

Hermeneutik Paul Ricoeur dan Tugas Emansipasi

Disertasi

**Untuk Memenuhi Persyaratan
Menerima Gelar Doktor Ilmu Teologi**



Oleh:

John Christianto Simon

NIM : 57130005

Kepada

Program Pasca Sarjana S3 Ilmu Teologi

Fakultas Teologi

Universitas Kristen Duta Wacana

Yogyakarta

2016

Hermeneutik Paul Ricoeur dan Tugas Emansipasi

Ditulis Oleh:

John Christianto Simon

NIM : 57130005

Telah dipertahankan di depan Dewan Ujian Senat Fakultas Teologi UKDW
pada tanggal 14 bulan September tahun 2016 dan dinyatakan:

LULUS


Dosen Pembimbing 1


Prof. Dr. J.B. Banawiratma

Kepala Program Studi S3


Pdt. Dr. Jozef M.N. Hehanussa, M.Th

Dosen Pembimbing 2



Dr. Kees de Jong

Dosen Pembimbing 3


Dr. Sahiron Syamsuddin, M.A

Dewan Penguji Disertasi

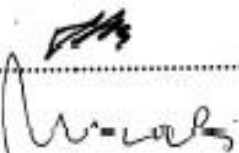
1. Prof. Dr. J.B. Banawiratma


.....

2. Dr. Kees de Jong


.....

3. Dr. Sahiron Syamsuddin, M.A


.....

4. Rm. Dr. Mateus Mall, CSsR


Pernyataan Integritas

Dengan ini saya, John Christianto Simon menyatakan bahwa naskah disertasi berjudul "**Hermeneutik Paul Ricoeur dan Tugas Emansipasi**" yang saya ajukan ini adalah benar asli karya ilmiah yang saya tulis sendiri dan bukan plagiasi dari hasil karya orang lain, kecuali bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Apabila dikemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut adalah plagiasi karya orang lain, maka saya bersedia menanggung sanksi dan dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Yogyakarta, 16 Agustus 2016




John C. Simon

Disertasi ini dipersembahkan untuk
Bintang Kecilku

Kata Pengantar

Paul Ricoeur berasal dari keluarga Kristen Protestan yang saleh, kata Kees Bertens dalam bukunya *Sejarah Filsafat Kontemporer: Prancis* (2014). Agaknya informasi Bertens ini menjadi awal dari pengembaraan saya mengenal pemikiran Ricoeur sampai diwujudkan dalam karya disertasi ini.

Disertasi ini adalah bagian dari tugas memenuhi persyaratan memperoleh gelar doktor ilmu teologi pada Program Pascasarjana Doktor Ilmu Teologi, Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW) di Yogyakarta.

Disertasi ini tidaklah mungkin dapat dikerjakan tanpa bantuan dari banyak pihak. Pertama-tama, terima kasih atas bimbingan Prof. Dr. J.B. Banawiratma, Dr. Sahiron Syamsuddin, MA dan Dr. Kees de Jong yang sangat bernas dan kritis. Setiap masukan dan kritik sangat saya perhatikan sebagai bagian dari proses pembelajaran yang telah saya terima. Khusus dengan Prof. Banawiratma, saya harus mengakui bahwa diskusi tentang perspektif emansipasi membuat studi atas Ricoeur ini beroleh wujud konkretnya. Terima kasih juga disampaikan kepada Rm. Dr. Matheus Mali, CSSR, yang dalam ujian disertasi menjadi penguji yang kritis dan bersahabat. Ricoeur dan saya orang Protestan yang suka filsafat Romo.

Peziarahan intelektual ini harus pula menyebut dengan ucapan terima kasih kepada perpustakaan-perpustakaan beserta pustakawannya yang darinya saya menimba ilmu: Perpustakaan UKDW Yogyakarta, Perpustakaan Kolose Ignatius Yogyakarta, Perpustakaan Fakultas Teologi USD Kentungan Yogyakarta, Perpustakaan Fakultas Filsafat UGM Yogyakarta, Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga, Perpustakaan STF Driyarkara Jakarta, Perpustakaan STT Jakarta, Perpustakaan Universitas Parahyangan Bandung, Perpustakaan Fakultas Filsafat UI Jakarta dan Perpustakaan Singapore Bible College di Singapura. Terima kasih atas keramahan dan bantuan yang diberikan dalam peziarahan keilmuan ini.

Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Pdt. Prof. Dr (Hc). Emanuel Gerrit Singgih, Ph.D yang sewaktu menjadi kepala prodi S3 telah memberikan kesempatan kepada saya untuk dapat melanjutkan studi S3 di UKDW tanpa rekomendasi lembaga pengutus. Terima kasih juga kepada Pdt. Dr.

Jozef M.N. Hehanussa, M.Th sebagai kepala prodi S3 yang baru, yang juga menjadi bagian dari proses studi ini. Tidak kebetulan bahwa kedua orang guru ini sekaligus kolega di lembaga kami mengabdikan, GPIB.

Terima kasih kepada teman-teman peneliti isu-isu deradikalisasi dan kontra narasi di UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, UIN Syarif Kasim Pekanbaru, dan UIN Sultan Thaha Jambi. Juga Komunitas OFM.Kapucin Sanggau dan Pontianak yang terus menjalin silaturahmi dan memberi masukan berharga bagi proyek penelitian ini. Terima kasih untuk Majelis Sinode XIX dan Majelis Sinode XX, serta STT Intim di Makassar, lembaga-lembaga yang telah memberikan izin studi dan tempat mengabdikan diri dalam karya pelayanan. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Majelis dan Jemaat GPIB Marga Mulya Yogyakarta.

Terima kasih untuk teman-teman angkatan studi S3 tahun 2013 yang telah berjuang bersama-sama. Juga sahabat-sahabat yang layak disebut di sini: Ella Pattipeilohy, Saut Pasaribu, Barth Padatu, Muh. Rifai, Agus Hanafi, Br. Mikhael, Br. Wili, Fr. Fransiscus, Fr. Agus, Fr. Dibio, Rm. Andre, Rm. Budi dan Rm. Hary. Terima kasih pula untuk hadiah buku *Membongkar Rezim Kepastian* yang meneguhkan percakapan tentang Ricoeur.

Terima kasih yang tinggi disampaikan kepada Bapak Gerhard M. Rumeser dan Ibu Pdt. Maureen S. Rumeser-Thomas, M.Th, yang menjadi orang tua dan telah memberikan beasiswa sepanjang peziarahan keilmuan yang telah saya tempuh sejak tahun 2011 di Fakultas Teologi UKDW, STF Driyarkara, Singapore Bible College, Universitas Katolik Parahyangan dan UIN Sunan Kalijaga untuk program lisensiat filsafat, program master dan doktor teologi. Khusus untuk Bapak Gerhard, terima kasih untuk diskusi-diskusi yang tajam terkait proyek penelitian ini. Terima kasih juga kepada keluarga Besti, Caritass, Binadji Simon, Maria Halla yang telah menopang dalam doa untuk keberhasilan studi ini.

Akhirnya, terima kasih untuk bintang kecil yang selalu menjadi nyala api yang menumbuhkan harapan dalam kesulitan dan pergumulan guna merayakan hidup dalam rasa syukur dan kegembiraan iman. **Stud.Theol.**

John C. Simon

Agustus 2016

Daftar Isi

Halaman Judul	i
Lembar Pengesahan	ii
Pernyataan Integritas	iii
Lembar Persembahan	iv
Kata Pengantar	v-vi
Daftar Isi	vii-x
Abstraksi	xi-xiii
Abstract	xiv-xv

Bab 1

Pendahuluan

1.1. Latar Belakang	1
1.2. Rumusan Masalah	5
1.3. Pertanyaan Penelitian	12
1.4. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	12
1.5. Ruang Lingkup dan Keterbatasan Penelitian	12
1.6. Survey atas Paul Ricoeur dalam Kajian Sarjana Indonesia	19
1.7. Metodologi Penelitian	31
1.8. Hipotesis	35
1.9. Judul	38
1.10. Sistematika Pembahasan	38

Bab 2

Paul Ricoeur dan Hermeneutik Non Emansipatoris

2.1. Ricoeur dan Cogito Descartes	42
2.2. Ricoeur, Positivisme Comte dan Kritisisme Wittgenstein	61
2.3. Ricoeur dan Fenomenologi Husserl	81
2.4. Ricoeur dan Romantisme Schleiermacher dan Dilthey	103
2.5. Ricoeur, Strukturalisme de Saussure dan Post-strukturalisme Derrida	125

2.6. Kesimpulan	148
-----------------	-----

Bab 3

Paul Ricoeur dan Hermeneutik Emansipatoris

3.1. Hermeneutik Emansipatoris Sebagai Detour dan Return	153
3.2. Guru-guru Kecurigaan dan Tugas Emansipatoris	
3.2.1. Kritisisme (Kritik Ideologi) Karl Marx	162
3.2.2. Psikoanalisis Sigmund Freud	176
3.2.3. Genealogi Friedrich Nietzsche	187
3.3. Kritik Ideologi Habermas dan Hermeneutik Tradisi Gadamer	196
3.4. Perspektif Etis Levinas, Institusi Yang Adil, Penegakkan Hukum dan Pengampunan	
3.4.1. Dari Ontologi ke Hermeneutik Aksi	213
3.4.2. Pemahaman Diri dan Momen Moral Emansipatoris	227
3.4.3. Pemahaman Diri di dalam Institusi Yang Adil	241
3.4.4. Solusi Etis di antara Penegakan Hukum dan Pengampunan	252
3.5. Kesimpulan	257

Bab 4

Kontribusi Paul Ricoeur bagi Tugas Emansipasi

4.1. Unsur-unsur Emansipatoris dalam Hermeneutik Paul Ricoeur	
4.1.1. Dari Mitra Non Emansipatoris	261
4.1.1.1. Anti Subjek Descartes yang Tertutup	262
4.1.1.2. Anti Positivisme yang Netral dan Bebas Nilai	265
4.1.1.3. Anti Fenomenologi yang Menolak Mediasi	269
4.1.1.4. Anti Romantisme yang Reproduksi	272
4.1.1.5. Anti Strukturalisme yang Menolak Kesadaran Sejarah	276
4.1.2. Dari Mitra Emansipatoris	
4.1.2.1. Kritisisme Karl Marx	280
4.1.2.2. Psikoanalisis Sigmund Freud	282
4.1.2.3. Genealogi Friedrich Nietzsche	285
4.1.2.4. Kritik Ideologi Jürgen Habermas dan Hermeneutik	

Tradisi Hans-Georg Gadamer	287
4.1.2.4.1. Kritik Ideologi Jürgen Habermas	287
4.1.2.4.2. Hermeneutik Tradisi Hans-Georg Gadamer	289
4.1.2.4.3. Dua Gestur Hermeneutik:	
Kritis dan Afirmatif	291
4.1.2.5. Etika Emmanuel Levinas	293
4.2. Sebelas (11) Unsur Hermeneutik Emansipatoris Paul Ricoeur	
4.2.1. Subjek Terbuka	299
4.2.2. Terlibat pada Keprihatinan Konteks	299
4.2.3. Menerima Mediasi dari Yang Lain	300
4.2.4. Produktif-Imaginatif	300
4.2.5. Dialogis	300
4.2.6. Transformatif	301
4.2.7. Kesadaran Moral-Politik	301
4.2.8. Kritis pada Dogmatisme dan Kontekstual	302
4.2.9. Kritik Ideologi dan Kepentingan Emansipasi	302
4.2.10. Afirmatif atas Sejarah sebagai Kemungkinan Positif	302
4.2.11. Simetris dan Resiprokal	303
4.3. Kesimpulan	303
Bab 5	
Tugas-tugas Emansipasi dalam Perspektif Paul Ricoeur	
5.1. Tugas Emansipasi Kaum Miskin	306
5.2. Tugas Emansipasi Lingkungan Hidup (Ekologi) dan Kaum Perempuan	325
5.3. Tugas Emansipasi melawan Ketidakadilan Ekonomi dan Politik yang Menaikkan Tensi Radikalisme-Terrorisme	343
5.4. Kesimpulan	361

