

# HERMENEUTIKA POSTMODERN

## Wacana Pembuka atas Hermeneutika Jacques Derrida

Serpulus Simamora\*

Program Studi Ilmu Filsafat, Fakultas Filsafat, Unika Santo Thomas  
Email: smora@gmail.com

### Abstract

Even though people are not aware of postmodern philosophy or way of thinking, the philosophy, however has penetrated and thrusted every day life and becomes trendy in our common discourse in our time. Its characteristics such as liberal thinking, freedom of expression, criticism on any kind of authority and normative and universal idea – as sharp criticism to modern philosophy and way of thinking – have attractted people in expressing their thoughts through any medium in their lives. One of the area touched by the philosophy is hermeneutics. Many questions arise: In what sense does the postmodernism criticise the modernism? What is the basic presupposition of the philosophy? Within the field of hermeneutics, what is the contribution of the philosophy to hermeneutics but at the same time the danger enveloped inside?

**Kata-kata kunci:** *hermeneutika, postmodern, tanda, bahasa, teks, logosentrisme, dekonstruksi, différance, kehadiran, absensi.*

### Catatan Awal

Pada tahun 2002 yang lalu, Ikatan Sarjana Biblika Indonesia (ISBI) mengadakan simposium dua-tahunan dengan pokok studi “*Hermeneutika Lokal*”. Pertemuan itu diisi dengan suatu pertanyaan programmatis, yakni, Bagaimana menggali makna dan pesan Kitab Suci dari sudut pandang lokal atau setempat? Pertanyaan programmatis ini tampaknya berdasar pada pemikiran apakah eksegece kritik-historis – yang dicurigai sebagai suatu upaya menentukan dan menetapkan makna utuh dan tunggal – masih relevan dalam ruang lingkup kehidupan yang ditandai dengan pluritas, penghargaan akan yang lokal, otonomi setiap subyek (pembaca) yang memiliki aneka pengalaman dalam perjumpaan dengan teks Kitab Suci.

Salah satu dari pemrasaran mengangkat cara baca lokal dengan presupposisi “*reader-response strategy*”. Kendati si pemrasaran tidak secara langsung mendasarkan pendekatannya secara filosofis pada pemikiran postmodern, tetapi bagi orang yang mengikuti seluruh alur pikiran paparan, menjadi jelas bahwa kita sekarang sedang berbicara dalam konteks wacana postmodern. Dan lalu, suatu ketika memang, si pemrasaran menyebut satu nama, Derrida, yang *nota bene* adalah salah seorang tokoh yang muncul dalam setiap pembicaraan tentang postmodern.<sup>1</sup>

Tulisan ini mencoba melihat secara sekilas bagaimana pola pikir postmodernisme bekerja – secara khusus Derrida – dalam konteks penggalian makna tekstual. Sebelum memasuki *status questionis* itu, akan diberikan secara sepintas titik berangkat pemikiran

---

\* Serpulus Simamora, lisensiat dalam bidang Eksegece lulusan Institut Biblicum-Roma, dosen Kitab Suci pada Fakultas Filsafat Unika St. Thomas Sumatera Utara.

<sup>1</sup>A.C. THISELTON, *New Horizons in Hermeneutics, Michigan 1992, 103.*

postmodern untuk menempatkan Derrida di dalamnya. Sesudah itu, pokok pemikiran Derrida akan ditampilkan sehubungan dengan persoalan penggalian makna. Setelah dibentangkan pandangan Derrida, akan disajikan kritisisme atas pandangan Derrida secara khusus dan atas postmodernisme secara umum berkaitan dengan persoalan penggalian makna. Harus kami akui bahwa tulisan ini lebih banyak bersumber dari ‘tangan kedua’ karena sumber dari ‘tangan pertama’, Derrida, tidak banyak tersedia. Paparan berikut sama sekali tidak dimaksudkan sebagai analisis ekshaustif atas filsafat Derrida, melainkan hanya sebagai wacana pembuka.

### **“Sitz im Leben” Postmodern**

Dari Filsafat Pengetahuan kita memperoleh sebuah paham bahwa untuk mengetahui suatu bidang ‘setengah lingkaran’, secara implisit kita mesti sudah mempunyai pra-pengetahuan tentang suatu bidang ‘lingkaran penuh’. Sebab kalau tidak, maka kiranya sulit bagi kita untuk mencapai paham atas bidang setengah lingkaran tersebut. Maka, agar kita tahu pola pikir postmodern, mesti kita tahu lingkup di mana postmodern itu muncul, sejenis ‘Sitz im Leben’-nya.

*Postmodern adalah Nama yang Ambigu*

Label postmodern ternyata membingungkan. Soalnya, kebanyakan orang secara spontan akan memaknai ‘modern’ dengan ‘dari zaman sekarang’. Maka label ‘postmodern’ sepertinya melukiskan ‘masa sekarang’ dalam bentuk waktu akan (*future*).<sup>2</sup> Karena itu, tidak mengherankan bahwa Kenneth L. Schmitz memberi judul artikelnya “Postmodern or Modern-Plus?”<sup>3</sup> Pola pikir postmodern lahir ketika pola pikir modern dikritisi, digugat bahkan “dijungkirbalikkan”. Dalam konteks ini, label ‘postmodern’ mengandung makna ganda. Para ahli cukup sepakat bahwa awalan ‘post-’ dalam nama ‘postmodern’ bukan terutama dan pertama-tama menunjuk makna temporal ‘sesudah’, melainkan secara eksistensial. Ini berarti, sesungguhnya pola pikir postmodern itu ada dan hidup dalam pola pikir modern itu sendiri. Maka ketika kita berbicara tentang pola pikir postmodern, itu tidak berarti bahwa kita akan menangkap peralihan pola pikir atau filsafat seperti dari filsafat ‘pra-Sokrates’ ke ‘Sokrates’ atau dari filsafat ‘Abad Pertengahan’ ke ‘Filsafat Modern’. Itulah sebabnya para ahli menyebut zaman postmodern sebagai ‘zaman yang tak berzaman’, ‘waktu yang tak berwaktu’. Label postmodern merujuk pada suatu kerangka sikap terhadap budaya yang umum sejak dari masa Pencerahan Eropah pada abad ke-17 dan ke-18, yang masih diteruskan di beberapa daerah di Eropah sampai masa sesudah perang.<sup>4</sup>

Lalu apakah postmodern itu dan apa kritisismenya atas pola pikir modern? Secara umum, pola pikir modern – atau yang lebih dikenal sebagai filsafat modern – adalah filsafat yang menempatkan manusia sebagai pusat. Manusia adalah subyek rasional yang berhadapan dengan segala obyek di luar dirinya. Dalam bingkai yang seperti ini, filsafat modern mengatakan bahwa segala masalah dapat dinyatakan secara rasional dan dipecahkan secara rasional pula, yang – bila orang berpikir secara rasional dan benar –

---

<sup>2</sup>J. BARTON, *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study*, London 1984, 233.

<sup>3</sup>K.L. SCHMITZ, “Postmodern or Modern-Plus?”, *Communio*, Summer 17, 1990, 152.

