

DRIYARUKARA

Th. XXXI no. 2 / 2010

JURNAL FILSAFAT

JURNAL FILSAFAT

DRIYARUKARA

FILSAFAT BAHASA



FILSAFAT BAHASA

ISSN: 0216-0243

DAFTAR ISI JURNAL DRIYARKARA

Pengantar redaksi.....1

Filsafat Bahasa

MAKNA DAN ACUAN MENURUT PEMIKIRAN GOTTLOB FERGE

Tentang Syarat Kemungkinan Bahasa dan Tindakan Komunikasi

V. Ito Prajna-Nugroho3

KEBERMAKNAAN BAHASA YANG TIDAK MEMILIKI “REFERENCE”

Bertolak dari Teori “Sense” (Sinn) dan “Reference” (Bedeutung) Frege

Sunaryo 17

METAFORA DALAM BAHASA FILSAFAT

Chandra Saputra Purnama 25

FENOMENOLOGI LINGUISTIK AUSTIN

Ernest Justin 33

TEORI IMPLIKATUR PERCAKAPAN MENURUT PAUL GRICE

Lisa Ra’ra’ Taruk Allo 43

MAKNA DALAM DUNIA

Tinjauan Filsafat Bahasa, Hermeneutika, dan Epistemologi

Peter B. Devantara 51

Artikel Lepas

RUANG, GERAK, DAN TUBUH PEREMPUAN

Meninjau Fenomenologi Feminis Iris Marion Young

Trisno S. Sutanto 65

KETIDAKPATUHAN SIPIL SEBAGAI TINDAKAN POLITIK

Sebuah pemikiran John Rawls

Effendi Kusuma Sunur 75

MAKNA DALAM DUNIA: Tinjauan Filsafat Bahasa, Hermeneutika, dan Epistemologi

Peter B. Devantara*

Abstrak: Filsafat bahasa menjelaskan apa itu makna dan bagaimana kita menangkapnya. Yang memungkinkan pemaknaan adalah pemahaman dan pengetahuan historis. Hermeneutika filosofis dari Gadamer menjelaskan karakter linguistik dan historis pemahaman. Manusia tidak dapat menjelmakan makna di luar bahasa dan sejarah. Kita menyampaikan makna yang selalu sudah berinkarnasi menjadi bahasa dalam dunia, meskipun kata-kata tidak senantiasa ekuivalen dengan kedalaman makna yang mau dipertukarkan oleh kata-kata itu. Setiap kata, setiap teks, memanggil penafsiran. Setiap tafsiran datang sebagai pengalaman dalam peristiwa yang integral dengan pengalaman konkret dalam dunia kehidupan. Objek penafsiran bukan hanya makna literal, melainkan juga makna metaforis. Yang puitis, bagi Heidegger, merupakan cara khas penyingkapan kebenaran. Kita menemukan dan menangkap makna teks dengan mengintegrasikan teks itu ke dalam suatu totalitas historis yang menyatukan cakrawala masa lalu teks dan cakrawala masa kini kita menjadi suatu cakrawala historis. Dalam cakrawala masa kini kita ada pengetahuan historis yang kita miliki. Epistemologi sosial dari Lonergan menjelaskan karakter sosial dan historis pengetahuan. Pengetahuan historis itu terbentuk dalam dunia kehidupan sosial melalui transmisi pengetahuan antar-generasi dan ratifikasi pengetahuan yang membutuhkan kepercayaan alias “prasangka.”

Kata-kata kunci: Makna, Teori Pernyataan, Teori Penggunaan, Teori Illokusioner, substansi proposisional, dunia kehidupan, hermeneutika filosofis Gadamer, pemahaman, peleburan cakrawala, cakrawala historis, epistemologi sosial Lonergan, pengetahuan historis, karakter sosial pengetahuan, kepercayaan.

Dalam berbahasa, kita mengalami “fakta-fakta makna”: bahwa ada kebermaknaan (maka kata atau kalimat kita pahami; maknanya kita ketahui); bahwa ekspresi-ekspresi yang berbeda dapat bermakna sama (maka kata-kata atau kalimat-kalimat yang berbeda tetapi sinonim dapat dipertukarkan); bahwa satu ekspresi dapat memiliki lebih dari satu makna (maka dalam memahami atau menafsirkan kata atau kalimat yang ambigu, untuk menentukan makna mana yang harus ditangkap, konteks perlu diperhatikan); bahwa makna dari satu ekspresi dapat terkandung dalam makna dari ekspresi lain (misalnya, *Uskup* dan *Roma* terkandung dalam makna “Paus”).¹ Suatu teori mengenai makna mesti menjelaskan “fakta-fakta makna” itu.

Makna suatu ekspresi ditentukan secara konstitutif oleh hubungan-hubungannya dengan semua ekspresi lain dalam bahasa; hubungan-hubungan ini perlu mempertimbangkan fakta-fakta mengenai penggunaan ekspresi-ekspresi lain ini seperti hubungan-hubungan dengan dunia non-linguistik, tindakan, dan persepsi.² Claire J. Kramsch menjelaskan hubungan antara bahasa dan kebudayaan, “bahasa adalah suatu sistem **tanda-tanda** yang dilihat sebagai yang memiliki nilai kebudayaan sendiri. Para penutur mengidentifikasi diri mereka sendiri dan orang lain melalui penggunaan bahasa mereka; mereka memandang bahasa mereka sebagai simbol identitas sosial mereka. Larangan penggunaannya sering dirasakan oleh para penuturnya sebagai penolakan terhadap kelompok sosial mereka dan kebudayaan mereka. Jadi kita dapat mengatakan bahwa *bahasa melambangkan realitas budaya*.”³ Kebudayaan mencakup bahasa, adat istiadat, mitos-mitos, etika, macam-macam ekonomi dan teknologi, seni dan arsitektur, modus-modus hiburan, sistem-sistem hukum, agama, sistem-sistem pengajaran dan pendidikan, singkatnya: segala sesuatu yang memungkinkan para anggota suatu kelompok untuk beraktivitas secara bermakna dan relevan.

