

# AGAMA DAN KEBUDAYAAN DALAM PERSPEKTIF FILSAFAT HERMENEUTIS

**Donatus Sermada Kelen**

*STFT Widya Sasana, Malang*

---

## **Abstract:**

The article contains a philosophical approach adopted by the author in his effort to apply this method to understand and to interpret the meaning of “Religion and Culture“. The philosophical approach the author would like to focus on is the hermeneutical philosophy. The author describes first the general view of the hermeneutical philosophy in the light of the historical development, especially the ideas of some important philosophers who were dealing systematically with the hermeneutics, and then the author tries to apply the hermeneutics to the field of religion and of culture in the separated way. The last part of the article is concentrated on the theme of how to understand and to interpret the meaning of religion and culture unseparatedly.

**Keywords:** hermeneutik, agama, budaya

---

---

Hermeneutik berarti seni menafsir (*ars interpretandi*).<sup>1</sup> Dalam perkembangan sejarah hermeneutik hingga kini, kegiatan menafsir menjadi satu sistem filsafat yang memusatkan perhatian pada usaha untuk menafsir makna dari sesuatu, agar makna sesuatu itu dipahami dan dimengerti. Untuk tema ini yang diangkat dari kuliah perdana penulis pada tahun 1999, makna sesuatu yang mau ditafsir itu menyentuh bidang “Agama dan Kebudayaan“.

## **1. Filsafat Hermeneutis selayang pandang**

---

Zaman Yunani kuno sudah mengenal kegiatan hermeneutis ini. Pada masa Platon dikenal “hermeneutike techne“ (teknik menafsir), yaitu satu teknik untuk menyampaikan pesan seseorang kepada pendengar-pendengar baru, dan teknik ini dijalankan oleh utusan yang menjadi pengantara antara pemberi pesan dan orang-orang yang mau menerima pesan itu.<sup>2</sup> Sejak zaman Renaisanse (abad 14) sampai pertengahan abad 18 seni “menafsir“ dikembangkan secara sistematis dan berpusat pada tiga bidang kegiatan akademis: Hermeneutik filologis, yaitu teknik untuk menafsir teks-teks klasik seperti teks-teks Yunani dan Latin; Hermeneutik teologis, yaitu teknik

---

1 Salamun, Kurt (Hrsg.): *Hermeneutik*. In: *Was ist Philosophie?* Tübingen: J.C.B. Mohr, 1992, hlm. 81.

2 Grabner-Haider, Anton: *Kritische Religionsphilosophie*. Köln: Verlag Styria, 1993, hlm. 214.

untuk menafsir Kitab Suci ; Hermeneutik yuridis, yaitu teknik untuk menafsir kitab-kitab hukum.

Titik tolak utama yang melatar belakangi kegiatan menafsir ini ialah problem-problem tertentu yang belum dapat dipecahkan dengan istilah teknis “aporia“, yaitu problem atau teka-teki yang memiliki arti, tapi membutuhkan pemecahannya.<sup>3</sup> Kegiatan hermeneutik terarah kepada usaha untuk memecahkan persoalan yang penuh teka-teki itu, supaya persoalan itu dan arti-arti yang terkandung di dalamnya dapat “dimengerti“.

Karena bahasa merupakan tempat terlaksananya kegiatan hermeneutis, maka perlu dipertanyakan lebih lanjut: karakter bahasa macam mana yang membutuhkan kegiatan seperti itu. Apakah bahasa yang memiliki satu arti atau banyak arti, apakah kata yang mewakili cuma satu arti atau banyak arti? Kegiatan hermeneutis harus berpautan dengan kata atau bahasa yang memiliki banyak arti (polysemi) seperti yang dideretkan dalam kamus. Tugas hermeneutik adalah untuk menetapkan arti atau pesan tertentu yang termuat dalam kata yang memiliki banyak arti itu.

Dengan munculnya tokoh Friedrich Schleiermacher (1768-1834), seorang Theolog protestan asal Jerman, terbuka satu babak baru untuk pengembangan kegiatan hermeneutis. Ia berhasil mengembangkan satu teknik umum yang disebutnya “seni mengerti“ (Kunst des Verstehens atau Kunstlehre).<sup>4</sup> Ia antara lain membedakan teknik penafsiran gramatis yang bertolak dari struktur gramatis dari kalimat (obyektif) dan teknis penafsiran subyektif yang bergantung kepada maksud si subyek. Ideal dari Hermeneutik Schleiermacher sebetulnya terletak dalam teknik untuk merekonstruksikan arti dan pesan dari kata-kata yang diucapkan atau yang ditulis dengan cara menempatkan pendengar atau pembaca kembali ke dalam diri si pembicara atau si penulis.

