek-memahami dalam “mengambil” apa yang terkandung di dalam nilai-nilai atau makna-makna dari sejarah, tradisi, dan kebudayaan, yang tidak atau belum dikenali oleh familiaritas horizonnya dan berupaya menjadikannya sebagai “miliknya”. Proses itu terjadi bukan pertama-tama sebagai sebuah aktivitas reflektif subjek yang berjarak dengan objeknya, melainkan sebagai sebuah pengalaman dan keterlibatan langsung di dalam sejarah, tradisi, dan kebudayaan. Aktivitas refleksi atau internalisasi datang dari pengalaman dan perjumpaan hermeneutik, bukan mengasumsikan atau mendahuluinya.

²³³ Menurut Habermas, pengaruh otoritas tradisi terhadap aktivitas memahami tidak boleh dipahami secara buta. Pengaruh otoritas memahami diterima melalui pengakuan reflektif (*reflective recognition*) oleh mereka yang memahami dan mengembangkannya melalui aplikasi atau penerapannya. Menurut Habermas, ketika berbicara tentang kekuatan pengaruh prasangka-prasangka dan tradisi, Gadamer tidak melihat pertentangan antara otoritas dan rasio reflektif tersebut. Padahal dalam tradisi pun bisa terkandung aneka bentuk dominasi, ideologi, dan kekuasaan. Oleh karena itu, kekuatan refleksi dan distansi antara subjek-objek sangat dibutuhkan untuk “mengguncang” praksis hidup sehari-hari yang tampaknya tidak bisa diubah dan dipertahankan dari generasi ke generasi. Jürgen Habermas, “The Hermeneutic Claim to Universality”, trans. by Josef Bleicher, dalam: Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift (eds.), *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur* (Albany: State University of New York Press, 1990), 268-269.

dampak dari aktivitas refleksi. Ketika prastruktur pemahaman dalam bentuk prasangka-prasangka sejarah, bahasa, dan budaya itu disikapi secara kritis dan reflektif, maka prasangka-prasangka tersebut kehilangan kekuatan pengaruh dominatifnya bagi aktivitas memahami. Oleh karena itu, menurut Habermas, aktivitas refleksi dan sikap kritis adalah bentuk kekuatan manusia sebagai subjek-memahami yang mampu mengambil jarak dan mengubah “peta” kekuatan antara prasangka-prasangka historis, otoritas, dan kesadaran.

Menurut Habermas, Gadamer gagal dalam mengapresiasi kekuatan dan kemampuan reflektif manusia yang memampukannya untuk “berjarak” dan bersikap secara kritis terhadap kondisi-kondisi historis tradisi, bahasa, dan budaya dalam keterbatasan-keterbatasannya.²³⁴ Diperlukan suatu sistem acuan yang melampaui tradisi agar kita juga bisa mengambil sikap kritis terhadap tradisi. Dalam arti ini, tindakan apropriasi aktivitas memahami dengan tradisi tidak akan mampu mengambil sikap kritis semacam itu, karena seseorang sebagai subjek-memahami telah melekat dan menjadi bagian di dalam tradisi. Aktivitas refleksilah yang bisa melakukannya dengan mengangkat sistem acuan tersebut di luar tradisi, yang memampukan seseorang melihat dan menilai tradisi secara kritis.

Menjawab kritik yang disampaikan oleh Habermas, Gadamer menekankan dimensi-dimensi yang berasal dari pengalaman, perjumpaan, dan dialog dalam praksis hidup sehari-hari sebagai titik tolak tindakan memahami. Suatu refleksi dikandung dan dilahirkan oleh praksis. Suatu teori terkandung dalam bagaimana suatu aplikasi dijalankan. Praksis hermeneutika mengandung faktor-faktor historis, linguistik, dan kultural.

²³⁴ Jürgen Habermas, “A Review of Gadamer’s *Truth and Method*”, trans. by Fred R. Dallmayr and McCarthy, dalam: Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift (eds.), *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur* (Albany: State University of New York Press, 1990), 236-237.

Bersama-sama dengan dampak-dampak yang dihasilkan oleh dimensi historis, linguistik, dan kultural, praksis hermeneutika menghasilkan kesadaran. Oleh karena itu, praksis hermeneutika sangat menggantungkan kerjanya pada dampak-dampak dan prasangka-prasangka yang berasal dari sejarah, bahasa, dan budaya.²³⁵

Menurut Gadamer, praksis hidup sehari-hari sebagai titik tolak tindakan memahami telah mengubah metodologi menjadi ontologi. Kebenaran menjadi sebuah komunikasi dalam wadah perjumpaan dan dialog timbal-balik.²³⁶ Perjumpaan dan dialog yang paling signifikan dalam memengaruhi eksistensi dan linguistikalitas kita saat ini adalah horizon-horizon yang berasal dari masa lalu yang kita sebut dengan tradisi. Inilah sebuah kenyataan historis. Kenyataan historis ini merupakan fakta tak terhindarkan dalam sebuah tindakan memahami yang membuat tindakan memahami itu sendiri menjadi sebuah peristiwa (*event*) dalam perjumpaan dan dialog timbal-balik.

Medium utama yang menjadikan tindakan memahami dalam dimensi historisnya sebuah peristiwa memahami adalah linguistikalitas. Linguistikalitas bukan hanya sekadar persoalan tata bahasa, tata kalimat, atau struktur-struktur linguistik yang sudah mapan. Linguistikalitas adalah soal bahasa yang dialami atau pengalaman berbahasa. Asumsinya adalah bahwa setiap sendi kehidupan bersama selalu memiliki ruang bagi tuturan. Menurut pandangan Gadamer, kehidupan bersama (komunitas atau masyarakat budaya) selalu memiliki dimensi sebagai komunitas tutur.²³⁷ Organisasi politik, kekuasaan, pemerintahan, dan institusi macam apa pun di dunia ini tidak luput dari kenyataan

²³⁵ Hans-Georg Gadamer, "Reply to My Critics", trans. by George H. Leiner, dalam: Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift (eds.), *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur* (Albany: State University of New York Press, 1990), 291.

²³⁶ Hans-Georg Gadamer, "The Universality of the Hermeneutical Problem", 153.