Sebagian besar perspektif pascamodern membela *holisme epistemologis*, yaitu bahwa kata-kata dan pernyataan-pernyataan tidak terpisahkan dari arus kehidupan yang lebih besar.⁴ Wittgenstein memperhatikan bagaimana kata-kata memiliki makna dalam arus kehidupan. Ia menunjukkan bagaimana kata-kata tidak memiliki makna-makna yang universal tetapi harus pertama-tama dipahami dalam “bentuk kehidupan” atau “permainan bahasa.” Ia menggagas bahwa konsep-konsep berakar di dalam “bentuk kehidupan”.⁵ Juga para *poststructuralist* (misalnya Julia Kristeva dan Roland Barthes) mengajukan “antartekstualitas” dan “wacana,”⁶ Gadamer mengemukakan “kesadaran yang terpengaruh oleh sejarah”⁷ dan antropolog kultural Clifford Geertz mengedepankan “deskripsi tebal”⁸ (yaitu gambaran yang dalam dan luas mengenai arus kehidupan) untuk menekankan praktik-praktik dan tradisi sebagai habitat konsep-konsep.

Untuk menjelaskan apa itu makna dan bagaimana pemaknaan terjadi, beberapa teori dari filsafat bahasa (yaitu Teori Pernyataan dari Moore, Teori “Penggunaan” dari Ludwig Wittgenstein, Teori Ilokusioner dari John Langshaw Austin), dari hermeneutika filosofis dari Hans-Georg Gadamer, dan dari epistemologi sosial dari Bernard Lonergan dipaparkan dalam tulisan ini.

Teori-teori mengenai Makna

Teori yang merefikasi makna kalimat—menganngap makna sebagai suatu entitas seperti suatu objek, benda, yang dimiliki, atau tidak dimiliki—disebut “teori entitas” mengenai makna.⁹ Dalam filsafat bahasa, ada sekurang-kurangnya dua teori entitas, yaitu Teori Ideasional (yang tidak akan diuraikan di sini) dari John Locke yang menganngap makna sebagai entitas mental dan Teori Pernyataan dari George Edward Moore yang menganngap makna sebagai entitas abstrak.

Teori Pernyataan merupakan teori tradisional mengenai makna. Menurut Moore, suatu kalimat sinonim dengan kalimat-kalimat lain, bahkan dalam bahasa-bahasa lain, jika kalimat-kalimat itu mengungkapkan “pernyataan,” konsep, atau makna yang sama. “Akulah jalan,” “*I am the way*” dan “*Sum via*” sinonim karena setiap kalimat itu mengungkapkan “pernyataan” bahwa aku ialah jalan. Moore menjelaskan bahwa “pernyataan” secara esensial merupakan kata lain bagi “makna.” Ketika mendengar atau membaca “*Sum via*,” orang yang tidak mengenal bahasa Latin tidak akan mengerti, tidak akan menangkap maknanya. Makna inilah yang oleh Moore disebut “pernyataan.” Suatu kalimat ambigu jika dan hanya jika kalimat itu mengungkapkan sekurang-kurangnya dua “pernyataan” yang berbeda. “Pernyataan”-lah yang menentukan benar atau salahnya kalimat. Suatu kalimat benar/salah hanya karena “pernyataan” yang diungkapkannya benar/salah ketika kalimat itu diujarkan oleh pengujarnya.¹⁰ Mengenai ujaran apa pun yang dapat dipahami, Gareth Evans menyatakan, “ada pernyataan yang dapat dikatakan benar sehingga pengetahuan mengenai kebenarannya itu membentuk pemahaman ujaran itu.”¹¹

Memang Teori Pernyataan dapat menjelaskan fakta-fakta makna. Sampai saat ini, Teori Pernyataan belum tertandingi; belum ada teori alternatif mengenai makna yang dapat menjelaskan fenomena makna tanpa “pernyataan.” Tetapi “pernyataan” itu asing bagi pengalaman spasial-temporal manusia, padahal pemahaman dan pengetahuan memengaruhi perilaku manusia. Teori Pernyataan tidak menempatkan “pernyataan” dalam tradisi-tradisi (tradisi kebudayaan, tradisi politik, tradisi kesenian) mana pun. “Pernyataan” yang ahistoris ini supra-empiris, tidak dapat diciptakan atau dihancurkan, kekal, ada sebelum segala makhluk ada, dan akan tetap ada setelah makhluk yang terakhir mati. Kita membutuhkan teori-teori yang menjelaskan fenomena makna dalam hubungan dengan pengalaman manusia.¹²

Melawan anggapan Teori Pernyataan, Wittgenstein dan Austin berpendapat bahwa “makna” bukanlah entitas abstrak yang statis, yang strukturnya dapat diteliti di bawah mikroskop bagai spesimen. Menurut Wittgenstein, “makna” suatu ekspresi linguistik ditentukan oleh fungsi khas atau peran yang dimainkan oleh ekspresi itu dalam perilaku sosial manusia. Mengetahui makna ekspresi itu berarti mengetahui bagaimana menggunakan ekspresi itu secara tepat di tempat terjadinya komunikasi. Kita memahami suatu kalimat baru secara komposisional, karena kita tidak hanya memahami setiap kata dalam kalimat itu tetapi juga bagaimana komponen-komponen itu secara sintaktis terjalin bersama untuk membangun seluruh makna kalimat itu. Aktivitas linguistik merupakan “permainan-bahasa” yang aturannya adalah praktik-praktik yang lumrah dalam masyarakat. Wittgenstein juga menolak pandangan bahwa dalam makna secara esensial ada hubungan referensial antara ekspresi-ekspresi linguistik dan benda-benda di dunia ini, meskipun tentu ia tidak menyangkal adanya beberapa hubungan semacam itu.¹³

