

HERMENEUTIKA & DAYA TRANSFORMATIF MEMBACA*

MENCARI IDENTITAS FAKULTAS SASTRA

M. Sastrapratedja, S.J

*Just now everybody wants to talk about 'identity
... identity only becomes an issue
when it is in crisis, when something assumed
to be fixed, coherent and stable is displaced
by the experience of doubt and uncertainty.*

K. Mercer.¹⁾

Dalam “term of reference” seminar ini, Fakultas Sastra USD mengajak setiap warganya... untuk mengangkat wacana ‘identitas’ sebagai lecutan kesadaran akan kekhasan (atau keunggulan) Fakultas Sastra USD dari antara berbagai fakultas sejenis dari universitas lainnya. “Istilah “Fakultas Sastra” sendiri berasal dari tradisi Belanda (*letterkunde*), yang mengacu kepada sejumlah ilmu yang di negara lain disebut sebagai “Humanities”, “Liberal Arts” atau di Indonesia sekarang disebut “Ilmu Pengetahuan Budaya” atau “Ilmu Budaya”. “Identitas” sendiri dipakai oleh ilmu-ilmu sosial dan ilmu-ilmu budaya dalam berbagai kon-

teks dan mengacu kepada individu, kelompok atau komunitas. Dengan mengacu kepada “term of reference” dari seminar ini saya mengartikan identitas sebagai ciri khas dari ilmu-ilmu budaya atau ilmu-ilmu kemanusiaan.

Menjadi pertanyaan apakah artinya “sastra” dalam kata “Fakultas Sastra? Raymond Williams dalam *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society*²⁾, menelusuri arti kata “literature”. Dikatakan bahwa kata “literature” masuk dalam bahasa Inggris pada abad 14 dan berarti “polite learning through reading”. Kata Perancis “littérature” dan Latin “literatura” mempunyai arti yang sama. Pada abad 19 kata “literature” berpadanan dengan arti modern “literacy” dan berarti “an ability to read and a condition of being well-read”. Kebalikannya “illiterate” biasanya berarti “poorly-read or ill-educated”... Pada masa lalu berarti pula “a man who is ignorant of those two languages (Greek and Latin)”. Kata “literary” pada abad 18 menunjuk kepada “the practice and profession of writing”, seperti dalam kata “literary profession”. Kemudian “literature” merujuk kepada “the whole body of books and writing”. Sesudah itu terjadi spesialisasi tulisan, seperti dalam kata “english literature”- “creative and imaginative literature”. Bagaimanapun juga pengertian kata “sastra”.³⁾, saya menganggap bahwa “Fakultas Sastra” menunjuk kepada sekumpulan disiplin ilmu yang berusaha mengkaji dokumen, tulisan, teks dan menafsirkannya (sejarah, arkeologi, sastra, filsafat, bahasa dll.) dan dari perspektif pendidikan, berusaha mengembangkan kemampuan menulis, membaca dan menafsirkan (teks sejarah, kesusasteraan, dan lain-lain) serta mengkomunikasikannya. Pengertian seperti itu, mirip dengan istilah Jaman Renaissance “studia humanitatis” atau “humaniora”, yang bertujuan mendidik orang untuk memiliki ketrampilan tersebut.³⁾

HERMENEUTIKA SEBAGAI METODE

Pada hemat saya sejak Jaman Pencerahan Wilhelm Dilthey (1833-1911) adalah pemikir yang pertama mengangkat masalah “identitas” ilmu-ilmu kemanusiaan (*Geisteswissenschaften*) berhadapan dengan dominasi ilmu-ilmu alam, yang mengklaim diri sebagai ilmu yang paling sah, yang memiliki metode dan yang efektif karena memberikan hasil yang nyata, yaitu mengubah peradaban manusia. Dalam salah satu bagian dari bukunya, *Theological Hermeneutics: Development and Significance*, Werner G. Jeanrond memberi judul: “*Hermeneutics and the Identity of the Human Sciences: Wilhelm Dilthey*.”⁴⁾ Di samping melihat ancaman ilmu-ilmu alam terhadap ilmu-ilmu kemanusiaan, Dilthey melihat bahwa kurangnya penghargaan terhadap ilmu-ilmu kemanusiaan disebabkan karena kurangnya teori dasar yang kritis di pihak ilmu-ilmu kemanusiaan sendiri. Pada waktu itu ada anggapan bahwa penilaian terhadap kemajuan akademik didasarkan pada serangkaian kriteria metodologis yang objektif. Dilthey berpendapat pula bahwa ilmu-ilmu kemanusiaan harus mengembangkan suatu kerangka teoretik yang akan menjamin kredibilitas akademiknya dan identitas ilmiahnya.