²³⁷ Gadamer, "Reply to My Critics", 277.

akan individu-individu yang terhubung dan saling berdialog dengan bahasa tuturan satu sama lain melalui perjumpaan dan komunikasi dialogis. Percakapan sehari-hari atau komunikasi dialogis mewarnai seluruh aspek kehidupan bersama tanpa kecuali. Dalam konteks kehidupan bersama yang selalu memiliki kecenderungan untuk membentuk komunitas tutur, linguistikalitas dipahami sebagai bahasa kehidupan. Oleh karena itu, menurut Gadamer (sebagai tanggapan atas kritik Habermas tentang bias dominasi dan kekuasaan terhadap bahasa), suatu sistem acuan di luar bahasa dan tradisi adalah suatu ketidakmungkinan bagi aktivitas memahami.

Sistem-sistem artifisial sebagai simbol-simbol yang dihasilkan sistem kekuasaan dibuat persis dengan cara yang sama dengan bagaimana kita menginterpretasi dunia melalui aktivitas berbahasa.²³⁸ Oleh karena itu, tugas hermeneutika berhadapan dengan aneka bentuk dominasi dan distorsi bahasa adalah mengintegrasikan persoalan-persoalan dasar yang secara implisit tidak dipahami atau tidak umum dimengerti oleh kebanyakan orang ke dalam kesatuan interpretasi mengenai “dunia” yang didiami bersama ini. Setiap kemungkinan distorsi terhadap bahasa melalui dominasi dan kekuasaan perlu dihadapi dengan keterlibatan dan partisipasi di dalam substansi persoalan bersama, keterbukaan satu sama lain, dan menciptakan optimisme bahwa setiap bentuk distorsi akan segera dikenali dan diluruskan melalui dialog sebagai perjumpaan-perjumpaan hermeneutik. Pada pokoknya, setiap refleksi dan kesadaran yang dihasilkan dari perjumpaan hermeneutik tidak pernah bisa dilepaskan dari praksis hermeneutika yang terarah kepada integrasi makna-makna yang berakar di dalam realitas bahasa, tradisi, kebudayaan, dan sejarah.²³⁹

²³⁸ Gadamer, “Reply to My Critics”, 278.

²³⁹ Gadamer, “Reply to My Critics”, 283.

Fusi horizon adalah proses yang terjadi di dalam aktivitas memahami melalui aneka bentuk perjumpaan hermeneutik yang dimungkinkan terjadi dalam suatu kesepahaman umum, yang bisa diterima dan diinterpretasikan sebagai kebudayaan dan tradisi yang diterima dan dihidupi bersama. Kesepahaman umum ini diterima sebagai dasar atau landasan metafisis yang diperlukan bagi kemungkinan dialog antarbudaya. Asumsinya, suatu dialog atau percakapan tidak mungkin dilakukan ketika orang-orang yang terlibat di dalamnya tidak saling memahami dan familiar dengan bahasa dan aneka bentuk gestur, makna, dan kosakata yang digunakan. Familiaritas dalam kebudayaan, tradisi, dan bahasa, dengan demikian, mesti diterima dan dipahami lebih dahulu sebelum akhirnya dikritisi.

Dominasi (institusi) kekuasaan terhadap proses pembentukan narasi kebudayaan selalu mungkin terjadi dalam sebuah proses pembentukan narasi kebudayaan.²⁴⁰ Meskipun demikian, konsep fusi horizon ini menegaskan kapasitas atau kemampuan manusia sebagai agen bagi pertumbuhan dan perkembangan dirinya untuk belajar, melakukan pertimbangan, refleksi, dan evaluasi dengan segala kemampuan intelektualnya. Penerapan terhadap konsep fusi horizon dalam upaya membangun dialog antarbudaya ini, menurut hemat penulis, selalu akan memainkan kombinasi antara sikap intelektual yang bersifat alamiah dan sekaligus upaya kreatif manusia berhadapan dengan aneka dinamika perubahan dalam sejarah, kebudayaan, lingkungan sosial, dan sesamanya. Kerja fusi horizon dalam tindakan memahami merupakan proses yang terus-menerus dan berke-

²⁴⁰ Contoh tentang bagaimana intervensi dominatif kekuasaan bisa memengaruhi narasi kebudayaan ditunjukkan dalam penelitian Pemberton dalam buku *The Subject of Java*, tentang bagaimana aneka perubahan dan perkembangan dalam budaya Jawa (termasuk aneka ritualnya) mendapatkan pengaruh dan sekaligus dimarkir¹kan oleh pemerintah Orde Baru. Penjelasan tentang hal ini bisa dilihat dalam: Tod Jones, *Kebudayaan dan Kekuasaan di Indonesia. Kebijakan Budaya Selama Abad ke-20 Hingga Era Reformasi*, terjemahan (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, KITLV-Jakarta, 2015), 13-14.

lanjutan di dalam diri manusia untuk melakukan dialog internal maupun eksternal, batiniah maupun lahiriah, spiritual maupun kultural.

D. MERAWAT SIKAP BERDIALOG

Upaya membangun dialog antarbudaya dalam masyarakat dengan tingkat keanekaragaman yang tinggi tidak mudah untuk dilakukan. Oleh karena itu, menjaga dan merawat sikap berdialog menjadi sangat penting. Konsep fusi horizon memberi kontribusi bagi upaya menjaga dan merawat sikap berdialog dengan cara membangun kesadaran tentang realitas yang terbatas dalam perspektif hermeneutika saling memahami dengan cara-cara yang tak terbatas.

Konsep fusi horizon memandang realitas sebagai tegangan antara horizon-horizon yang terbatas dalam aspek-aspek historis, linguistik, dan kultural, dan upaya membangun dialog dalam jejaring makna secara tak terbatas. Aktivitas memahami dalam fusi horizon sesungguhnya merupakan dialog yang tak terbatas di antara horizon-horizon yang terbatas. Aktivitas dialog yang saling memahami hanya terjadi dalam proyeksi secara tak terbatas yang terarah kepada keutuhan makna tentang kehidupan bersama sebagai masyarakat budaya yang harmonis. Paradoks dari sebuah dialog adalah bahwa selalu ada tegangan antara ekspresi-ekspresi linguistik yang terbatas dan proyeksinya kepada makna-makna secara tak terbatas.

