



Emilio Betti
Martin Heidegger
Rudolf Bultmann
Hans-Georg Gadamer
Karl-Otto Apel
Jürgen Habermas
Paul Ricoeur

HERMENEUTIKA TRANSCENDENTAL

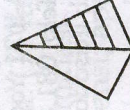
Dari Konfigurasi Filosofis menuju Praksis *Islamic Studies*

Editor: Nafisul Atho' - Arif Fahrudin

editor:
Nafisul Atho'
Arif Fahrudin

HERMENEUTIKA TRANSCENDENTAL

Dari Konfigurasi Filosofis
menuju Praksis *Islamic Studies*



IRCiSoD

HERMENEUTIKA TRANSENDDENTAL

**Dari Konfigurasi Filosofis
menuju Praksis Islamic Studies**

Editor

Nafisul Atho'

Arif Fahrudin

Tata Sampul

Ijang Grafika

Tata Isi

Hendra

Cetakan Pertama

Maret 2003

Tim Pracetak

Ruslani, Irman, Diah

Ita, Yayuk

Penerbit

©IRCiSoD

Komplek Polri Gowok

Blok A-II/31 Yogyakarta 55281

Telp: 081.846.2244

E-mail: ircisod68@yahoo.com

ISBN: 979-9636-26-1

Karl-Otto Apel ✓

▶▶ **IMPLIKASI HERMENEUTIKA-KTITIS
KARL-OTTO APEL TERHADAP
STUDI AGAMA**

▶▶ Oleh Samsuri

PENDAHULUAN

Kritik terhadap positivisme ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan begitu kuat dilancarkan oleh sekelompok filosof sosial Mazhab Frankfurt (*Frankfurt School*)¹ di Jerman. Dari sejumlah eksponen Mazhab Frankfurt, Karl-Otto Apel dan Jürgen Habermas sering disebut-sebut menunjukkan akibat-akibat positifisme dalam lapangan ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan melalui hermeneutika kritisnya, yang telah memberi sumbang an penting terhadap upaya mencari pertautan teori dan praksis dalam ilmu-ilmu tentang masyarakat. Apel, yang akan dibicarakan kerangka hermeneutika kritisnya dalam tulisan ini, menganggap teori-teori kepentingan kognitif Habermas telah berhasil menunjukkan kesalahpahaman dari positivisme logis yang diyakini dapat mempersatukan ilmu-ilmu di bawah satu metodologi, yaitu metodologi empiris-analitis ilmu-ilmu tentang alam.²

Sebagaimana diketahui bahwa paradigma ilmu-ilmu alam telah lama mendominasi tradisi keilmuan. Indikasi paradigma ini adalah saintisme yang lebih mengutamakan sifat analitik, naturalistik, positivistik dan objektivitas ilmu. Segala sesuatu yang tidak memuat sifat-sifat tersebut dianggap sebagai "tidak ilmiah". Kausalitas yang menjadi kerangka utama ilmu-ilmu alam terasa dipaksakan sebagai "unified science". Di lapangan ilmu-ilmu sosial kausalitas ini terasa sekali dengan pemaksaan historisisme pada kasus-kasus tertentu.

Di lapangan studi agama, pemahaman historisisme teks-teks kitab suci pun acapkali mengalami ketegangan-ketegangan

¹ Untuk bacaan pengantar tentang *Frankfurt School*, lihat Sindhumata, *Dilema Usaha Manusia Rasional: Kritik Masyarakat Modern oleh Max Horkheimer dalam rangka Sekolah Frankfurt* (Jakarta: PT. Gramedia, 1983).

² F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1990), hlm. 192.

an bahkan kekerasan-kekerasan yang dimulai dari praanggapan-praanggapan kelompok yang berbeda dalam pemahaman dari penafsiran teks tersebut. Padahal di balik penafsiran teks itu sendiri termuat kepentingan-kepentingan yang sering dijumpai saling bertentangan. Dari hal ini maka perlu jalan keluar untuk memediasi ketegangan dalam penafsiran tradisi yang dimuat teks. Dalam kerangka ini, hermeneutika-kritis Apel dapat dijadikan model untuk melihat implikasi historisisme yang melekat dalam kerja-kerja studi agama.

Sebagai tulisan mengenai pemikiran hermeneutika-kritis Karl-Otto Apel dan implikasinya bagi studi agama, maka berturut-turut akan dibahas (1) latar sosial pemikiran filosofis Apel; (2) pemikiran-pemikiran yang mempengaruhi pemikiran hermeneutika-kritis Apel; (3) kerangka teori hermeneutika-kritis Apel; dan, (4) implikasi hermeneutika-kritis Apel terhadap studi agama.