Wittgenstein dan Austin berpendapat bahwa kalimat, dan substansi proposisional atau substansi “lokusional” yang diungkapkannya, merupakan abstraksi dari ujaran seseorang dalam konteks dunia-nyata pada kesempatan tertentu. Bahasa dan entitas linguistik mawujud dalam perilaku, aktivitas, khususnya praktik sosial. Austin menunjukkan bahwa setiap ujaran memiliki “kekuatan ilokusional” yaitu maksud pengujarnya, dan secara esensial setiap ujaran juga memiliki substansi proposisional atau substansi “lokusional.”¹⁴ Ia memahami penuturan sebagai tindakan-tindakan, yaitu hal-hal yang kita lakukan dengan kata-kata. Pada umumnya, para filsuf menganggap bahwa dalam bertutur, orang pertama-tama membuat deskripsi. Anggapan ini disebutnya “kesesatan deskriptif.” Dalam kenyataan, orang melakukan banyak hal (tidak hanya membuat deskripsi) dengan kata-kata, bahkan dalam membuat deskripsi.¹⁵

Bahasa merupakan konsensus dan aset publik. Suatu (tetapi tidak setiap) kata dalam bahasa Indonesia dapat diketahui maknanya oleh seluruh masyarakat yang berbahasa Indonesia. Teori Pernyataan, Teori “Penggunaan” dan Teori Ilokusional sudah menunjukkan bahwa makna merupakan fenomena publik, intersubjektif, dan sosial. Saya membuat kalimat-kalimat yang bermakna, Anda membaca teks ini dan memahaminya. Mungkin, Anda menangkap makna-makna yang saya sampaikan. Mungkin juga, Anda menangkap makna-makna yang lain. Apa pun makna-makna yang Anda tangkap (dan makna-makna lain yang lolos tak tergapai), pemahaman terjadi dalam suatu totalitas makna yang berada di dalam (baris-baris kalimat) dan di luar teks (“alam pikiran” yang oleh Julia Kristeva disebut “teks historis dan sosial”).¹⁶ Bagaimana proses itu terjadi dapat dijelaskan dengan—beralih dari filsafat bahasa ke hermeneutika filosofis—pandangan Gadamer mengenai karakter linguistik dan historis pemahaman.

Pemahaman Yang Linguistik dan Historis menurut Gadamer

Keberanan, dalam pandangan Edmund Husserl, adalah makna realitas.¹⁷ Gadamer, sebagaimana Wittgenstein, meyakini bahwa suatu kebenaran terkondisikan oleh suatu bentuk kehidupan tertentu.¹⁸ Gadamer menekankan bahwa kita menghadapi apa pun dengan bahasa sebagai latarbelakang. Pengetahuan datang dalam bentuk linguistik dan tidak dapat dianggap terpisah dari bahasa. Gadamer melawan pandangan tradisional bahwa kita mengerti lebih dahulu, baru kemudian merumuskan apa yang kita pahami itu dengan kata-kata. Ia menyatakan karakter linguistik pemahaman: ketika kita memahami baik suatu teks maupun suatu dialog dengan orang lain yang mengangkat suatu topik dengan kita, pemahaman kita terjadi selalu sudah dalam bahasa.¹⁹

Bahasa menyingkapkan (meskipun mustahil membuat menjadi sepenuhnya jelas dan terang) suatu dunia bagi manusia. Bahasa bukanlah suatu konstruksi ideal melainkan konstruksi natural yang menghubungkan manusia dan dunia dalam dunia-kehidupan ini. Bahasa juga tidak memiliki kehidupan sendiri yang terpisah dari

manusia dan dunia. Bahasa yang beredar di medan umum merupakan bagian dari khazanah tradisi, maka kita menghadapi apa pun dengan tradisi juga sebagai latarbelakang. Tradisi senantiasa mengondisikan pemahaman kita. Sebagaimana kata selalu bertautan dengan ingatan, kita mengerti senantiasa dalam hubungan kita dengan tradisi dan situasi, atau dunia. Dan dunia tanpa bahasa bukanlah dunia.²⁰

Menggemakan Heidegger yang merumuskan, “Bahasa adalah rumah Ada,”²¹ Gadamer mengungkapkan, “Ada yang dapat dipahami adalah bahasa.”²² Tidak ada realitas praktis dalam masyarakat yang dapat dipikirkan dan disadari tanpa pernah diformulasikan dan diartikulasikan secara linguistik. Gadamer menekankan bahwa segala realitas terjadi di dalam bahasa.²³ “Linguistikalitas” menandai hubungan-hubungan antara kita dan masa lalu, antara kita dan dunia ini, serta antara kita dan manusia-manusia lain dengan karakter yang tidak dapat tidak linguistik. Bagi Gadamer, sebagaimana bagi Heidegger dan Wittgenstein, bahasa dan dunia saling membatasi, dan keduanya merupakan fenomena historis.²⁴

Setiap kata, setiap teks, memanggil penafsiran. Setiap tafsiran datang sebagai pengalaman dalam peristiwa yang integral dengan pengalaman konkret dalam dunia kehidupan. Gadamer menekankan bahwa dalam memahami atau menafsirkan teks, kita selalu menjawab secara simultan dua pertanyaan ini: “ketika ditulis, teks itu *dulu* bermakna apa” dan “ketika dibaca, teks itu *kini* bermakna apa.” Di satu pihak, cakrawala masa lalu tidak akan terakses tanpa masa kini. Ketika menghadapi cakrawala masa lalu teks, kita tidak dapat melepaskan cakrawala masa kini kita, asumsi-asumsi, latarbelakang (*milien*) kultural kita, tradisi kita. Cakrawala masa kini kita merentang dalam perjumpaan dengan cakrawala masa lalu teks sedemikian hingga kita memahami cakrawala masa lalu teks *melalui* cakrawala masa kini kita. Di lain pihak, cakrawala masa kini tidak akan terbentuk tanpa masa lalu. Sejak dulu, cakrawala masa kini kita terus terbentuk. Kita terus menguji segala prasangka kita dengan menjumpai masa lalu dan dengan memahami tradisi yang membentuk kita. Kita mengambil bagian dalam evolusi tradisi, dan karena itu ikut menentukan arahnya. Lingkaran pemahaman ini bukanlah lingkaran metodologis, tetapi menggambarkan suatu unsur dari struktur ontologis pemahaman. Aktivitas memahami, dalam pandangan Gadamer, senantiasa merupakan aktivitas produktif dan bukan sekadar aktivitas reproduktif. Makna suatu teks selalu melampaui pengarangnya. Proses sintesis kreatif yang dinamis ini oleh Gadamer disebut “peleburan cakrawala-cakrawala” dan hasilnya adalah suatu cakrawala historis.²⁵