Metode penafsiran Schleiermacher dikembangkan lagi oleh Wilhem Dilthey (1833-1911).<sup>5</sup> Makna dari sesuatu yang disampaikan subyek bergantung penuh pada konteks sejarah, latar belakang budaya, lingkungan hidup dari subyek-subyek yang berinteraksi. Karena itu bukan hanya soal bahasa, tetapi “hidup“ itu sendiri merupakan tempat atau locus dari kegiatan hermeneutis. Hal ini sesuai dengan gagasan dasar filsafat Dilthey yang berpusat pada apa yang disebutnya “filsafat kehidupan“ (Lebensphilosophie) yang melibatkan keseluruhan historisitas kehidupan yang kaya dan kompleks baik kehidupan individual maupun kehidupan sosial. Dengan titik tolak hermeneutis yang lebih luas itu, Dilthey memberi sumbangan terhadap usaha pembedaan antara metode yang dipakai dalam ilmu pengetahuan alam dan metode yang dipakai dalam ilmu pengetahuan budaya (Geisteswissenschaft). Metode ilmu pengetahuan alam adalah metode “menjelaskan“ (erklären) sebab akibat kejadian menurut hukum alam, sedangkan metode ilmu pengetahuan budaya adalah metode

---

3 Ricoeur, Paul: *Hermeneutics & The Human Sciences*. Cambridge: University Press, 1993, hlm. 43-44.

4 *Ibid.* hlm. 45-48.

5 *Ibid.* hlm. 48-49.

“mengerti“ makna dan pesan dengan cara menemukan relasi-relasi makna dalam konteks keseluruhan hidup dari subyek-subyek yang berinteraksi.

Kelemahan metode hermeneutik Dilthey disikapi oleh filsuf-filsuf yang lebih kemudian seperti Husserl, Heidegger, George Gadamer dan Paul Ricoeur. Persoalan Hermeneutik Dilthey ialah bahwa untuk mengerti suatu pesan atau makna, kita selalu bereferensi kepada pengetahuan dan pengertian tentang konteks keseluruhan hidup dari subyek-subyek yang berinteraksi. Ternyata di dalam realitas kehidupan itu terdapat situasi-situasi eksistensial yang memiliki unsur-unsur pra-pengertian atau pra-pengetahuan.<sup>6</sup> Heidegger (1889-1976) dalam “*Sein un Zeit*“ (Ada dan Waktu) menggarisbawahi makna ontologis dari manusia sebagai Dasein, yang dikonstitusikan oleh keberadaannya dalam dunia (In-der-Welt-Sein). Hermeneutik bukanlah satu refleksi tentang pengetahuan, tetapi satu ekplikasi dari dasar ontologis manusia itu, satu modus dari realitas keberadaan manusia (sebagai Dasein) yang *hic et nunc* atau yang konkrit sekarang ini dan di sini.<sup>7</sup>

Di dalam sejarah Hermeneutik terdapat kerangka perkembangan yang jelas. Hermeneutik yang bermula dengan kegiatan menafsir makna dari bidang-bidang tertentu secara terpisah berkembang menjadi satu pedoman umum penafsiran. Pedoman umum itu serentak menjadi satu filsafat yang bertumpu pada “hidup“ itu sendiri sebagai bidang kegiatan hermeneutis. Karena penafsiran seperti itu mengandaikan pengetahuan, yaitu “bagaimana kita mengetahui“ keseluruhan hidup dari subyek-subyek yang berinteraksi, maka di bawah pengaruh Heidegger teknik penafsiran harus berorientasi pada pertanyaan “apa modus dari ‘Ada’“ dari Dasein manusia yang dapat mengantisipasi pengertian dan pengetahuan.

## 2. Makna agama dalam perspektif filsafat hermeneutis

---

Kerangka pemahaman hermeneutis seperti yang dilukiskan pada bab terdahulu kita terapkan untuk menafsir dan memahami bidang agama. Berbicara tentang makna agama dalam perspektif filsafat hermeneutis berarti berbicara tentang seni menafsir makna agama. Maka salah satu aporia yang terdapat dalam agama ialah teka-teki yang menyangkut “hakekat“ agama itu sendiri. Apa hakekat agama? Dan apakah hakekat semua agama itu sama? Persoalan ini tentu menyentuh juga persoalan dalam filsafat Ketuhanan, yaitu bahwa apakah hakekat atau yang menjadi inti dari semua agama itu adalah Tuhan atau nama-nama yang serupa dengannya seperti Yang Mutlak, Yang Mahakuasa, atau alam kosong, dsb.