Dilthey mendefinisikan tugas ilmu-ilmu alam adalah “menjelaskan” (*explaining*) fenomena alam, sedangkan ilmu-ilmu kemanusiaan bertujuan memahami (*understanding*) kehidupan manusia dan bentuk-bentuk ekspresi. Tentu saja kedua ilmu dapat mengambil fenomena yang sama sebagai objek, tetapi dari perspektif yang berbeda dan metode yang berbeda pula. Maka pemahaman, (*understanding, Verstehen*) merupakan ciri dari tugas ilmu-ilmu kemanusiaan. “Kita menjelaskan dengan sarana proses intelektual murni, tetapi kita memahami dengan sarana aktivitas yang terpadu dari semua kekuatan mental untuk dapat memahami.”⁵⁾ Kehidupan adalah datum dari ilmu-ilmu kemanusiaan

Kehidupan secara menyeluruh hanya dapat dipahami melalui berbagai ekspresi dari “realitas batin” (*Erlebnis*) atau pengalaman langsung dari diri manusia dalam relasinya dengan dunia., terutama ekspresi yang tertulis sebagai karya manusia. Tetapi semua karya adalah karya pribadi manusia. Maka tugas pemahaman pada akhirnya bertujuan memahami pribadi manusia melalui karyanya.

Dilthey berpendapat bahwa tidak ada fenomena dan tidak ada pendekatan pada fenomena dapat dipelajari secara serius tanpa suatu kesadaran akan historikalitas atau historisitas (*Geschichtlichkeit*) kehidupan manusia dan kesadaran. Maka ia banyak terlibat dalam kajian “Kritik Rasio Historis”. Judul tersebut mengingatkan kita akan “Kritik Rasio Murni” Kant, dimana Kant mencoba menganalisis kondisi kemungkinan pengetahuan. Tetapi bagi Kant itu hanya terbatas pada ilmu-ilmu alam. Ilmu-ilmu kemanusiaan, membutuhkan suatu teori pengetahuan atau epistemologi yang berbeda.

Dilthey mengatakan bahwa manusia adalah suatu “*geschichtliches Wesen*”, suatu “wujud historis”. Pandangan ini menjadi penting bagi pengertian mengenai hermeneutika dan juga berpengaruh bagi teori hermeneutika selanjutnya. Historikalitas, sebagaimana disarikan oleh Richard E. Palmer mempunyai dua arti:

- (1) Manusia memahami dirinya tidak melalui introspeksi, tetapi melalui objektifikasi kehidupan. Pengertian-diri manusia tidak langsung, tetapi melalui detour hermeneutik, yaitu melalui ekspresi yang berasal dari masa lampau. Artinya untuk memahami siapa-kah diri kita, kita harus menafsirkan sejarah sebagai ekspresi diri atau objektifikasi diri manusia.
- (2) Hakekat manusia bukan esensi tetap., seperti dikatakan Nietzsche “manusia adalah hewan yang-belum-ditentukan” (*noch nicht*

festgestellte Tier). Akan menjadi apakah manusia, menunggu keputusan sejarah. Memahami masa lalunya, bukanlah bentuk perbudakan, tetapi kebebasan, kebebasan pemahaman-diri yang lebih penuh dan kesadaran bahwa ia mampu menghendaki ia mau menjadi apa. Lebih jauh lagi bagi Dilthey pemahaman manusia juga bersifat historis. Temporalitas intrinsik dalam pemahaman manusia, membentang dari masa lampau ke masa depan.⁵⁾ Dalam hal ini makna selalu bersifat historis juga.

Berhadapan dengan ilmu-ilmu alam, Dilthey berusaha menunjukkan bahwa ilmu-ilmu kemanusiaan secara objektif sah karena merupakan interpretasi atas objek yang memiliki status, tetap, berlangsung terus dan objektif, yaitu ekspresi kehidupan. Objek ilmu-ilmu kemanusiaan menuntut suatu cara pemahaman yang “historis” daripada “ilmiah”.