Jika segala pemahaman terjadi di dalam medium bahasa dan dikondisikan oleh tradisi, yang terbentuk melalui proses penerjemahan yang menjembatani masa lalu dan masa kini, maka makna suatu teks bukanlah suatu makna tunggal yang tertutup, melainkan suatu sumber banyak kemungkinan bagi para penafsir untuk mengonkretkan makna itu pada masa depan sejauh mereka mencari makna itu dari perspektif yang berbeda-beda. Makna suatu teks terus terbuka terhadap retrospeksi-retrospeksi baru yang berangkat dari berbagai situasi hermeneutis. Untuk menerapkan suatu teks dalam situasi konkret masa kini, kita harus memahami teks

itu dengan mengintegrasikannya ke dalam suatu totalitas historis yang mencakup cakrawala teks dan cakrawala kita. Bagi Gadamer, integrasi itu merupakan syarat kemungkinan pengetahuan historis.²⁶

Karena itu, Gadamer berusaha untuk merehabilitasi konsep “prasangka.” Ia menyatakan bahwa dalam segala pemahaman historis tidak dapat tidak ada semacam prasangka. Pencerahan pada abad ke-18 mendiskreditkan prasangka sebagai sesuatu yang seluruhnya negatif (tidak memiliki dasar ilmiah yang kuat, menyesatkan, mengancam mendistorsi pengetahuan kita) dan harus dinetralkan dengan metode ilmiah, tetapi Gadamer melihat peralihan dari hermeneutika teologis ke hermeneutika Pencerahan tidak sebagai kemenangan budi atas prasangka tetapi sebagai perubahan dari struktur prasangka yang satu ke yang lainnya. Prasangka dasar Pencerahan adalah kepercayaan akan budi itu sendiri, yaitu bahwa budi dapat mengambil jarak dari segala tradisi dan kemudian memeriksa segala tradisi itu dalam terang budi yang jernih. Gadamer berpendapat bahwa ilusi rasionalisme itu berfungsi sebagai prasangka bagi Pencerahan. Usaha “tirani prasangka-prasangka tersembunyi” Pencerahan untuk melucuti tradisi dari kekuatannya pasti akan gagal, karena segala pengetahuan historis membutuhkan prasangka-prasangka. Untuk memahami suatu teks, kita harus sudah memiliki pemahaman tertentu mengenai isi teks itu, dan dengan memahami teks itu, pemahaman awal kita tadi teruji. Heidegger dan Gadamer menyebut proses ini “lingkaran hermeneutis.”²⁷ Faktisitas “situasi hermeneutis” atau struktur prasangka tidak pernah dapat dienyahkan seluruhnya oleh pengetahuan kritis.²⁸

Sebenarnya, objek penafsiran adalah makna teks (atau makna peristiwa historis).²⁹ Bukan hanya makna leksikal, literal, atau denotatif, melainkan juga makna metaforis (atau makna alegoris, figuratif, simbolis, atau konotatif), terutama dalam teks yang puitis. Karena tidak memiliki kekuasaan politis, ekonomis, dan sosial yang efektif, bahkan mungkin antipolitik dan antirevolusi, para penyair yang muak dan memberontak terhadap penindasan serta kesewenang-wenangan, hanya memiliki senjata bahasa. Para penyair menghadapi masalah bahasa. Bahasa tidak senantiasa memadai dan memuaskan karena sintaksis dan semantika membatasi penyingkapan makna realitas. Tetapi puisi menemukan solusi atas masalah itu dengan caranya sendiri.³⁰ Kenyataan lebih multidimensional dan lebih bernuansa, dan puisi bukanlah laporan yang objektif (di bawah langit adakah laporan yang objektif?) mengenai kenyataan, dan puisi dapat menimbulkan imaji yang lebih negatif dan emosi yang lebih murung, atau sebaliknya. Meskipun demikian, yang puitis, bagi Heidegger, merupakan cara khas penyingkapan kebenaran. Melalui yang puitis, Heidegger berusaha menemukan “kebenaran” Ada.³¹

Bagaimana orang dapat memahami kalimat metaforis? Dengan mula-mula mengetahui makna literalnya (untuk memahami—kita ambil contoh—”Di setiap jalan menghadang mastodon dan serigala” dalam syair “Paman Dobleng” yang digubah oleh Rendra dan dinyanyikan oleh Iwan Fals, harus diketahui apa itu mastodon), kemudian menemukan analogi antara metafor (misalnya “mastodon”

tersebut) dan yang disimbolkannya (tentu bukan *binatang gajah mastodon* yang menjadi objek referensial kata “mastodon” itu). Orang yang salah memahami—contoh lain—”Di antara bintang-bintang hanya wajahmu cemerlang” karena memilih makna secara naif, akan disebut berlagak pilon atau sedang melucu. (Apakah “wajahmu” berbentuk bintang, dengan lima titik atau berapa? Berapa lumen cahaya yang terpancar dari “wajahmu”?)