Keterbatasan aneka ekspresi linguistik itu datang dari kenyataan bahwa setiap aktivitas memahami selalu dipengaruhi atau dikondisikan oleh latar belakang keterbatasan historis, linguistik, dan budaya. Medium linguistik sebagai sarana untuk mengomunikasikan eksistensi manusia tidak pernah mampu menghabiskan atau menuntaskan keseluruhan makna yang

mau disampaikan. Padahal, bahasa adalah medium universal yang paling adekuat dalam mengusung dan mengomunikasikan makna-makna. Oleh karena itu, manusia selalu mencari cara-cara menggunakan ekspresi linguistik untuk mengomunikasikan makna-makna eksistensialnya secara tak terbatas. Dengan kata lain, keterbatasan aneka cetusan linguistik justru membawa keterbukaan pada dialog yang terus-menerus dengan cara-cara yang tak terbatas. Merawat dan menjaga sikap berdialog pada hakikatnya merupakan sikap menjaga kesadaran terhadap tegangan yang muncul akibat ketidak-tuntasan linguistikalitas yang terbatas dalam mengekspresikan horizon makna-makna secara tak terbatas.

Keterbatasan ekspresi-ekspresi linguistik ini justru membuat setiap pemahaman yang dihasilkan oleh fusi horizon bersifat terbuka untuk didialogkan. Satu makna tidak akan pernah mendapatkan “privilese” untuk tidak memiliki ruang untuk dievaluasi atau dikaji kembali dalam sebuah dialog secara lebih mendalam.²⁴¹ Dalam keterbukaan sikap berdialog tersebut, keutuhan makna-makna diterima dan dipahami sejauh pancaran cahayanya. Hal ini bisa dianalogikan seperti suatu kebenaran yang bisa dilihat dan dialami oleh karena bayang-bayang atau pancarannya,²⁴² sementara kebenaran itu sendiri tetap seperti cahaya matahari yang terlalu menyilaukan dan tidak bisa dilihat langsung oleh mata telanjang. Hermeneutika dalam perspektif Gadamer memahami bayang-bayang makna (kebenaran) itu sebagai “kebenaran sehari-hari” yang tersingkapkan melalui prasangka-prasangka historis. Sementara itu, sinar matahari itu sendiri disingkapkan melalui kerja herme-

²⁴¹ Richard J. Bernstein, “From Hermeneutics to Praxis” dalam: Brice R. Wachterhauser (ed.), *Hermeneutics and Modern Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1986), 94. Davey, *Unquiet Understanding. Gadamer’s Philosophical Hermeneutics*, 62-63.

²⁴² Gadamer, *Truth and Method*, 481-482. Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, 154.

neutika sebagai aktivitas (saling) memahami melalui kerja fusi horizon di dalam sebuah praksis berdialog.

Merawat sikap berdialog pada hakikatnya merupakan upaya membangun kesadaran diri manusia sebagai makhluk paradoksal yang mengakui pemahamannya yang terbatas akan makna-makna dalam hidupnya, sementara proses memahami itu sendiri dilakukan dengan cara-cara yang tak terbatas. Selalu ada sesuatu yang melampaui pemahaman subjek sendiri. Dengan kata lain, selalu ada bentuk-bentuk universalitas lebih tinggi yang merengkuh dan sekaligus mengatasi aneka bentuk partikularitas.

Dalam konteks ini, merawat sikap berdialog merupakan sikap keterbukaan dialogis terhadap tegangan antara partikularitas dan universalitas, serta antara alteritas dan familiaritas. Konsep fusi horizon dalam aktivitas memahami menunjukkan bahwa selalu ada ontologi memahami yang membuat status memahami selalu berada “di antara” (*in-between*).²⁴³ Aktivitas memahami selalu berada di antara eksistensinya dalam suatu keterkondisian sejarah, bahasa, dan budaya, dan dalam suatu proyeksi atas sesuatu yang melampaui horizon pemahaman subjek-memahami itu sendiri yang selalu terarah (atau berorientasi) kepada pencapaian keutuhan makna. Keutuhan makna itu sendiri selalu “berdiri” sebagai sesuatu yang belum sepenuhnya jelas bagi subjek-memahami, tetapi setiap aktivitas (saling) memahami yang terbatas itu selalu dilakukan dengan proyeksi kepadanya secara tak terbatas.

Ontologi memahami selalu berada dalam hubungan dan sekaligus tegangan antara “aku-aktual-saat ini” dan konteks keterkondisian sejarah, bahasa, dan budaya yang mengondisi-

²⁴³ Gadamer, *Truth and Method*, 295.

kan “aku-aktual-saat ini” tersebut.²⁴⁴ Ini berarti bahwa tidak ada subjek-memahami yang bisa mengontrol sepenuhnya dan sewenang-wenang atas penciptaan makna-makna, sebab ia selalu terhubung dan sekaligus mengalami tegangan dengan “dunia” makna yang sudah berada dalam bentuk rangkaian historis, linguistik, dan budaya (yang merupakan seperangkat makna yang terwariskan).

Merawat sikap berdialog sangat berhubungan dengan proses “menjadi” manusia yang terus-menerus terbuka bagi pembentukan dan penyegaran makna-makna hidup setiap hari melalui dialog. Setiap proses pemaknaan baru tidak berarti merobohkan bangunan makna yang lama, melainkan justru menegaskan bagaimana bangunan makna-makna mesti diperkokoh dan diintegrasikan.

E. RANGKUMAN

Konsep fusi horizon memiliki dimensi formatif dan sosial-relasional bagi pendekatan terhadap dialog antarbudaya. Dalam dimensi formatif, konsep fusi horizon membuat aktivitas memahami sebagai bagian dari cara manusia bereksistensi dengan berelasi dan berdialog dengan sesama manusia dan situasi-situasi di sekitarnya. Dengan meletakkan prasangka-prasangka historis, linguistik, dan kultural sebagai elemen fundamental dari kerja fusi horizon, aktivitas memahami bagi individu merupakan aktivitas pembelajaran diri yang terus-menerus untuk membangun karakter diri dan beradaptasi dengan lingkungan di sekitarnya. Ciri formatif aktivitas memahami ini menjadikan konsep fusi horizon menjadi sangat penting untuk

²⁴⁴ Apa yang dipaparkan dalam bab III tentang *foregrounding* dalam fusi horizon menunjukkan dengan jelas keterhubungan ini. Keterhubungan menjadi kunci bagi konsep hermeneutika filosofis tentang pikiran yang menyebarkan. “*The relationship is primary*”, tulis Gadamer dalam *Truth and Method*. Gadamer, *Truth and Method*, 459.

membangun individu sebagai sosok yang mampu berdialog dan membangun relasi-relasi makna dengan sesamanya.