<sup>4</sup>BARTON, *Reading...*, 233.

akan diterima dan disetujuinya. Kerangka pikir modern membuat orang modern bekerja dengan suatu model kemajuan yang mantap menuju perbaikan pengetahuan dan kualitas hidup.<sup>5</sup> Filsafat modern ditandai oleh ciri besar yang menyatukan yakni, kepercayaan kepada rasio dan kesanggupan manusia untuk mencapai kebenaran obyektif, kepercayaan akan kemajuan ilmiah dan keyakinan akan ‘maju-terus’ kemajuan manusia. Inilah yang mewarnai cara berpikir dan hidup manusia modern secara meluas. Inilah yang dikritisi oleh postmodernisme. Terhadap kerangka pikir ini postmodernisme menawarkan ide pluralitas, reflektivitas (keterbukaan menerima pandangan pihak lain), kecurigaan terhadap mitos atau cerita yang menyatukan (metanarratif), kecurigaan terhadap institusi dan otoritas, munculnya ‘yang lain’.<sup>6</sup>

#### *Hermeneutika dalam Filsafat Modern*

Salah satu bidang yang disentuh oleh Filsafat Modern ialah persoalan teoretis tentang metode penggalan makna suatu teks, yang dalam kanzah filosofis disebut ‘*Hermeneutika*’.

Sesungguhnya hermeneutika adalah disiplin ilmu yang berkaitan bukan hanya dengan usaha memahami makna dari suatu teks, tetapi juga makna realitas.<sup>7</sup> Akan tetapi dalam konteks pembicaraan kita sekarang, baiklah kita batasi bahwa yang kita maksud dengan hermeneutika di sini adalah teori filosofis atas penggalan makna teks, kendati dalam pembicaraan nanti arti kedua juga akan muncul.

F. Schleiermacher mesti disinggung kalau orang hendak berbicara tentang hermeneutika modern. Bagi Schleiermacher hermeneutika adalah ‘*seni memahami*’. Tetapi dengan mengatakan ‘*seni*’ tidak berarti bahwa seseorang dapat memahami dengan bebas, leluasa dan sewenang-wenang. Hermeneutika sebagai ‘*seni memahami*’ selalu mengandaikan paduan antara dimensi personal (subyektif) memahami dan pengakuan serta penghormatan yang sepantasnya atas kodrat kebahasaan (*linguistic nature*) dari yang dipahami itu (dimensi obyektif). Setiap pemahaman selalu mengandaikan bahasa. Kita berpikir dalam bahasa dan kita berkomunikasi lewat bahasa. Bahasa selalu terjadi dalam kombinasi antara pola yang disetujui umum (konvensional) dalam tata bahasa atau bentuk obyektifnya dan penampilan individualnya atau bentuk subyektifnya.<sup>8</sup> Teks adalah fiksasi dari bahasa itu. Maka untuk memahami teks dengan baik dan benar, orang mesti sungguh mengenal bahasa si pengarang, dan lebih dari itu, dia mesti mengetahui hidup internal dan eksternal si pengarang.<sup>9</sup> Hal ini kelak akan dikembangkan oleh W. Dilthey dengan penegasan bahwa tujuan akhir dari setiap hermeneutika adalah untuk memahami pengarang lebih baik dari pengarang sendiri memahami dirinya.<sup>10</sup>

Persoalan dasar dalam hermeneutika adalah teks. Apakah sebuah teks? Baik dalam paradigma klasik maupun dalam romantisme modern, teks adalah rangkaian bahasa

---

<sup>5</sup>BARTON, *Reading...*, 233-234.

<sup>6</sup>B.H. LESCHER, “*Catholicism and Postmodernity. Faithing our Practice*”, *The Way* (July 2001), 246-248.

<sup>7</sup>M. MOSCONE, *Filosofia ermeneutica oggi*, Roma 1995, 19.

<sup>8</sup>W.G. JEANROND, *Theological Hermeneutics. Development and Significance*, London 1994, 45-46.

<sup>9</sup>JEANROND, *Theological...*, 47.

<sup>10</sup>JEANROND, *Theological...*, 52.

yang mengungkapkan pikiran atau ide pengarang. Teks merujuk pada kenyataan di luar dunia kebahasaan (*linguistic world*). Dalam arti itu, teks bukan hanya ungkapan pikiran pengarang, tetapi juga dan terutama mengungkapkan hidup yang dialami oleh pengarang. Di sini, teks adalah sarana komunikasi interpersonal yang mengantarai secara kebahasaan (*linguistic*).<sup>11</sup>

Sesungguhnya dasar dari pikiran tentang teks ini sudah kita temukan sejak Aristoteles sampai pada abad ke-18. Di sana teks dilihat sebagai “kendaraan” yang membawa pikiran atau ide pengarang dan sekaligus mengacu dunia di luar teks itu (*external world*). Dalam bingkai ini, interpretasi atau pembacaan *intelligent* dari suatu teks mengandung pencarian konsep penuntun. Oleh Aristoteles konsep penuntun ini disebut ‘*topoi*’ dan oleh Cicero dinamai ‘*loci*’. Upaya untuk mencari konsep penuntun itu diberi label ‘*inventio*’ oleh Aristoteles.<sup>12</sup>

Satu konstataasi dasar dari pandangan ini ialah bahwa teks adalah juga ‘subyek’ yang memuat pikiran dan ide pengarang. Dalam bingkai ini, makna yang mesti digali dari teks ialah pikiran si pengarang yang sudah fix dalam teks itu. Tugas seorang penggali makna (*interpretator*) ialah berusaha menangkap ide dan pikiran otentik dari si pengarang, bahkan boleh jadi memperoleh makna yang lebih dari yang tidak dipikirkan oleh pengarang itu sendiri.<sup>13</sup> Caranya ialah dengan membuang segala pra-sangka (*prejudice*) dari setiap teks dan membiarkan teks sendiri mengungkap ‘*diri*’. Secara metodologis hal ini dapat dicapai dengan analisis filologis, klasifikasi teks seturut prinsip umum dan kritik teks.<sup>14</sup>

#### *Precursor Hermeneutika Postmodern Derrida*

Untuk mengetahui hermeneutika Jacques Derrida, kita mesti melihat latar belakang pemikiran filosofisnya. Filsafat Derrida sangat banyak dipengaruhi oleh pikiran Saussure, Heidegger, Husserl, Nietzsche dan Freud. Namun dalam tulisan ini latar belakang itu lebih disoroti dalam kerangka teori semiotik saussurian dan metafisika destruksi heideggerian yang sangat penting dalam pembicaraan hermeneutika.

#### *Teori Semiotik Saussurian*

Filsafat hermeneutik Derrida dilatarbelakangi oleh Strukturalisme Bahasa dari Saussure. Dalam Strukturalisme Bahasa saussurian, terdapat dua prinsip fundamental kebahasaan, yakni, kodrat tanda bersifat sewenang-wenang dan sistim dari tanda-tanda pembeda. Yang pertama, menurut Saussure, bahasa dibangun oleh tanda-tanda. Kodrat dari tanda-tanda itu bersifat sewenang-wenang (*arbitrary*). Itu berarti, tidak ada hubungan inheren antara ‘tanda’ dan ‘yang ditandakan’. Tanda adalah pilihan sewenang-wenang untuk mengungkapkan apa ‘yang ditandakan’. Dengan kata lain, tidak ada hubungan intrinsik antara ‘bahasa’ dan ‘realitas’.<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 55-56.

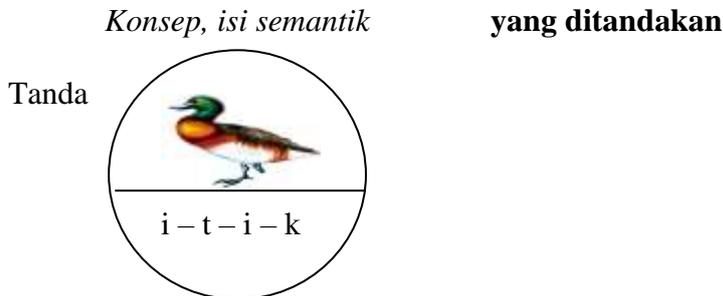
<sup>12</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 61.