Setiap penulisan tidak pernah secara total mengatasi proses historis, tetapi makna teks semestinya tidak dijepit oleh kontigensi-kontigensi pengarangnya dan khalayaknya yang semula, tetapi ditentukan secara bersama oleh situasi historis kita dan oleh totalitas alur sejarah yang objektif. Kita dapat mengalami makna yang tidak dimaksudkan oleh pengarangnya. Intensi pengarang bukanlah tolok ukur untuk menilai kebenaran tafsiran kita.³² Marilah kita mengambil contoh lagi, dari Rendra dalam “Sajak Ibunda” (dikarang di Jakarta pada 1977): “Kamu adalah hujan yang kulihat di desa.”³³ Makna metaforis kalimat itu ditangkap tidak dengan berusaha menyelami pengalaman subjektif Rendra (melihat hujan entah apakah deras, kapan, dan di desa mana), tetapi dengan berusaha menyelami perspektif yang darinya Rendra membentuk pandangannya mengenai simbol itu. Dengan menempatkan diri di dalam cakrawala historis, saya (yang ditentukan oleh situasiku dalam waktu dan ruang) memahami kalimat (yang selalu sudah bermakna) itu sebagai pernyataan bahwa *ibu adalah pemelihara kehidupan, pembawa kesejukan, kedamaian, keselarasan, tanpa macam-macam manipulasi atau rekayasa*. Jika Anda (mungkin juga Rendra) menerima pemahamanku itu, persekutuan kita dalam suatu makna bersama itu merupakan konsekuensi peleburan cakrawala kita dan cakrawala teks ke dalam suatu makna bersama.³⁴

Setiap teks ditulis oleh penulisnya dalam bahasa dan tradisi *historis*. Latar belakang Katolik Jawa Rendra sejak kecil, membantu Rendra menciptakan sajak-sajak yang bagus. Ia tidak dapat begitu saja melepaskan perbendaharaan pengalamannya dengan agama Katolik itu—perbendaharaan yang sah—juga ketika ia menggubah cerita lakon teater “Mastodon dan Burung Kondor” (1972) dengan pilihan latar Amerika Latin, setelah ia tidak lagi Katolik—sebagaimana Sanusi Pane yang menganut teosofi memilih latar India dalam lakon “Manusia Baru.”³⁵ Kita mengapropriasi³⁶ makna-makna, baik yang literal maupun yang metaforis, juga dalam bahasa dan tradisi *historis*. Paul Ricoeur menerangkan bahwa mengapropriasi adalah membuat isi teks yang asing menjadi milikku sendiri,³⁷ dan penafsiran suatu teks membuat aku semakin memahami diriku di depan teks itu,³⁸ tetapi hermeneutika apropriasi Ricoeur, yang tidak sama dengan hermeneutika peleburan cakrawala Gadamer dalam memperlakukan jarak kontekstual yang terbentang antara teks dan pembaca, tidak akan dimasuki secara lebih dalam oleh tulisan ini. Menurut Heidegger bahwa historisitas *Dasein* (*Being* ‘Ada’) bukanlah sumber kekeliruan yang harus diatasi demi ideal (lebih tepat: ilusi) objektivistis. “Keterlemparan” *Dasein* dalam dunia *historis* merupakan syarat kemungkinan *pengetahuan historis*.³⁹ Pengetahuan historis yang kita miliki ada dalam cakrawala masa kini kita.

Tetapi bagaimana pengetahuan historis itu mungkin? Di sini, kita beranjak dari hermeneutika filosofis ke epistemologi sosial.

Pengetahuan Yang Sosial dan Historis menurut Lonergan

Pengetahuan historis terbentuk dalam dunia kehidupan sosial. Karakter sosial pengetahuan manusia dijelaskan oleh Bernard Lonergan dengan menunjukkan bagaimana hasil penelitian seorang ilmuwan digunakan dan dikembangkan oleh ilmuwan-ilmuwan lain yang sezaman.⁴⁰ Teori-teori yang baru dihasilkan, jika tidak diragukan kesahihannya, biasanya akan digunakan dalam karya yang lebih lanjut. Jika dalam karya yang lebih lanjut itu berfungsi tanpa kesulitan, teori-teori baru itu akan dianggap meyakinkan. Jika karya yang lebih lanjut itu membentur kesulitan-kesulitan, teori-teori baru itu akan dianggap meragukan, diperiksa, diuji bagian-bagiannya yang tampak sebagai titik lemah. Proses verifikasi dan falsifikasi ini terjadi secara terus menerus dan bersifat kumulatif. Proses ini memperhatikan hipotesis dari teori baru itu dengan segala asumsi dan konsekuensinya. Proses ini berulang setiap kali suatu teori baru digunakan sebagai asumsi. Proses ini terus mengembangkan suatu konfirmasi bahwa hipotesis itu memuaskan.⁴¹ Jadi tampak bahwa perkembangan pengetahuan kolektif memungkinkan kemajuan sains.

Sains (yang merupakan *power* 'kekuatan' dan diakui kemampuannya untuk mengendalikan banyak hal) sering dikontraskan dengan kepercayaan. Padahal, menurut Lonergan, kepercayaan amat menentukan tidak hanya dalam sains tetapi juga dalam bidang-bidang lain aktivitas manusia. Memang, sumbangan khas seorang ilmuwan kepada masyarakat bukanlah kepercayaan melainkan pengetahuan. Dan ketika ia mengulangi pengamatan dan percobaan ilmuwan lain, ketika ia menggunakan teorema-teorema yang diperlukan untuk merumuskan hipotesis, asumsi-asumsinya, dan implikasi-implikasinya, ketika ia memegang bukti untuk menolak pandangan-pandangan alternatif, bagi Lonergan, ia tidak *percaya* tetapi *tahu*. Tetapi kelirulah membayangkan bahwa para ilmuwan hanya mengulangi karya ilmuwan lain. Sebaliknya, tujuan ilmuwan adalah kemajuan sains.⁴² Pendapat Lonergan mengimplikasikan bahwa sains berkembang secara evolusioner dan kumulatif.