Sementara itu, dalam dimensi sosial-relasional, aplikasi konsep fusi horizon bagi upaya membangun dialog antarbudaya memiliki dua hal yang perlu dikaji lebih lanjut. Gagasan kontributif pertama adalah perlunya upaya yang terus-menerus untuk membangun dan merawat bahasa bersama yang menjembatani horizon-horizon yang berbeda dalam praksis dialog antarbudaya. Bahasa bersama dipengaruhi oleh semangat dan keterlibatan dalam menjembatani dan menyatukan horizon-horizon yang berbeda. Bahasa bersama terwujud dalam nilai-nilai universal dan cita-cita bersama yang disadari, diterima, dan diakui sebagai panduan bersama dalam menyelesaikan pokok persoalan yang ditemukan dalam proses dialog.

Gagasan kontributif berikutnya adalah transformasi horizon. Transformasi horizon membuka cakrawala setiap pihak yang terlibat dalam dialog untuk melihat kehidupan bersama sebagai bagian dari proses formatif secara linguistik dan kultural. Berdialog dilihat sebagai sarana untuk menjadikan kehidupan bersama sebagai kehidupan yang beradab dan berbudaya. Ketika dialog, ekspresi-ekspresi linguistik, dan cetusan hidup keseharian ditutup atau dibelenggu, kehidupan bersama manusia akan “terluka” oleh cara-cara destruktif yang mau membongkar belenggu tersebut. Sebaliknya, keterbukaan untuk berdialog menjadikan kehidupan bersama sebagai sarana untuk berjejaring, berbagi makna-makna, dan belajar tentang *common sense*. Pada dasarnya, keadaban dan kebudayaan hidup bersama manusia ditandai oleh keterbukaan dan dialog.

Gagasan kontributif berikutnya adalah pentingnya nilai pertemuan antarpribadi dalam sebuah hubungan sosial-kultural. Pertemuan antarpribadi membuka “ruang” bagi terjadinya

pengalaman hermeneutik. Perjumpaan antarpribadi mengaktualisasikan energi bahasa tutur atau ucapan-ucapan dalam menyingkapkan makna-makna (melalui kelengkapan intonasi, aksentuasi, gestur wajah dan tubuh secara keseluruhan, atau diksi tertentu), lebih daripada bahasa tulis. Tuturan atau ucapan menegaskan kekuatan penyingkapan bahasa atas makna-makna dalam hidup relasional sehari-hari. Perjumpaan antarpribadi menjadikan pilar bahasa dalam kerja fusi horizon menjadi sebuah “peristiwa bahasa”, yaitu bahasa yang mengejawantah dalam eksistensi hidup manusia sehari-hari.

Dalam tingkat keanekaragaman latar belakang sejarah, bahasa, dan budaya yang tinggi dalam masyarakat, dibutuhkan kondisi-kondisi yang fundamental demi terjadinya proses fusi horizon, yaitu toleransi yang berkembang di antara anggota masyarakat, alam demokrasi yang baik, terbuka, dan aman untuk berdialog, serta sikap hormat (respek) terhadap nilai kemanusiaan universal yang dimiliki oleh setiap orang. Selain itu, dibutuhkan pula semangat untuk berekonsiliasi dengan sejarah masa lalu, apabila horizon saat ini sangat dipengaruhi oleh prasangka-prasangka buruk tentang masa lalu.

Aneka tantangan dalam mewujudkan sikap saling memahami dalam dialog antarbudaya sebetulnya justru menegaskan bahwa proses fusi horizon itu adalah aktivitas saling memahami yang terus berkelanjutan. Bahasa bersama sebagai perwujudan konkret dari fusi horizon adalah sebuah pencarian makna-makna yang terus-menerus. Dialog antarbudaya mencakup wilayah pembicaraan yang sangat luas dan kompleks. Oleh karena itu, apa pun yang ditawarkan sebagai pemikiran mengenai tantangan dan peluang bagi sebuah dialog antarbudaya di bagian penutup ini merupakan sebuah kontribusi pemikiran yang sangat terbuka untuk didiskusikan.

Konsep fusi horizon menegaskan bahwa aktivitas saling memahami adalah aktivitas sosial-relasional yang berlangsung terus-menerus sebagai pencarian makna-makna dalam hidup bersama sebagai masyarakat antarbudaya. Dalam sebuah praksis berdialog masih selalu ada makna-makna yang terungkap dan sekaligus masih tersembunyi. Dalam ketersingkapan dan sekaligus ketersembunyian makna-makna dalam sebuah dialog antarbudaya, berkebudayaan bisa diterima sebagai suatu proses berkelanjutan untuk “menjadi” berbudaya. Proses pencarian makna-makna dalam kehidupan bersama bukan hanya menghormati perbedaan atau keanekaragaman budaya, melainkan juga merayakan bagaimana kebudayaan merupakan proses yang terus “menjadi”.

Berbudaya adalah juga bagian dari proses “menjadi” manusia. Maka makin berbudaya sama halnya dengan menjadi makin manusiawi. Di dalam proses “menjadi” kebudayaan tersebut, makna-makna ditemukan, diperdalam, diperteguh, atau malah sebaliknya dievaluasi dan diuji.



EPILOG: HERMENEUTIKA EKSISTENSIAL DAN EKSISTENSI HERMENEUTIS

Untara Simon²⁴⁵

Apa pentingnya hermeneutika dan kajian tentangnya? Selama berabad-abad, kajian tentang hermeneutika sebagai ilmu tafsir ditempatkan sebagai pemandu dan salah satu kajian penting dalam tradisi masyarakat yang menjalani hidup berdasarkan pada teks. Di masa Abad Pertengahan Eropa dan masyarakat Kristen, tradisi ini terus dijaga dan dikembangkan demi pengembangan tafsir atas teks Kitab Suci mereka. Dalam tradisi agama-agama dan komunitas lain yang meyakini keberadaan teks suci sebagai pedoman hidup, kajian hermeneutika hampir selalu tetap dipelihara dengan dinamika masing-masing. Di sana, makna atas teks tidak selalu stagnan namun sedemikian hidup dan penuh dinamika. Dinamika ini bukan karena teksnya sendiri telah menyampaikan gagasan dan penafsir memperoleh makna secara harfiah, melainkan karena dalam model-model hermeneutika itu ditemukan

²⁴⁵ Untara Simon, M.Hum. Dosen filsafat pada Fakultas Filsafat, Unika Widya Mandala Surabaya. Alumnus STF Driyarkara, Jakarta.

berbagai celah tafsir untuk mencapai kebaruan makna atas teks seiring dengan perkembangan konteks. Kalaupun kemudian hermeneutika dengan berbagai kajiannya dilarang dikembangkan oleh tradisi pemikiran atau keyakinan tertentu, yang terjadi sebenarnya adalah finalisasi salah satu model hermeneutika yang dilakukan untuk menihilkan varian tafsir karena kekhawatiran bahwa tafsir hermeneutis akan menghasilkan pemahaman yang “destruktif” bagi praktik hidup lama yang telah ditradisikan. Tulisan dalam buku ini jelas menunjukkan bahwa hermeneutika yang diketengahkan di sini tidak ditulis dalam rangka upaya pemahaman hermeneutika teks suci.