Mengenai konsekuensi pandangan Dilthey bagi teori sastra, ialah bahwa “kebenaran” suatu karya sastra dan bentuk (forma) karya sastra adalah “symbol of inner realities”. “Karya sastra berakar dalam pengalaman yang hidup akan teka-teki kehidupan: mengapa dan bagaimana kelahiran dan kematian, kegembiraan dan kesedihan, cinta dan kebencian, kekuatan dan kerapuhan manusia, kedudukannya yang ambigu dalam alam semesta.”⁶⁾ Interpretasi karya sastra, ditempatkan oleh Dilthey dalam konteks historikalitas pemahaman-diri manusia. Interpretasi bersifat historis, tidak hanya dalam arti kita harus menginterpretasikan suatu objek yang diwariskan secara historis, tetapi kita harus memahami objek dalam horison temporalitas kita dan posisi kita dalam sejarah.

DARI HERMENEUTIKA SEBAGAI METODE KEPADA HERMENEUTIKA SEBAGAI FILSAFAT

Dilthey mencoba untuk mencari syarat-syarat pemahaman dan dengan demikian merumuskan hermeneutika sebagai dasar metode ilmu-ilmu kemanusiaan. Heidegger (1889-1976) berpendapat bahwa Dilthey masih belum bisa membebaskan pikirannya dari teori pengetahuan Kantian, yaitu kerangka hubungan subjek – objek. Bagi Heidegger sebelum objek ditempatkan dihadapan subjek, keduanya disatukan secara fundamental oleh hubungannya dengan dunia.

“Pemahaman” (*Verstehen*), bukan hanya suatu cara mengetahui, pun bukan metode penelitian yang khas pada ilmu-ilmu kemanusiaan. Manusia (oleh Heidegger disebut *Dasein*) menangkap dirinya sebagai kemungkinan (potensialitas). Pemahaman akan potensialitas ini disebut “*Understanding*” atau “*Verstehen*”. Penggarapan kemungkinan tersebut dinamakan *Auslegung* atau interpretasi. Dengan memahami dirinya sebagai potensialitas, *Dasein* membentangkan dirinya ke masa lampau dan masa depan. Temporalitas melekat dalam pemahaman diri itu. *Dasein* menyejarahkan dirinya dan memberikan kesejarahan pada entitas yang dijumpai. Karena *Dasein* itu historis maka penyelidikan ilmiah mengenai masa lalu dan masa kini menjadi mungkin.⁷⁾

Sejarah sering dimengerti dengan berbagai cara. Heidegger membedakan *Geschichte*, yaitu proses historis dan *Historie*, yaitu studi tentang proses tersebut. Tetapi keduanya terkait. Karena manusia itu historis, maka ia mampu untuk mengadakan kajian sejarah. Dalam hal ini Heidegger menyetujui apa yang dikatakan oleh Dilthey, yaitu adanya perbedaan antara ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu kemanusiaan. Ilmu sejarah menjadi mungkin karena kita secara langsung berpartisipasi dalam objek kajian kita. Karena manusia historis, ia menjadi akrab

dengan realitas historis. Menurut Heidegger ada anggapan keliru bahwa sejarah itu merupakan kajian mengenai masa lampau. Eksistensi selalu historis: membentang dari masa lampau ke masa depan. Dalam mempelajari sejarah, kita mempelajari manusia, supaya dengan demikian manusia mempelajari kemungkinan-kemungkinan eksistensinya. Yang dipelajari dalam sejarah bukan hanya fakta, tetapi kemungkinan eksistensi. Tetapi kemungkinan adalah kemungkinan yang berdasarkan fakta (*faktish existent Moglichkeit*). Sejarah mempelajari kemungkinan otentik yang dapat terulang (*wiederholbar, repeatable, retrievable*). Pengulangan bukan reproduksi mekanik, tetapi menjangkau masa lampau sedemikian rupa, sehingga kita dapat menangkap kembali kemungkinan yang terkandung di dalamnya dan menghadirkan kemungkinan itu di dalam eksistensi kita masa kini. Masa lampau terintegrasi dengan masa depan dalam visi dan keputusan kita.⁸⁾