Untuk menjawab pertanyaan itu, kita membataskan diri pada tiga titik tolak hermeneutis: filologis, ilmu pengetahuan budaya (*Geisteswissenschaft*) dan eksistensial (modus keberadaannya yang real).

---

6 *Ibid.* hlm. 53.

7 *Ibid.* hlm. 54-59.

**Titik tolak hermeneutis yang bersifat filologis:** Apa makna sebenarnya yang termuat dalam kata asing “religion“?

Studi bahasa dan sejarah agama menunjukkan tulisan-tulisan Cicero (106-43 v.Chr.) yang menggunakan kata “religio“ untuk satu pengertian yang lain dari pada penafsiran pemikir-pemikir kristen. Religio adalah “pemerhatian yang teliti terhadap apa yang termasuk dalam kultus para dewa“. <sup>8</sup> Ia mengasalkan kata itu dari kata kerja “re+legere” (religere) yang berarti membaca kembali, memperhatikan secara teliti. Hakekat agama tidak selamanya “Allah“ seperti dalam konsep kristen, tetapi “semua yang termasuk dalam kultus para dewa“, dan “religio“ lalu berarti usaha untuk memperhatikan atau membaca semua itu secara teliti. Sejak zaman kekristenan hakekat itu dimengerti secara teologis dan kristiani sejalan dengan usaha sistematisasi iman kristiani melalui satu disiplin baru, yaitu Teologi. Hakekat agama adalah Allah sendiri, dan kata bahasa Latin “Religio“ dimengerti sebagai berasal dari “re+ligare“ (mengikat kembali) atau “re+eligere“ (memilih kembali); jadi “religio“ adalah usaha untuk mengikat kembali hubungan manusia dengan Allah atau untuk memilih kembali Allah sebagai tujuan hidup. <sup>9</sup>

Kita lompat kepada konteks Indonesia yang menterjemahkan kata “religion“ dengan kata “agama“. Kata “agama“ merupakan hasil tempaan tradisi Hindu, khususnya tradisi Hindu Syiwa yang masuk Indonesia. Kata “agama“ dalam bahasa Sansekerta merupakan bentuk partisipium presens dari akar kata kerja “gam“ yang berarti “pergi“, dan bila ditambah prefiks “â“, ia menjadi “âgam“ yang berarti datang, tiba, mendekati. Dalam bentuk partisipium presens “âgama“, kata “âgama“ lalu berarti “sedang datang, sedang mendekati.“ <sup>10</sup> Pada tradisi awal zaman Veda (4000 seb.M.) dan zaman Upanisad (ca. 1500-500 seb.M) kata itu sering dipakai untuk kelompok murid-murid yang datang untuk belajar ajaran-ajaran suci, duduk di hadapan guru sambil mendengar atau membaca teks-teks suci. Kata itu lalu mendapat makna baru, yaitu kompendium ajaran atau Kitab Suci dari berbagai macam aliran Hinduisme seperti pengikut Wisnu, pengikut Syiwa, pengikut Sakti yang melihat doktrin-doktrin mereka sebagai punya otoritas sama dengan doktrin-doktrin Veda. Dalam perkembangan selanjutnya sejalan dengan perkembangan aliran Syiwa yang semakin pesat, term agama secara khusus adalah Kitab Suci penganut Syiwa, yang meliputi jnana (pengetahuan), konsenstrasi (yoga), ritus-ritus (kriya) dan aturan harian (carya). <sup>11</sup> Berdasarkan kepustakaan Hindu-Jawa, yang menunjukkan bahwa agama Hindu Syiwa bercampur Tantra masuk pertama dan menyebar di Jawa pada awal abad Masehi, maka bisa dimengerti bahwa term agama yang bermaknakan Hindu

---

8 “Die Religion ist die sorgfällige Beachtung alles dessen, was zum Kult der Götter gehört“. Lanczkowski, Günter: Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991, hlm. 21.

9 *Ibid.* hlm. 21.