Lonergan menganalogkan proses kemajuan sains dengan proses pembuatan peta suatu negara. Orang mengetahui posisi relatif suatu kota di suatu negara. Orang mencermati peta dan melihat nama kota itu di dekat lingkaran kecil yang menunjukkan posisi kota itu. Tetapi apakah peta itu akurat? Mengenai akurasi peta itu, orang tidak *tahu* tetapi *percaya*. Sang pembuat peta pun tidak tahu karena petanya hanyalah kompilasi dari banyak peta wilayah yang lebih kecil (di negara Indonesia: provinsi, kota, kecamatan, kelurahan) buatan para surveyor yang masing-masing secara rinci memetakan konfigurasi suatu kawasan. Jadi, akurasi seluruh peta itu tidak *diketahui* tetapi *dipercayai*. Para surveyor saling percaya dan kita percaya saja kepada para surveyor itu. Akurasi peta diverifikasi dengan cara yang terhitung

banyaknya. Atas dasar peta, pesawat terbang menempuh angkasa dan kapal menempuh laut, jalan tol dibangun dan kota direncanakan, orang bepergian dan gedung dibeli dan dijual. Berulang-ulang dengan cara yang tak terhitung banyaknya, transaksi berdasarkan peta terbukti berhasil. Tetapi jika orang yakin akan peta, dasarnya yang sesungguhnya adalah kepercayaan.⁴³ Sebagaimana peta suatu negara dihasilkan merupakan kompilasi dari banyak peta wilayah yang lebih kecil yang *dipercaya* sebagai akurat, begitu juga kemajuan sains yang dicapai melalui banyak proses verifikasi dan falsifikasi yang *terus menerus* dan *kumulatif* merupakan hasil *konsensus intersubjektif di kalangan para peneliti*.

Gottlob Frege menyebut bahwa umat manusia memiliki suatu gudang bersama yang berisi banyak hasil pemikiran; gudang itu diteruskan dari generasi ke generasi.⁴⁴ Gudang hasil pemikiran milik bersama itu dapat dibandingkan dengan “dunia 3” dari tiga macam dunia yang dibedakan oleh Karl R. Popper. Frege menjelaskan bahwa hasil pemikiran bukanlah entitas mental seperti ide subjektif yang hanya ada dalam pikiran pribadi individual melainkan substansi objektif pemikiran yang dapat menjadi milik bersama banyak pemikir.⁴⁵

Separadigma dengan Frege, Lonergan menjelaskan karakter historis pengetahuan manusia. Kemajuan dalam pengetahuan dari yang primitif ke yang modern merentang hingga puluhan abad hanya karena setiap generasi meneruskan apa yang ditinggalkan oleh pendahulunya. Tetapi generasi-generasi penerus dapat melakukan itu hanya karena mereka bersedia untuk percaya. Dengan hanya mengandalkan pengalaman, kemampuan untuk mengerti, dan pandangan mereka sendiri, tanpa kepercayaan (alias “prasangka”), mereka akan senantiasa menjadi pemula, dan pengetahuan tidak akan maju dari tahap primitif, dan kalau pun ada kemajuan, hasil dari kemajuan itu tidak akan terwariskan.⁴⁶

Pengetahuan manusia dimiliki tidak secara individual tetapi merupakan aset bersama. Aset bersama ini dapat menjadi sumber bagi setiap orang dengan memercayai pengetahuan itu. Setiap orang juga dapat memberikan kontribusinya kepada aset publik ini dengan melakukan aktivitas kognitifnya secara memadai dan melaporkan hasil aktivitas itu secara akurat. Seseorang belajar tidak *hanya* dengan menggunakan pikiran, perasaan, dan hatinya sendiri, tetapi juga ia belajar dari orang-orang lain, tidak hanya dengan mengulangi proses yang mereka lakukan, tetapi terutama dengan meratifikasi pengetahuan yang sudah mereka hasilkan. Melalui komunikasi dan kepercayaan terbentuklah akal sehat (*common sense*), pengetahuan umum (*common knowledge*), sains yang tersebar luas (*common science*), nilai-nilai bersama (*common values*), suatu iklim publik bagi pendapat (*a common climate of opinion*). Ketika meratifikasi pengetahuan, orang menyadari bahwa ia mungkin memercayai pengetahuan yang salah. Modal bersama ini mungkin tidak sempurna karena mengandung ketidakjelasan, ketidaklengkapan, ketidaktepatan, bias. Tetapi cacat dan kekurangan yang ada dalam modal publik ini semestinya diatasi tidak dengan menolak kepercayaan atau “prasangka” dan dengan demikian kembali ke

primitivisme, tetapi dengan bersikap kritis dan berjiwa besar untuk memaksimalkan kemajuan dan meminimalkan kelemahan.⁴⁷

Kesimpulan

Filsafat bahasa menjelaskan apa itu makna dan bagaimana kita menangkapnya. Yang memungkinkan pemaknaan adalah pemahaman dan pengetahuan historis. Hermeneutika filosofis dari Gadamer menjelaskan karakter linguistik dan historis pemahaman. Manusia tidak dapat menjelmakan makna di luar bahasa dan sejarah. Di sini relevan ungkapan Maurice Merleau-Ponty, “Karena kita berada dalam dunia, kita *dibukum untuk menjelmakan makna (condemned to meaning)*⁴⁸ dan kita tidak dapat melakukan atau mengatakan sesuatu pun yang tak dikenal dalam sejarah.”⁴⁹ Kita menyampaikan makna yang selalu sudah berinkarnasi menjadi bahasa dalam dunia, meskipun kata-kata tidak senantiasa ekuivalen dengan kedalaman makna yang mau dipertukarkan oleh kata-kata itu.