Dalam karya-karyanya yang lebih kemudian, Heidegger lebih memusatkan perhatiannya pada hakekat bahasa, yang akan menjadi sangat penting dalam teori interpretasi teks. Dalam berbagai tulisannya pada tahun 1950-an Heidegger bermaksud mengoreksi pengertian tradisional mengenai bahasa sebagai instrumen untuk ekspresi gerak batin atau perasaan serta pandangan dunia. “Bahasa pada hakekatnya bukanlah ekspresi dan bukan aktivitas manusia. Bahasa berbicara”⁹⁾. Hakekat bahasa adalah berbicara atau mengatakan. Mengatakan berarti menunjukkan. Terkait dengan “mengatakan” adalah “kemampuan mendengarkan”, sehingga apa yang harus dikatakan dapat menunjukkan diri. Itulah “peristiwa bahasa” (*Spracherreignis*) . Sebagaimana diungkapkan Palmer: “*Language is not an expression but an appearance of being. Thinking does not express man, it lets being happen as language event. In this letting-happen lies the fate of man and also the fate of truth, and ultimately the fate of being*”.¹⁰⁾ Pandangan itu sangat penting

dalam teori hermeneutik. Hakekat bahasa adalah fungsi hermeneutiknya untuk membawa realitas menampilkan dirinya. Ini berarti bahwa disiplin interpretasi menjadi suatu usaha untuk mengambil “langkah mundur” dari semata-mata analisa dan penjelasan menjadi bantuan agar “peristiwa bahasa” itu terjadi.¹¹⁾ Skema subjek-objek, objektivitas, norma validasi, teks sebagai ekspresi kehidupan – semuanya ini asing bagi Heidegger Dengan demikian Heidegger mengatasi apa yang diperjuangkan oleh Dilthey untuk menempatkan ilmu-ilmu kemanusiaan sejajar dengan ilmu-ilmu alam dan menjadikan interpretasi sebagai metode.

Sebagaimana Heidegger, G. Gadamer (1900-2002) melihat *Verstehen* sebagai cara berada manusia dan bukan metode ilmu-ilmu kemanusiaan. Yang digeluti Gadamer ialah bagaimana “pemahaman” atau “*Verstehen*” itu mungkin, tidak hanya dalam ilmu-ilmu kemanusiaan, tetapi dalam keseluruhan pengalaman manusia akan dunia. Gadamer menekankan ciri filosofis dari hermeneutika. Hermeneutika berusaha meningkatkan pemahaman manusia dan pemahaman-diri dan karenanya, menurut Gadamer harus dianggap sebagai “filsafat praktis”.¹²⁾

Pemahaman mengenai teks selalu digerakkan oleh pra-pemahaman pembaca dan kepentingan pembaca untuk berpartisipasi dalam makna (*Sinn*) dari teks. Tujuan dari “pemahaman” digambarkan sebagai fusi dua horison, yaitu horison dari teks dan horison pembaca. Kita mendekati teks selalu dengan serangkaian pertanyaan. Ini berarti bahwa sebelum kita memahami teks kita dalam arti tertentu telah dibentuk oleh potensi teks untuk membuka makna bagi kita. Melalui horison harapan inilah kita memasuki proses pemahaman. Dalam arti itu kita kita selalu dikondisikan oleh realitas historis komunikasi dimana kita

mengalami bagaimana teks mempengaruhi kita. Itulah “effective-historical consciousness” (*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*).¹³⁾

Berbeda dari Dilthey kegiatan interpretasi bukanlah penemuan kembali makna (*recovery of meaning*) yang hilang atau menjadi kabur, karena jarak waktu. Kita harus mengakui jarak waktu sebagai kondisi yang positif dan produktif yang memungkinkan pemahaman Sejarah tidak boleh dipandang sebagai objek yang “tertidur”, yang harus “dibangunkan”, tetapi sebagai sesuatu yang melalui pemahaman tetap aktif dan mempengaruhi masa kini (*Wirkungsgeschichte*).

HERMENEUTIKA DAN TEKS.