Bab 6

Penutup

6.1. Kesimpulan	365
6.2. Saran-saran	374
6.2.1. Gereja	
6.2.1.1. Menjadi Gereja yang Terbuka, Produktif dan Dialogis	374
6.2.1.2. Spiritualitas Transformatif	377
6.2.1.3. Teologi Publik Yang Tidak Boleh Netral atau Bebas Nilai	380
6.2.1.4. Apresiasi Sejarah dan Tradisi sebagai Kemungkinan Positif	383
6.2.2. Masyarakat	
6.2.2.1. Hermeneutik Pemahaman Diri (Self-understanding) yang Membebaskan Hidup Keagamaan	386
6.2.2.2. Hermeneutik dan Tugas Politis-Emansipatoris dalam Institusi yang Adil	388
6.2.2.3. Dialektika Penegakan Hukum dan Pengampunan	389
6.2.3. Komunitas Akademik	
6.2.3.1. Hermeneutik sebagai Paradigma Emansipasi	391
6.2.3.2. Hermeneutik sebagai Metode Penafsiran	394
6.2.3.3. Teori Fantasi dalam Kajian Radikalisme-Terrorisme	396
6.3. Kontribusi Teoritis	
6.3.1. Membalik Prinsip: Kritis-konfrontatif ke Afirmasi-Integratif	400
Daftar Pustaka	403

Hermeneutik Paul Ricoeur dan Tugas Emansipasi

Abstraksi

Studi ini berangkat dari pertanyaan: Bagaimanakah hermeneutik Paul Ricoeur bisa mengerjakan tugas emansipatoris? Atau, bagaimanakah hermeneutik emansipasi Paul Ricoeur dapat menjelaskan secara kritis relasi kuasa, ideologi dan kepentingan yang bermain di dalam tugas-tugas emansipasi subjek dan emansipasi sosial?

Menjawab pertanyaan di atas, kajian ini menggunakan pembahasan kepustakaan (*library research*) untuk menganalisis pemikiran-pemikiran yang menjadi mitra dialog Ricoeur, baik dari sumber primer maupun sekunder. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis, yang tujuannya tidak sekadar uraian deskriptif mengenai pokok masalah dengan perihal yang menyekitarnya, tetapi yang tak kalah penting dan menentukan adalah analisa mengapa dan atau bagaimana pokok masalah itu (dalam hal ini Paul Ricoeur) menyusun dasar-dasar atas pilihan cara pandang, wacana yang dikembangkan bersama tradisi, teks, simbol, dengan sebab-akibat yang mengonstruksinya.

Studi ini menghasilkan analisis bahwa Ricoeur membangun hermeneutiknya melalui dialog dengan banyak pemikiran. Ia pertama-tama menandai seluruh kerangka berpikir yang dijadikannya mitra dialog, yaitu positivisme, fenomenologi, romantisme dan strukturalisme, bisa diusut dari pengaruh pemikiran *cogito* Cartesian. Ricoeur menyebutnya sebagai sekolah Descartes (*school of Descartes*), yaitu pemikiran-pemikiran yang non-emansipatoris. Kelima mitra emansipatoris tersebut mempertajam pisau analisis bagi hermeneutik Ricoeur dengan unsur-unsurnya adalah subjek terbuka, terlibat pada keprihatinan konteks, menerima mediasi dari yang lain, produktif-imaginatif, dan dialogis.

Selain berdialog dengan pemikiran-pemikiran non-emansipatoris, Ricoeur juga berdialog dengan mitra-mitra emansipatoris, antara lain dengan tiga guru kecurigaan (*the masters of suspicion*), yaitu Marx, Freud dan Nietzsche, lalu

dengan wakil kritik ideologi Habermas, wakil hermeneutik tradisi Gadamer dan etika yang lain (*the other*) dari Levinas. Keenam mitra emansipatoris tersebut mempertajam pisau analisis bagi hermeneutik Ricoeur dengan unsur-unsurnya adalah transformatif, kesadaran moral-politik, kritis terhadap dogmatisme dan kontekstual, kritik ideologi dan kepentingan emansipasi, afirmatif atas sejarah sebagai kemungkinan positif, dan simetris-resiprokal.

Emansipasi yang dimaksud Ricoeur pertama-tama adalah emansipasi subjek atau disebut juga "pemahaman diri" (*self-understanding*) atau "kesadaran diri" (*self-consciousness*). Emansipasi subjek berarti "that the interpretation of a text culminates in the self-interpretation of a subject who thenceforth understands himself better, understands himself differently, or simply begins to understand himself". Dari konsep emansipasi subjek tersebut, Ricoeur bergerak kepada emansipasi masyarakat yang dijelaskan sebagai "'ethical intention' as aiming at the 'good life' with and for others, in just institutions". Emansipasi dalam hermeneutik Ricoeur berarti pembebasan subjek bagi maksud etis untuk hidup adil dengan dan untuk yang lain di dalam institusi yang adil.

Pengertian dan unsur-unsur emansipasi itu lalu dipakai untuk menganalisis tugas-tugas emansipasi dalam ketiga konteks, yaitu: emansipasi kaum miskin, emansipasi atas kerusakan ekologi dan kaum perempuan dan emansipasi atas ketidakadilan ekonomi-politik yang membangkitkan tensi radikalisme-terorisme.

Hermeneutik emansipasi kaum miskin menjadi mungkin dengan menyusun *subjek terbuka* (1), pada *keterlibatan konteks* (2), dan menerima *mediasi dari yang lain*, yaitu dari para korban dan kaum miskin (3), sebagai wakil-wakil Kristus yang membangkitkan penafsiran *produktif-imaginatif* tentang pengharapan hidup adil (4), menempuh praksis *dialogis* (5), dan *transformatif* dengan komunitas lainnya (6), untuk tiba pada *kesadaran moral-politik* (7), dan *kritis pada dogmatisme dan kontekstual* karena menghormati nilai-nilai lokal yang adil (8), menggunakan pisau *kritik ideologi dan emansipasi* sebagai kepentingan satu-satunya yang sah (9), sekaligus *afirmatif atas sejarah dan tradisi sebagai kemungkinan positif* (10), lalu relasi baru antar individu dalam komunitas adalah *simetris dan resiprokal* (11).

Hermeneutik emansipasi atas kerusakan ekologi dan kaum perempuan menjadi mungkin dengan menyusun *subjek terbuka* (1), pada *keterlibatan konteks* (2), dan menerima *mediasi dari yang lain*, yaitu dari suara alam dan kaum perempuan (3), sebagai wakil-wakil Kristus yang membangkitkan penafsiran *produktif-imaginatif* tentang pengharapan akan komunitas biotis dan hidup adil (4), menempuh praksis *dialogis* (5), dan *transformatif* dengan komunitas lainnya (6), untuk tiba pada *kesadaran moral-politik* (7), dan *kritis pada dogmatisme dan kontekstual* karena menghormati nilai-nilai lokal yang ada pada alam dan perempuan (8), menggunakan pisau *kritik ideologi dan emansipasi* sebagai kepentingan satu-satunya yang sah (9), sekaligus *afirmatif atas sejarah dan tradisi sebagai kemungkinan positif* (10), lalu relasi baru dengan alam dan perempuan dalam komunitas biotis secara *simetris dan resiprokal* (11).

Hermeneutik emansipasi atas ketidakadilan ekonomi-politik yang membangkitkan tensi radikalisme-terorisme menjadi mungkin dengan menyusun *subjek terbuka* (1), pada *keterlibatan konteks* (2), dan menerima *mediasi dari yang lain*, yaitu dari orang termarjinal, kecil dan lemah, yaitu korban globalisme imperialisme (3), sebagai wakil-wakil Kristus yang membangkitkan penafsiran *produktif-imaginatif* tentang pengharapan akan solidaritas global dan ekonomi kehidupan (4), menempuh praksis *dialogis* (5), dan *transformatif* dengan komunitas lainnya (6), untuk tiba pada *kesadaran moral-politik* (7), dan *kritis pada dogmatisme* yang tidak pro kehidupan adil dan kontekstual terhadap keprihatinan konteks (8), menggunakan pisau *kritik ideologi dan emansipasi* sebagai kepentingan satu-satunya yang sah (9), sekaligus *afirmatif atas sejarah dan tradisi sebagai kemungkinan positif* (10), lalu relasi baru dengan semua orang dalam keadilan yang *simetris dan resiprokal* (11).

Kata-kata Kunci:

Hermeneutik Paul Ricoeur, Tugas Emansipasi, Pemahaman Diri, Emansipasi Sosial, Institusi-institusi Adil.

Lain-lain:

xv + 442 halaman, 2016

Paul Ricoeur's Hermeneutics and Emancipation Task

Abstract

This study takes as its starting point the question: How Paul Ricoeur's hermeneutics can carry out its emancipative duty? Or, how his emancipative hermeneutics can explain critically the relation between power, ideology and interest that playing a role in the tasks of the subject emancipation and the social one?

To answer the questions, this study does library research from the primary and secondary sources to analyze the thoughts of Ricoeur's dialogue-partners. I use an analysis-descriptive method that isn't limited to description on the main subject and its revolved circumstances, but come up with analysis why and how the main subject (in this case, Ricoeur) arranging the basis for the chosen-point of view, the discourse which is developed with tradition, text, symbol together with the causality which has constructed them.

This study brings in an analysis that Ricoeur builds his hermeneutic by way of doing dialogue with a lot of thoughts. Firstly, he characterized all the framework of thoughts that which he has made as his dialogue-partners, i.e. positivism, phenomenology, romanticism and structuralism are traceable to the influence of Cartesian' *cogito*. He called them as the *school of Descartes*, i.e the non-emancipative thoughts. These thoughts sharpen the analytical knife of Ricoeur's hermeneutic whose elements are the opened-subject, which involves in context-concern, accepts the mediation from the other, imaginative-productive, and dialogic.

In addition to holds a dialogue with the non-emancipative thoughts, Ricoeur also do the same with his emancipative partners, among of them are three masters of suspicion that is Marx, Freud dan Nietzsche, then with a representative of the ideology criticism, Habermas, with a representative of traditional hermeneutic, Gadamer, and with a representative of the ethics of the other, Levinas. These six emancipative partners has helped to sharpen the analysis knife

of Ricoeur's hermeneutic whose elements are: the transformative praxis; the moral-politic consciousness; critical against dogmatism and contextual minded; ideology criticism and emancipation interest; affirmative to the history as a positive possibility; and reciprocal-simmetrical.

What is Ricoeur meant by emancipation, first of all, is the subject emancipation or is called also "self-understanding" or "self-consciousness". Hence the subject emancipation means "that the interpretation of a text culminates in the self-interpretation of a subject who thenceforth understands himself better, understands himself differently, or simply begins to understand himself". From this subject emancipation, Ricoeur then moved forward to the society emancipation that he explained as "'ethical intention' as aiming at the 'good life' with and for others, in just institutions". The emancipation in Ricoeur's hermeneutic means the emancipation of the subject for ethical intention so that be able to live a just life with and for others in just institutions.