10 Monier Monier-Williams Sir: A Sankrit-English Dictionary. Delhi: Motilal, 1990. hlm. 129.

11 Klostermaier, Klaus K: A Survey of Hinduism. New York: State University of New York Press, 1994, hlm. 69-70.

Syiwa menyebar luas dan tidak diganti dengan kata Arab “dîn“ yang berarti juga agama, ketika islam berkembang pesat di bumi Indonesia.<sup>12</sup> Dengan demikian kita melihat bahwa term “religion“ dan “agama“ berasal dari tradisi yang berbeda dan memiliki variasi makna. Kita tidak bisa menetapkan makna dan hakekatnya dalam pemahaman dan pengertian yang seragam, apalagi mengartikannya secara teologis.

**Hermeneutik yang mengacu pada Ilmu Pengetahuan Budaya (Geisteswissenschaft).** Sejalan dengan perkembangan pemikiran filsafiah sesudah abad pertengahan, ketika menghembusnya angin pencerahan, maka makna “Religion“ tidak dicari di luar manusia. Untuk mengerti dan memahami hakekatnya, orang harus kembali kepada manusia yang menghayatinya. Dilthey yang memperluas lagi konsep Schleiermacher menekankan keseluruhan historisitas dari manusia yang menghayati agama dan keterkaitan eksistensi agama yang satu dengan eksistensi agama yang lain. Dengan demikian untuk mengerti salah satu agama di bumi Indonesia misalnya, orang tidak hanya mengerti agama yang bersangkutan dengan bertolak dari konteks agama itu sendiri, tetapi juga mengertinya dengan bertolak dari agama-agama lain yang ada berdampingan dengannya dan yang memiliki konsepsi tertentu terhadap agama itu dalam interaksi antar-agama. Mengapa? Dalam konteks sejarah budaya sudah ada persenyawaan yang begitu mendalam antara agama-agama. Kita mengambil contoh seperti yang telah disinyalir oleh Dr. Kraemer, ketika beliau meneliti kepustakaan Jawa yang berisikan ajaran-ajaran Islam. Meskipun secara eksplisit kepustakaan itu memuat ajaran Islam, tetapi menurut beliau hasil pengolahan terhadapnya memperlihatkan persenyawaan antara agama Hindu-Syiwa-Buddha dengan kepercayaan asli Jawa, dan persenyawaan antara Islam dan kepercayaan Jawa yang telah bercampur itu.<sup>13</sup> Persenyawaan yang mendalam itu menyebabkan tidak adanya ruang untuk mempersoalkan ortodoksi ajaran di antara agama-agama yang ada di bumi ini. Tidak ada kebutuhan secukupnya untuk membuat definisi yang tajam dan kriteria yang jelas tentang konsep istilah itu. Dan persenyawaan itu berlangsung sampai sekarang, meskipun ada interpretasi resmi sesuai dengan UUD’ 45 dan Pancasila untuk menetapkan agama resmi yang diakui di bumi Indonesia.

**Hermeneutik yang mengacu pada penafsiran aktual yang eksistensial.** Inspirasi filsafat Heidegger, Gadamer dan Paul Ricoeur membawa satu perubahan radikal dalam cara “mengerti“ agama. Makna agama, misalnya seperti yang termuat dalam Pancasila dan UUD’ 45, harus selalu ditafsir secara baru sesuai dengan modus keberadaannya yang konkret. Argumentasinya ialah bahwa manusia yang menghayati agama berbeda dari masa ke masa. Subyek-subyek sejarah bersifat partikular dan tak terulang; mereka memiliki modus keberadaan yang khas dan konkrit. Modus keberadaan konkrit macam mana yang dimiliki oleh pelaku atau penganut agama-agama di bumi Indonesia? Kenyataan menunjukkan bahwa para penganut agama-agama ini hanya berada berdampingan satu sama lain, tapi tidak ada “daya perekat“

---

12 Hadiwijono, Harun, Dr.: *Konsepsi tentang manusia dalam Kebatinan Jawa*. Jakarta: Percetakan Kintamani Offset, 1983, hlm. 25.

13 Hadiwijono, Harun: *Kebatinan Jawa dalam abad ke IX*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1984, hlm. 7.

yang mengkonsolidasikan kekuatan-kekuatan agama. Keberadaan mereka hanya disatukan di bawah payung politis dengan nama RI dan ideologi Pancasila dan UUD'45 tanpa ada koherensi batiniah-rohaniah yang menjelma dalam kekuatan bersama yang mengimbangi kesewenangan kekuatan politis. Satu tafsiran aktual di masa reformasi ini, ketika banyak kerusuhan berdarah yang dipicu melalui sentimen agama, dapat kita rumuskan dalam bahasa Komaruddin Hidayat: "Jika kita sepakat untuk membangun rumah tangga Indonesia modern, dengan luas wilayah dan pluralitas etnis dan agama seperti yang ada selama ini, maka kita harus sepakat untuk menggunakan paradigma yang sama, bahwa Republik Indonesia adalah rumah kita yang harus dijaga bersama-sama."<sup>14</sup> Seluruh keberadaan yang real itu diibaratkan dengan bangunan rumah besar; masing-masing pemeluk agama menempati dan menata kamarnya, namun setiap agama mempunyai kewajiban etis, yaitu menopang seluruh bangunan itu, dan kewajiban ini hendaknya menjelma dalam satu forum yang mempunyai "satu suara" untuk bertindak.