<sup>13</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 28.

<sup>14</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 30.

<sup>15</sup>J. CULLER, *Saussure, Glasgow 1976*, 19. “The first principle of Saussure’s theory of language concerns the essential quality of the sign. The linguistic sign is arbitrary. A particular combination of signifier and signified is an arbitrary entity.... There is no natural or inevitable link between the signifier and signified. Since I speak English I may use the signifier represented by dog to

Konsep saussurien itu dapat diilustrasikan sebagai berikut:



*Gambaran akustik, ekspresi fonik*                      **yang menandakan**

Dari ilustrasi ini kita memperoleh paham ambigu dan paradoksal. Di satu sisi, kita tidak bisa memisahkan antara 'yang ditandakan' dengan 'yang menandakan'. Karena, kalau 'realitas itik' dipisahkan dari 'yang menandakan' 'i-t-i-k', maka kita tidak mendapat paham apa-apa. Di sisi lain, ternyata tidak ada hubungan intrinsik antara konsep yang ditandakan dengan ungkapan 'itik'. Soalnya, realitas itik tidak mesti dan harus diperlihatkan oleh tanda: [i] + [t] + [i] + [k]. Gambaran realitas yang ada dalam konsep itu bisa ditandakan secara lain, misalnya dengan: *duck* (Inggris), *canar* (Perancis), *anatra* (Italia).<sup>16</sup> Artinya, secara semiotik-linguistik tidak ada identifikasi internal antara 'tanda' dan 'yang ditandakan'.

Yang kedua, menurut Saussure, bahasa berfungsi sebagai suatu sistem dari istilah yang berdiri sendiri. Makna diturunkan dari dan lewat relasi perbedaan dalam sistem itu. Misalnya, 'warna orange' kita peroleh dari perbedaan antara 'warna kuning' dan 'warna merah' bukan dengan melihat realitas 'orange' (jeruk manis).<sup>17</sup> Dengan kata lain, kita mendapat makna lewat pembedaan-pembedaan. Bahasa adalah suatu sistem dari tanda-tanda pembeda.<sup>18</sup>

Dalam bingkai pikir strukturalisme saussurien, bahasa dipahami sebagai perbedaan-perbedaan simbolis. Bahasa adalah bentuk dan bukan substansi.<sup>19</sup> Kata-kata atau kalimat-kalimat dalam suatu bahasa tidak mempunyai makna 'yang inheren'. Makna yang dimiliki oleh kata atau kalimat adalah fungsi dari suatu sistem atau struktur yang terpisah dari kata atau kalimat itu sendiri.<sup>20</sup>

*talk about an animal of a particular species, but this sequence of sounds is no better suited to that purpose than other sequence. *Lod, tet, or bloop* would serve equally well if they were accepted by members of my speech community. There is no intrinsic reason why one of these signifiers rather than another should be linked with the concept of a 'dog'.*"

<sup>16</sup>C. BAYLON & P. FABRE, *Initiation à la linguistique avec travaux pratiques d'application et leurs corrigés*, Paris 1999, 5, 70.

<sup>17</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 83.

<sup>18</sup>SCHMITZ, "Postmodern...", 155.

<sup>19</sup>SCHMITZ, "Postmodern...", 158.

<sup>20</sup>BARTON, *Reading...*, 110.

### *Destruksi Metafisik Heideggerian*

Dengan munculnya Martin Heidegger metafisik secara khusus – filsafat Barat secara umum – telah berakhir. Alasannya, menurut Derrida, karena filsafat metafisika yang berbicara tentang ‘ada’ (*Sein*) tidak mengandung makna lagi. Soalnya, ‘ada’ (*Sein*) adalah konsep yang paling luas dan karena sedemikian luas tidak bisa dikenakan kepada apa pun lagi. Bagi Heidegger bukan ‘ada’ (*Sein*) yang lebih penting melainkan ‘ada-di-dunia’ (*Dasein*: secara harafiah ‘ada-di-sana’).

Berbicara tentang hermeneutika heideggerian, mau tidak mau kita harus berbicara tentang “Metode Fenomenologis Pencarian”. Dalam satu bagian dari bukunya *Sein und Zeit*, Heidegger secara eksplisit menyatakan bahwa hermeneutika adalah metode fenomenologis penyelidikan. Heidegger berangkat dari arti leksikal ‘fenomenologi’.<sup>21</sup> Dalam bahasa aslinya (Yunani) kata itu dibangun oleh dua kata, yakni: φαίνομενον ‘*phainomenon*’ (kata benda) atau φαίνεσθαι ‘*phainesthai*’ (kata kerja) dan λογος ‘*logos*’. Heidegger menerangkan bahwa fenomena adalah ‘sesuatu yang memperlihatkan diri’. Prefiks φα –‘*pha-*’ dekat dengan kata benda φως ‘*phōs*’ yang berarti ‘cahaya, terang, kecerahan’. Berangkat dari situ ‘fenomena’ dapat diartikan sebagai ‘sesuatu yang di dalamnya sesuatu tersingkap, menjadi dapat dilihat’.<sup>22</sup> Sedangkan ‘logos’ berarti ‘sesuatu yang dibawa (diungkapkan) dalam berbicara’. Maka makna ‘logos’ yang lebih dalam ialah ‘sesuatu yang membiarkan dirinya tampak’. Dalam arti ini, ‘logos’ bukan terutama ‘rasio’ (akal budi, pikiran) atau ‘dasar’.<sup>23</sup> Bagi Heidegger, metafisika atau ontologi (Filsafat tentang Ada) ialah filsafat tentang ‘yang termanifestasi’. Logos bukanlah daya dari sesuatu yang diberikan kepada bahasa oleh pemakainya, melainkan daya yang diberikan oleh bahasa itu sendiri kepada penggunaannya, suatu sarana ‘ada’ yang ditangkap oleh apa menjadi termanifestasi di dalamnya.<sup>24</sup>

Menurut Heidegger, fenomena yang paling dasar dari eksistensi manusia adalah kematian, dunia, ada, temporalitas, dst. Dalam hal-hal itulah ‘ada’ manusia harus dianalisis. Kata kunci di sini ialah ‘Dasein’. ‘Dasein’ berarti ‘Ada-di-dunia’. Hermeneutika ialah upaya memahami Dasein (ada-di-dunia) ini.<sup>25</sup> Metafisika tradisi filsafat Barat telah jatuh karena ‘ada’ tidak dapat dikenakan kepada apapun. Dipengaruhi oleh fenomenologi Husserl, Heidegger melihat bahwa ‘apa yang ada’ tidak ditentukan oleh suatu akal atau dasar, melainkan oleh bahasa. Logos heideggerian memungkinkan ‘ada’ berbicara, bukan akal (rasio) atau dasar. Menurut fenomenologi, realitas memperlihatkan diri kepada kita, bukan sebaliknya kita memaksakan kategori manusiawi kepada realitas. Nanti, hal ini sangat berpengaruh terhadap teori interpretasi. Interpretasi, menurut Heidegger, tidak didasarkan atas kesadaran manusia atau kategori

---

<sup>21</sup>M. HEIDEGGER, *Being and Time*, Judul asli *Sein und Zeit*. Penerjemah J. Macquarrie & E. Robinson, Oxford 1990, 50-51.

<sup>22</sup>R.E. PALMER, *Hermeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston 1969, 127.

<sup>23</sup>PALMER, *Hermeneutics...*, 128.

<sup>24</sup>PALMER, *Hermeneutics...*, 128.