The understanding of emancipation and its elements then applied to analyze the emancipation tasks in three contexts: emancipation of the poor, emancipation of the ecological damage and the women and emancipation from the politico-economics injustice that bring upon the tension of radicalism-terrorism.

The hermeneutics of the poor emancipation is enabled by setting up *the subject be opened* (1), *to the context involvement* (2), and accepts *mediation from the other*, that is from the victims and the poor (3), as the vicars of Christ' that *inspiring the imaginative-productive* interpretation about the just life expectancy (4), taking up *the dialogical* (5), and *transformative* praxis with other community (6), in order to achieve a *moral-politics consciousness* (7), and be *critical against dogmatism* and be *contextual* thank to respecting the just local values (8), using *the ideology criticism's knife* and holding the *emancipation* as the only legitimate interest (9), all at once *be affirmative to history and tradition as a positive possibility* (10), thereby the new relation between individuals in the community become *symmetrical and reciprocal* (11).

The emancipation hermeneutic of the ecological damage and the women are enabled by setting up the subject be opened to (1), *context involvement* (2),

and *accepts the mediation from the other*, i.e. from nature's voice and the women (3), as the vicars of Christ' that inspiring *productive-imaginative* interpretation about the just biotic community and life expectancy (4), taking up *dialogical* (5), and *transformative* praxis with other communities (6), to achieve *moral-politics consciousness* (7), and *be critical to dogmatism and be contextual* thank to respecting the just local values on the nature and the women (8) using *the ideology criticism's knife and holding emancipation* as the only legitimate interest (9), all at once *be affirmative to history and tradition as a positive possibility* (10), thereby the new relation with the nature and the women in the biotic community run in *symmetrical and reciprocal* way (11).

The emancipation hermeneutic on the political-economics injustice that bring in the radicalism-terrorism tension is enabled by setting up *the subject be opened* (1), to *contexts involvement* (2), and accepts *mediation from the other*, that is the marginal, the small and the weak people, i.e. the victims of the global imperialism (3), as the vicars of Christ's that inspiring the *productive-imaginative* interpretation on the global solidarity and life economy expectancy(4), taking up *dialogical* (5), and *transformative* praxis with other communities (6), to achieve *a moral-political consciousness* (7), and *be critical against dogmatism* that unsupportive to the just life *and be contextual* to the context 's concern (8), using *the ideology criticism's knife and holding emancipation* as the only legitimate interest (9), all at once *be affirmative to history and tradition as a positive possibility* (10), thereby the new relation with all people going on in the *symmetrical and reciprocal* justice (11).

Key Words:

Paul Ricoeur's Hermeneutics, Emancipation Task, Self Understanding, Society Emancipation, Just Institutions.

Etc:

xv + 442 pages; 2016

Hermeneutik Paul Ricoeur dan Tugas Emansipasi

Abstraksi

Studi ini berangkat dari pertanyaan: Bagaimanakah hermeneutik Paul Ricoeur bisa mengerjakan tugas emansipatoris? Atau, bagaimanakah hermeneutik emansipasi Paul Ricoeur dapat menjelaskan secara kritis relasi kuasa, ideologi dan kepentingan yang bermain di dalam tugas-tugas emansipasi subjek dan emansipasi sosial?

Menjawab pertanyaan di atas, kajian ini menggunakan pembahasan kepustakaan (*library research*) untuk menganalisis pemikiran-pemikiran yang menjadi mitra dialog Ricoeur, baik dari sumber primer maupun sekunder. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis, yang tujuannya tidak sekadar uraian deskriptif mengenai pokok masalah dengan perihal yang menyekitarnya, tetapi yang tak kalah penting dan menentukan adalah analisa mengapa dan atau bagaimana pokok masalah itu (dalam hal ini Paul Ricoeur) menyusun dasar-dasar atas pilihan cara pandang, wacana yang dikembangkan bersama tradisi, teks, simbol, dengan sebab-akibat yang mengonstruksinya.

Studi ini menghasilkan analisis bahwa Ricoeur membangun hermeneutiknya melalui dialog dengan banyak pemikiran. Ia pertama-tama menandai seluruh kerangka berpikir yang dijadikannya mitra dialog, yaitu positivisme, fenomenologi, romantisme dan strukturalisme, bisa diusut dari pengaruh pemikiran *cogito* Cartesian. Ricoeur menyebutnya sebagai sekolah Descartes (*school of Descartes*), yaitu pemikiran-pemikiran yang non-emansipatoris. Kelima mitra emansipatoris tersebut mempertajam pisau analisis bagi hermeneutik Ricoeur dengan unsur-unsurnya adalah subjek terbuka, terlibat pada keprihatinan konteks, menerima mediasi dari yang lain, produktif-imaginatif, dan dialogis.

Selain berdialog dengan pemikiran-pemikiran non-emansipatoris, Ricoeur juga berdialog dengan mitra-mitra emansipatoris, antara lain dengan tiga guru kecurigaan (*the masters of suspicion*), yaitu Marx, Freud dan Nietzsche, lalu

Bab 1

Pendahuluan

1.1. Latar Belakang

Konferensi Gereja dan Masyarakat (KGM) IX yang diadakan oleh Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (PGI) di Yogyakarta pada tanggal 12-15 Mei 2014 lalu, mengangkat beberapa isu paling kontekstual di hari ini.¹ Peta isu-isu krusial dan mendesak untuk disikapi secara teologis dan praktis itu berkaitan dengan empat (4) area konsentrasi, yang bisa disebut juga sebagai keprihatinan kontekstual, yaitu kemiskinan, ketidakadilan, kerusakan lingkungan dan radikalisme.

Bila menggunakan rumusan Tissa Balasuriya, maka problem ketidakadilan yang menyebabkan kemiskinan, kerusakan ekologi dan membangkitkan tensi radikalisme ini disebut sebagai *globalized imperialism*.² Keempat isu itu sebetulnya tidak berdiri sendiri melainkan telah menjelma menjadi apa yang Christian Parenti sebut "menyatunya bahaya besar" (*catastrophic convergence*).³

¹ KGM IX menetapkan tema "Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya" dan sub-tema "Dalam Solidaritas dengan Sesama Anak Bangsa, Kita tetap Mengamalkan Nilai-nilai Pancasila guna Menanggulangi Kemiskinan, Ketidakadilan, Radikalisme, dan Kerusakan Lingkungan". Keduanya juga sekaligus menjadi tema dan sub-tema dari Sidang Raya XVI PGI di Gunung Sitoli, Pulau Nias, Sumatera Utara. Lihat Andreas Yewangoe, "Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya", dalam *Buku Acara Konferensi Gereja dan Masyarakat PGI*, Yogyakarta, 12-15 Mei 2014, hlm. 30-36. Uraian PA SR XVI PGI dapat dilihat dalam Ruth Kadarmanto (Peny.), *Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya: Sepuluh Bahan Pemahaman Alkitab Menjelang Sidang Raya ke-16 Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia*, (2013, Jakarta: BPK Gunung Mulia). Lihat juga PGI, *Himpunan Keputusan dan Notulen Sidang Raya XVI Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia*, (2015, Jakarta: PGI).

² Tissa Balasuriya, "Globalized Imperialism: A Challenge for Christian and Inter-Religious Relations", dalam Robert Cruz (Eds.), *Encounters with the Word: Essays to Honour Aloysius Pieris SJ*, (2004, Colombo: Ecumenical Institute for Study and Dialogue), hlm. 549-560.

³ Christian Parenti, *Tropic of Chaos: Climate Change and the New Geography of Violence*, (2011, New York: Nation Books), hlm. 3-12 (hlm. 5, 7).

Kesatuan bahaya besar ini nyaris tak terelakkan seiring makin nyatanya bahwa kita hidup di dalam satu "desa dunia" (*global village*). Kesatuan bahaya ini telah mengancam matinya kehidupan di planet ini.

Kemiskinan, ketidakadilan, kerusakan lingkungan dan radikalisme merupakan "penanda" (bentuk, *signifier*) paling jelas untuk memaknai ulang (makna, *signified*) kemanusiaan dan agama. Keempatnya memberi tantangan serius terkait diskusi di antara iman dan nalar. Nalar agama dianggap menyuburkan sikap intoleransi, kekerasan dan radikalisme agama di ruang-ruang publik. Nalar sekular dari konteks modernitas dan positivistik yang netral, bebas nilai (*free value*), demi "pengetahuan bebas-kepentingan" (*disinterested knowledge*), pun tanpa disadari telah menyediakan ruang relasi eksploitatif baik atas manusia (kemiskinan dan ketidakadilan) dan atas masa depan lingkungan hidup (ekologi). Kini, nalar agama ditantang membuka dialog dengan nalar sekular untuk menemukan " pijakan bersama" berupa hermeneutik (*hermeneutic*)⁴ untuk kritis menafsir dan memaknai perubahan (termasuk perubahan nilai) yang terjadi dalam konteks masyarakat global.

⁴ Duncan Ferguson menjelaskan bahwa kata "hermeneutics" dalam kategori pluralis menunjuk pada penjelasan, maka kata "hermeneutic" dalam kategori singular menunjuk pada suatu kerangka tertentu untuk memulai penafsiran. Kerangka ini mencakup ideologi, sikap dan metode tertentu untuk membentuk penafsiran dan pemahaman. Yang pertama menunjuk aspek objektif dari pemahaman, sementara yang kedua menunjuk pada aspek subjektif yang berasal dari penafsir. Lihat Duncan S. Ferguson, *Biblical Hermeneutics: An Introduction*, (1986, Atlanta: John Knox Press), hlm. 5. Sementara itu C. Groenen membedakan istilah "hermeneutika" (Inggris: *hermeneutics*) dan "hermeneutik" (Inggris: *hermeneutic*). "Hermeneutika" ialah ilmu praktis yang menentukan kaidah dan patokan yang perlu diperhatikan apabila orang mau menafsirkan sebuah teks. Kaidah itu bersifat "objektif", yang bersangkutan dengan teks yang mau ditafsirkan. Sementara itu, "hermeneutik" ialah suatu ilmu atau seni yang berusaha menentukan mana pra-syarat, pra-andaian di pihak si penafsir sendiri atau "subjek" yang menafsir. Lihat C. Groenen, *Hermeneuse Alkitabiah: Ulasan Mengenai Cara Mengartikan dan Memberitakan Kitab Suci*, (1977, Ende: Nusa Indah), hlm. 10-12.

Bagaimana agama berfungsi dan memainkan tugas bagi emansipasi sosial di dalam konteks di atas? Pertanyaan ini akan banyak ditentukan oleh dinamika yang dimainkan oleh masyarakat beragama sendiri untuk menyusun tanggapan teologis yang membarui diri terlebih dahulu sebelum terlibat di dalam gerakan emansipasi masyarakat. Inilah suatu filsafat reflektif tentang subjektivitas, yang kata Ricoeur bertujuan: "mencapai pemahaman diri sementara pada saat yang sama memahami dunia dan orang lain".⁵ Ini juga sebuah "hermeneutik transformatif"⁶ yang tanggap pada tantangan yang dihadapi agama-agama di masa kini dengan *menafsir* diri dan konteks melalui kacamata baru, yang berisi kemampuan beradaptasi, kritis antisipatif dan melahirkan praksis atau tugas emansipasi melawan arus globalisasi imperialisme yang tidak adil, memiskinkan, membangkitkan tensi radikalisme dan merusak ekologi.