Secara etimologis “text” terkait dengan menenun (*texere*, bahasa Latin). Gagasan bahwa suatu teks tidak tertutup dan bukan milik eksklusif dari pencipta menunjukkan bahwa “tenunannya” atau “tatanannya” dapat dapat diubah atau dirapikan kembali tanpa akhir. Teks bukanlah entitas yang tetap. Teks terus berubah dan mendapatkan makna baru menurut bagaimana teks itu diterima dan ditangkap oleh pembaca dan menurut kondisi kultural dimana teks diproduksi dan dikonsumsi.¹⁴⁾ Meskipun pada umumnya yang dimaksudkan dengan teks adalah suatu teks tertulis, tetapi sekarang segala sesuatu dapat dianggap teks: segala data atau objek yang terbuka pada berbagai pembacaan dan interpretasi. Hal ini misalnya kita lihat pada konsep Clifford Geertz mengenai “cultural text”. Dengan lain perkataan dalam interpretasinya Geertz menggunakan model tekstual untuk memahami kebudayaan.¹⁵⁾ Roland Barthes dan Julia Kristeva adalah dua tokoh yang telah berjasa dalam memperluas konsep mengenai teks. *Pertama*, mereka berdua telah menggumuli bahan yang berasal dari berbagai bidang (kesusasteraan, media, budaya pop, feshen, seni) dan mereka menunjukkan bahwa itu semua dapat

dipandang sebagai teks. *Kedua*, mereka mendekati masalah tekstualitas itu dari berbagai disiplin ilmu (kritik sastra, *cultural studies*, semiotika, sejarah seni, politik, psikologi, kajian gender). Dengan demikian mereka memajukan kajian interdisiplin. Setiap teks dapat didekati dengan bermacam alat interpretatif. *Ketiga*, Mereka memperkuat kajian interdisiplin dengan intertekstualitas. Istilah intertekstualitas digunakan Kristeva pada tahun 1966 untuk menggambarkan interdependensi teks yang berlainan. Tak ada teks yang sepenuhnya otonom atau berdiri sendiri. Sebenarnya teks selalu menghisap dan mentransformir teks lain. Teks dibentuk dari berbagai jejak dan gema yang ditinggalkan ceritera dan suara lain. Teks itu intertekstual. "Bila, tanggapan subjek (personal atau individual) kepada teks adalah intersubjektif, yaitu tergantung bagaimana setiap interpretasi person atas dunia berinteraksi dengan interpretasi yang diajukan orang lain dan kode serta konvensi suatu komunitas, interpretasi itu dapat didukung atau ditolak."¹⁶). *Keempat*, kedua kritikus beranggapan bahwa ada hubungan antara tekstualitas dan tubuh, yaitu teks dan tubuh bersifat analog. Tubuh dapat dibaca, karena pengalaman kita dengan berbagai cara tertulis di tubuh

Paul Ricoeur dipengaruhi oleh Gadamer terutama dalam konsepnya mengenai "distansiasi"¹⁷). Distansiasi adalah efek dari terjadinya "jarak" dari produser teks dan kondisi kultural dimana teks tertulis. Teks menjadi mungkin untuk berlangsung sepanjang sejarah. Teks mengalami distansiasi melalui sejumlah tahap dialektis, dalam arti setiap tahap mencakup tahap sebelumnya. Tahap *pertama* adalah realisasi bahasa sebagai diskursus. Begitu bahasa diucapkan, ia menjadi peristiwa – menjadi diskursus. Tahap *kedua*, bila diskursus menjadi karya terstruktur, ia menjadi teks. Tekstualitas mengalami distansiasi ganda: teks dibebaskan dari intensi psikologis pengarang dan dari

kondisi sosiologis pada saat teks ditulis. Dalam tahap *ketiga*, teks tidak hanya dapat dibaca oleh mereka yang dituju teks, tetapi juga oleh siapapun yang membacanya. Bagi Ricoeur “otonomi” teks itu membebaskan, yaitu teks mampu menciptakan dunianya sendiri. Selanjutnya terserah kepada pembaca untuk mendiami dunia itu. Tahap *keempat*, adalah tahap dimana pembaca mencapai pemahaman-diri dengan *apropriasi* karya tersebut.¹⁸⁾

Objektifikasi makna dalam teks merupakan mediasi antara penulis dan pembaca. Dalam mediasi itu dituntut suatu tindakan eksistensiil yang disebut *apropriasi*, suatu istilah yang dipinjam dari bahasa Jerman *Aneignung*. “*Aneignen* berarti menjadikan miliknya apa yang pada mulanya asing. Menurut maksud kata itu, tujuan semua hermeneutika adalah berjuang melawan distansi kultural dan alienasi historis”.¹⁹⁾ Interpretasi mempersatukan, membuat kontemporer teks dengan pembaca. *Apropriasi* menggantikan jawaban dalam situasi dialogis. Dengan *apropriasi* itu interpretasi menjadi peristiwa