<sup>25</sup>JEANROND, *Theological...*, 60.

manusiawi, melainkan atas dasar penampakan diri realitas yang dijumpai. Realitaslah yang menemui dan menjumpai kita.<sup>26</sup>

Akan tetapi di sini justru tampak paradoksalitas filsafat Heidegger. Bagi Heidegger, 'mengatakan' berarti 'membuat tampak' 'menyingkapkan' dunia. Namun serentak dengan 'membuat tampak' dan 'menyingkapkan', 'mengatakan' berarti juga 'menyembunyikan'.<sup>27</sup> Karena itu hermeneutika bagi Heidegger bukan pertama-tama persoalan metodologis-epistemologis, melainkan persoalan membiarkan realitas membuka diri. Itulah yang dikenal dengan seruan ontologis.<sup>28</sup> Hermeneutika berkepentingan untuk menginterpretasikan 'seruan' atau 'panggilan' ontologis itu. Caranya ialah menyusuri kebenaran 'ada' yang tampil sebagai 'suara terdiam dari ada'. Maka, praktisnya, bagi Heidegger hermeneutika berarti persoalan memahami 'ada' sebagai Dasein (berada-di-dunia).

### **Hermeneutika Dekonstruksi Jacques Derrida**

#### *Dekonstruksi Semiotika, Bahasa dan Teks*

Bila kita hendak mengungkapkan simpul dari filsafat Derrida – kendati hal ini tentu terlalu oversimplifikasi<sup>29</sup> – maka kita boleh mengatakan 'Dekonstruksi'. Tiga aspek yang menonjol dalam filsafat postmodern hadir dalam keseluruhan pemikiran Derrida. Pada prinsipnya, filsafat postmodern boleh diringkaskan dalam tiga tugas, yakni: Desenterisasi, destabilisasi dan deferisasi.<sup>30</sup> Ketiga hal itu berpadu dalam apa yang disebut dekonstruksi.

Bila Saussure dalam strukturalisme bahasa mengatakan bahwa bahasa dibangun oleh tanda-tanda yang berbeda, maka Derrida semakin menonjolkan hakekat perbedaan itu. Karena dalam tanda 'yang menandakan' dan 'yang ditandakan' bersifat sewenang-wenang dan tidak mempunyai hubungan intrinsik, maka bahasa dan teks yang dibangun oleh tanda-tanda linguistik kena sifat dan hakekat tanda itu. Filsafat modern – entah rasionalisme pun empirisme – sepakat bahwa tanda adalah representasi ide, konsep dan dengan demikian realitas. Dalam bingkai pikir itu tanda yang bersifat 'merepresentasikan' (menghadirkan) itu mendapat ciri 'tak-berwaktu' (*trans-temporal*) dan 'tak-berruang' (*trans-spatial*). Dengan kata lain, tanda yang menghadirkan itu tidak

---

<sup>26</sup>PALMER, *Hemenutics...*, 128. *The combination of phainesthai and logos, then, as phenomenology means letting things become manifest as what they are, without forcing our own categories on them. It means a reversal of direction from that one is accustomed to: it is not we who point to things; rather, things show themselves to us. This is not to suggest some primitive animism but the recognition that the very essence of true understanding is that of being led by the power of the thing to manifest itself....*

<sup>27</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 54.

<sup>28</sup>O. PÖGgeler, *Neue Wege mit Heidegger*, München 1992, S. 336. ... *das Sein wird bei Heidegger gebürt als "Stimme", die sich zwar nicht in die ständige Gegenwart einschließt, aber doch in den geschichtlichen Augenblick und in das Ereignis. So wird der Unterschied der Zeit des einen und der Zeit des anderen unsentlich.*

<sup>29</sup>Para ahli cukup sependapat mengatakan bahwa memahami pikiran Jaques Derrida amatlah sulit mengingat kebebasannya mengungkapkan pikirannya dan penuh dengan neologisme yang banya bagi Derrida hal itu dengan gamblang terang dan jelas sedangkan bagi pembacanya justru sebaliknya.

<sup>30</sup>SCHMITZ, "Postmodern...", 158.

dapat dilokasikan secara spasiotemporal.<sup>31</sup> Derrida justru menohok pendapat ini dengan mengatakan bahwa persis karena suatu tanda berciri fisik dan terjadi dalam ruang dan waktu (*spasiotemporal*), maka pastilah ada perbedaan antara ‘tanda’ dan ‘yang ditandakan’.<sup>32</sup> Sebab, ‘yang ditandakan’-lah yang mendapat ciri non-spasiotemporal itu.

Menurut Derrida tanda-tanda linguistik tidak dapat diseberangi dan tidak merujuk pada ‘sesuatu yang lain dari dirinya’. Semua bahasa, sebagai keseluruhan dari tanda-tanda, tidak menunjuk pada yang real, karena suatu tanda sebagai tanda tidak mengacu pada suatu yang di luar tanda itu. Ide tentang ‘tanda yang mengacu pada kenyataan di luar tanda’ inilah – menurut Derrida – perlu dibongkar dan diruntuhkan.<sup>33</sup> Dalam pola pikir postmodern, kata-kata mempunyai arti bukan karena kata itu mengacu kepada ‘hal’ atau ‘realitas’ yang menampakkan diri (fenomena), melainkan karena mengacu kepada ‘konsep’. Namun, konsep itu pun tidak memiliki makna dan arti atomistis, tetapi mendapat makna lewat relasinya dengan konsep yang lain.<sup>34</sup> Kodrat bahasa tidak mengizinkan pemahaman kita sebagai cerminan sempurna dari fenomena. Dengan pandangan ini Derrida meruntuhkan segala mitos modern yang berkeyakinan bahwa manusia dapat sampai kepada realitas obyektif yang tidak disentuh oleh bahasa dan pikiran manusia.<sup>35</sup>

Persoalan filosofis bagi Derrida ialah bila benar ada sesuatu di luar bahasa, tampaknya sulit berbicara tentangnya, karena berada ‘*di luar*’ bahasa. Sebaliknya, bila kita bisa berbicara tentangnya, kita tampaknya sudah berada ‘*di dalam*’ dan bukan di luarnya. Karena itulah Derrida menolak konsep tradisional tentang bahasa sebagai bahasa tentang ‘ada’ dan menolak secara mutlak bahwa kita dapat mengenal realitas di luar bahasa.<sup>36</sup>

Teks sebagai fiksasi dari bahasa (lisan) juga kena persoalan bahasa di atas. Salah satu pikiran dasar yang dipromosikan oleh Strukturalisme dan post-Strukturalisme dalam penggalian makna teks ialah bahwa tugas dari ekseget adalah menjelaskan teks sendiri dan bukan realitas yang dibayangkan dan diandaikan yang dirujuk oleh teks itu di luarnya, sebagaimana dipromosikan oleh hermeneutika modern dengan metode kritik historisnya. Itulah sebabnya, bagi Derrida aksioma dasar dalam setiap usaha penggalian makna mesti menjadi titik berangkat: *Il n’y a pas de hors-texte* (Tidak ada apa pun di luar teks)!

Dengan pernyataan ‘Tidak ada apa pun di luar teks’ terkandung dua negasi yang sangat penting berkaitan dengan setiap usaha penggalian makna tekstual. Pertama, dengan pernyataan itu ditegaskan bahwa suatu teks ‘merujuk pada diri sendiri’. Yang

---

<sup>31</sup>J. DERRIDA, *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl’s Theory of Signs*, Penerjemah D.B. Allison preface by N. Garver, Evanston 1973, xiii. “One important feature of the ideas that signs represent is that they are timeless, in the sense that they are not to be located and identified spatiotemporally.”