Oleh karena itu, bolehlah pertanyaan tentang pentingnya hermeneutika ini dikembangkan. Di era yang makin sekuler dan ketika modernitas makin menempatkan peran dari pemikiran rasional pribadi daripada dipandu oleh tafsir atas teks suci, apa pentingnya mengkaji hermeneutika? Pertanyaan ini tidak sulit dijawab oleh para pemikir Sekuler. Bukankah eksistensi hidup manusia ini selalu didasarkan pada pemahaman? Jika hidup selalu dimulai dengan aktivitas memahami sesuatu melalui kesadaran, maka perangkat metodis untuk mencapai pemahaman menjadi sedemikian penting sebab pemahaman akan menentukan tindakan. Tujuannya jelas, yaitu untuk mencapai pemahaman alternatif dan memperluas ruang kebebasan. Di sinilah, hermeneutika menyediakan suatu ruang diskursus yang khas. Fokusnya adalah soal bagaimana suatu makna bisa diperoleh dan bagaimana makna-makna alternatif bisa dimunculkan untuk saling memperkaya satu sama lain. Secara filosofis, banyaknya pilihan makna yang bisa diambil ini akan memperluas dan memperkaya pemahaman sehingga menjadikan filsafat makin mampu mewujudkan eksistensinya sebagai proses pencarian kebijaksanaan. Dalam alur semacam

inilah, hermeneutika filosofis tetap menjadi kajian penting di era Sekuler.

Lalu, apa pentingnya hermeneutika Gadamer? Sebagaimana juga dimunculkan di awal buku ini, gagasan Gadamer berkembang di era yang makin positivistik. Ini adalah era ketika segala sesuatu dipahami secara “hitam-putih” berdasarkan pada bukti-bukti konkret yang secara empiris bisa diindra. Di sini, kesahihan suatu pernyataan kebenaran diakui jika syarat-syarat objektif itu bisa dihadirkan. Dalam upaya mencapai kebenaran positivistik ini, subjektivitas disingkirkan demi mengejar objektivitas kebenaran. Makin “objektif” kita, makin benarlah kita. Persoalannya, manusia, termasuk peneliti yang menghasilkan klaim-klaim kebenaran itu sendiri adalah pribadi-pribadi dengan kesadaran yang menyejarah. Dalam kemenejarahannya, mereka tidak bisa tidak melibati berbagai prasangka yang saling berkelindan di sekitar hidupnya dan memengaruhi cara beradanya sendiri. Gadamer mengangkat prasangka ini sebagai hal yang penting dalam hermeneutika. Belajar dari Heidegger, kesadaran bahwa Dasein menjalani hidupnya mulai dari prasangka yang ditanamkan dalam lingkungan tempat dia dilemparkan, mendorong Gadamer untuk melihat bahwa prasangka adalah sesuatu yang penting untuk dipahami, bukan untuk dihindari demi objektivitas sebagaimana semangat yang diusung oleh Positivisme. Prasangka ini tampak dalam berbagai asumsi dasar yang terbenam dalam realitas tradisi yang membentuk kesadaran. Dalam konteks inilah pemahaman kita tentang suatu objek tidak pernah menjadi pemahaman yang sepenuhnya netral tanpa asumsi dasar dan tanpa keberpihakan. Pemahaman selalu berciri perspektival. Alih-alih mengajak untuk menafsir tanpa prasangka demi objektivitas kebenaran, Gadamer justru mengajak untuk menerima esensi kesadaran manusia yang sejak pada mula-

nya penuh dengan prasangka ini. Yang penting, sebagaimana dinarasikan penulis buku ini, prasangka-prasangka ini dibawa ke level kesadaran dan didialogkan menuju transformasi pemahaman yang lebih memadai. Dialog ini adalah bagian dari proses mencapai fusi horizon.

Dari sini, bisa dibaca bagaimana penulis ingin menempatkan karya ini sebagai sumbangan penting bagi kehidupan masyarakat Indonesia. Mendialogkan prasangka ini secara teoretis membutuhkan kerendahhatian tingkat tinggi yang barangkali menyakitkan untuk dibayangkan. Hal ini tampak terutama ketika dalam dua dekade terakhir, sentimen identitas digunakan dalam proses persaingan kekuasaan politik. Dalam desain politik identitas, orang dibuat terbiasa menempatkan diri sebagai yang paling benar, sementara yang lain diklaim sebagai keliru secara sepihak tanpa pernah mendengarkan perspektifnya. Dalam konteks budaya Indonesia, pemikiran Gadamer justru menunjukkan bahwa ruang dialog yang cair dengan menggunakan pendekatan kebudayaan menjadikan proses fusi ini tidak menyakitkan yang dibayangkan. Ini terjadi karena kultur Indonesia yang pada dasarnya memiliki semua modal untuk bisa saling menyerap nilai yang sama satu sama lain. Kemampuan untuk saling berfusi ini telah terbukti dalam banyaknya ragam budaya yang masuk ke Indonesia, mentransformasi masyarakat Indonesia namun tidak sepenuhnya mampu mencabut akar kultur lokal yang tetap tampak dalam tiap keyakinan yang dianutnya. Itulah sebabnya corak agama-agama yang masuk Indonesia selalu memiliki corak nilai-nilai lokal. Dalam bahasa penulis naskah ini, nilai-nilai bersama yang saling berfusi ini dinarasikan dalam istilah *subject matter* dan fusi yang tercipta dinarasikan dalam istilah *common language* atau bahasa bersama. Dalam konteks

Indonesia, penulis sendiri menyebut bahwa bahasa bersama masyarakat Indonesia pada dasarnya terwujud dalam Pancasila.