Pertanyaannya, jika globalisasi imperialisme merupakan kemestian yang tak terhindarkan, mengapa harus dihadapi dan disongsong oleh agama? Konteks globalisasi menyuguhkan medan baru bagi teologi agama-agama untuk merancang-bangun sebuah pendekatan dan metodologi penafsiran yang kritis terhadap konteks. Cara kerja penafsiran (epistemologi) ke atas konteks beserta

⁵ Teks Inggris: "to achieve *self understanding* while at the same time understanding the world and other people". Lihat Paul Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, Terj. Kathleen Blamey dan John B. Thompson, (1991, Evanston, Illinois: Northwestern University Press), hlm. 132. David M. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, (2003, New York: State University of New York Press), hlm. 9.

⁶ Tugas hermeneutik transformatif tidak terpisahkan dari pembahasan Ricoeur tentang dasar filsafatnya adalah etika sebagai usaha menghadirkan secara baru konsep tentang diri (*I am*). Hermeneutik Ricoeur disebut juga "hermeneutics of the I am". Lihat Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, Ed. Don Ihde, (1974, Evanston: Northwestern University Press), hlm. 452, ("hermeneutics of the I am", lihat hlm. 266). James P. Martin, "Toward a Post-Critical Paradigm", dalam *New Testament Studies*, Vol. 33 (1987, Cambridge: Cambridge University Press), hlm. 370-385.

paradigmanya akan sangat menentukan bagi terbukanya pilihan-pilihan sikap untuk terlibat di dalam keprihatinan konteks.

Selama ini pandangan terhadap konteks dibangun oleh epistemologi bipolaristik, hitam-putih, yang *mainstream* dianut, yang menempatkan agama dan dunia saling berbenturan: agama di atas dunia atau agama terpisah dari dunia. Konteks ketegangan ideologis ini memberi peluang lahirnya pandangan alternatif dengan tidak menegasikan keduanya, apalagi menempatkan agama dan dunia dalam posisi saling berhadap-hadapan.

Pandangan alternatif ini adalah sebuah hermeneutik, yang menyediakan nilai-nilai paradigmatik (*paradigmatic values*)⁷ guna menyadari bahwa agama tidak serta-merta terpisah secara frontal dari kehidupan global. Demikian pula sebaliknya, persoalan globalisasi tidak sepenuhnya terlepas dari masalah keagamaan. Hubungan yang paling memungkinkan adalah menempatkan keduanya (agama dan globalisasi) dalam bingkai yang saling membutuhkan.

Globalisasi sebagai kesadaran baru akan realitas membutuhkan hermeneutik, yakni cara kerja dan sistem nilai (epistemologi dan metodologi), yang mampu menjelaskan kait-kelindannya berbagai unsur yang ada, tanpa pernah menjadi "prinsip terakhir" untuk menjawab semua persoalan seperti pengertian ontologi klasik. Globalisasi jelasnya menyediakan suatu konteks bagi *teologi hermeneutik* agama-agama untuk saling memperkaya dalam dialog yang

⁷ Tentang hermeneutik sebagai paradigma atau sistem nilai untuk pemahaman diri dan hidup baik dan adil bersama orang lain, Ricoeur mengatakan: "In a sense, one can in fact say that the examples drawn from human operations –seeing, understanding, living well, making things, acting (in the sense in which praxis is taken in the *Ethics*)— have a paradigmatic value". Lihat Paul Ricoeur, *Oneself as Another*, Terj. Kathleen Blamey (1992, Chicago and London: The University of Chicago Press), hlm. 306.

intersubjektivitas, serta berdaya dalam tugas emansipatoris mengatasi patologi⁸ globalisasi imperialisme: kemiskinan, ketidakadilan, radikalisme dan kerusakan lingkungan. Di sini tugas *hermeneutik* adalah menafsirkan dan mengartikan kenyataan hidup, melalui cara kerja kritis-afirmatif, dan bertugas etis-emansipatoris, yakni mengarahkan pilihan-pilihan hidup kontekstual sesuai dengan penafsiran tersebut.⁹

1.2. Rumusan Masalah

Pertanyaan mendasar diseputar hermeneutik ilmu sosial adalah: Apa peran yang mestinya dilakukan oleh "rasio" dalam refleksi-refleksi abstrak tentang masyarakat? Apakah teoritisasi atas dasar suatu perspektif yang bebas kepentingan atau netral tentang masyarakat itu mungkin? Dua pertanyaan ini, terlebih yang terakhir, mewakili perkembangan yang terjadi dewasa ini pada diskursus ruang publik, yaitu "jarak" antara kajian ilmiah dengan dunia praksis hidup sehari-hari. Kajian ilmiah terpisah secara diametral dengan dunia sekitar. Ilmu mengusung kepentingan hanya demi ilmu murni, yang berjarak dari

⁸ Ricoeur mengulas tentang "patologi" (*pathology*) dalam uraiannya tentang implikasi sosial dari problem ego menurut Freud. Lihat Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, Terj. Denis Savage (1970, New Haven: Yale University Press), hlm. 181, 185-186. Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 245. Lihat juga S.H. Clark, *Paul Ricoeur*, (1990, London dan New York: Routledge), hlm. 68-69. Paul Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, Ed. George H. Taylor, (1986, New York: Columbia University Press), hlm. 216-253.

⁹ Ricoeur berbicara tentang hermeneutik dengan segala asal kata dan pengertiannya dalam Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 3-6. Lihat juga Sahiron Syamsuddin, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an dan Pembacaan Al-Qur'an pada Masa Kontemporer", dalam Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin, *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, Buku 2, (2011, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga), hlm. 30-33. Lihat juga Sahiron Syamsuddin, "In Search of the Integration of Hermeneutics and 'Ulumul-Qur'an", dalam Volker Küster dan Robert Setio (Eds.), *Muslim Christian Relations Observed: Comparative Studies from Indonesia and the Netherlands*, (2014, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt), hlm. 245-259.

keterlibatan pada praksis. Ketimbang membangun fungsi etis-emansipatoris atas realitas, ilmu menarik diri dari hidup konkret yang bebas-kepentingan tentang berbagai keprihatinan konteks. Inilah yang disebut "kontemplasi bebas-kepentingan" (*disinterested contemplation*).¹⁰ Dalam kerangka pikir ini, pengetahuan tidak lagi memperoleh kepenuhan isi-nya dalam hidup manusia, melainkan justru karena *menarik diri* dari hidup konkret dan praktis manusia.

Problem netralitas ilmu sebenarnya berakar jauh ke belakang dalam sejarah filsafat Barat yang dikenal sebagai sejarah pemikiran ontologis, yaitu tentang Ada (*Being*) sebagai "prinsip terakhir" segala sesuatu.¹¹ Penting ditegaskan di sini bahwa Ricoeur menandai seluruh kerangka berpikir yang disebut dalam studi ini (positivisme, fenomenologi, romantisme dan strukturalisme) bisa diusut dari pengaruh *cogito* Cartesian yang anti emansipasi. Ricoeur menyebutnya sebagai *school of Descartes*.¹² Runutannya terletak pada paradigma Cartesian, yaitu sejak Rene Descartes menggaungkan jargon *cogito, ergo sum cogitans*, yang membingkai cara berpikir tertutup, bebas kepentingan dan dibaktikan untuk ilmu sebagai ilmu.¹³ Paradigma Cartesian ini telah melahirkan sebuah hermeneutik yang disebut hermeneutik *cogito*, yaitu rasio yang bersifat tertutup dan bebas nilai.¹⁴

¹⁰ Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 165-166. Thomas McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*, (1988, Cambridge: The MIT Press), hlm. 2, 57. Hardono Hadi, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*, (2001, Yogyakarta: Kanisius), hlm. 32.

¹¹ Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 148-149.

¹² Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 148-149. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 23.

¹³ Paul Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, Terj. John B. Thompson, (1982, Cambridge: Cambridge University Press), hlm. 76, 89, 191. Hadi, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*, 2001, hlm. 33-34.

¹⁴ Kata Ricoeur: "*Cogito* for my understanding, it has certainty only within it, that is, for my self enclosed within itself". Lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 8.

Pengetahuan yang tertutup juga disumbang oleh fenomenologi yang mengklaim tentang pengenalan langsung (*directed-towards*) terhadap "sesuatu" tanpa perlu mediasi (*immediacy*). Kata Husserl: "Melihat' secara langsung, bukan saja melihat dalam arti pengalaman inderawi, tetapi melihat pada umumnya sebagai kesadaran yang memberikan apa saja secara asali adalah sumber pembenaran yang terakhir bagi semua pernyataan rasional".¹⁵ Akibatnya relasi sosial minus dari keprihatinan pada situasi hidup "yang lain".

Selain paradigma Cartesian dan fenomenologi, paradigma positivisme juga berandil memperlebar jurang di antara kajian atas teks dengan keprihatinan konteks.¹⁶ Menafsir teks merupakan aktivitas sepi dari panggilan untuk mempertemukannya dengan hidup konkret. Dari sini lahir hermeneutik positivistik yang bersifat netral dari keterlibatan sosial. Hermeneutik ini tidak lain melanggengkan sikap *pro status quo*. Lalu "prinsip terakhir" (*Ada, Being*) yang terkonstruksi adalah subjek rasional yang transenden dan imun dari segala kepentingan.

¹⁵ Teks Inggris: "Immediate 'seeing' (*sehen*), not merely the sensory seeing of experience, but seeing in general as primordial dator consciousness (*als original gebendes Bewusstsein*) of any kind whatsoever, is the ultimate source of justification for all statements, ideas, general introduction to pure phenomenology". Lihat K. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer: Jerman dan Inggris*, Jilid I, (2014, Jakarta: Gramedia), hlm. 143, c.k. 6. Clark, *Paul Ricoeur*, 1990, hlm. 19.

¹⁶ Paul Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*, (1976, Texas: The Texas Christian University Press), hlm. 71-88. John B. Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*, (1981, Cambridge: Cambridge University Press), hlm. 36. F. Budi Hardiman, *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*, (2010, Yogyakarta: Kanisius), hlm. 26.

Persoalan yang juga menentukan dalam hermeneutik adalah soal tempat dari "kesadaran sejarah" (*historical consciousness*).¹⁷ Di sini hermeneutik berhadapan dengan filsafat strukturalisme¹⁸ yang menghilangkan segi kesejarahan.¹⁹ Di mana kesadaran sejarah adalah aspek waktu dan tempat (baca: konteks) dari problematika kemanusiaan (pluralisme, kemiskinan, penderitaan, ketidakadilan, dan kerusakan ekologi) terjadi. Akibatnya hermeneutik menjauh dari keprihatinan konteks.

Penolakan segi kesejarahan ini tidak lepas dari analisis bahasa (*semiotika*) yang dikerjakan oleh strukturalisme yang mengabaikan makna dalam berbahasa menjadi sekadar sistem penanda (bentuk, *signifier*) yang tertutup, akibatnya analisis sosial (makna, *signified*) pun tidak muncul.

Cara kerja hermeneutik yang baru akan melampaui analisis *semiotik* (ilmu tentang tanda-tanda dan artikulasinya dalam pemikiran, dalam sistem yang tetap) yang ditekankan oleh strukturalisme, menjadi menekankan aspek *semantik* (bahasa dalam hidup sehari-hari). Jelasnya bahwa "semantik menekankan relasi di antara bahasa dan dunia [...] bahasa di dalam penggunaannya dan di dalam

¹⁷ Ricoeur berbicara bagian-bagian dari kesadaran sejarah itu sebagai: "*freedom, justice, progress, revolution*". Lihat Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, Terj. Kathleen Blamey dan David Pellauer, (1988, Chicago dan London: The University of Chicago Press), hlm. 209-210.