HERMENEUTIKA DAN AKTIVITAS MEMBACA ²⁰⁾

Hermeneutika sangat erat kaitannya dengan kegiatan membaca. Dapat dikatakan bahwa “Membaca adalah suatu aktivitas interpretatif”. Jeanrond memperlihatkan bahwa ada dua teori membaca, yaitu determinisme yang diwakili oleh E.D. Hirsch dan reletivisme yang diwakili oleh Roland Barthes. Menurut Hirsch yang menganut teori interpretasi objektivis, makna verbal itu tertentu dan tak pernah berubah. Pembaca harus melakukan dekoding teks dengan tujuan menangkap dan menyatakan dengan jelas makna asli yang tertentu. Hirsch tidak membiarkan imajinasi atau kecurigaan pembaca dalam kegiatan membaca. Apa yang dapat berubah adalah signifikan dari teks, tapi bukan maknanya. Makna tekstual sama dengan makna linguistik. Di pihak lain, Roland

Barthes (1915-1980) memberi ruang tanpa batas kepada imajinasi pembaca. Ia mendorong pembaca agar menggeluti teks sebagai objek kesenangan. "Pleasure is a critical principle"²¹). Barthes memberikan perhatian kritis tidak hanya kepada komunikasi linguistik, tetapi juga pada ekspresi fesyen dan fotografi. Barthes menganalisis sisi gelap bahasa. Ia bahkan menggambarkan bahasa sebagai "fasis", "car le fascisme, ce n'est pas d'empêcher de dire, c'est d'obliger à dire".²²). Begitu bahasa diucapkan, bahasa, menurut Barthes, masuk dalam suatu kekuasaan.

Maka mengikuti Hirsch berarti kita sebagai pembaca yang rajin harus mencoba mencari makna yang sudah tertentu. Namun masalahnya apakah makna demikian dapat diidentifikasi sekali untuk selamanya. Di sisi lain, Barthes menekankan peran dari imajinasi kritis dalam proses membaca. Konsekuensinya terjadi pluralisme dalam interpretasi-teks. Hirsch menyangkal peran produktif membaca, Barthes membatasi efek teks aktual pada pembaca dengan mengangkat imajinasi pembaca, yaitu pengalaman "kesenangan" dan kemudian "pengalaman kebahagiaan" (*bliss*) mengatasi teks. Kedua pendekatan tentulah tidak memuaskan, maka pemahaman dialektik teks dan pembacaan menuntut teori membaca yang lain: "*reader-response criticism*" dan "*theory of aesthetic effect*". Wolfgang Iser membantu kita melihat pemahaman dialektika dasar antara teks dan membaca; bagaimana teks meningkatkan gerak dialektik dalam kegiatan membaca. Sementara itu pemikir *reader-response criticism* menunjukkan bagaimana pembaca memberikan respons pada undangan teks untuk berpartisipasi dalam pengejawantahannya (*disclosure*). Diskusi ini akan melibatkan penyelidikan filosofis mengenai proses pemahaman manusia dan insight fenomenologis dalam proses membaca dan menulis. Kedua hal ini tak mungkin diuraikan secara rinci dalam makalah ini.

Yang dapat kita simpulkan ialah: *“Membaca merupakan pengejawantahan makna teks. Membaca adalah salah satu aktivitas interpretatif melalui mana manusia dapat memperoleh kesadaran mengenai dirinya. Seorang pembaca yang benar-benar bertujuan memahami teks harus membuka dirinya pada teks. Baru kemudian teks membuka kemungkinan eksistensiil yang mungkin dibutuhkannya, dan setelah itu teks dapat mentransformir diri pembaca. Membaca membawa disclosure ganda, yaitu disclosure makna teks dan perasaan itu disclosure dari ‘cara berada di dunia’, pewayhuan cara baru memahami-diri”*.²³) Membaca mempunyai daya transformatif. Membaca dapat mentransformir pemahaman kita mengenai dunia dan diri kita. Tetapi Membaca juga memuat ambiguitas, yaitu kita bisa diseret oleh distorsi teks dan penafsirannya. Strategi mengatasi itu telah ditunjukkan oleh Ricoeur dan Habermas, yang mengingatkan kita akan kemungkinan distorsi ‘ideolog’ yang terselip di dalam teks dan penafsiran. Itu harus kita sadari.