### 3. Hermeneutik dalam konteks antar budaya

---

Dalam bagian ini kita menonjolkan pluralitas budaya sebagai latar belakang kegiatan hermeneutis kita. Pluralitas budaya adalah satu fakta yang telah disingkapkan dalam penelitian-penelitian ilmu empiris. Baik di dalam diri seseorang, maupun di dalam diri kelompok atau masyarakat tertentu tidak ada lagi apa yang disebut sebagai kebudayaan asli dan murni milik masyarakat tertentu. Dari konteks inilah kita berbicara tentang pluralitas budaya. Pertanyaan untuk kegiatan hermeneutis kita ialah bahwa apakah ada titik pijak teoretis yang menjadi milik bersama, apabila kita mau merefleksikan kenyataan faktis itu? Jawaban terhadap pertanyaan ini ditemukan dalam ungkapan kunci yang disebut "filsafat antar budaya dalam kaitan dengan Hermeneutik" (interkulturelle Philosophie mit ihrer Hermeneutik). Kita menjelaskan dulu makna "filsafat antar budaya."<sup>15</sup>

Filsafat antar budaya bukan satu alat bantuan untuk memberikan pedoman tertentu dalam dialog antar budaya. Filsafat antar budaya adalah satu disiplin filosofis yang berusaha untuk merefleksikan pertemuan antara kebudayaan, dan dari hasil sistematisasi itu mungkin dapat ditemukan dasar dan bentuk universal yang dapat mentransendir (mengkultivir) baik kebudayaan sendiri maupun kebudayaan yang lain dalam kontak budaya itu.

Obyek dari filsafat antar budaya adalah interkulturalitas itu sendiri yang diartikan sebagai sikap, pandangan hidup dan pemahaman filosofis dari kebudayaan-kebudayaan yang mengalami kontak pertemuan satu sama lain dalam kurun waktu

---

14 Hidayat, Komaruddin, Dr.: Reposisi Peran Agama. Dalam: Kompas, Selasa 27 April 1999, hlm. 4-5.

15 Mall, R. A.: Begriff, Methode und Hermeneutik der Interkulturellen Philosophie. In: Philosophische Grundlagen der Interkulturalität. Mall, R.A./Lohmar, D. (Hrsg.). Amsterdam: Editions Rodopi, 1993, hlm. 1-27.

tertentu (*zeitlich*), pada tempat tertentu (*orthaft*) dan bersifat partikular, tapi hasil refleksinya sedapat mungkin universal, tidak bergantung pada waktu tertentu (*zeitlos*) dan tidak bergantung pada tempat tertentu (*ortlos*). Obyek ini hanya dapat disistematisir melalui distansi kritis dari subyek-subyek yang berefleksi baik terhadap kebudayaannya sendiri maupun terhadap kebudayaan lain (cf. refleksi kritis Sindhunata tentang kebudayaan Jawa dan Non-Jawa).

Untuk mewujudkan tugas filsafat antar budaya itu, perlulah filsafat antar budaya senantiasa dikaitkan dengan Hermeneutik. Maksudnya, keduanya senantiasa terarah kepada dan sejalan dengan kebenaran yang universal, kebenaran yang juga dimengerti secara universal. Di sinilah letak titik pijak dan titik acuan teoretis yang menjadi milik bersama: kebenaran humanis-universal yang mampu mentransendir budaya-budaya dalam pertemuan mereka. Karena itu hermeneutik yang tepat dalam filsafat antar-budaya harus memiliki arah: secara maksimal dan optimal mengerti tradisi dan budaya sendiri, mengerti tradisi dan budaya lain dan mengerti fakta pertemuan kebudayaan sebagai milik bersama.