¹⁸ Strukturalisme menyangkal keberhargaan sejarah, sebaliknya menekankan keberhargaan sistem. Dimensi temporalitas (tempat dan waktu) dikurangi dengan menekankan "keserempakan" (*synchrony*). Lihat Paul Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, Terj. Robert Czerny, Kathleen McLaughlin dan John Costello, (2003, London and New York: Routledge Classics), hlm. 85. *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, (2000, London and New York: Routledge), hlm. 865-866. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (1996, Jakarta: Gramedia), hlm. 1039-1042. Zainal Abidin, *Filsafat Manusia: Memahami Manusia Melalui Filsafat*, (2006, Bandung: Remaja Rosdakarya), hlm. 215-234.

¹⁹ Lihat Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*, 1981, hlm. 41-42. Clark, *Paul Ricoeur*, 1990, hlm. 92-93. Di Bab II, Derrida berbicara tentang hal ini dalam kritiknya terhadap strukturalisme klasik. Lihat Jacques Derrida, *Positions*, Terj. Allan Bass, (1981, Chicago: The University of Chicago Press), hlm. 39-41.

tindakan [...] dan tentu saja kesatuan manusia dengan masyarakatnya".²⁰ Hal ini sejalan dengan karakteristik filsafat hermeneutik Ricoeur bahwa "Keberadaan manusia dimediasi secara semantik, yaitu oleh sebuah penafsiran makna bahasa".²¹ Mediasi semantik ini membuat makna tidak direduksi, refleksi diri menjadi penting dan terbuka bagi relasi dengan "yang lain".²² Hermeneutik yang seperti ini berkelindan dengan kesadaran sejarah dan bertujuan mencapai pemahaman diri, sementara pada saat yang sama memahami dunia (*world*) dan orang lain (*other people*).²³

Pertanyaannya, hermeneutik seperti apa yang dibutuhkan guna melampaui hermeneutik *cogito*, positivistik, fenomenologi, romantisme dan strukturalisme? Lebih jauh, apa yang seharusnya diemban sebagai tugas hermeneutik? Sejatinya bahwa hermeneutik tidak dapat lagi merupakan tugas yang bebas nilai, apalagi netral dari panggilan etis seperti dalam pemikiran-pemikiran hermeneutik klasik yang ontologis.

Hermeneutik dalam perspektif Ricoeur merupakan pengetahuan yang dimediasi oleh seluruh pengalaman kemanusiaan. Pengetahuan yang dimediasi itu memuat seperangkat nilai atau kepentingan (paradigma) yang mengantar pada

²⁰ Teks Inggris: "*semantics* takes up the relationship between [...] language and world [...] language in use and in *action* [...] and so integrating man into *society*". Lihat Ricoeur, *The Rule of Metaphor*, 2003, hlm. 85.

²¹ Teks Inggris: "Human existence is mediated by *semantics*, that is, by an interpretation of linguistic meaning". Lihat Kevin J. Vanhoozer, *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur: A Study in Hermeneutics and Theology*, (1990, Cambridge: Cambridge University Press), hlm. 29.

²² Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*, 1976, hlm. 8-10. Clark, *Paul Ricoeur*, 1990, hlm. 96-97.

²³ Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 132. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 9.

beragam visi tentang masyarakat yang lebih baik.²⁴ Jelasnya, "Sebuah diskusi tentang tindakan manusia *bukanlah sebuah penyelidikan yang netral* tetapi sebuah upaya untuk memahami dan mempromosikan kemanusiaan yang *hidup baik* sebagai sebuah etika, ikhtiar moral".²⁵ Inilah tugas hermeneutik, yaitu menafsir konteks secara kritis untuk tiba pada panggilan emansipatoris, di mana pengalaman sejarah keprihatinan menjadi salah satu misi etis-transformatif dari hermeneutik.

Hermeneutik dan emansipasi bukanlah dua hal yang terpisah. Ricoeur sendiri mengatakan: "hermeneutics without a project of *liberation* is blind, but a project of *emancipation* without historical experience is empty".²⁶ Lebih jauh Ricoeur sendiri lebih sering menggunakan kata "tugas" (*task*) untuk menyebut cara kerja dan tujuan hermeneutik-nya.²⁷ Hermeneutik Ricoeur memberi pendasaran penting bagi panggilan etis dari proses hermeneutik: "jasa Ricoeur adalah dia [...] bersikukuh untuk menemukan cara-cara yang dapat kita gunakan

²⁴ Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 143.

²⁵ Teks Inggris: "A discussion of human action is *not a neutral exploration* but a passionate to understand and promote the humanly *good life* as an ethical, moral endeavor". Lihat John van den Hengel, "Can There Be a Science of Action", dalam Richard A. Cohen dan James I. Marsh (Eds.), *Ricoeur as Another: The Ethics of Subjectivity*, (2002, New York: State University of New York Press), hlm. 74. Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 452-453.

²⁶ Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 237. Paul Ricoeur, *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*, Ed. Mario J. Valdes, (1991, Toronto dan Buffalo: University of Toronto Press), hlm. 164. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 5, 40. Paul Ricoeur, *Fallible Man: Philosophy of The Will*, Terj. Charles Kelbley, (tt., Chicago, Illinois: Henry Regnery Company), hlm. 17.

²⁷ Dengan meminjam formula Freud, Ricoeur berkata: "Consciousness is not a given but a *task*" (hlm. 108, 326) dan "We can now say: the positing of the self is not a given, it is a *task*; it is not *gegeben* but *aufgegeben*" (hlm. 329). Lihat Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 108, 329. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 100. Paul Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, Ed. Lewis S. Mudge, (1980, Philadelphia: Fortress Press), hlm. 40-46. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 5, 20, 23.

untuk bertindak secara bertanggungjawab sebagai agen-agen etis dan politis".²⁸ Sehingga dapat dikatakan bahwa salah satu tugas hermeneutik dalam perspektif Ricoeur adalah bersifat emansipatoris. Hermeneutik emansipatoris adalah sumbangan penting Paul Ricoeur dalam menafsir konteks ketidakadilan, kemiskinan, radikalisme dan kerusakan lingkungan.

Tugas hermeneutik yang emansipatoris ini didukung oleh kepentingan tertentu. Kepentingan ini adalah masukan dari "substansi etis" (*ethical substance*) terhadap hermeneutik yang tidak hanya mengandung kritik ideologi, melainkan punya isi berupa panggilan etis untuk emansipasi sosial.²⁹ Ricoeur pun menerima tesis Habermas bahwa "semua pengetahuan didukung oleh kepentingan, dan bahwa teori kritik ideologi dengan sendirinya didukung oleh kepentingan emansipasi, yaitu di dalam komunikasi bebas tanpa batas".³⁰ Hermeneutik mengusung kepentingan pada emansipasi masyarakat yang adil. Emansipasi masyarakat menempatkan hermeneutik sebagai kritik ideologi yang bermaksud membongkar kemapanan berpikir yang sering menjelma dalam sistem-sistem yang menindas.

²⁸ Teks Inggris: "It is to Ricoeur's credit that he [...] insists on finding ways by which we can *act responsibly as ethical and political agents*". Lihat Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 13.

²⁹ "Substansi etis" (*ethical substance, sittlichkeit*) adalah pengaruh Hegel. Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 246. Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 249. Lihat juga Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 101-103.

³⁰ Teks Inggris: "that all knowledge is supported by *an interest*, and that the critical theory of ideology is itself supported by *an interest in emancipation*, that is, in unrestricted and unconstrained communication". Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 245.

1.3. Pertanyaan Penelitian

Pertanyaan pokok yang hendak dijawab lewat penelitian ini adalah: Bagaimanakah hermeneutik Paul Ricoeur bisa mengerjakan tugas emansipatoris? Atau, bagaimanakah hermeneutik emansipasi Paul Ricoeur dapat menjelaskan secara kritis relasi kuasa, ideologi dan kepentingan yang bermain di dalam tugas-tugas emansipasi subjek dan emansipasi sosial?

1.4. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Pertama, studi ini bertujuan menganalisis hermeneutik Paul Ricoeur yang menjadi basis pemikirannya tentang emansipasi subjek dan terbuka pada emansipasi masyarakat.

Kedua, karena kajian atas pemikiran Paul Ricoeur terkait topik penelitian ini masih terbatas dalam literatur berbahasa Indonesia, maka kegunaan studi ini, selain mengusulkannya sebagai kontribusi teoritis (Bab 6) berteologi hermeneutik kontekstual di Indonesia, ini dimaksudkan untuk menambah literatur yang masih terbatas itu.

1.5. Ruang Lingkup dan Keterbatasan Penelitian

Pemikiran Paul Ricoeur yang merambah banyak bidang hanya akan digunakan secara selektif dan dipilih mana yang menjelaskan judul dan pertanyaan studi ini,

yaitu apa dan bagaimana tugas hermeneutik emansipasi diri³¹ dalam konteks emansipasi sosial, yaitu "'hidup baik' dengan dan untuk yang lain, di dalam institusi-institusi yang adil".³² Dengan kalimat lain, apa dan bagaimana tugas emansipatoris dalam hermeneutik Paul Ricoeur.

Untuk menjawab pertanyaan penelitian, kajian ini akan menganalisis diskursus emansipasi yang khas dalam pemikiran Ricoeur, yang menyediakan nilai-nilai paradigmatis bagi basis hermeneutik emansipasi-nya.³³ Paradigma emansipasi ini terhubung dengan pendapat Ricoeur bahwa "kita dapat dan harus mengemansipasi diri kita sendiri dari *tanda-tanda penyakit* yang penting bagi 'kesadaran manusia'".³⁴ Dari perspektif sejarah, hermeneutik emansipasi bagi kesadaran diri (*self-consciousness*) tidak dapat dilepaskan dari "tanda-tanda penyakit" (*symptom*) yang muncul dalam sejarah pencarian "prinsip terakhir" (*Ada, Being*), yang dalam filsafat Barat menjadi prinsip universal dan dipakai menjelaskan segala sesuatu. Inilah bangunan pemikiran yang berpangkal pada "ego" (subjek) yang rasional sebagai pusatnya, yang disebut ontologi,³⁵ yang tergambar melalui dialog kritis Ricoeur dengan beberapa pemikiran besar yang

³¹ Tentang *hermeneutics of the I am*, lihat Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 223. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 193. Tentang *hermeneutics of the self*, lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 16-dst, 297-dst.

³² Teks Inggris: "'good life' with and for others, in just institutions". Lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 172.

³³ Ricoeur memahami bahwa hermeneutik (*hermeneutic*) sebagai paradigma (a *paradigmatic value*). Lihat *Ibid.*, hlm. 306.

³⁴ Teks Inggris: "we can and must 'emancipate' ourselves from the importance of the *symptom* of 'being conscious'". Lihat Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, 1970, hlm. 430. Salah satu studi yang menghubungkan pemikiran Ricoeur tentang "tanda-tanda penyakit" (*symptom*) dengan *pastoral care*, lihat Donald Capps, *Pastoral Care and Hermeneutics*, Ed. Don S. Browning, (1984, Philadelphia: Fortress Press).

³⁵ Tentang ontologi ini saya dasarkan pada pendapat Ricoeur: "The short route is the one taken by an *ontology understanding*, after the manner of Heidegger. I call such an ontology of understanding the 'short route'". Lihat Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 6.

disebut *school of Descartes*:³⁶ Cartesianisme (Descartes), Positivisme (Comte), Fenomenologi (Husserl), Romantisme (Schleiermacher dan Dilthey) dan Strukturalisme (de Saussure).