LATAR SOSIAL PEMIKIRAN FILOSOFIS KARL-OTTO APEL

Karl-Otto Apel lahir pada 1922 di Düsseldorf, Jerman. Ia belajar dan meraih dokornya pada 1950 di Universitas Bonn. Ia memperoleh doktor keduanya (*Habilitation*) pada 1961 di Mainz. Dari 1962 hingga 1969 ia menjadi guru besar (profesor) di bidang filsafat di Kiel. Kemudian dari 1969 hingga 1972 di Saarbrücken, kemudian menjadi ketua jurusan filsafat Universitas Frankfurt am Main sejak 1972.³

Karl-Otto Apel telah menjadi salah satu dari para filosof Jerman terkemuka yang muncul dalam periode kesuburan tradisi filsafat di Jerman pasca-trauma selama pemerintahan Nazi pada masa Perang Dunia Kedua. Setelah trauma dan memu-

³ Kurt Mueller-Vollmer, ed., *The Hermeneutics Reader: Texts of German Tradition from the Enlightenment to Present*, (New York: Continuum, 1985), hlm. 320.

tuskan dengan fantastis selama tahun-tahun Nazi, maka ada suatu alasan penting perlunya membangun kembali kontinuitas kemajuan filsafat Jerman yang telah dimulai dengan Immanuel Kant dan terakhir melalui paruh pertama abad kedua puluh. Pada saat yang sama ada keinginan untuk menjadi kritis-diri, untuk mengkaji tidak hanya keunggulan-keunggulan dari tradisi ini tetapi juga kelemahan-kelemahan dan kekurangan-kekurangannya. Penahanan diri dan isolasi filsafat Jerman telah dihancurkan. Para pemikir Jerman telah terbuka untuk perdebatan gerakan-gerakan filsafat yang patut belajar dari mereka dan supaya secara kritis mengevaluasi tradisi-tradisi mereka.⁴

Richard J. Bernstein menunjukkan tiga bagian perhatian karya filosofis Apel yang telah membentuk filsafat Jerman selama periode pascaperang Dunia Kedua tersebut.⁵ Pertama, untuk memikirkan ulang dan memulihkan kembali apa yang masih "hidup" dalam tradisi filsafat Jerman, yang sejak Kant telah menekankan kebebasan manusia, rasionalitas dan refleksi diri. Kedua, untuk berbicara dalam pertemuan kritis dengan perdebatan gerakan-gerakan filsafat, khususnya filsafat analitik dan pragmatisme. Ketiga, untuk mengembangkan sebuah transformasi filsafat yang akan mengatasi saintisme (*scientism*), relativisme, dan historisme, serta yang akan menunjukkan jalan untuk penyatuan basis rasional bagi wacana teoritis dan praksis.

Tulisan ini akan menekankan pada tulisannya bertajuk "Szientifk, Hermeneutik, Ideologie-Kritik: Entwurf einer Wissenschaftslehre in Erkenntnisanthropologischer Sicht" (1968) yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sebagai "Scientistics, Hermeneutics, Critique of Ideology: An Outline of a Theory of Science from an Epistemological-Anthropological

⁴ Richard J. Bernstein, "Introduction" dalam Karl-Otto Apel, Charles S. Peirce: *From Pragmatism to Pragmaticism*, terjemahan oleh John Michael Krois (Amherst: University of Massachusetts Press, 1981), hal. xxiii.

⁵ *Ibid.*

Point of View" (1985). Hal ini dilakukan karena tulisan Apel tersebut mewakili pokok pemikiran hermeneutika-kritisnya, yang juga biasa disebut sebagai kritik ideologi. Untuk memperluas dan memperdalam kajian ini, komentar-komentar penulis lainnya terhadap pemikiran hermeneutika kritis Apel akan disertakan di sini.

PENGARUH-PENGARUH UTAMA TERHADAP HERMENEUTIKA-KRITIS APEL

Karl-Otto Apel merupakan salah satu dari sedikit sejumlah filosof yang berupaya menjembatani jurang antara tradisi analitik dan hermeneutik.⁶ Karya-karyanya banyak dipengaruhi oleh penelitian historis Dilthey, fenomenologi Heidegger dan teori sosial mazhab Frankfurt. Secara efektif Apel menggunakan gagasan-gagasan dari Charles Sanders Peirce (filsafat pragmatisme), Ludwig Wittgenstein (filsafat linguistik), dan Noam Chomsky untuk membangun sebuah transformasi filsafat.