Sekalipun masyarakat Indonesia telah sama-sama diajari Pancasila sebagai bahasa bersama yang menyatukan berbagai kultur yang berbeda, penemuan teoretis tidak membuat praktik hermeneutik selesai. Belajar dari Gadamer, tujuan hermeneutika bukanlah sekadar untuk memahami teks atau menemukan makna di balik gugusan tanda. Dalam fusi horizon, horizon teks dan horizon penafsir akan diperluas. Maka, dalam hermeneutika, yang terjadi bukan sekadar kebaruan tafsir tetapi kebaruan pribadi penafsir yang melihat realitas dengan cara baru yang lebih luas dan lebih kaya. Dalam konteks transformasi ini, Gadamer menolak bahwa tafsir akan berhenti dengan finalitas tafsir atau dialog berhenti dalam kesepakatan bahasa bersama. Hermeneutika Gadamer yang diketengahkan di sini pada akhirnya boleh dipahami sebagai suatu mode eksistensi di mana setiap pribadi ditantang terus-menerus untuk mengerjakan fusi horizon. Maka, tugas penulis juga tidak berhenti sampai dengan selesainya teks ini. Memahami fusi horizon berarti menghidupi diri yang selalu siap berdialog dan bertransformasi seumur hidup.



DAFTAR PUSTAKA

SUMBER UTAMA

Gadamer, Hans-Georg. 1989. *Truth and Method*, second edition, trans. and revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall. London: Sheed & Ward.

Gadamer, Hans-Georg. 2000. *Verità e Metodo. Testo tedesco a fronte*. A cura di Gianni Vattimo. Introduzione di Giovanni Reale. . Milano: Bompiani Il Pensiero Occidentale.

SUMBER PENDUKUNG OLEH GADAMER

Buku

Gadamer, Hans-Georg. 1976. *Philosophical Hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge. Berkeley: University of California Press.

Artikel dari Buku

Gadamer, Hans-Georg. "Aesthetics and Hermeneutics (1964)".
Hans-Georg Gadamer. 1976. *Philosophical Hermeneutics*.
Translated and Edited by David E. Linge. Berkeley:
University of California Press.

Gadamer, Hans-Georg. "On the Problem of Self-Understanding (1962)".
Hans-Georg Gadamer. 1976. *Philosophical*

Hermeneutics. Translated and edited by David E. Linge. Berkeley: University of California Press.

Gadamer, Hans-Georg, "Reflections on My Philosophical Journey". Translated by Richard E. Palmer. Lewis Edwin Hahn (ed.). 1997. *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. The Library of Living Philosophers Volume XXIV. Chicago: Open Court.

Gadamer, Hans-Georg. "Reply to Jacques Derrida" Translated by Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer. 1989. *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*. Albany: State University of New York Press.

Gadamer, Hans-Georg. "Reply to My Critics". Translated by George H. Leiner. Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift (eds.). 1990. *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur*. Albany: State University of New York Press.

Gadamer, Hans-Georg. "Text and Interpretation". Translated by Dennis J. Schmidt. Brice R. Wachterhauser (ed.). 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press.

Gadamer, Hans-Georg. "The Historicity of Understanding". Kurt Mueller-Vollmer (editors). 1985. *The Hermeneutics Readers. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*. New York: The Continuum Publishing Co.

Gadamer, Hans-Georg. "The Nature of Things and the Language of Things (1960)". Hans-Georg Gadamer. 1976. *Philosophical Hermeneutics*. Translated and edited by David E. Linge. Berkeley: University of California Press.

Gadamer, Hans-Georg. "The Phenomenological Movement (1963)". Hans-Georg Gadamer. 1976. *Philosophical Hermeneutics*. Translated by David E. Linge. Berkeley and Los Angeles: University of California.

Gadamer, Hans-Georg. "The Universality of the Hermeneutical Problem (1966)". Hans-Georg Gadamer. 1976.

Philosophical Hermeneutics. Translated and edited by David E. Linge. Berkeley: University of California Press.

SUMBER PENDUKUNG TENTANG GADAMER

Buku

Davey, Nicholas. 2006. *Unquiet Understanding. Gadamer's Philosophical Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press.

Derksen, Louise Dorothea. 1983. *On Universal Hermeneutics. A Study in the Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Amsterdam: Boekhandel/Uitgeverij.

Grondin, Jean. 2003. *Hans-Georg Gadamer. A Biography*. Translated by Joel Weinsheimer. New Haven: Yale University Press.

Grondin, Jean. 2003. *The Philosophy of Gadamer*. Translated by Kathryn Plant. Cesham: Acumen Publishing Limited.

Warnke, Georgia. 1987. *Gadamer. Hermeneutics, Tradition, and Reason*. Stanford, California: Stanford University Press.

Weinsheimer, Joel C. 1985. *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*. New Haven and London: Yale University Press.

Artikel dalam Buku

Derrida, Jacques. "Three Questions to Hans-Georg Gadamer". Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer (eds). 1989. *Dialogue and Deconstruction. The Gadamer-Derrida Encounter*. Albany: State University of New York Press.

Dostal, Robert J., "Gadamer: The Man and His Work". Robert J. Dostal (ed.). 2002. *The Cambridge Companion to Gadamer*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Habermas, Jürgen. "A Review of Gadamer's *Truth and Method*". Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift (eds.). 1990. *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur*. Albany: State University of New York Press.
- Rosen, Stanley. "Horizontverschmelzung". Lewis Edwin Hahn (ed.). 1997. *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*. Chicago and La Salle, Illinois: Open Courts.
- Taylor, Charles. "Gadamer on the Human Sciences". Robert J. Dostal (ed.). 2002. *The Cambridge Companion to Gadamer*. New York: Cambridge University Press.
- Taylor, George H. "Understanding as Metaphoric, Not a Fusion of Horizons". Francis J. Mootz III and George H. Taylor (eds.). 2011. *Gadamer and Ricoeur. Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics*. London and New York: Continuum.
- Vilhauer, Monica. "Gadamer and the Game of Understanding. Dialogue-Play and Opening to the Other". Emily Ryall, Wendy Russel and Malcolm MacLean (eds.). 2013. *The Philosophy of Play*. London and New York: Routledge.