Setiap kata, setiap teks, memanggil penafsiran. Setiap tafsiran datang sebagai pengalaman dalam peristiwa yang integral dengan pengalaman konkret dalam dunia kehidupan. Objek penafsiran bukan hanya makna literal, melainkan juga makna metaforis. Yang puitis, bagi Heidegger, merupakan cara khas penyingkapan kebenaran. Kita menemukan dan menangkap makna teks dengan mengintegrasikan teks itu ke dalam suatu totalitas historis yang menyatukan cakrawala masa lalu teks dan cakrawala masa kini kita menjadi suatu cakrawala historis. Dalam cakrawala masa kini kita ada pengetahuan historis yang kita miliki. Epistemologi sosial dari Lonergan menjelaskan karakter sosial dan historis pengetahuan. Pengetahuan historis itu terbentuk dalam dunia kehidupan sosial melalui transmisi pengetahuan antar-generasi dan ratifikasi pengetahuan yang membutuhkan kepercayaan alias “prasangka.”

Catatan Akhir

*Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat, STF Driyarkara (e-mail penulis: peterbdevantara@gmail.com)

¹ Fokus kita dalam tulisan ini adalah makna atau arti yang bersifat linguistik, bukan yang eksistensial seperti yang, misalnya, dialami oleh Abraham J. Heschel di bab empat bukunya *Who Is Man?* (California: Stanford University Press, 1965, 50-80).

² Christopher Peacocke, “Holism” dalam Bob Hale dan Crispin Wright, *A Companion to the Philosophy of Language* (Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 1997), 227.

³ Claire J. Kramsch, *Language and Culture* (Oxford: Oxford University Press, 1998), 3.

⁴ Hubert L. Dreyfus, “Holism and Hermeneutics” dalam Robert Hollinger (ed.), *Hermeneutics and Praxis* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1985), 227-47.

⁵ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations* (terj. G.E.M. Anscombe), edisi ketiga (New York: Macmillan Co., 1958), nomor 19, 23, 241.

- ⁶ Roland Barthes, *Image-Music-Text* (terj. Stephen Heath) (London: Fontana, 1977), 142, 160. Lihat Julia Kristeva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (terj. Thomas Gora, Alice Jardine, dan Leon S. Roudiez, ed. Leon S. Roudiez) (New York: Columbia University Press, 1980), 37, 66.
- ⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method* (terj. rev. J. Weinsheimer dan D.G. Marshall), edisi kedua (London: Continuum, 1989), 300-307. Lihat Hans-Georg Gadamer, "Classical and Philosophical Hermeneutics" (1977) dan "Hermeneutics Tracking the Trace [On Derrida]" (1994) dalam *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings* (ed. Richard E. Palmer) (Illinois: Northwestern University Press, 2007), 70, 384.
- ⁸ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 33-30.
- ⁹ William G. Lycan, *Philosophy of Language: A Contemporary Introduction*, edisi kedua (New York dan Oxon: Routledge, 2008), 65-66.
- ¹⁰ William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 65, 68-70. Lihat G.E. Moore, *Some Main Problems of Philosophy* (New York: Collier Books, 1953/1962), 73-74.
- ¹¹ Gareth Evans, *The Varieties of Reference* (Oxford: Clarendon Press, 1982), 330.
- ¹² William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 72-74.
- ¹³ William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 76-77.
- ¹⁴ William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 76, 144, 148, 154.
- ¹⁵ John L. Austin, *How to Do Things with Words* (ed. J.O. Urmson dan Marina Sbisa), edisi kedua (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1975), 1.
- ¹⁶ Julia Kristeva, *Desire in Language*, 37.
- ¹⁷ Enzo Paci, *The Function of the Sciences and the Meaning of Man* (terj. P. Piccone & J.E. Hansen) (Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1972), 456.
- ¹⁸ Dan R. Stiver, *Theology after Ricoeur: New Directions in Hermeneutical Theology* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001), 52.
- ¹⁹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 378.
- ²⁰ Hwa Yol Jung, "A Hermeneutical Accent on the Conduct of Political Inquiry" dalam *Human Studies*, Vol. 1, No. 1 (Jan. 1978), 51.
- ²¹ Martin Heidegger, "Letter on Humanism" dalam David Farrell Krell (ed.), *Martin Heidegger: Basic Writings: from Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)* (terj. Frank A. Capuzzi, with J. Glenn Gray and David Farrell Krell) (New York: Harper & Row, 1977), 271.
- ²² Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 474.
- ²³ Hwa Yol Jung, "A Hermeneutical Accent...", 56.
- ²⁴ Akan Ergüden, "Truth and Method in Gadamer's Hermeneutic Philosophy" dalam *Alif: Journal of Comparative Poetics*, No. 8, Interpretation and Hermeneutics (Spring, 1988), 10.
- ²⁵ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 293-296, 306-311.
- ²⁶ Jack Mendelson, "The Habermas-Gadamer Debate" dalam *New German Critique*, No. 18 (Autumn, 1979), 53-56.
- ²⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 266, 293.
- ²⁸ Jack Mendelson, "The Habermas-Gadamer Debate", 53, 60. Lihat Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 238, 270-285.
- ²⁹ Jack Mendelson, "The Habermas-Gadamer Debate", 52.
- ³⁰ M. Dufrenne, *Language and Philosophy* (terj. H.B. Veatch) (Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1963), 101.
- ³¹ Hwa Yol Jung, "A Hermeneutical Accent...", 57-58.
- ³² Jack Mendelson, "The Habermas-Gadamer Debate", 65. Lihat Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 292, 296.
- ³³ Rendra, *Potret Pembangunan dalam Puisi* (Jakarta: Lembaga Studi Pembangunan, 1980), 61.
- ³⁴ Jack Mendelson, "The Habermas-Gadamer Debate", 56, 65. Lihat Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 292.