Apel berpendapat bahwa ketika kita mengganggam dialektika internal filsafat analitik (sebagaimana ditunjukkan dalam karya-karya awal dan terakhir Wittgenstein) sama baiknya dengan cara di mana hermeneutik telah berkembang, kita menemukan bahwa keduanya telah berlangsung transformasi yang menyatakan sebuah konvergensi (seperti ketegangan-ketegangan dan perbedaan-perbedaan). Apel telah menunjukkan bahwa sebuah transformasi tengah mewarisi yang membawa para filosof analitik dan Kontinental bersama-sama lebih erat. Ketika kita memahami apa yang valid dan menolak apa yang salah dari kedua gerakan (filsafat) ini, kita dapat melihat bagaimana

⁶ Paul O'Grady, "Karl-Otto Apel's Interpretation of Wittgenstein", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, Vol. 46, 1999, hlm. 613.

mereka menunjukkan perlunya untuk mengelaborasi suatu "pragmatika transendental" yang membongkar struktur a priori semua komunikasi manusia. Ia ("pragmatika transendental") berada dalam upaya ini untuk mengembangkan sebuah pragmatika transendental universal di mana karya Peirce telah menjadi begitu penting bagi Apel.

Dia menunjukkan bahwa tipe "masyarakat komunikasi" (*Kommunikations-gemeinschaft*), yang diusulkan sebagai sebuah aturan ideal oleh Peirce, membuka jalan untuk mengembangkan suatu pragmatika transendental yang menjadi cukup kaya untuk mencakup sains dan etika, wacana teoritis dan praktis. Ekspresi "pragmatika transendental" mengindikasikan upaya hati-hati untuk menemukan sintesis dialektika dari filsafat Anglo-Amerika dan Kontinental. Banyak para filosof yang bekerja dengan perbedaan-perbedaan tradisi ini secara normal telah dapat berpikir bahwa "pragmatika" dan "filsafat transendental" tidak hanya berbeda secara radikal tetapi bertentangan satu dengan lainnya. Ide "pragmatika transendental" mungkin tampak menjadi sebuah kekeliruan kategori. Tentu saja, Apel menyadari besarnya bias ini. Hal ini menjadi tantangan berhadapan dengan apa yang dia cari. Justu, ungkap Richard J. Bernstein⁷ dalam pengantar buku Apel tentang Peirce, hal itu menjadi asal-usul ketertarikan Apel dengan Peirce, dan peran penting Peirce bermain dalam penelitian-penelitian sistematis Apel. Karenanya menjadi penting untuk merealisasi ketertarikan Apel terhadap Peirce terutama dimotivasi sebagai sebuah akibat dari perhatian filosofis.

Dalam pemikiran hermeneutika kritisnya, Apel juga menggunakan ide "language-game" dari Wittgenstein sebagai sebuah strategi pokok untuk menggambarkan hubungan antara bahasa dan situasi kongkret di mana ia dilekatkan. Pengaruh Wittgen-

⁷ Bernstein, "Introduction", hlm. xxiii-xxiv.

stein ini, menurut Paul O'Grady,⁸ menjadi pokok filsafat Apel dan juga yang lainnya yang mengupayakan hal serupa.

KERANGKA HERMENEUTIKA-KRITIS APEL

1. Trikotomi Sainisme, Hermeneutik dan Kritik Ideologi

Problem esensial dari fondasi filsafat hermeneutik, menurut Apel, yaitu teori ilmiah penafsiran makna (yang dimaksudkan atau paling sedikit diekspresikan), dapat dirumuskan dengan pertanyaan-pertanyaan sbagai berikut: adakah suatu *abstraksi metodis* (garis miring mengikuti Apel, penulis) dengan cara-cara di mana suatu tematisasi dari maksud atau pernyataan atau ekspresi makna menjadi memungkinkan pada level pemahaman intersubjektif?⁹

Untuk sampai kepada jawaban pertanyaan tersebut, pertama-tama Apel menjelaskan sketsa "trikotomi"¹⁰ problem pemahaman yang ada di kalangan para saintis (ilmuwan), tetapi juga hermeneutik dan kritik ideologi. Singkatnya, Apel melihat semua hal itu dari sudut pandang epistemologis-antropologis.