<sup>32</sup>DERRIDA, *Speech...*, xiii.

<sup>33</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 139.

<sup>34</sup>J.P. DANAHER, “*Language and Theology in a Postmodern Age*”, *New Blackfriars* 84/991, (September 2003), 409.

<sup>35</sup>DANAHER, “*Language...*”, 410.

<sup>36</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 139-140.

terjadi ialah perputaran yang tak terhingga yakni sebuah *circulus vitiosus*.<sup>37</sup> Ini berarti bahwa teks hanya menunjuk pada dan menjelaskan dirinya sendiri dan bukan di luarnya. Kedua, dengan pernyataan itu hendak dikatakan bahwa ‘tidak ada “dunia” di luar teks sendiri’. Dengan demikian, seorang yang berusaha menggali teks tidak pernah sampai pada apa yang dibahasakan oleh hermeneutika modern dengan ‘dunia, ide atau pikiran pengarang’. Dunia, ide dan pikiran pengarang adalah absen dari suatu teks. Mengapa? Di sini yang terjadi ialah perputaran rujukan. Sama seperti pandangan Heidegger yang mengatakan bahwa bahasa hanya membawa manusia ke tempat di mana sebelumnya manusia sudah berada dan membawa manusia berputar-putar pada lingkarannya sendiri.<sup>38</sup> Derrida mengatakan bahwa teks adalah suatu seri dari ‘jejak’ dan ‘jalur’. Disebut ‘jejak’ karena merupakan hasil dari ‘jejak’ yang sebelumnya; dan ‘jalur’ karena menuntun kepada jalan menuju ‘jejak yang lain’.<sup>39</sup>

Hal yang sama berlaku dalam teks. Teks menghadirkan pengarangnya. Inilah yang dibahasakan oleh filsafat metafisis sebagai ‘makna transendental’, yakni makna yang melampaui tanda. Kaum metafisis membahasakan itu secara metaforis dengan pemaknaan tanda “tepek tangan”. ‘Tepek tangan’ bisa dan boleh membawa makna lebih dari tanda itu sendiri. Orang bertepuk tangan sebagai tanda puas atas penampilan seorang bintang, seorang penceramah, dlsb. Akan tetapi juga, orang di lapangan St. Petrus yang menantikan berita duka tentang paus bertepuk tangan ketika pengumuman ‘*Pontifex est mortuus!*’ (Paus sudah meninggal!). Dengan kata lain, makna ‘tepek tangan’ melampaui ‘tepek tangan’ itu sendiri. Bagi Derrida tidak ada makna transendental seperti itu.<sup>40</sup>

#### *Dekonstruksi Logosentrisme adalah Mitos Kehadiran*

Menurut Derrida, kesalahan utama dalam setiap upaya hermeneutis ialah apa yang disebut “mitos kehadiran”<sup>41</sup> yang bersumber dari logosentrisme. Dengan ‘mitos kehadiran’ diyakini bahwa ketika orang berbicara dia hadir dalam pembicaraannya.

Maka menurut Derrida yang mesti dibongkar ialah logosentrisme. Dalam filsafat metafisika antik ada satu prinsip dasar yang disebut prinsip identitas. Prinsip identitas itu bertumpu pada logosentrisme. Logos berarti ‘rasio’ dan sekaligus ‘dasar’.

---

<sup>37</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 144. “L’autoreferenzialità del testo consente una semiosi infinita che non necessita del riferimento a dimensioni extra-testuali.... La negazione della referenzialità del linguaggio comporta la distruzione dell’ermeneutica, e della filosofia in generale, perché se il linguaggio non è per sua natura referenziale, il problema riguardante il vero in quanto vero non può essere posto, infatti la questione della verità implica la referenza del linguaggio alla realtà, intesa come dimensione extra-linguistica.”

<sup>38</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 107.

<sup>39</sup>DERRIDA, *Speech...*, 154; Thiselton, *New Horizons...*, 108.

<sup>40</sup>H.N. SCHNEIDAU, “The Word against the Word. Derrida on Textuality”, *Derrida and Biblical Studies*, SEMELA 23, 1982, 13. “There is no ‘transcendental signified,’ no entity that means something by itself, not only because we are assured by modern linguistic that languages are differential systems ‘without positive terms’ but because experience itself is ‘inseparable from the field of the mark, which is to say, from the network of effacement and of difference, of units of iterability, which are separable from their internal and external context and also from themselves, inasmuch as the very iterability which constituted their identity does not permit them ever to be unity that is identical to itself; ... there is no experience consisting of pure presence but only of chains of differential marks.’”

<sup>41</sup>SCHNEIDAU, “The Word...”, 9.

Logosentrisme berpandangan bahwa dalam bahasa ‘pembicara’ hadir secara bersamaan dengan ‘yang dibicarakan’ atau ‘yang dikatakan’.<sup>42</sup> Itu berarti ‘apa yang dimaksudkan untuk dikatakan’ sama dengan ‘apa yang dikatakan’ atau ‘diungkapkan’.<sup>43</sup> Hal yang sama berlaku dengan teks. Bila teks adalah fiksasi dari ‘apa yang dimaksudkan’, ‘yang diungkapkan’ oleh penulis, maka dalam teks terdapat identitas antara ‘teks’ dengan ‘penulis’ atau ‘pengarang’.

Dalam strukturalisme saussurien telah tampak bahwa ‘tanda’ tidak mengandung identifikasi internal dengan ‘yang ditandakan’. Derrida mempertajam perbedaan itu dengan dekonstruksi bahasa, persisnya, dekonstruksi logosentrisme. Menurut Derrida dalam ‘menulis’ atau ‘tulisan’ terjadi ‘absensi tanda tangan penulis atau pengarang’ dan ‘absensi rujukan’ di luar teks itu.<sup>44</sup> Bila logosentrisme mengatakan bahwa dalam teks terkandung identitas antara ‘teks’ dan ‘pengarang’, dan karena itu melalui teks kita dapat menjelajahi ‘sesuatu di luar teks’, maka Derrida menegaskan bahwa terdapat jurang yang tak terjembatani antara ‘teks’ dan ‘pengarang’. Teks mengatakan sesuatu yang jauh sangat berbeda dari teks yang ada di hadapan kita sekarang. Teks sesungguhnya mengatakan sesuatu yang sangat berbeda dari apa yang hendak dikatakan oleh pengarangnya sendiri. Karena itu, kalau orang hendak menggali makna dari sebuah teks, dia mesti meminggirkan teks itu dan lalu memberi ‘catatan-pinggir’ atas teks itu. Inilah yang dia sebut sebagai ‘desenterisasi’. Senter atau pusat harus dibongkar! Teks adalah pusat itu dan oleh karena itu harus didesenterisasi. Akan tetapi ‘pinggir’ itu tidak boleh menjadi pusat yang baru (senter yang baru).<sup>45</sup> Terdapat jarak yang sangat radikal antara ‘penulis’ – ‘tulisan’ – ‘pembaca’.<sup>46</sup>

Akan tetapi, Derrida juga berbeda dari Saussure. Sama dengan filsafat klasik sejak Aristoteles dan Plato yang mengatakan bahwa ‘tulisan’ adalah ‘pakaian dari ucapan’, strukturalisme saussurien masih tetap melihat bahwa ‘tulisan’ adalah sekunder dibandingkan dengan ‘ucapan’, ‘ujaran’ atau ‘bahasa lisan’. Saussure masih mengakui bahwa ‘bunyi’ dan ‘makna’ mempunyai kaitan inheren. Ini berarti bahwa dalam ‘ucapan’ atau ‘ujaran’ terdapat identifikasi; artinya kehadiran dari ‘yang berbicara’ dan ‘yang dimaksudkan’. Dengan kata lain, sejajar dengan ucapan dan makna, ada identitas antara ‘teks’ dengan ‘kehadiran si pengarang’. Dalam hal ini Derrida berseberangan dengan Saussure dan melawan pendapat Saussure. Menurut Derrida, tulisan tidak mengandaikan penulis hadir di dalamnya. Tulisan atau notasi matematis, misalnya rumus,  $a^2 = b^2 + c^2$ , sama sekali tidak mengandaikan kehadiran penulisnya dalam rumus itu. Teks seperti itu adalah teks “yang kosong” dalam hal kehadiran si pengarang.