SUMBER PENDUKUNG UMUM

- Bleicher, Josef. 1980. *Contemporary Hermeneutics. Hermeneutics as Method, Pilosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Chaubet, François. 2015. *Globalisasi Budaya*. Terjemahan. Penerjemah: Feybe I. Mokoginta. Yogyakarta: JALASUTRA.
- Dilthey, Wilhelm. 1996. *Hermeneutics and the Study of History*. Selected Works Vol. IV. Translation. New Jersey: Princeton University Press.
- Eliot, T.S. *Notes Towards the Definition of Culture*. 1949. New York: Mifflin Harcourt Publishing Company.

- Ferraris, Maurizio. 2008. *Storia dell'Ermeneutica. Seconda Edizione*. Milano: Studi Bompiani.
- Franklin, Helen Spencer-Oatey and Peter. 2009. *Intercultural Interaction. A Multidisciplinary Approach to Intercultural Communication*. New York: Palgrave Macmillan.
- Grondin, Jean. 1994. *Introduction to Philosophical Hermeneutics*. New Haven and London: Yale University Press.
- Grondin, Jean. 1995. *Sources of Hermeneutics*. Albany: State University of New York Press.
- Grondin, Jean. 2003. *The Philosophy of Gadamer*. Translation. Translated by Kathryn Plant. Chesham: Acumen Publishing Limited.
- Hardiman, F. Budi. 2015. *Seni Memahami. Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Hartley, John. 2002. *Communication, Cultural, and Media Studies. The Key Concepts. Third Edition*. London and New York: Routledge.
- Hegel, G.W.F. 1991. *Elements of Philosophy of Right*. Translated by H.B. Nisbet. Edited by Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, Martin. 1962. *Being and Time*. Translated by Jon Macquarrie & Edward Robinson. Malden: Blackwell Publishing.
- Huntington, Samuel P. 2002. *Benturan Antar Peradaban*. Terjemahan. Yogyakarta: Penerbit Kalam.
- Jones, Tod. 2015. *Kebudayaan dan Kekuasaan di Indonesia. Kebijakan Budaya Selama Abad ke-20 Hingga Era Reformasi*. Terjemahan. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, KITLV-Jakarta.
- Latif, Yudi. 2011. *Negara Paripurna. Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

- Lombard, Denys. 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu. Bagian 1: Batas-batas Pembaratan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Mooney, Dermot Moran and Timothy, (eds.). 2002. *The Phenomenology Reader*. London and New York: Routledge.
- MPSS, Prudentia, (ed.). 2015. *Metodologi Kajian Tradisi Lisan. Edisi Revisi*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Riley, Philip Smith and Alexander. 2001. *Cultural Theory. Introduction*. Malden, Oxford: Blackwell Publishing.
- Robinson, Stanley E. Porter & Jason C. 2011. *Hermeneutics. An Introduction to Interpretive Theory*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co.
- Sastrapratedja, M., S.J. 2013. *Lima Gagasan yang Dapat Mengubah Indonesia*. Jakarta: Pusat Kajian Filsafat dan Pancasila.
- Storey, John. 2009. *Cultural Theory and Popular Culture. An Introduction. Fifth Edition*. Harlow: Pearson.
- Suwarno, S.H., Dr. P.J. 1993. *Pancasila Budaya Bangsa Indonesia. Penelitian Pancasila dengan Pendekatan Historis, Filosofis dan Sosio-Yuridis Kenegaraan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Taylor, Charles. 1985. *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weinsheimer, Joel C. 1985. *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*. New Haven and London: Yale University Press.

Artikel dalam Buku

- Backman, Jussi. "Hermeneutics and the Ancient Philosophy Legacy. Hermēneia and Phronēsis". Niall Keane and

- Chris Lawn (eds.). 2016. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. Maldon and Oxford: WILEY Blackwell.
- Betti, Emilio. "Hermeneutics as the General Methodology of the *Geisteswissenschaften*". Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift. 1990. *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur*. Albany: State University of New York Press.
- Bernstein, Richard J. "From Hermeneutics to *Praxis*". Brice R. Wachterhauser (ed.). 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press.
- Davey, Nicholas. "Lived Experience". Niall Keane and Chris Lawn (editors). 2016. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. First Edition. Malden, Oxford: John Willey & Sons.
- Grondin, Jean. "The Hermeneutic Circle". Niall Keane and Chris Lawn (editors). 2016. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. First Edition. Malden, Oxford: John Willey & Sons.
- Habermas, Jürgen. "The Hermeneutic Claim to Universality". Translation. Translated by Josef Bleicher. Gayle L. Ormiston and Alan D. Schrift (eds.). 1990. *The Hermeneutic Tradition. From Ast to Ricoeur*. Albany: State University of New York Press.
- Husserl, Edmund. "The Way into Phenomenological Transcendental Philosophy by Inquiring Back from the Pregiven Life-World". Dermot Moran and Timothy Mooney. 2002. *The Phenomenology Reader*. London and New York: Routledge.
- Kuhn, Helmut. "The Phenomenological Concept of 'Horizon'". Martin Farber (ed.). 1940. *Philosophical Essays of Husserl*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Latif, Yudi. "Relevansi Pancasila dalam Hidup Kekinian". 2017. St. Sularto dan Amalia Paramita (eds.). *Nilai Keindonesiaan. Tiada Bangsa Besar tanpa Budaya Kokoh*. Jakarta: Kompas Media Nusantara.

Nenon, Thomas J. "Horizontality". Niall Keane and Chris Lawn (editors). 2016. *The Blackwell Companion to Hermeneutics*. First Edition. Malden, Oxford: John Willey & Sons.

Tanudirjo, Daud Aris. "Peradaban Kepulauan dan Nilai Keindonesiaan". St. Sularto dan Amalia Paramita (eds.). 2017. *Nilai Keindonesiaan. Tiada Bangsa Besar tanpa Budaya Kokoh*. Jakarta: Kompas Media Nusantara.

Wachterhauser, Brice R. "Introduction. History and Language in Understanding". Brice R. Wachterhauser. 1986. *Hermeneutics and Modern Philosophy*. Albany: State University of New York Press.