Ia membagi dua kategori epistemologi, yaitu "epistemologi tradisional" dan "epistemologi antropologi".¹¹ Epistemologi tradisional ini bisa dibaca, sebagai contoh, dari rumusan makna penelitian fisika yang dapat dibuat komprehensif dengan jalan lain untuk fungsi-fungsi "penyatuan" (sintetis) dari kesadaran (kategori-kategori) semata. Sebuah "kesepakatan" (*agreement*)

⁸ Paul O'Grady, "Karl-Otto Apel's Interpretation," hlm. 613.

⁹ Karl-Otto Apel, "Scientistics, Hermeneutics, Critique of Ideology: An Outline of a Theory of Science from an Epistemological-Anthropological Point of View," dalam Kurt Mueller-Vollmer, ed., *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present* (New York: Continuum, 1985), hlm. 332-333.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 324.

¹¹ *Ibid.*, hal. 321.

linguistik di antara para ilmuwan (saintis) tentang pemahaman makna alam dan kemungkinan realisasi penelitian melalui suatu intervensi instrumental ke dalam alam juga dipraandaikan. Dengan intervensi instrumental ini ke dalam alam, yang menjadi sebuah praanggapan *a priori* dari setiap eksperimen, ikatan-dunia jasmani melalui organ-organ indrawi telah menjadi praanggapan dalam pengalaman pra-ilmiah, dibuat persis. "Pengukuran dirinya sendiri" oleh manusia "dengan" alam menjadi "pengukuran" eksperimental ilmu (*science*). Apel mencontohkan pengalaman pra-ilmiah "panas" berhubungan "pengukuran diri sendiri" organisme di satu pihak, dan "temperatur" di lain pihak, berhubungan dengan persis secara instrumental "measurement intervention" dari termometer dan permainan bahasa ilmiah (*scientific language game*) yang memiliki "paradigma"-nya dalam termometer.¹² Kenyataan demikian dalam pengetahuan fisika telah mengalami revolusi semantik Einstein dengan definisi konsep-konsep fundamental fisika, yang merupakan penjelasan dari *language game* fisika, tentang "paradigma" *language game* dari teori relativitas.¹³

Di bagian lain, Apel menyatakan bahwa, kondisi-kondisi kemungkinan dan validitas pengetahuan yang ditunjukkan di muka tidak dapat dideduksi dari fungsi-fungsi logika kesadaran semata; di bagian lainnya, keduanya juga tidak dapat disifatkan kepada objek pengetahuan di bawah penelitian, sejak mereka telah dipraandaikan oleh semua pengetahuan objek. Apel melihat relasi subjek-objek Cartesius¹⁴ tidaklah cukup bagi fondasi sebuah epistemologi antropologi: sebuah kesadaran mur-

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, hlm. 322.

¹⁴ Relasi subjek-objek Cartesius ini menjadi salah satu dari paradigma "filsafat pertama". Paradigma ketiga dari filsafat pertama, yang kemudian dikembangkan Apel, adalah filsafat pragmatika transendental atau semiotika transendental (diconthohkan oleh Peirce dan Wittgenstein). Untuk apresiasi

ni dari objek-objek, yang diambil di dalam dirinya sendiri, tidak mampu untuk mencabut makna dari dunia. Untuk mencapai sebuah pemaknaan-keadaan (*meaning-constitution*), kesadaran yang dalam esensinya "eksentrik" harus mengaitkan dirinya secara sentris di sini dan sekarang.¹⁵ Dari sini kita mendapat penjelasan pengertian "epistemologi antropologis", yaitu suatu pendekatan yang memperluas penelitian Kantian ke dalam "kondisi-kondisi kemungkinan" dari pengetahuan, tidak hanya kondisi-kondisi yang ditunjukkan untuk sebuah kebenaran secara objektif (penyatuan ide dunia untuk sebuah "kesadaran semata", tetapi juga semua kondisi yang membuat sebuah penelitian ilmiah memungkinkan sebagai sebuah pemaknaan.¹⁶