---

<sup>42</sup>PÖGGELER, *Neue Wege...*, 336. *Diese Vernunft berief sich auf den logos und die ratio; als ratio galt sowohl der Grund, der Seiendes in der vollen Präsenz seines Seins zusetzt, wie auch das Denken als Zusetzen des Grundes. Wird nach Sein und Zeit gefragt und das Denken als Dasein auf Schicksal und Geschick bezogen, dann wird die europäische Vernunft, die sich die Welt eroberte, in ihre Grenze eingewiesen. Was logos ist, muß von der Rede und der Sprache her neu verständlich gemacht werden. Dafür bedarf es einer Destruktion, die zur seingschichtliche Besinnung wird.*

<sup>43</sup>SCHMITZ, “Postmodern...”, 157-158.

<sup>44</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 104.

<sup>45</sup>SCHMITZ, “Postmodern...”, 159.

<sup>46</sup>K. HEDWIG, “Philosophical Presuppositions of Postmodernity?”, *Communio, Summer 17, 1990*, 173-174.

Serentak dengan itu, rumus tersebut tidak memuat rujukan lain di luar bahasa matematis itu.<sup>47</sup> Kita tidak dapat menyeberangi realitas yang diungkapkan oleh rumus itu untuk melihat pengalaman, perasaan atau lingkup kehidupan si penulis dari rumus itu. Teks yang memuat rumus seperti itu adalah impersonal.

Suatu tulisan selalu terancam oleh keterhapusan (*sous rature*), karena apa yang ditulis bukan itulah yang dimaksudkan. Tulisan hanyalah 'jejak' yang memungkinkan makna secara terbuka, berbeda dan ganda.<sup>48</sup> Hermeneutika adalah suatu upaya untuk menangkap apa saja dalam suatu teks sampai makna atau arti sentral hilang, yang memungkinkan makna ganda. Inilah ciri dari suatu teks, yakni bahwa dia tidak dapat ditentukan dan dipastikan (*undecidability*), karena itu makna atau arti juga bersifat heterogen. Proses ini dipahami oleh Derrida sebagai destabilisasi makna atau arti 'yang dimaksudkan' oleh teks.<sup>49</sup> Kita tidak pernah sampai pada suatu makna yang bersifat final.<sup>50</sup> Dalam suatu bahasa tertulis tidak ada kehadiran dengan demikian permanensi, melainkan sebaliknya suatu gerakan yang senantiasa mengalir.<sup>51</sup>

Sama seperti Saussure, Derrida berpendapat bahwa dalam bahasa yang ada adalah perbedaan tanpa term positif.<sup>52</sup> Akan tetapi Derrida menegaskan bahwa tanda dan tulisan melulu hanyalah sebuah 'jejak' yang menyangkal setiap kehadiran.<sup>53</sup> 'Jebak' tak pernah menjadi 'jejak' selama kaki belum dicabut darinya.<sup>54</sup> Dengan kata lain, 'jejak' adalah penghapusan diri atau kehadiran diri; penghapusan diri seseorang dan ditentukan oleh ancaman atau kecemasan dari kehilangan yang tidak dapat dipulihkan. Itulah 'kehilangan' dari 'kehilangan'. 'jejak' yang tidak dapat dihapus, bukanlah 'jejak', melainkan kehadiran penuh.<sup>55</sup> Dan itu tidak mungkin!<sup>56</sup>

#### *Bahasa Tidak Mengungkapkan 'Ada'*

Dalam filsafat barat – klasik dan modern – bahasa adalah pemunculan 'ada'. Heidegger mengatakan bahwa bahasa adalah jawaban atas seruan 'ada'. 'Kata' adalah ekspresi kebenaran ontologis. Dalam kerangka logosentrisme, bagi Heidegger logos berfungsi melulu untuk membiarkan sesuatu terlihat, memungkinkan untuk mengenal

<sup>47</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 105. "By contrast we may compare the "empty" symbolism of written mathematical formula. Logical and mathematical notation demands neither the presence of an author nor any reference to the extra-linguistic world."

<sup>48</sup>BARTON, *Reading...*, 220.

<sup>49</sup>SCHMITZ, "Postmodern...", 159.

<sup>50</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 83-84.

<sup>51</sup>JEANROND, *Theological...*, 103. "In written language, he argues, there is no presence, there is only movement of differences. As a result, Derrida feels compelled to deconstruct all those myths of presence in the Western tradition."; bdk. J. DERRIDA, *Writing and Difference*, Penerjemah A. Bass, Judul asli *L'écriture et la différence*, USA 1978, 26.

<sup>52</sup>DERRIDA, *Speech...*, 49.

<sup>53</sup>DERRIDA, *Writing...*, 230. "The trace is the erasure of selfhood, of one's presence, and is constituted by the threat or anguish of its irremediable disappearance, of the disappearance of its disappearance..."

<sup>54</sup>SCHNEIDAU, "The Word...", 11.

<sup>55</sup>J.D. CROSSAN, "Difference and Divinity", *Derrida and Biblical Studies*, SEMELA 23, 1982, 37.

<sup>56</sup>DERRIDA, *Speech...*, 156. "The trace is not a presence but is rather the simulacrum of a presence that dislocates, displaces, and refers beyond itself. The trace has, properly speaking, no place, for effacement belongs to the very structure of the trace. Effacement must always be able to overtake the trace; otherwise it would not be a trace but an indestructible and monumental substance."

'ada'.<sup>57</sup> Dengan kata lain, bahasa adalah "'rumah"-ada'.<sup>58</sup> Dalam seluruh filsafat barat diyakini bahwa 'ada' lebih dahulu dari bahasa manusiawi. 'Ada' adalah asal dari munculnya bahasa.<sup>59</sup> Dalam filsafat modern ada hukum dan prinsip obyektif universal yang dapat dimasuki manusia (subyek) rasional lewat rasio.<sup>60</sup>