Sebagai kebalikan dari pemikiran ontologis, menurut Ricoeur, kita tidak pernah mencapai "prinsip terakhir", karena kita selalu dalam proses yang tidak pernah selesai dalam mendekati kebenaran. Seperti yang dikatakan Kaplan tentang Ricoeur: "Hermeneutik menunjukkan kepada kita bahwa kita tidak pernah sampai pada asal-usul tetapi *selalu berada di tengah* sebuah proses tanpa permulaan atau akhir yang dapat dilihat".³⁷ Melawan hermeneutik klasik yang bermaksud menemukan "prinsip terakhir" yang menjadi asal-usul atau prinsip terakhir segala sesuatu (ontologi), Ricoeur mengusulkan sebuah hermeneutik dialogis atau *dialektis* yang berada di tengah dalam proses dialog, interrelasi dan intersubjektif.³⁸ Pada basis pemikiran yang dialogis, interrelasi dan intersubjektif itulah, tugas hermeneutik emansipasi Ricoeur didirikan. Dari sini pula akan terlihat posisi Ricoeur terhadap tradisi, kuasa, ideologi dan kepentingan,³⁹ yang seringkali tertutup bagi emansipasi subjek untuk terbuka dalam tugas-tugas emansipasi sosial.

Hermeneutik Ricoeur sesungguhnya adalah sebuah kritik atas hermeneutik klasik yang berpusat pada subjek rasional dan tertutup serta bermaksud menjadi

³⁶ *Ibid.*, hlm. 148-149.

³⁷ Teks Inggris: "Hermeneutics shows us that we never arrive at an origin but are *always in the middle* of a process without a discernable beginning or an end". Lihat Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 23.

³⁸ Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 108, 110, 453. Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 297.

³⁹ Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 63-100.

pusat segala sesuatu. Bagi Ricoeur, subjek yang terpenjara, tertutup dan imun dari segala relasi menjadi kendala bagi lahirnya emansipasi subjek dan emansipasi sosial. Kata Ricoeur: "Setiap hermeneutik adalah termasuk, eksplisit atau implisit, memahami diri melalui memahami yang lain".⁴⁰ Karenanya, hermeneutik emansipatoris Ricoeur pertama-tama merupakan emansipasi atas subjek,⁴¹ untuk dibebaskan keluar atau terbuka kepada emansipasi sosial di dalam institusi-institusi hidup bersama yang adil.⁴²

Hermeneutik dialektis Ricoeur tidak hanya sebuah kritik, ia juga sebuah ruang afirmatif yang mengapresiasi tradisi (dan semua warisan masa lalu) sebagai bagian dari kesadaran sejarah.⁴³ Ruang afirmatif ini merupakan upaya: "Ricoeur menyeimbangkan hermeneutik kecurigaan Freud dengan sebuah hermeneutik kepercayaan".⁴⁴ Sehingga tersusunlah dua bilah dari hermeneutik, yakni penjarakan (*distanciation*) dan pendakuan atau disebut juga menjadi bagian (*appropriation*). Tugas hermeneutik adalah, di satu sisi berfungsi kritis dan di sisi lain afirmasi. Begitu sebaliknya. Keduanya dibedakan dari titik berangkatnya.

⁴⁰ Teks Inggris: "Every hermeneutics is thus, explicitly or implicitly, *self-understanding* by means of *understanding others*". Lihat Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 17.

⁴¹ Kata Ricoeur: "that the interpretation of a text *culminates* in the *self-interpretation* of a subject who thenceforth *understands himself better, understands himself differently, or simply begins to understand himself*". Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 158. Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 118-119. Kata Ricoeur: "I *understand myself* only by means of the signs that I give of my own life and that are returned to me via others. All *self-knowledge* is mediated through signs and works". Lihat Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 61-62.

⁴² Kata Ricoeur: "'ethical intention' as *aiming at the 'good life' with and for others, in just institution*". Lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 172.

⁴³ Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 243.

⁴⁴ Teks Inggris: "Ricoeur can counter Freud's '*hermeneutic of suspicion*' with a '*hermeneutic of belief*'. Lihat Lewis S. Mudge, "Paul Ricoeur on Biblical Interpretation", dalam Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, 1980, hlm. 12.

Hermeneutik afirmasi atau disebut juga hermeneutik tradisi tidak terlalu memperhatikan keseriusan kuasa dan dominasi yang tersembunyi dalam tradisi, otoritas dan ideologi karena titik berangkatnya dari hermeneutik romantik yang bersifat rekoleksi.⁴⁵ Sementara itu, sikap kritis dan kecurigaan (*hermeneutics of suspicion*)⁴⁶ berasal dari hermeneutik kritis atau disebut juga kritik ideologi yang bertitik-tolak dari latar belakang pencerahan yang bersifat emansipatoris.

Selama ini sikap afirmatif dan kritis diposisikan terpisah. Masalahnya bahwa jika keduanya terus terpisah dalam polarisasi, maka hermeneutik tidak akan pernah mencapai tahap kritis dan hanya akan memelihara pemikiran klasik model hermeneutik *cogito* dan turunan dari *school of Descartes* yang netral dan bebas kepentingan pada upaya-upaya liberatif dan emansipatoris.

Pertanyaannya adalah bagaimana kritik bisa muncul dari dalam hermeneutik? Atau, apakah mungkin menciptakan hermeneutik yang bisa melakukan kritik ideologi? Bagi Ricoeur sangat mungkin. Pertama-tama keduanya harus sama-sama dianggap sebagai *tradisi*⁴⁷ yang sarat kuasa dan

⁴⁵ Menurut Ricoeur, Gadamer sulit masuk lebih jauh pada kritik karena kuatnya pengaruh perspektif Heideggerian, sehingga kritik yang muncul pun bersifat tidak langsung. Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 89. Lihat juga Dan R. Stiver, *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*, (1996, Oxford: Blackwell), hlm. 98.

⁴⁶ Paul Ricoeur mengakui bahwa "hermeneutik kecurigaan" (*hermeneutics of suspicion*) diperoleh dari dialog kritis dengan tiga orang yang disebut guru kecurigaan: Marx, Nietzsche, and Freud". Lihat Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, 1970, hlm. 32. Lihat juga Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 148. Mudge, "Paul Ricoeur on Biblical Interpretation", dalam Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, 1980, hlm. 4-5. Richard Kearney, "Religion and Ideology: Paul Ricoeur's Hermeneutic Conflict", dalam *Irish Theological Quarterly*, Vol. 52, Nos. 1 and 2, 1986, hlm. 109. Clark, *Paul Ricoeur*, 1990, hlm. 57, 62. Dan R. Stiver, *Theology after Ricoeur: New Directions in Hermeneutical Theology*, (2001, Louisville: Westminster John Knox Press), hlm. 144. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 21.

⁴⁷ Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 99. Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991,

dominasi sehingga tidak luput dari kritik ideologi. Yang kedua, baik hermeneutik dan kritik ideologi harus saling terhubung sehingga keduanya dapat mengerjakan fungsi menggembosi cara berpikir subjek absolut (hermeneutik klasik) sebagai sebab dari merebaknya akar-akar ketidakadilan dan kekerasan di mana-mana. Bahkan kritik ideologi-lah yang membebaskan hermeneutik dari posisi netral pada kepentingan emansipasi sosial.

Studi ini juga bermaksud menganalisis bangunan teori Ricoeur tentang ideologi, yang menurut saya ia bisa dituduh tidak konsisten atau tidak peka pada konteks. Mengapa? Ia berkesimpulan bahwa ideologi punya fungsi primer sebagai sumber identitas dan integrasi sosial sebelum ia berfungsi sekunder sebagai distorsi dan kesadaran palsu yang menyembunyikan dominasi dan praktik kekerasan.⁴⁸

Di sinilah, kritik terhadap Ricoeur salah satunya muncul dari pandangannya terhadap fungsi ideologi. Bahwa pertama-tama ideologi mempunyai fungsi primer, yaitu sebagai pemberi identitas dan integrasi sosial, yang membuat Ricoeur berbeda dengan Marx yang menurutnya gagal karena hanya melihat ideologi berfungsi distorsif (fungsi sekunder) yang berisi kesadaran palsu dan menyembunyikan kenyataan melalui praktik dominasi dan kekerasan.⁴⁹ Menurut saya, dengan mengatakan bahwa ideologi pertama-tama berfungsi integratif (fungsi primer) sesungguhnya menjadikan Ricoeur sebagai orang yang “terlalu percaya diri” (*over-confident*), terlalu berpikir positif sehingga

hlm. 295. Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 227. Stiver, *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*, 1996, hlm. 99.

⁴⁸ Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 318, 323.

⁴⁹ Di sini dituliskan: "For Marx ideology is distortion" (hlm. xii). Lihat Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. xii-xiii.

pemikirannya tidak relevan dengan realitas yang sebenarnya sudah demikian patologis dengan segala relasi-relasi kooptatif, dominatif dan tidak adil.

Dalam konteks globalisasi imperialisme yang demikian menggurita dengan praktik kekerasan dan dominasi yang kuat atas yang lemah, hermeneutik kritis pertama-tama akan melihat persoalan ideologi sebagai distorsi atas realitas (fungsi sekunder). Dari melihat akar persoalan sosial secara kritis-konfrontatif itu kita bergerak menuju gagasan transformatif untuk mengubah realitas menjadi lebih baik dan lebih adil. Jangan sampai dengan pertama-tama membaca realitas secara positif-afirmatif kita justru terjebak pada sikap positivisme yang netral dan a-politis, yang tak lain adalah *pro-status quo*.

Mengedepankan cara membaca kritis-konfrontatif atas realitas masa kini yang kental dengan dominasi dan distorsi (fungsi sekunder) justru menolong kita untuk punya seperangkat analisis kritis dengan paradigma kecurigaan pada selubung kepentingan yang bermain di dalam ideologi yang dipakai. Tanpa sikap "kecurigaan hermeneutis" (*hermeneutics of suspicion*), menurut saya, kita sulit menemukan perspektif pengharapan tentang hidup yang lebih baik di masa depan.

Jelasnya, kalau Ricoeur memulai rumusan fungsi ideologinya sebagai integratif (primer) baru distortif (sekunder), maka, menurut saya, langkah itu seharusnya dibalik menjadi urutan distortif (sekunder) baru integratif (primer).⁵⁰

⁵⁰ Saya sejalan dengan Richard Kearney yang dalam tulisannya mengatakan: "But before discussing Ricoeur's *hermeneutics of affirmation*, I propose to examine first how he develops the *hermeneutic critique of ideology*". Lihat Kearney, "Religion and Ideology: Paul Ricoeur's Hermeneutic Conflict", dalam *Irish Theological Quarterly*, 1986, hlm. 111. Sebetulnya Ricoeur sendiri sudah menyadari urutan distortif dan integratif ini ketika ia mengatakan sendiri: "two layers of ideology –ideology as *distortion* and as the *legitimation* of a system of order or power— the *integrative* function of ideology, the function of preserving an identity, remains". Lihat Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 258. Dengan demikian,

Bagi saya, pendapat saya inilah yang realistis dan dapat ditempuh karena konteks kita di masa kini membutuhkan cara baca kritis dan curiga terlebih dahulu baru integratif dan afirmatif atas konteks. Setidaknya menempuh *dialektika* di antara fungsi primer dan sekunder secara bolak-balik, tetapi dimulai dari distorsi. Jalan ini, menurut saya, merupakan isi dari perspektif atau paradigma emansipasi dalam hermeneutik emansipasi Ricoeur untuk membaca konteks masa kini.