Hal penting lainnya yang perlu dikemukakan di sini adalah bahwa Apel telah membuat hubungan komplementer antara saintisme dengan hermeneutik sebagai kritik dari ide penyatuan ilmu di bawah ilmu-ilmu alam yang dikembangkan para positifis maupun neopositivis (epistemologi Kantian). Teori ilmu Neopositivis melakukan banyak reduksi ke dalam "sintesis kategoris" dari data empiris. Akibat reduksi penelitian dalam praanggapan-praanggapan pengetahuan menjadi jelas hanya ketika kita memuat dalam kenyataan pemikiran bahwa epistemologi antropologi, dengan mengikuti Kant, telah membuat keadaan data empiris itu sendiri tergantung (*dependen*) tidak hanya pada fungsi sintesis pemahaman manusia semata, tetapi juga pada suatu kaitan pemahaman-dunia yaitu pada suatu *kepentingan kognitif makna-konstitutif* (*meaning-constitutive*

kritik Apel terhadap paradigma Cartesius, lihat Karl-Otto Apel, "The Cartesian Paradigm of First Philosophy: A Critical Appreciation from the Perspective of Another (the Next?) Paradigm", *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 6, No. 1, 1998, hlm. 1-16.

¹⁵ Apel, "Scientistics, Hermeneutics, Critique of Ideology," hlm. 322.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 321.

cognitive interest). Pada bagian lain, neopositivis mengeliminasi persoalan kepentingan kognitif, seperti persoalan penilaian (evaluasi), pada paling sedikit problem-problem dari fondasi-fondasi logika ilmu. Ia akan melihat dalam pertanyaan-pertanyaan problem sekunder psikologi kognitif atau sosiologi pengetahuan, yaitu pertanyaan-pertanyaan yang dapat diskematiskan sebagai secara murni problem faktual dengan bebas-kepentingan, tematisasi teoritis fakta-fakta, operasi-operasi kognitif yang mematuhi metodologi yang sama secara fundamental ke dalam penyatuan "logic of science".¹⁷

Terhadap cara kerja asumsi-asumsi ini, neopositivisme cenderung melihat dalam apa yang disebut kondisi-kondisi "transendental" pengetahuan, sepanjang ini dibuat bertanggung jawab bagi sebuah perbedaan konstitusi data empiris dalam perbedaan sains (ilmu-ilmu), sebuah campuran ideologis wasan teoritis dan tidak mengakui tujuan-tujuan praktis. Sejauh wawasan teoritis ini diperhatikan, dipertimbangkan masuk kepada psikologi atau sosiologi empiris. Sebagai tujuan praktis, mereka menjadi subjek bagi sebuah kritik ideologi, yang ia sendiri sebagai sebuah komponen "unified science" dianggap bebas dari kepentingan-kepentingan praktis.¹⁸

Untuk mengkritik epistemologi neopositivis ini, Apel menggunakan istilah "erklären" (*explaining*) dan "verstehen" (*understanding*). "Erklären" (*explaining*) merupakan dasar pemahaman bagi ilmu-ilmu alam, sedangkan "verstehen" (*understanding*) menjadi dasar bagi ilmu-ilmu budaya (humaniora). Untuk menengahi perbedaan keduanya itu, Apel memakai mediasi dialektis "explanation" dan "understanding" dengan pendekatan kritik ideologi.¹⁹

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 324-325.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 325.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 325.

Pendekatan kritik ideologi, oleh Apel, merupakan aplikasi dari model psikoterapi Freud untuk pemahaman-diri dari "behavioral sciences." Menurut Apel, model psikoterapi dapat ditrasfer ke dalam hubungan antara filsafat sejarah dan pemahaman-diri masyarakat manusia. Tentu saja, koneksi real dapat eksis secara aktual antara proses-proses kausal *quasinalatural* khususnya praksis sosial dan simptom-simptom neurotik individu-individu dari masyarakat. Ketidakmampuan (1) untuk menarik kesimpulan pola-pola perilaku sosial kebutuhan-kebutuhan efektif secara kausal dan (2) untuk mendamaikan kebutuhan-kebutuhan dengan tradisi-makna masyarakat yang lebih lanjut dapat menyumbang kepada represi individual dari motif-motif imanen dengan kebutuhan ini.²⁰

Menurut Apel, dari pertimbangan di atas membawa kita kepada tuntutan metodologis bagi sebuah mediasi dialektis "eksplanasi" sosial-ilmiah (*social-scientific*) dan "understanding" historis-hermeneutis makna-tradisi menurut prinsip-prinsip regulatif suatu *Aufhebung* (netralisasi) saat-saat irrasional dengan wujud sejarah kita. "Eksplanasi-eksplanasi" sosial-ilmiah harus didirikan sebagai satu cara bahwa mereka tidak memberi kekuasaan pengetahuan atas ketidaktahuan (*un.knowing*), begitu pula bahwa mereka memberi kita semua dengan sebuah tantangan untuk mentransformasikan secara kausal pola-pola perilaku yang dapat dijelaskan ke dalam kemampuan memahami tindakan dengan cara-cara refleksi diri. Istilah teknis untuk mediasi teknis "understanding" dan "explanation" adalah "kritik ideologi". Sebagai sebuah "psikoanalisis" sejarah sosial manusia dan sebagai sebuah "psikoterapi" untuk krisis tindakan kemanusiaan sekarang, menurut Apel, ia mewakili kebermaknaan fondasi logika dan justifikasi moral bagi penjelasan ilmu-ilmu kemanusiaan secara objektif.²¹