Karena bagi Derrida tanda dan bahasa tidak dapat diseberangi dan tidak merujuk pada yang lain di luar dirinya, maka bertolak belakang dengan semua filsafat barat klasik dan modern, Derrida mengatakan bahwa bahasa tidak menunjuk dan merujuk pada 'ada'. Makna atau arti dari suatu kata atau bahasa tidak dapat ditentukan karena tidak merujuk pada sesuatu yang 'ada'. Dia meminjam metodologi Heidegger dalam pembicaraan 'ada'. Menurut Heidegger, berbicara tentang 'ada' menimbulkan masalah. Dia ingin berbicara tentang 'ada', tetapi pembicaraan akan 'ada' itu sesungguhnya tidak pernah terjadi secara murni, karena 'ada' (*Sein*) tidak pernah murni berdiri, tetapi selalu 'ada-di-dunia' (*Dasein*). Maka, Heidegger menulis 'ada' dengan '~~ada~~'. Bila bagi Heidegger bahasa adalah "'rumah"-ada', lalu bagi Derrida bahasa hanyalah "'jejak"-ada'. 'jejak' bagi Derrida berarti 'ketidakhadiran'. Derrida juga melihat bahasa sebagai 'jejak',<sup>61</sup> karena 'jejak' selalu mengandaikan di satu sisi 'hadir secara semu' tetapi sekaligus di pihak lain 'tidak hadir'.<sup>62</sup> Dan tampaknya bagi Derrida 'jejak' lebih memperlihatkan 'ketidakhadiran' dari pada 'kehadiran'. Dengan ini Derrida kiranya hendak mengatakan bahwa bahasa bukanlah sarana yang cocok dengan tepat melukiskan dunia sebagaimana dipahami secara tradisional dan modern.<sup>63</sup> Bahasa tetap disituasikan oleh budaya dan komunitas bahasa itu sendiri, dan demikian pengetahuan dan pemahaman kita terikat pada bahasa. Karena itu pasti tidak ada 'meta-narrasi' yang secara obyektif dan universal menerangkan realitas keberadaan manusia.<sup>64</sup>

Simpul dari semuanya ini ialah bahwa tanda, bahasa dan teks yang tidak dapat diseberangi dan tidak mempunyai identitas yang inheren ontologis dengan makna dan 'ada', tidak merujuk apa pun di luar dirinya. Makna atau arti dari tanda, bahasa dan teks hanyalah memberi 'jejak'. Itu berarti makna atau arti dari tanda, bahasa dan teks selalu tertunda (*différer*). Yang lahir ialah *différance*<sup>65</sup>, yang bukan kata dan bukan pula konsep. Kita tidak pernah sampai pada makna dan arti penuh dari suatu tanda, bahasa dan teks, karena maknanya selalu ditunda. Dengan demikian tanda, bahasa dan teks tidak pernah selesai memaknai dirinya. Inilah yang dimaksudkan sebagai defferisasi makna suatu teks.

---

<sup>57</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 139-140.

<sup>58</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 108.

<sup>59</sup>MOSCONE, *Filosofia...*, 140.

<sup>60</sup>DANAHER, "Language...", 413.

<sup>61</sup>THISELTON, *New Horizons...*, 109.

<sup>62</sup>PÖGgeler, *Neue Wege...*, 337. Für Derrida gibt es nicht eine "reine Bahnung" in "einfacher Präsenz", sondern Bahnungen nur in der Differenz und im Plural. Die Spuren, die durch diese Bahnungen geschrieben werden, sind "Umschriften"; jede Umschrift ist aber selber ursprünglich, da es "den" Ursprung nicht gibt."

<sup>63</sup>DANAHER, "Language...", 411.

<sup>64</sup>DANAHER, "Language...", 413.

<sup>65</sup>Kata 'différance' tidak ditemukan dalam leksikon bahasa Perancis. Kata itu adalah salah satu neologisme yang diciptakan Derrida untuk mengungkapkan pikirannya tentang kodrat yang senantiasa berbeda dari tanda, bahasa dan teks.

### Catatan Akhir

Tidak dapat disangkal kritisisme Derrida terhadap hermeneutika modern menyumbang sesuatu bagi persoalan penggalian makna realitas secara umum dan penggalian makna tekstual secara khusus. Hermeneutika modern, yang sangat diwarnai oleh metode kritik historis, memang kerap dianggap sebagai hermeneutik yang tendensius dalam arti berusaha ‘memastikan’ dan dengan demikian ‘membatasi’ makna. Upaya seperti itu dalam persoalan penggalian makna tekstual berbahaya untuk jatuh pada subyektivisme dengan alasan bahwa akhirnya si subyek yang membaca teks menetapkan makna atau arti. Bahaya yang muncul dari sini ialah pematokan dan pembatasan makna atau arti yang tunggal.<sup>66</sup> Derrida membongkar bahaya itu dengan keyakinan bahwa makna dan arti suatu teks selalu terbuka, tidak dapat ditentukan dan jamak (plural). Derrida memungkinkan dialog tak terbatas antara subyek dan obyek yang pada gilirannya menjadi subyek yang berdiri sendiri juga. Itu mengandaikan bahwa makna sebuah teks ditemukan dalam dialog tak terbatas antara pembaca dan teks sendiri. Dalam hal ini Derrida berada pada posisi epistemologis yang tepat. Secara epistemologis suatu kebenaran pengetahuan mesti berdasar pada ‘*evidentia obiectiva*’. Itu berarti, pengetahuanku benar atau salah bukan hanya ditentukan oleh aku (subyek yang mengetahui) tetapi juga oleh kenyataan atau realitas (obyek yang membuka dirinya kepada aku yang mengetahui). Mengambil analogi dari filsafat metafisika (ontologi) bahwa realitas, ‘ada’ selalu membuka diri tak berkesudahan (*unfolding of being*),<sup>67</sup> kita juga boleh mengatakan bahwa teks pun sanggup untuk membuka makna-yang-tak-berkesudahan (*unfolding of meaning*). Namun tetap perlu diperhatikan bahwa makna-yang-tak-berkesudahan itu bukan karena subyek yang memaknai yang menentukan, melainkan karena obyek yang membuka diri kepada subyek (*evidentia obiectiva*).

Namun demikian paham Derrida ini tetap meninggalkan kekaburan. Tampaknya Derrida tidak mengizinkan pandangan ‘realitas yang membuka diri’ yang memungkinkan pluralitas makna dan arti, karena baginya realitas – sebuah teks, misalnya – selalu merujuk pada ‘diri sendiri’ (*autoreference*) dan bukan ‘ke luar diri’. Dengan kata lain, dasar ontologis dan epistemologis pluralitas makna dan arti dalam hermeneutika Derrida tidak jelas: subyek atau obyek. Tampaknya, yang menentukan pluralitas itu dimungkinkan adalah subyek. Akan tetapi justru di situ akar masalahnya, Derrida ingin menghilangkan subyek rasional yang menguasai obyek. Sebaliknya, hermeneutika Derrida ini berbahaya untuk jatuh pada absolutisasi. Bila makna atau arti suatu teks terbuka dan plural, apakah yang menjadi pengontrol? Sebab barangkali yang terjadi adalah ‘penggandaan makna’ yang dimanipulasi oleh si subyek sendiri. Inilah bahaya dari seorang ‘pembaca ideologis’ dari suatu teks.<sup>68</sup> Kita mengakui pluralitas makna dan arti karena realitas sanggup ‘membuka diri’ dan subyek yang menemui

---

<sup>66</sup>JEANROND, *Theological Hermeneutics...*, 104. “One of Derrida’s main contributions to hermeneutics lies precisely in his powerful warning against any form of absolutist or authoritarian reading of the texts.”

<sup>67</sup>A. SNIJDERS, *Manusia. Paradoks dan Seruan*, Yogyakarta 2004, 170-171.

<sup>68</sup>JEANROND, *Theological Hermeneutics...*, 116-117.

(memahami) realitas itu mempunyai pengetahuan yang bersifat perspektif, relatif dan unik.<sup>69</sup> Bila benar ‘tidak ada apa pun di luar teks’ apakah yang memungkinkan Derrida menulis sesuatu? Bila makna atau arti suatu teks terbuka dan tanpa batas, apakah yang meyakinkan Derrida bahwa maksud, ide yang diungkapkan oleh tulisannya ditangkap oleh pembacanya dan dipahami sebagaimana dia pahami?