PUSTAKA DAN JURNAL DARI SITUS INTERNET

Derksen, L.D. "Language and the Transformation of Philosophy". *Philosophia Reformata*, Vol. 49, No. 2 (1984). <http://www.jstor.org/stable/24707451>. (27-07-2017)

Dobrosavlev, Duška. "Gadamer's Hermeneutics as Practical Philosophy". *FACTA UNIVERSITATIS. Series: Philosophy, Sociology and Psychology* Vol. 2, N^o. 9 (2002): 605-618.

https://scholar.google.co.id/scholar?q=gadamer%27+hermeneutics+as+practical+philosophy&hl=en&as_sdt=0&as_vis=1&oi=scholar#d=gs_qabs&u=%23p%3DyWINuHHHBeAJ (27-07-2017).

Healy, Paul. "Hermeneutic Truth as Dialogic Disclosure: A Gadamerian Response to the Thugendhat Critique". *PARRHESIA*, no. 24 (2015): 173-188. https://www.parrhesiajournal.org/parrhesia24_healy.pdf (25-10-2018).

Sasaki, Kazuya. *A Process of the Fusion of Horizons in the Text Interpretation*. <https://www.gcoe.lit.nagoya-u.ac.jp>pdf> (07-08- 2018).

Shalin, Dmitri N. "Hermeneutics and Prejudice: Heidegger and Gadamer in Their Historical Setting". *Russian Journal of Communication*, Vol. 3, Nos. 1/2 (Winter/Spring 2010): 7-24.

Vilhauer, Monica. "Beyond the 'Fusion of Horizons'. Gadamer's Notion of Understanding as 'Play'". *The Journal of Philosophy Today* (53:4, Winter 2009): 359-363. www.monicavilhauer.com/uploads/5/0/3/8/50382637beyond_fusion.pdf (19-11-2016).

Waddel, Craig. "The Fusion of Horizons: A Dialectical Response to the Problem of Self-Exempting Fallacy in Contemporary Constructivist Arguments". *Philosophy & Rhetoric*, Volume 21, No. 2 (1988): 103-115. <http://www.jstor.org/stable/40237539>. (27-07-2017).

Warnke, Georgia. "The Hermeneutic Circle versus Dialogue". *The Review of Metaphysics*, Volume 65, No. 1 (September 2011): 91-112. <http://www.jstor.org/stable/23055684>. (27-07-2017).

https://digitalscholarship.unlv.edu/sociology_pubs/26 (07-08-2018).

KAMUS FILSAFAT

Abbagnano, Nicola. 1998. *Dizionario di Filosofia*. Terza edizione aggiornata e ampliata da Giovanni Fornero. Torino: UTET Libreria.

RIWAYAT HIDUP



Emanuel Prasetyono lahir di Ponorogo, Jawa Timur, pada tanggal 5 Desember 1972. Seluruh pendidikan dasar diselesaikan di kota kelahirannya. Sekolah Menengah Atas dilanjutkan di Seminari Menengah St. Vinsensius a Paulo, Garum, Blitar.

Pendidikan Filsafat-Teologi untuk program sarjana dan pascasarjana ditempuh di Sekolah Tinggi Filsafat-Teologi (STFT) Widya Sasana, Malang. Studi lanjut Filsafat dilanjutkan di Universitas Kepausan Gregoriana, Roma, Italia, untuk program Licensiat (setara Master). Karya tulis (tesis) program S2 tentang Konsep *Bildung* menurut Hegel dalam buku *Philosophy of Right*. Pada tahun 2007-2009 mengajar Filsafat di Holy Name of Mary Seminary, Solomon Islands, Pasifik. Studi doktoral (S3) ditempuh di Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara, Jakarta, pada tahun 2015-2022, dengan disertasi doktoral tentang “Fusi Horison dalam Hermeneutika Hans-Georg Gadamer: Model Saling Memahami bagi Dialog Antarbudaya”. Mulai tahun 2010 sampai sekarang menjadi dosen tetap dan mengajar di Fakultas Filsafat Unika Widya Mandala, Surabaya. Bidang-bidang kajian yang diminati dan diampunya selama ini adalah Hermeneutika, Filsafat Manusia, Semiotika, Fenomenologi, Eksistensialisme, dan Sejarah Filsafat Modern. Di antara publikasi yang diterbitkan adalah:

- Prasetyono, Emanuel. 2013. *Dunia Manusia Manusia Mendunia: Buku Ajar Filsafat Manusia*. Sidoarjo: Zifatama Publishing.
- Prasetyono, Emanuel. 2014. *Tema-tema Eksistensialisme; Pengantar Menuju Eksistensialisme Dewasa Ini*. Surabaya: Fakultas Filsafat Unika Widya Mandala.
- Prasetyono, Emanuel. 2015. *Building Modern Society in the Light of Hegel's Philosophy*. Surabaya: Fakultas Filsafat Unika Widya Mandala Surabaya.
- Prasetyono, Emanuel. 2012. "Menggali Cikal-Bakal Martabat Hidup Publik dalam Terang Filsafat Politik Aristoteles", *Respons: Jurnal Etika Sosial*, Vol. 17 Issue 01 Pages 53-68.
- Prasetyono, Emanuel. 2013. "Bertemu dengan Realitas: Belajar dari Fenomenologi Husserl", *Arete*, Vol. 1 Issue 1.
- Prasetyono, Emanuel. 2013. "Manusia, Ilmu Pengetahuan dan Kesadaran Diri", *Jurnal Orientasi Baru*, Vol. 22, Issue 02.
- Prasetyono, Emanuel. 2016. "Menyimak Catatan Kecil Hegel tentang Konsep Ideal Platon tentang Masyarakat dalam Teks *Elements of the Philosophy of Right*", *Driyarkara. Jurnal Filsafat*. No.3. Th. XXXVII. Hal. 71-85.
- Prasetyono, Emanuel. 2022. "Menggagas Fusi Horison Dalam Hermeneutika Hans-Georg Gadamer Sebagai Model Saling Memahami Bagi Dialog Antarbudaya Dengan Relevansi Pada Pancasila Sebagai Landasan Dialogis-Filosofis", *Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 22, No. 1.

FUSI HORIZON Hermeneutika Hans-Georg Gadamer bagi Dialog Antarbudaya

ORIGINALITY REPORT

3%

SIMILARITY INDEX

3%

INTERNET SOURCES

1%

PUBLICATIONS

1%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1

www.ejournal.stftws.ac.id

Internet Source

1%

2

repository.ptiq.ac.id

Internet Source

1%

3

www.kompasiana.com

Internet Source

1%

Exclude quotes On

Exclude bibliography On

Exclude matches < 1%