²⁰ *Ibid.*, hlm. 341.

²¹ *Ibid.*

2. Transformasi Filsafat

Sebagaimana telah sebagian diungkap di muka, di dalam karya penting tentang transformasi filsafat,²² Apel mengembangkan sebuah hermeneutika kritis dengan transformasinya sebagai sebuah upaya untuk membangun dasar-dasar transendental dari pemahaman (*understanding*) dalam situasi kongkret masyarakat komunikatif. Dia meyakini bahwa hanya dengan meletakkan dasar-dasar kemungkinan dari pemahaman (*understanding*) adalah tidak cukup bagi filsafat hermeneutik, sebuah kritisisme yang ditujukan untuk menghadapi hermeneutika Hans-Goerg Gadamer.²³ Apel menempatkan karya Hans-Goerg Gadamer sebagai titik-tolak kritiknya terhadap positivisme dan secara spesifik dengan keberhasilannya dalam penolakan devaluasi positivistik dari "pemahaman" (*understanding*).²⁴

Sebagaimana kritik Habermas terhadap Gadamer tentang nilai-nilai hermeneutik dengan kontribusinya bagi perdebatan atas logika ilmu-ilmu sosial,²⁵ Apel menempatkan nilai karya Gadamer dalam kritik positivismenya dan secara spesifik dalam penolakan devaluasi positivistik dari "understanding". Menurut Apel, Gadamer telah menyatakan batas pemahaman intersubjektif yang dipra-andaikan oleh "ilmu objektif" sebagaimana kebanyakan para ilmuwan yang harus sampai pada sebuah pemahaman: dengan lain-lainnya atas makna istilah-istilah, kriteria-kriteria untuk pengujian hipotesis-hipotesis dan seterusnya.

²² Karl-Otto Apel, 1980, *Towards a Transformation of Philosophy*, 2 Vol. diterjemahkan oleh G. Adey dan D (London : Frisby, Routledge & Kegan Paul, 1980).

²³ O'Grady, "Karl-Otto Apel's Interpretation," hlm. 613.

²⁴ Georgia Warnke, *Gadamer. Hermeneutics, Tradition and Reason* (Oxford: Polity Press, Oxford, 1969), hlm. 117.

²⁵ Perdebatan antara Habermas dan Gadamer ini dapat disimak dalam bab empat Georgia Warnke, *Gadamer: Hermeneutics*, khususnya hlm. 108-117 dan 124-134.

nya. Gadamer menunjukkan bahwa tugas pengklarifikasian makna dan penyediaan komunikasi hermeneutika tidak dapat digantikan secara keseluruhan oleh penjelasan-penjelasan kausal dari "perilaku verbal", yaitu untuk norma-norma penjelasan kausal yang dinyatakan di dalam domain pemahaman dan konsensus intersubjektif.

Ilmu pengetahuan (*science*) adalah seperangkat praktik sosial yang melekat kepada standar-standar yang tetap atau pasti dan mengikuti norma-norma yang pasti. Norma-norma dan standar-standar baik yang arbitrer maupun yang subjektif, keduanya adalah hasil dari pengalaman, komunikasi dan konsensus di antara para ilmuwan. Meskipun begitu. Apel berbeda dengan Gadamer tentang soal bagaimana domain pemahaman intersubjektif ini, apabila ia tak dapat dijelaskan secara kausal sebagai perangkat reaksi verbal terhadap rangsangan, adalah untuk dibuat sebuah tema ilmiah.²⁶

Apel menunjukkan bahwa hermeneutika Schleiermache-rian berfokus bukan pada penilaian makna mereka tetapi tentang kesederhanaan mereka. Terhadap Gadamer, menurut Apel, kesalahannya adalah menarik kembali tahapan itu dan bahkan bertahan mengenai pertemuan aplikasi dan pemahaman. Apel sependapat dengan tekanan Gadamer tentang historisitas interpretasi dan kaitan delusi dalam suatu anggapan kemungkinan objektif, yaitu "ilmu makna" bebas nilai. Apel menolak konskuensi perhatian Gadamer ini, yaitu bahwa tugas pemahaman adalah menengahi (memediasi) masa lampau dengan sekarang atau mengasingkan dengan yang telah lazim.