Mungkin keberatan yang paling serius yang pantas diajukan terhadap Derrida ialah pandangannya atas tanda, bahasa dan teks yang bersifat ‘merujuk diri sendiri’ (*autoreference*) sebagai kritisismenya terhadap hermeneutika modern dengan presupposisi metode kritik historis yang meyakini bahwa tanda, bahasa dan teks mengacu kepada yang lain di luar tanda, bahasa dan teks itu (*extra-linguistical reference*). Dalam kehidupan nyata sehari-hari, kita tahu jelas bahwa tanda, bahasa dan teks itu merujuk atau menuju sesuatu ‘di luar dirinya’. Sekuntum bunga di taman berbeda makna dan artinya dengan sekuntum bunga yang diberikan kepada kekasih; atau beberapa kuntum bunga yang dirangkai menjadi krans bunga yang disampaikan kepada keluarga yang kemalangan. Bunga di sana merujuk pada ‘yang lain di luar dirinya’. Ketika saya mengatakan “Saya cinta kepadamu”, kalimat atau bahasa itu membawa sesuatu yang lain sekadar suara, kata, kalimat atau bahasa. Ketika kita membaca sebuah teks tentang sejarah Mesir kuno, kita berjumpa bukan hanya dengan teks begitu saja, tetapi dengan budaya, agama, etika dari zaman Mesir kuno. Sungguh, tanda, bahasa, teks menjadi “jendela” untuk menembus realitas tanda, bahasa dan teks yang ada di hadapan kita.

Obyeksi berikut yang patut diajukan kepada Derrida berkaitan dengan mitos kehadiran ialah benarkah dalam tanda, bahasa dan teks terjadi absensi absolut? Derrida mengatakan bahwa bahasa tidak mengungkapkan ‘kehadiran-diri’ (*self-presentation*). Benarlah dalam pernyataan atau tulisan ‘Aku mencintaimu sayang’ dengan ‘ $a^2 = b^2 + c^2$ ’ terdapat tingkat ‘kehadiran-diri’ secara afektif-emosional yang berbeda. Memang dalam pernyataan ‘Aku mencintaimu sayang’ lebih kentara ‘kehadiran-diri’ karena merupakan ungkapan personal. Akan tetapi, juga pernyataan atau tulisan matematis ‘ $a^2 = b^2 + c^2$ ’ tidak kurang mencerminkan kehadiran diri, karena juga merupakan pernyataan personal. Alasannya, dengan mengatakan atau menuliskan rumus matematis itu, saya sebelumnya telah menerima kebenaran yang terkandung di dalamnya. Ketika saya menyatakan itu, saya hadir dalam kebenarannya. Maka dalam arti itu, rumus matematis itu pun bukanlah pernyataan impersonal di mana ‘kehadiran-diri’ absen.

Mirip dengan soal ‘kehadiran-diri’ ini, Derrida juga mengatakan bahwa bahasa tidak mengungkapkan ‘ada’. Pernyataan ini mengingatkan saya akan keterangan Elie Wiesel – salah seorang yang luput (*survivor*) dari *holocaust* – ketika dia diwawancarai baru-baru ini berkaitan dengan peringatan peristiwa pembantaian orang Yahudi oleh Nazi. Dalam wawancara itu Wiesel bercerita bahwa banyak orang yang sekarat di kamp Nazi itu akhirnya memilih bunuh diri. Dan yang menarik ialah bahwa yang terbanyak bunuh diri itu adalah mereka yang berprofesi penulis dan pengarang. Ketika ditanyakan kepada Wiesel mengapa dari kalangan profesi itulah yang paling banyak bunuh diri,

---

<sup>69</sup>DANAHER, “*Language...*”, 411.

Wiesel mengatakan bahwa bagi mereka itu tidak ada lagi artinya hidup dan 'ada', ketika berbicara (berbahasa) tidak dimungkinkan. Tidak dapat dan boleh "berbicara" (berbahasa dan menulis) – mengungkapkan diri secara kebahasaan – sama artinya 'tidak ada'. Dengan kata lain, bahasa – sebagai sarana komunikasi fundamental untuk manusia menyatakan diri dan cirinya 'berada-di-dunia' – berkaitan dengan dan mengungkapkan hidup dan 'ada'.

Akhirnya, bagaimana pun juga Derrida menyumbang sesuatu terhadap persoalan penggalan makna atau arti tekstual. Namun demikian pendapat Derrida perlu dikritisi. Secara umum keberatan terhadap postmodernisme yang menolak otoritas, kendali universal, metanarratif, pusat, yang bersifat *trans-temporal* dan *trans-spatial* ialah bahwa postmodernisme pun jatuh pada otoritas, norma (kendali universal), metanarratif, pusat yang diciptakannya sendiri. Sebab kalau kita ingin berhermeneutika yang benar – seturut postmodernisme, Derrida – maka kita mesti mengikuti norma postmodernisme itu sendiri, yang kiranya mestinya berlaku secara *trans-temporal* dan *trans-spatial* pula. Postmodernisme mengkritisi subyek rasional modernisme, tetapi ternyata postmodernisme sendiri membuat hal itu justru sebagai subyek rasional. Pada akhirnya postmodernisme, dengan segala kritisisme yang tajam atas filsafat modern, sangat rentan untuk jatuh pada relativisme kontradiktif.<sup>70</sup>

#### DAFTAR PUSTAKA

- BARTON, J., *Reading the Old Testament. Method in Biblical Study*, London: Darton, Longman and Todd Ltd. 1984.
- BAYLON, C., & P. FABRE, *Initiation à la linguistique avec travaux pratiques d'application et leurs corrigés*, Paris: Nathan 1999.
- CROSSAN, J.D., "Difference and Divinity", *Derrida and Biblical Studies, SEMEIA* 23, 1982.
- CULLER, J., *Saussure*, Glasgow: Fonatana/Collins 1976.
- DANAHER, J.P., "Language and Theology in a Postmodern Age", *New Blackfriars*, 84/991, (September 2003).
- DERRIDA, J., *Speech and Phenomena and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, Penerjemah D.B. Allison preface by N. Garver, Evaston: Northwestern University Press 1973.
- DERRIDA, J., *Writing and Difference*, Penerjemah A. Bass, Judul asli *L'écriture et la différence*, USA: The University of Chicago 1978.
- HEDWIG, K., "Philosophical Presuppositions of Postmodernity?", *Communio*, Summer 17, 1990.
- HEIDEGGER, M., *Being and Time*, Judul asli *Sein und Zeit*, Penerjemah J. Macquarrie & R. Edward, Oxford: Basil Blackwell Ltd. 1990.
- JEANROND, W.G., *Theological Hermeneutics. Development and Significance*, London: SCM Press Ltd. 1994.

---

<sup>70</sup>SCHMITZ, "Postmodern...", 154-155.

- LESCHER, B.H., "Catholicism and Postmodernity. Faithing our Practice", *The Way*, (July 2001).
- MOSCONE, M., *Filosofia ermeneutica oggi*, Roma: Edizioni Studium 1995.
- PALMER, R.E., *Hemeneutics. Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Evanston: Northwestern University Press 1969.
- PÖGGELER, O., *Neue Wege mit Heidegger*, München: Verlag Karl Alver Freiburg 1992.
- SCHNEIDAU, H.N., "The Word against the Word. Derrida on Textuality", *Derrida and Biblical Studies, SEMEIA* 23, 1982.
- SCHMITZ, K.L., "Postmodern or Modern-Plus?", *Communio*, Summer 17, 1990.
- SNIJERS, A., *Manusia. Paradoks dan Seruan*, Yogyakarta: Kanisius 2004.
- THISELTON, A.C., *New Horizons in Hermeneutics*, Michigan: Grand Rapids 1992.