1.6. Survey atas Paul Ricoeur dalam Kajian Sarjana Indonesia

Dalam literatur berbahasa Indonesia, ada empat studi akademis serius terhadap pemikiran Paul Ricoeur. *Pertama* adalah skripsi Zainal Abidin, "Fenomenologi Hermeneutik Paul Ricoeur", 1989, Skripsi Sarjana Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.⁵¹ Studi ini bermaksud menunjukkan usaha Ricoeur "mencangkok" (*grafting, greffer*) fenomenologi dengan hermeneutik. Tujuan mencangkok adalah mengembangkan sebuah hermeneutik yang metodologis (hermeneutik) sekaligus ontologis (fenomenologis). Pencangkokan ini dipakai Ricoeur untuk menjelaskan bahwa untuk tiba pada pengetahuan kita harus melalui "jalan panjang" (*long detour*) melalui mediasi tanda, simbol dan teks. Jalan panjang ini mengantar hermeneutik fenomenologi menjadi lebih rendah hati untuk mengakui bahwa pemahaman akan diri sendiri lebih dahulu dengan memahami yang lain. Yang sedikit mengganggu bahwa Zainal Abidin sepertinya bingung menata dua kata ini,

studi saya ini hendak mempertegas cara membaca konteks dengan mulai dari analisis distortif ke analisis integratif.

⁵¹ Di perpustakaan Fakultas Filsafat UGM tersimpan sebuah disertasi yang ditulis Widia Fithri, "Islam dan Adat Minangkabau dalam Pemikiran HAMKA: Perspektif Hermeneutika Paul Ricoeur dan Relevansinya dengan Kemajemukan di Indonesia", 2013, Disertasi Filsafat Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.

mana yang subjek dan mana yang predikat. Dari uraian di atas serta merujuk beberapa studi yang ada, ketimbang istilah "fenomenologi hermeneutik"⁵² sebaiknya menggunakan istilah "hermeneutik fenomenologi".⁵³

Kedua adalah tesis Zumri Bestado Sjamsuar, "Dialog Sebagai Faktor Integrasi dan Legitimasi Sosial Politik: Studi terhadap Pemikiran Filsafat Politik Paul Ricoeur", 2005, Tesis Pascasarjana Ilmu Filsafat Universitas Indonesia, Depok. Studi yang dilakukan oleh Zumri Bestado Sjamsuar, sesuai judulnya, menelaah pemikiran filsafat politik Paul Ricoeur. Sjamsuar menunjukkan bahwa ideologi sebagai basis pemikiran Ricoeur soal politik pertama-tama punya fungsi primer atau fungsi asli sebagai integrasi sosial. Sementara fungsi ideologi yang distortif dan merupakan kesadaran palsu adalah fungsi sekunder. Dari sini, Sjamsuar mengajukan proposal pengembangan politik di Indonesia dengan menggunakan pemikiran Ricoeur tentang fungsi integrasi dari ideologi. Pemikiran integratif dapat menjadi konsensus bersama membangun ideologi Indonesia. Sayangnya, studi ini tidak memasukan analisis Ricoeur terhadap perdebatan sengit antara Gadamer dan Habermas soal tradisi, kuasa, ideologi dan kritik ideologi. Padahal, menurut saya, salah satu pintu menelaah pemikiran filsafat politik

⁵² Zainal Abidin, "Fenomenologi Hermeneutik Paul Ricoeur", Skripsi Sarjana Universitas Gadjah Mada, 1989, Yogyakarta, hlm. 174.

⁵³ Dengan konsep "hermeneutik fenomenologi" berarti hermeneutik yang dalam pemahaman Ricoeur bersifat terbatas dan selalu rapuh (*fragile*) karena itu membutuhkan yang lain, dipakai untuk membaca fenomenologi yang menurut Husserl bermaksud mencapai kepastian (*rigorous*), tertutup dan cenderung menjadi prinsip terakhir. Kalau diistilahkan "fenomenologi hermeneutik", maka fenomenologi yang sudah berangkat dari cara berpikir tertutup dipakai membaca realitas, maka hasil tafsiran sudah bisa dipastikan akan tertutup pula. Lihat Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 62, 85. Lihat juga Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 109. Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*, 1981, hlm. 39-41. Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 19. David W. Hall, *Paul Ricoeur and the Poetic Imperative The Creative Tension between Love and Justice*, (2007, New York: State University of New York Press), hlm. 7. Don Ihde, *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur*, (1971, Evanston Illinois: Northwestern University Press).

Ricoeur adalah berangkat dari perdebatan Gadamer dan Hebermas,⁵⁴ hingga Ricoeur menawarkan upaya dialektis dengan memasukkan unsur kritik ideologi untuk pembebasan sebagai bagian *inheren* dari hermeneutik kritis dan tugas politis-nya.

Ketiga adalah disertasi Musnur Hery, "Hermeneutik Relijius Paul Ricoeur (1913-2005) dan Fazlur Rahman (1919-1988)", 2008, Disertasi Pascasarjana Ilmu Agama Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.⁵⁵ Studi Musnur Hery menggunakan teori Anthony Thiselton dalam *New Horizon in Hermeneutics* tentang transformasi teks. Lewat teori ini ia bermaksud memperlihatkan polarisasi antara dominasi teks di satu sisi dan dominasi pembaca di sisi lain. Dua kemungkinan dominasi ini lalu dipakai menelaah pemikiran hermeneutik religius Paul Ricoeur dan Fazlur Rahman. Bagaimana menafsir teks-teks keagamaan, serta kemungkinan dipakainya pemikiran kedua tokoh untuk

⁵⁴ Secara lengkap lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 63-109. Juga lihat studi Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*, 1981, hlm. 82.

⁵⁵ Di perpustakaan Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga juga tersimpan beberapa karya penting dan ditulis dengan baik terkait studi atas pemikiran Paul Ricoeur: (1) Maf'ula, "Posisi Asbab Al-Nuzul dalam Penafsiran Al-Qur'an ditinjau dengan Hermeneutika Paul Ricoeur", 2004, Skripsi Sarjana Theologi Islam IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (2) Sugiyarto, "Mitos Syekh Siti Jenar dalam Sistem Keberagamaan Masyarakat Jawa (Analisis Hermeneutis atas Paham Ketuhanan Syekh Siti Jenar)", 2005, Tesis Magister Ilmu Agama Islam (Filsafat Islam) UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (3) Ari Hendri, "Hermeneutik Al-Ghazali dan Ricoeur (Studi Komparatif Teori Makna dan Pemahaman Al-Ghazali dan Ricoeur serta Relevansinya terhadap Pengembangan Pemahaman Kitab Suci)", 2011, Tesis Magister Studi Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (4) Isyqie Firdausah, "Qissah Saiq Al Qitar Al Qasirah Li Najib Mahfuz: Dirasah Tahliliyyah Hermeneutikiyah Li Paul Ricoeur" (Cerpen Sa'iql Qithar Karya Naguib Mahfouz dalam Hermeneutik Paul Ricoeur), 2013, Skripsi Sarjana Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (5) Fariza Yusuf Maulana, "Al Qissah Al Qasirah Tabliyyah Min Al Sama 'Li Yusuf Idris Al Dirasah Al Hermeneutikiyah 'inda Paul Ricoeur", 2013, Skripsi Sarjana Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (6) Adi Mathla'ul Hadi, "Qishshah Qashirah Shaykh Balbis Li Tawfiq Al Hakim: Dirasah Ta'wiliyyah Adabiyah Li Paul Ricoeur", 2013, Skripsi Sarjana Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta; (7) Imam Rifa'i, "Hermeneutika Fenomenologi Paul Ricoeur (Telaah Filosofis-Historis)", 2014, Skripsi Sarjana Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

menafsir Alkitab dan Al-Quran. Yang masih menggelayuti studi Hery adalah pertanyaan, bagaimana dengan perkembangan terakhir di bidang teologi hermeneutik yang mempercayakan peran pembaca (*reader's response*) masa kini untuk "menggandakan makna" atas pembacaannya akan teks.⁵⁶ Kalau Hery konsisten, penafsiran atas Alkitab, misalnya, yang sudah sangat luas berkembang seharusnya juga dapat diberlakukan pada penafsiran atas Al-Quran. Kesan saya, Hery masih sangat hati-hati bila itu ditujukan buat Al-Quran dan memilih ada di "dominasi teks" daripada mempertimbangkan peran pembaca, termasuk itu pembaca masa kini. Padahal Ricoeur sangat kritis dengan absolutisasi teks,⁵⁷ sekalipun itu teks keagamaan.

Keempat adalah disertasi Yohanes Slamet Purwadi, "Religious Truth: Learning from Paul Ricoeur's Hermeneutics", 2013, Disertasi pada The Graduate School, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta. Seperti dijelaskan oleh penulisnya, kajian ini menelaah problem "kebenaran agama" (*religious truth*) yang menjadi sebab munculnya klaim-klaim kebenaran. Fokus kajian ini adalah persoalan epistemologi Ricoeur tentang "kebenaran agama" (*religious truth*). Fokus ini dipertajam oleh penulis dengan analisis bahasa –yang merupakan keprihatinan paling akhir dalam pemikiran filsafat Paul Ricoeur— untuk membaca kasus Ahmadiyah dan Saksi Yehova.

⁵⁶ Sayang bahwa Musnur Hery melewatkan teori *reader's response* Ricoeur, misalnya lihat Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 157-179 (hlm. 166-167).

⁵⁷ Ricoeur secara jelas menolak ideologi teks yang absolut. Teks yang selalu punya rujukan (referensi) adalah penanda bahwa ideologi teks yang absolut jelas tidak mempunyai tempat. Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 148. Pandangan Ricoeur tentang intertekstualitas (*intertextuality*) sebagai makna sebuah teks yang merujuk pada teks yang lain juga menjelaskan sikap Ricoeur yang menolak teks yang absolut atau berdiri sendiri. Lihat Paul Ricoeur, "The Bible and the Imagination", dalam Hans Dieter Betz (Ed.), *The Bible as a Document of the University*, (1981, Michigan: Scholars Press), hlm. 53.

Yang membedakan kajian dalam disertasi Yohanes dengan kajian yang saya lakukan terletak pada fokus dan batasan studi. Dalam menelaah hermeneutik Paul Ricoeur dan tugas emansipasi, saya berfokus pada analisis hermeneutik (*hermeneutic*)⁵⁸ atau disebut juga analisis metodologis-paradigmatis, yaitu soal pertanyaan apa makna dari sebuah kehadiran atau "berada dalam" (*being in*), dan bukan sekadar "mengada dengan" (*being-with*) yang bersifat psikologis. Analisis hermeneutik (*hermeneutic*) berfokus pada sistem nilai atau paradigma berpikir yang digunakan untuk mendekati (baca: menafsir) realitas.⁵⁹ Paradigma yang dimaksud adalah emansipasi, yang dijelaskan lebih jauh pada bagian Metodologi Penelitian (1.7). Kesadaran ini mengacu pada kenyataan bahwa kondisi "bebas nilai" atau netral dalam mendekati realitas sosial itu hampir-hampir mustahil.