- ³⁵ Goenawan Mohamad, "Sang Penyair dan Sang Panglima" dalam <http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1973/11/TER/mbm.19731124.TER63397.id.html>.
- ³⁶ Kata "apropriasi" datang dari kata Latin *appropriare* 'membuat (sesuatu) menjadi milik (seseorang) sendiri.'
- ³⁷ Paul Ricoeur, "Phenomenology and Hermeneutics" dalam *Hermeneutics and the Human Sciences* (ed. John B. Thompson) (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 113.
- ³⁸ Paul Ricoeur, "What is a Text? Explanation and Understanding" dalam *ibid.*, 158 dan "The Hermeneutical Function of Distanciation" dalam *ibid.*, 143.
- ³⁹ Jack Mendelson, "The Habermas-Gadamer Debate", 52-53.
- ⁴⁰ Sains tentu bukanlah satu-satunya bentuk pengetahuan. Lihat Hans-Georg Gadamer, "Collected Works and Their Effective History" dalam *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings* (ed. Richard E. Palmer) (Illinois: Northwestern University Press, 2007), 423.
- ⁴¹ Bernard J.F. Lonergan, S.J., *Method in Theology* (London: Darton, Longman & Todd, 1973), 43.
- ⁴² Bernard J.F. Lonergan, S.J., *Method in Theology*, 42-43.
- ⁴³ Bernard J.F. Lonergan, S.J., *Method in Theology*, 42-43.
- ⁴⁴ Gottlob Frege, "On Sense and Meaning" dalam Steven M. Cahn (ed.), *Philosophy for the 21st Century: A Comprehensive Reader* (New York: Oxford University Press, 2003), 507-508.
- ⁴⁵ Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", catatan di hlm. 511.
- ⁴⁶ Bernard J.F. Lonergan, S.J., *Method in Theology*, 43.
- ⁴⁷ Bernard J.F. Lonergan, S.J., *Method in Theology*, 43-44.
- ⁴⁸ Ungkapan Merleau-Ponty ini mengingatkan kita akan pernyataan Sartre "kita dihukum untuk mewujudkan kebebasan (*condemned to freedom*)."
- ⁴⁹ Maurice Merleau-Ponty, *Phenomenology of Perception* (terj. Colin Smith) (London: Routledge, 2002), xxii.

Daftar Pustaka

- Austin, John L. 1975. *How to Do Things with Words* (ed. J.O. Urmson dan Marina Sbisa), edisi kedua. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Barthes, Roland. 1977. *Image-Music-Text* (terj. Stephen Heath). London: Fontana.
- Dreyfus, Hubert L. 1985. "Holism and Hermeneutics" dalam Robert Hollinger (ed.), *Hermeneutics and Praxis*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Dufrenne, M. 1963. *Language and Philosophy* (terj. H.B. Veatch). Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Ergüden, Akan. (Spring) 1988. "Truth and Method in Gadamer's Hermeneutic Philosophy" dalam *Alif: Journal of Comparative Poetics, No. 8, Interpretation and Hermeneutics*.
- Evans, Gareth. 1982. *The Varieties of Reference*. Oxford: Clarendon Press.
- Frege, Gottlob. 2003. "On Sense and Meaning" dalam Steven M. Cahn (ed.), *Philosophy for the 21st Century: A Comprehensive Reader*. New York: Oxford University Press.
- Gadamer, Hans-Georg. 1989. *Truth and Method* (terj. rev. J. Weinsheimer dan D.G. Marshall), edisi kedua. London: Continuum.
- . 2007. *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings* (ed. Richard E. Palmer). Illinois: Northwestern University Press.

- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Heidegger, Martin. 1977. "Letter on Humanism" dalam David Farrell Krell (ed.), *Martin Heidegger: Basic Writings: from Being and Time (1927) to The Task of Thinking (1964)* (terj. Frank A. Capuzzi, with J. Glenn Gray and David Farrell Krell). New York: Harper & Row.
- Jung, Hwa Yol. 1978. "A Hermeneutical Accent on the Conduct of Political Inquiry" dalam *Human Studies*, Vol. 1, No. 1, January.
- Kramsch, Claire J. 1998. *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press.
- Kristeva, Julia. 1980. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (terj. Thomas Gora, Alice Jardine, dan Leon S. Roudiez, ed. Leon S. Roudiez). New York: Columbia University Press.
- Lonergan, Bernard J.F., S.J. 1973. *Method in Theology*. London: Darton, Longman & Todd.
- Lycan, William G. 2008. *Philosophy of Language: A Contemporary Introduction, second edition*. New York dan Oxon: Routledge.
- Mendelson, Jack. (Autumn) 1979. "The Habermas-Gadamer Debate" dalam *New German Critique*, No. 18.
- Merleau-Ponty, Maurice. 2002. *Phenomenology of Perception* (terj. Colin Smith). London: Routledge.
- Mohamad, Goenawan. "Sang Penyair dan Sang Panglima" dalam <http://majalah.tempointeraktif.com/id/arsip/1973/11/TER/mbm.19731124.TER63397.id.html>.
- Moore, G.E. 1953/1962. *Some Main Problems of Philosophy*. New York: Collier Books.
- Paci, Enzo. 1972. *The Function of the Sciences and the Meaning of Man* (terj. P. Piccone & J.E. Hansen). Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Peacocke, Christopher. 1997. "Holism" dalam Bob Hale dan Crispin Wright, *A Companion to the Philosophy of Language*. Oxford: Blackwell Publisher Ltd.
- Rendra. 1980. *Potret Pembangunan dalam Puisi*. Jakarta: Lembaga Studi Pembangunan.
- Ricoeur, Paul. 1981. *Hermeneutics and the Human Sciences* (ed. John B. Thompson). Cambridge: Cambridge University Press.
- Stiver, Dan R. 2001. *Theology after Ricoeur: New Directions in Hermeneutical Theology*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Wittgenstein, Ludwig. 1958. *Philosophical Investigations* (terj. G.E.M. Anscombe), *third edition*. New York: Macmillan Co.