Kriteria harus dibangun untuk secara normatif memutus-kan validitas pemahaman. Apel mengklaim bahwa kriteria tersebut ditemukan dalam konsep "masyarakat komunikatif ideal" (*ideal communicative community*), yang dipersyaratkan dalam setiap tindakan kongkret pemahaman dan memberikan stan-

²⁶ *Ibid*, hlm. 117.

dar-standar bagi tindakan-tindakan yang dapat dinilai. Ini berarti bahwa pemahaman didasarkan dalam konteks khusus cara historis dan sosiologis, dan perbaikan pemahaman berarti perbaikan tahap-tahap (level) emansipasi dalam masyarakat.²⁷

Transformasi filsafat yang dibangun pada tahapan emansipasi dalam masyarakat sebenarnya memuat suatu etika, yang kemudian disebut sebagai etika masyarakat-komunikatif.²⁸ Etika ini merupakan implikasi penting perlunya komunikasi bebas dari distorsi kepentingan-kepentingan. Dalam pluralitas pemahaman suatu teks (tradisi) jelas ini penting sekali, sehingga komunikasi tidak merupakan suatu dialog, "co-understanding" pluralitas tadi. Ini tentu saja sangat berarti dalam studi agama yang akan dibicarakan di bawah nanti.

IMPLIKASI HERMENEUTIKA-KRITIS APEL

Fenomena keberagamaan yang menjadi wacana studi agama kontemporer telah menyita cukup banyak perhatian. Ketegangan pendekatan studi agama antara *normativitas* dan *historisitas*, meminjam kategori M. Amin Abdullah,²⁹ pada dasarnya bertolak dari kepentingan-kepentingan yang saling berhadapan dan bersifat dikotomis. Kepentingan tersebut termuat dalam klaim validitas dan otoritas keilmuan yang melekat pada kedua pendekatan tersebut untuk memaknai arti agama sebagaimana dimuat dalam teks-teks suci agama.

²⁷ O'Grady, "Karl-Otto Apel's Interpretation," hlm. 613.

²⁸ Karl-Otto Apel, "Is the Ethics of the Ideal Communication Community a Utopia? On the Relationship between Ethics, Utopia, and the Critique of Utopia," dalam Seyla Benhabib dan Fred Dallmyer, eds. *The Communicative Ethics Controversy* (Cambridge The MIT Press, 1995), hlm. 40-41.

²⁹ M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996), hlm. vi-vii.

Pendekatan normatif yang beranjak dari teks yang telah tertulis dalam kitab suci masing-masing agama acapkali ber-corak literalis, tekstualis atau skripturalis. Pendekatan dan corak keberagamaan seperti ini tidak sepenuhnya menyetujui (atau menolak) pilihan pemahaman yang dikemukakan oleh pendekatan kedua. Mengacu kepada M. Amin Abdullah, pendekatan terhadap fenomena keberagamaan yang kedua dituduh oleh yang pertama sebagai pendekatan dan pemahaman keagamaan yang bersifat "reduksionis", yakni pemahaman keagamaan yang hanya terbatas pada aspek eksternal-lahiriah dari keberagamaan manusia dan kurang begitu memahami, menyelami dan menyentuh aspek batiniah (esoteris) serta makna terdalam dan moralitas yang dikandung oleh ajaran agama-agama itu sendiri. Di bagian lain, pendekatan studi agama yang bersifat historis balik menuduh corak pendekatan dan pemahaman keagamaan yang cenderung "absolutis", karena para pendukung pendekatan pertama tersebut cenderung mengabaikan solutur: teks yang sudah tertulis, tanpa berusaha memahami lebih dahulu apa sesungguhnya yang melatarbelakangi berbagai teks keagamaan yang ada.³⁰