KESIMPULAN BAGI PENGEMBANGAN IDENTITAS FAKULTAS SASTRA

Ciri khas dari ilmu-ilmu kemanusiaan -dalam hal USD (Sastra Inggris, Sastra Indonesia dan Sejarah)- adalah **hermeneutika**, yang memberi landasan bagi teori-teori interpretasi. Maka dalam kurikulum Fakultas Sastra harus ada matakuliah hermeneutika baik sebagai dasar metodologis teori-teori interpretasi maupun sebagai “filsafat praktis” . Yang dikembangkan bukan hanya hermeneutika subjek-objek, tetapi hermeneutika yang lebih komprehensif, yang memiliki daya untuk mentransformir diri manusia, khususnya dalam kegiatan membaca sebagai aktivitas interpretatif. Perlu dicari cara praktis bagaimana hermeneutika dimasukkan dalam kurikulum dan bagaimana **“transformative power of reading”** bisa dilatihkan.

Catatan

- Istilah “Daya Transformatif Membaca” dalam judul, saya ambil dari judul bab 5, “The Transformative Power of Reading” dalam buku Werner G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics. Development and Significance*. New York: Crossroad, 1991. h. 93.
1. K. Mercer, “Welcome to the Jungle”, dalam: J. Rutherford, ed., *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart, 1990, h.4, seperti dikutip oleh Kathryn Woodward, “Concepts of Identity and Difference”, dalam: Kathryn Woodward., ed., *Identity and Difference*. London:Sage, 2002., h.15.
 2. New York: Oxford University Press,1983, h.183-188.
 3. Lihat juga A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra. Pengantar Teori Sastra*. Jakarta: Pustaka Jaya, h. 21-25.
 4. New York: Crossroad, 1991
 5. Richard E. Palmer, *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
 6. Richard E. Palmer, *Hermeneutics*, h. 122.
 7. John N. Thompson, *Critical Hermeneutics. A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press,1981, h.40.
 8. Lihat uraian dari John Macquarrie, *Martin Heidegger*. Richmond: John Knox Press, 1973, h.33-41. Martin Heidegger, *Being and Time*. Trans. John Macquarrie & Edward Robinson. Oxford: Basil Blackwell, 1967, h.349 dst.
 9. M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959, h.19 sebagaimana dikutip dan diterjemahkan oleh Richard E Palmer, *Hermeneutics*, h.154.
 10. Richard E. Palmer, *Hermeneutics*, h. 155
 11. Richard E. Palmer, *Hermeneutics*, h. 155.
 12. W.G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, h. 65.
 13. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. London: Sheed and Ward, 1979, h. 273-4; W.G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, h.66.
 14. Dalam membahas mengenai “teks” ini saya mengikuti uraian Dani Cavallaro dalam *Critical and Cultural Theory. London: Thematic Variations*. The Athlone Press, 2001, h. 59-69.

15. Eric Kline Silverman, "Clifford Geertz: Towards a More 'Thick' Understanding?", dalam: Ch.Tilley, ed., *Reading Material Culture. Structuralism, Hermeneutics and Post-Structuralism*. Oxford: Blackwell 1992, h. 127.
16. Dani Cavallaro, *Critical and Cultural Theory*, h.60
17. Uraian berikut menyarikan Karl Simms, *Paul Ricoeur*. London: Routledge, 2003, h.40-43.
18. P. Ricoeur, *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, ed. Mario J. Valdés. Toronto: University of Toronto Press, 1991, h. 86-98
19. *A Ricoeur Reader*, h.89.
20. Dalam membahas bagian ini saya sangat terbantu oleh W.G.Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, h.93-118.
21. Roland Barthes, *The Pleasure of the Text*. New York: Hill and Wang, 1975, h. 52
22. Roland Barthes, *Leçon/Lektion*. Bilingual edition. Frankfurt/M: Suhrkamp, 190, h.18, sebagaimana dikutip oleh W.G. Jeanron, *Theological Hermeneutics*, h.97 dan fn.8, h.193
23. W.G. Jeanrond, *Theological Hermeneutics*, h. 110-111.