Tugas filsafat antar budaya yang berkaitan dengan Hermeneutik itu coba kita aplikasikan dalam konteks artikel Sindhunata “De-jawanisasi Politik Indonesia”.<sup>16</sup>

Sindhunata mengemukakan satu fenomena budaya pada bangsa kita paling kurang sesudah kemerdekaan, bahwa jwanisasi politik Indonesia sangat kentara sejak dari penyusunan UUD’45 yang berbau kejawaen, dari konsep negara yang berpaham jawa sampai kepada ungkapan-ungkapan hirarkis dalam tata krama politik seperti memakai “Bapak, ibu, dari pada “*saudara atau saudari, bung*“ dll, dan dampak negatif dari jwanisasi betul terasa dalam kehidupan berbangsa pada ORLA DAN ORBA. Salah satu jalan keluar yang diusulkannya untuk membendung dominasi kultural jwanisasi terhadap budaya Non-Jawa ialah apa yang disebutnya “de-jwanisasi politik Indonesia” yang tercipta melalui perwujudan oposisi kultural yang datang dari kelompok Non-Jawa. Polarisasi antara Jawa dan Non-Jawa lalu menjadi kerangka acuan untuk berpikir dan mengambil langkah.

Memang ada kenyataan itu bahwa ada fenomena jwanisasi politik Indonesia, malah bukan hanya dalam bidang politik, dalam bidang kehidupan harian pun sikap kejawa-jawaan sangat tampak. Pada hemat saya itu satu perkembangan yang sangat natural dalam pertemuan budaya bahwa ada satu yang lebih dominan dan unggul. Persoalannya: bagaimana menyikapinya? Menurut satu teori sosial budaya, setiap budaya memiliki struktur dengan 3 unsur universal: **budaya implisit** (satu pola tanggapan, cara berpikir dan tindakan yang berakar sangat dalam pada lapisan masyarakat tanpa refleksi. Pola itu merupakan satu kode bersama, ump. watak nasional, ikatan-ikatan primordial yang merujuk kepada kehidupan suku dsb.); **eksplikasi budaya atau budaya harian** (tercermin dalam praktek hidup harian) dan **budaya eksplisit** (jasa dan hasil kerja dari sekelompok elite-budaya yang telah mengkristalir kehidupan budaya). Mereka ini representan dari budaya harian, dan

---

16 Sindhunata: De-Jwanisasi Politik Indonesia. Dalam: Kompas, Kamis 22 Juli 1999, hlm. 4-5, dan Kompas, Jumat 23 Juli 1999, hlm. 4-5.

dihasilkan melalui pendidikan ).<sup>17</sup> Untuk Indonesia, budaya eksplisit yang terwujud dalam tingkah laku kelompok elite-budaya baik di kalangan kelompok Jawa maupun di kalangan Non-Jawa, baik di kalangan elite-politik maupun di kalangan cendekiawan sampai saat ini tertempa secara mendalam dalam budaya Jawa seperti pendidikan di universitas-universitas di Jawa. Kalau kita memakai strategi “oposisi kultural“ dari kelompok Non-Jawa untuk membendung jawnisasi, maka maka strategi itu tidak mempan. Melawan siapa kelompok elite-budaya Non-Jawa yang sudah terjawnisir itu? Bila kita kembali kepada titik pijak teoretis yang menjadi milik bersama, maka strategi bersama baik kelompok Jawa maupun Non-Jawa mengacu pada pembangunan kemanusiaan yang universal yang mengatasi budaya manapun, kemanusiaan universal yang tercermin dalam kebenaran-kebenaran humanis universal. Di sana letak kekuatan yang mentransendir dan yang memanusikan budaya mana pun. Dengan mengacu ke arah inilah satu filsafat antar budaya dan Hermeneutik yang tepat dapat berfungsi.

#### 4. Menafsir agama dan kebudayaan dalam satu kesatuan

---

Kita mengadopsikan metode hermeneutik Husserl ( 1859-1938) dan menjabarkan metode itu pada hasil penelitian filosofis Cornelius van Peursen. Dengan kesadaran yang bersifat “intensional“ atau terbuka (“Sadar akan.....“ ) manusia menemukan diri dalam proses historis yang menurut Husserl adalah cara-cara manusia untuk menghadapi satu realitas, cara-cara bagaimana manusia membentuk persepsi, membuat penafsiran dan menciptakan teori tentang realitas itu. Demikianlah halnya juga agama dan kebudayaan. Manusia membentuk persepsi tentangnya menurut titik pijaknya. Manusia senantiasa berada dalam proses evaluasi, merobah persepsi dan menggantikan penafsiran, bila ia beralih kepada titik pijak yang baru. Ia senantiasa berada dalam ketegangan antara fakta-fakta yang membelenggu dan keterbukaan kritis dari kesadarannya untuk membebaskan diri dari fakta-fakta yang membelenggu itu; dalam bahasa filsafat, manusia berada dalam ketegangan antara immanensi dan transendensi. Cornelis Anthonie van Peursen, seorang filsuf Belanda, menjabarkan proses evaluasi itu ke dalam tiga stadium atau fase perkembangan budaya, yang di dalam setiap fasenya penafsiran terhadap makna agama dan kebudayaan memiliki karakter yang baik dan buruk.<sup>18</sup> Kita lebih memperhatikan fase ketiga.