Sebagaimana diketahui bahwa agama-agama memiliki corak doktrin teologis-normatif seperti dimuat dalam "tradisi" atau kitab-kitab suci mereka, sedangkan tradisi atau kitab suci sulit dipisahkan dari faktor "human construction" yang semula dipengaruhi oleh perjalanan sejarah sosial-ekonomi-politik dan budaya yang berlangsung lama. Di samping itu, ekspresi keberagamaan manusia yang semula bersifat batiniah-mendalam-esoteris, secara eksternal berubah menjadi 'kelembagaan' agama di mana di dalamnya terlibat pranata-pranata sosial kadang bersifat birokratis. Pada gilirannya ekspresi keberagamaan ini mengalami proses evolutif dengan perkembangan kepentingan-kepentingan manusiawi, sehingga agama tidak lagi terbatas

³⁰ *Ibid.*, hal. vi.

hanya sekedar menerangkan hubungan antara manusia dan Tuhan-nya. Namun, agama pun akan melibatkan kesadaran berkelompok (sosiologis), kesadaran pencarian asal-usul agama (antropologis), pemenuhan kebutuhan untuk membentuk kepribadian yang kuat dan ketenangan jiwa (psikologis), bahkan ajaran agama dapat menjadi etika yang menjadi motivator yang kuat untuk memperoleh tingkat kesejahteraan hidup yang optimal (ekonomi).³¹

Hanya saja corak empiris keberagamaan yang ditunjukkan oleh semata-mata fenomena sosial, yang kemudian dibuktikan dalam teori-teori ilmu-ilmu sosial dan humaniora, acap kehilangan nuansa kesakralan, kesucian serta normativitasnya. Agama menjadi tercerabut dari akar normativitas, kesakralan dan kesucian keilahianya.³²

Untuk menengahi kedua problem pendekatan pemahaman keberagamaan itu, meminjam upaya mediasi hermeneutika-kritis Apel di muka, maka dalam studi agama kita kenal dengan pendekatan fenomenologi sebagaimana dikembangkan oleh Edmund Husserl. Epistemologi tradisional dari studi agama yang bersifat absolut-normatif dan positivisme-historis menjadi tidak cukup untuk memahami makna agama secara utuh.

Berbeda dengan pendekatan normatif, pendekatan fenomenologi berupaya memperoleh gambaran yang utuh serta struktur fundamental keberagamaan manusia secara universal, transendental, dan inklusif, dan bukannya gambaran keberagamaan manusia yang bersifat partikuler-eksklusif. Di bagian lain, jika dalam pendekatan yang bersifat historis-empiris para peneliti cenderung bersikap netral (*value-neutral*), maka pendekatan fenomenologi lebih bersifat *value-laden*, terikat oleh nilai-nilai keagamaan yang dipercayai dan dimiliki oleh para pengikut agama yang ada.³³ Dari sini, pendekatan fenomenologi telah

³¹ *Ibid.*, hlm. 9-10.

³² *Ibid.*

berupaya untuk mengembalikan ke posisi yang lebih adil dalam menatap dan memahami kompleksitas keberagamaan manusia.³⁴

Untuk dapat menempatkan secara adil kedua pendekatan (normativitas dan historisitas) dalam memahami keberagamaan itu, maka dibutuhkan kreativitas dan inovasi terus-menerus sebagaimana dimaksudkan dalam kritik-ideologi Apel di muka, dalam hermeneutika-kritisnya. "Kritik" atau pun dialog dalam studi agama tersebut merupakan jalan lain untuk menemukan "co-understanding" dari kompleksitas pemahaman (kelompok atau individu) manusia terhadap "tradisi" (teks) agama. Dengan demikian, transformasi yang mungkin dari dialog adalah terbentuknya suatu masyarakat komunikatif yang mengedepankan etika-dialogis sebagai basis *praxis* dalam membaca pemahaman intersubjektif keberagamaan manusia.

PENUTUP

Upaya memediasi epistemologi lama dengan epistemologi antropologi pada hermeneutika kritis (kritik ideologi) Apel dalam studi agama, menurut penulis, menyiratkan harapan sekaligus tantangan. Iklim kehidupan nasional yang makin terbuka di Indonesia membuka kesempatan kritik-ideologi yang luas terhadap kondisi sosial yang sedang berlangsung, termasuk pula kritik-ideologi terhadap manipulasi agama untuk atas nama kepentingan imanen dan temporer. Persoalannya, bagaimana melepaskan kepentingan-kepentingan yang selama ini "dinikmati" dari epistemologi tradisional dalam studi agama yang pada gilirannya ditransformasikan dalam masyarakat komunikatif yang ideal? Tantangan ini akan terus menjadi tugas dan tanggung jawab kita bersama.***

³³ *Ibid.*, hlm. 11-12.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 13.