**Fase pertama disebut fase interpretasi mitis.** Dalam alam pikiran mitis, manusia mengerti diri sebagai bagian yang tak terpisahkan dari dunia yang penuh gaib. Dalam diagram, manusia sebagai subyek digambarkan dengan sebuah lingkaran kecil yang berada dalam lingkaran besar makrokosmos.<sup>19</sup> Kebudayaan dan agama

---

17 Stagl, Justin: Eine Widerlegung des Kulturellen Relativismus. In: Soziale Welt. Matthes, Joachim (Hrsg.). Göttingen: Verlag Otto Schwartz, 1992, hlm. 145-164.

18 Peursen, Van C.A. Dr. Prof.: Strategi Kebudayaan. Yogyakarta: Penerbitan Kanisius, 1976, hlm. 34 dst.

19 *Ibid.* hlm. 38.

tidak dimengerti secara terpisah, tetapi merupakan hasil bersama dari praktek-praktek yang manusia jalankan untuk menerima keharusan eksistensialnya. Pada satu pihak manusia mampu menjinakkan resapan daya magis dari seluruh kegiatan kosmos melalui mithos-mithos dan ritus-ritus, dan pada pihak lain, manusia memanipulir daya-daya dari luar dengan kekuatan magis.

**Fase kedua adalah tahap interpretasi ontologis.** Interpretasi ontologis berarti memahami segala sesuatu menurut wujud atau hakekatnya. Dalam diagram, manusia digambarkan dengan sebuah lingkaran kecil yang bersifat tertutup dan berhadapan dengan lingkaran besar makrokosmos yang bersifat tertutup pula.<sup>20</sup> Pertanyaan yang paling pokok untuk menghantar orang kepada interpretasi ontologis adalah “Apa itu”: apa itu agama, apa itu kebudayaan, apa itu dunia, apa itu Tuhan, apa itu manusia, dan lain-lain. Dengan posisi seperti ini, manusia sebagai subyek membuat jarak dengan dunia sekitarnya, mengamatinya secara teliti dan mensistematisirnya menurut hukum sebab akibat. Kebudayaan dimengerti sebagai usaha untuk mengatur dan menaklukkan alam. Agama merupakan hasil permenungannya tentang dunia ilahi. Bahayanya ialah bahwa nilai-nilai kemanusiaan dilihat secara terpisah; nilai-nilai agama tidak punya hubungan dengan nilai-nilai budaya. Bahaya ini disebut “substantialisme“, yaitu sikap yang sungguh-sungguh mau menempatkan barang-barang secara terpisah.<sup>21</sup> Sistem-sistem ajaran dalam agama terutama sistem dogmatis, dimengerti sebagai satu sistem tertutup dan baku, dan ke arahnya manusia menyesuaikan pola tingkah laku keagamaannya.

Tahap ketiga adalah **tahap interpretasi fungsional** yang merupakan ciri khas kebudayaan modern. Subyek tidak lagi berdiri terpisah secara tertutup; ia berdiri berhadapan dengan obyek secara terbuka. Manusia digambarkan dalam bentuk satu lingkaran yang terbuka dengan arah panah yang berhadapan dengan arah panah dari lingkaran makrokosmos yang juga bersifat terbuka.<sup>22</sup> Subyek membangun relasi dengan obyek dan menjadi berarti, ketika dia membuka diri dan membentuk jalinan dengan obyek. Pertanyaan utama adalah “apa arti sesuatu itu untuk saya, apa makna agama dan kebudayaan untuk hidup saya yang konkrit.“ Kebudayaan dalam tahap ini bukan menitikberatkan bentuk kata benda “kebudayaan“, tapi satu kata kerja “berkebudayaan“, dalam arti “caranya seorang manusia mengekspresikan diri, caranya ia mencari relasi-relasi tepat terhadap dunia di sekitarnya“. Begitu juga agama, bukan bentuk kata benda “agama“, tapi kata kerja “beragama“, yaitu mempraktekkan agama dan menemukan arti agama untuk hidup konkrit. Pada tahap fungsional, pertanyaan terpenting untuk teologi: Bagaimana Tuhan dialami dalam hidup konkrit.

Bahaya dari tahap ini ialah bahwa untuk mencapai sesuatu yang berarti dan menguntungkan hidup sendiri, orang memutlakkan cara-cara berbuat sesuatu. Bahaya ini disebut “operasionalisme“.<sup>23</sup> Bidang kehidupan tertentu dijadikan medan operasi

---

20 *Ibid.* hlm. 63.

21 *Ibid.* hlm.75-84.

22 *Ibid.* hlm. 87.

23 *Ibid.* hlm. 109-117.

atau medan permainan, sedangkan sebab yang menggerakkan dan tujuan yang mau dicapai terdapat di luar bidang yang dijadikan medan operasi itu. Paham operasionalisme sangat kuat menjelma dalam bahasa yang sering dipakai “rekayasa”. Dalam paham operasionalisme ini titik tolak hermeneutis yang tepat bukan ditemukan dalam fakta-fakta yang bergulir pada bidang tertentu, tetapi harus dicari di luar bidang kehidupan yang dijadikan medan operasi. Masalah pokok yang belum bisa diatasi ialah bahwa bagaimana orang bisa membuktikan sebab dan tujuan dari operasi itu, karena keduanya selalu tidak diketahui secara pasti; keduanya dirahasiakan.

Manusia modern belum mengatasi bahaya kebudayaan fungsional ini, dan rupanya dibutuhkan satu tahap pembebasan yang memperlihatkan satu hermeneutik yang baru (teknik penafsiran yang baru) untuk keluar dari belenggu tahap ketiga.

## Penutup

---

Filsafat hermeneutis menawarkan satu pendekatan terhadap makna keseluruhan hidup manusia. Ia mengimbangi, bahkan mengeritik pendekatan ilmu-ilmu eksakta dalam matematik dan pengetahuan alam. Ia beroperasi menurut “proses pemahaman” sejalan dengan semangat humanistis yang tidak mau dibelenggu oleh mentalitas matematis, komputer, data, statistik dan yang serupa. Karena itu ia turut memajukan dan menyingkapkan nilai-nilai kemanusiaan dalam kebudayaan, agama, ilmu-ilmu humaniora, kesenian, etika dan moral dsb.

## BIBLIOGRAFI

---

- Grabner-Haider, Anton: *Kritische Religionsphilosophie*. Köln: Verlag Styria, 1993.
- Hadiwijono, Harun, Dr.: *Konsepsi tentang Manusia dalam Kebatinan Jawa*. Jakarta: Percetakan Kintamani Offset, 1983.
- \_\_\_\_\_, *Kebatinan Jawa dalam Abad 19*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1984.
- Hidayat, Komaruddin: *Reposisi Peran Agama*. Dalam: *Kompas*, Selasa 27 April 1999.
- Klostermaier, Klaus K.: *A Survey of Hinduism*. New York: State University of New York Press, 1994.
- Lanczkowski, Günter: *Einführung in die Religionswissenschaft*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991.
- Mall, R. A.: *Begriff, Methode und Hermeneutik der interkulturellen Philosophie*. In: *Philosophische Grundlagen der Interkulturalität*. Mall, R.A. / Lohmar, D. (Hrsg.). Amsterdam: Editions Rodopi, B.U., 1993.
- Monier Monier-Williams Sir: *A Sankrit-English Dictionary*. Dehli: Motilal, 1990.
- Peursen, Van C. A. Dr. Prof.: *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Penerbitan Kanisius, 1976.

- Ricouer, Paul: *Hermeneutics & Human Sciences*. Cambridge: University Press, 1993.
- Salamun, Kurt (Hrsg.): *Hermeneutik*. Dalam: *Was ist Philosophie? UTB für Wissenschaft*, Tübingen: Mohr, 1992.
- Sindhunata: *De-Jawanisasi Politik Indonesia*. Dalam: *Kompas*, Kamis 22 Juli 1999 dan *Kompas*, Jumat 23 Juli 1999.
- Stagl, Justin: *Eine Widerlegung des kulturellen Relativismus*. In: *Soziale Welt*. Mattes, Joachim (Hrsg.). Göttingen: Verlag OttoSchwartz & Co, 1992.