Ricoeur sesungguhnya sudah menyebut soal "sistem nilai" ini dalam karyanya yang sangat awal *Fallible Man*. Reagan menjelaskannya demikian: "Dalam *Fallible Man*, karakter dihadirkan melalui sebuah keterbatasan dari keterbukaan saya pada dunia benda-benda, ide-ide, nilai-nilai dan orang-orang".⁶⁰

⁵⁸ Sekali lagi hendak ditegaskan bahwa kata *hermeneutics* dalam kategori *pluralis* menunjuk pada penjelasan, maka kata *hermeneutic* dalam kategori *singular* menunjuk pada suatu *kerangka tertentu* (sistem nilai/paradigma berpikir) untuk memulai penafsiran. Lihat Ferguson, *Biblical Hermeneutics: An Introduction*, 1986, hlm. 5. Penulis sangat menyadari perbedaan ini, dan secara umum seluruh pembahasan dalam semua bab menggunakan istilah "hermeneutik" (*hermeneutic*) sebagai kerangka berpikir, sistem nilai atau paradigma. Kalaupun ada istilah hermeneutik (*hermeneutics*) yang dipertahankan, itu lebih karena kesadaran bahwa antara istilah *hermeneutic* dan *hermeneutics* bukan dua istilah yang harus dipertentangkan. Tentang hermeneutik sebagai paradigma atau sistem nilai dari sang penafsir atau peneliti mendekati realitas, lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 306.

⁵⁹ Tentang hermeneutik sebagai paradigma atau sistem nilai untuk pemahaman diri dan hidup baik dan adil bersama yang lain, lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 306.

⁶⁰ Teks Inggris: "In *Fallible Man*, character represented a finite restriction on my openness to the world of things, ideas, values, and persons". Lihat Charles E. Reagan, "Personal Identity", dalam Cohen dan Marsh (Eds.), *Ricoeur as Another: The Ethics of Subjectivity*, 2002, hlm. 14. Lihat juga Ricoeur, *Fallible Man: Philosophy of The Will*, tt., hlm. 77-98.

Jelasnya, apa makna "mengada-dalam-dunia" (*being-in-the world*)⁶¹ sangat menentukan bagi sistem nilai (paradigma) dari proyek Ricoeur tentang "hermeneutik aksi" (*hermeneutics of action*),⁶² yaitu proyek emansipasi dengan jagat keprihatinan kontekstualnya.

Dalam rangka analisis hermeneutik atau analisis metodologis-paradigmatis ini, maka analisis epistemologis yang dikerjakan Yohanes Purwadi sebenarnya baru merupakan langkah awal dari keseluruhan proyek hermeneutik Ricoeur.⁶³ Padahal pergeseran hermeneutik dari epistemologi ke metodologis-paradigmatis ini sangat penting. Dalam bahasa Ricoeur, analisis metodologis-paradigmatis ini disebut juga "ontologi terbatas" (*finite ontological*) sebagai lawan dari ontologi klasik yang bermaksud menjadi "penentu final" (*final justification*) segala sesuatu.⁶⁴ Ontologi menjadi terbatas karena menerima masukan dari epistemologi, di mana keyakinan ontologis itu dibarengi oleh kerendahan hati epistemologis.

Lebih jauh, menurut Ricoeur, jika hermeneutik tetap tinggal sebagai epistemologi, hermeneutik sekadar menjadi refleksi ilmu-ilmu sosial. Sementara itu, kalau hermeneutik masuk ke wilayah metodologis-paradigmatis, ia bisa menjadi dasar untuk menciptakan ilmu-ilmu sosial sekaligus menjadi metodologi

⁶¹ Thompson, *Critical Hermeneutics: A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas*, 1981, hlm. 39. Lihat juga *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, 2000, hlm. 505-506. Bagus, *Kamus Filsafat*, 1996, hlm. 746-751. Tim Penulis Rosda, *Kamus Filsafat*, (1995, Bandung: Remaja Rosda Karya), hlm. 234-235.

⁶² Lihat Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 207-240 (khusus hlm. 208, 225). Richard Kearney (Ed.), *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action*, (1996, London: SAGE Publications).

⁶³ Seperti yang dijelaskan oleh Haryatmoko bahwa Ricoeur ingin menekankan syarat-syarat penafsiran yang berhasil, yaitu bila akhirnya bisa membantu memahami diri lebih baik. Konsep "pemahaman diri" lebih baik ini menyatukan dimensi epistemologis dan ontologis. Lihat Haryatmoko, "Proses Mediasi ke Momen Moral dalam 'Pemahaman Diri' Ricoeur dan 'Penampakan Wajah' Levinas", dalam *Studia*, Vol. 9, No. 2 Oktober 2009, hlm. 124.

⁶⁴ Lihat Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, 1980, hlm. 69. Lihat juga van den Hengel, "Can There Be a Science of Action", dalam Cohen dan Marsh (Eds.), *Ricoeur as Another: The Ethics of Subjectivity*, 2002, hlm. 73.

atau paradigma, yaitu sistem nilai yang diusung bagi ilmu-ilmu sosial untuk mentransformasi konteks.⁶⁵ Apalagi bagi Ricoeur, hermeneutik yang mampu melakukan kritik ideologi hanya mungkin bila bergerak dari level epistemologi ke wilayah metodologi-paradigmatis,⁶⁶ sehingga hermeneutik dapat menjadi sebuah tugas penafsiran yang mengusung nilai dan fungsi etis bagi emansipasi sosial. Pemikiran Ricoeur tentang hermeneutik yang berada di level metodologi-paradigmatis inilah yang menurut saya dapat dipertemukan dengan tema pembebasan, emansipasi dan pengharapan sosial tentang hidup yang lebih baik.

Tulisan-tulisan penting lainnya dalam usaha memperkenalkan pemikiran Ricoeur antara lain dilakukan oleh Bambang Triatmoko, "Hermeneutik Fenomenologis Paul Ricoeur", dalam *Majalah Filsafat Driyarkara*, No. 2/ Th. XVI, 1990. Tulisan ini mencoba memperkenalkan basis pemikiran Ricoeur dari fenomenologi. Ricoeur di satu sisi menjadikan fenomenologi sebagai sarana mediasi, dan di sisi lain ia memberi kritik dengan cara melampauinya. Caranya adalah dengan keterbukaan pada distansiasi sekaligus apropriasi. Pemahaman akan diri, bukan sebagai jalan langsung seperti yang dikira oleh fenomenologi, tetapi justru dengan jalan menikung (*detour, return*), yaitu tidak langsung melalui semua ekspresi kemanusiaan.

Tulisan berikut dari Haryatmoko, "Hermeneutika Paul Ricoeur: Transparansi Sebagai Proses", dalam *Basis*, No. 05-06, Th. ke-49, Mei-Juni

⁶⁵ Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 55-56.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm. 63.

2000.⁶⁷ Haryatmoko memulai penjelasannya dengan mengutip kata-kata Ricoeur bahwa "tidak ada pengetahuan langsung tentang diri sendiri", melainkan melalui "jalan panjang" (*long detour*) yang dimediasi melalui tanda dan simbol. Karena itu dibutuhkan penafsiran atau hermeneutik untuk membantu menguak makna teks. Pernyataan di atas juga berarti bahwa segala bentuk monopoli kebenaran akan dipertanyakan, karena makna teks terlalu kaya untuk direduksi menjadi satu kebenaran. Pemaksaan kebenaran hanyalah sebab dari maraknya praktik kekerasan.

Tulisan berikut adalah dari Martin Harun, "Hermeneutik Filosofis", dalam *Forum Biblika*, No. 6, Th. 3. Tulisan ini membahas pemikiran Paul Ricoeur bersama pemikiran tokoh-tokoh lain yang melatarbelakangi pemikiran hermeneutik filosofis Ricoeur. Beberapa masalah yang ditinggalkan oleh para pemikir terdahulu, seperti Schleiermacher dan Dilthey, Heidegger dan Gadamer, oleh Ricoeur dijadikan pijakan hermeneutiknya. Salah satu masalah itu adalah intensi langsung menuju pengetahuan. Ia menjelaskan bahwa pemahaman tidak pernah terjadi secara langsung tetapi melalui jalan panjang mediasi. Sementara itu, terhadap dikotomi penjelasan dan pengertian, Ricoeur menyatukannya dalam memahami teks.⁶⁸ Teks mempunyai kapasitas untuk dihidupkan kembali

⁶⁷ Haryatmoko juga menulis beberapa karangan lain tentang pemikiran Paul Ricoeur. (1) Y. Haryatmoko, "Transparansi sebagai Proses Hermeneutik", dalam B. Kieser (Ed.), *Tulus Seperti Merpati Cerdik Seperti Ular*, (2001, Yogyakarta: Kanisius), hlm. 61-72. (2) Haryatmoko, "Proses Mediasi ke Momen Moral dalam 'Pemahaman Diri' Ricoeur dan 'Penampakan Wajah' Levinas", dalam *Studia*, Vol. 9, No. 2 Oktober 2009, hlm. 123-137. (3) Haryatmoko, "Hermeneutika & Ikonologi: Pergulatan Makna Seni", dalam *Basis*, No. 11-12, Th. Ke-61, 2012, hlm. 15-24. (4) "Filsafat Politik dan Etika Politik dalam Konstruksi Budaya Politik", dalam Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekuasaan*, (2014, Jakarta: Kompas), hlm. 7-38 (lihat juga Indeks).

⁶⁸ Kita dapat menambah penjelasan Harun dengan memeriksa langsung karya Ricoeur. Jika *penjelasan* berarti memperhatikan struktur, genre dan *style* teks, maka *pemahaman* berarti

(penjelasan) dalam penafsiran (pengertian). Buat pembaca, perjumpaan dengan teks merupakan peristiwa yang mentransformasi diri dan berarti memahami diri sendiri dengan lebih baik.

Tulisan berikut dikerjakan oleh Ahmad Norma Permata, "Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur", dalam Paul Ricoeur, *Filsafat Wacana: Membelah Makna dalam Anatomi Bahasa*, terjemahan Musnur Hery, (2003, Yogyakarta: IRCiSoD). Pertama-tama Norma Permata menjelaskan genealogi intelektual pemikiran Paul Ricoeur. Ia mengatakan bahwa pemikiran Ricoeur menjembatani perdebatan sengit dalam peta hermeneutik antara tradisi metodologis dan tradisi filosofis. Di satu sisi hermeneutik adalah kajian untuk menyingkap makna objektif dari teks, tapi di sisi lain hermeneutik tidak lagi mutlak bertolak dari maksud pengarang. Ricoeur jugalah yang memediasi hermeneutik romantik dan hermeneutik filosofi. Ricoeur setuju bahwa hermeneutik adalah kajian terhadap ekspresi-ekspresi kehidupan yang terbakukan dalam bahasa di mana tanda, simbol dan teks adalah sarana mediasinya. Namun, ia menolak berhenti pada langkah rekonstruktif psikologis untuk menemukan maksud pengarang.

Lalu, dengan tidak berhenti pada usaha hermeneutik untuk menemukan orang lain pada diri sendiri dan diri sendiri pada diri orang lain⁶⁹ melalui jalan panjang (*long detour*), Ricoeur bergerak lebih jauh lagi bahwa dengan

dunia teks yang tak lain adalah "ada-dalam-dunia" (*being-in-the-world*). Pemahaman terkait: (i) memahami dunia teks, tetapi juga (ii) memahami diri sendiri atau mendapat diri yang baru. Kata Ricoeur: "I find myself only by losing myself". Lihat Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*, 1976, hlm. 74. Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 88. Di pustaka lain, kalimat Ricoeur "I find myself only by losing myself" disebut berasal dari bahasa Alkitab. Tepatnya Ricoeur mengatakan: "It must, in the words of the Bible, first lose itself in order to find itself". Lihat Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 331.

⁶⁹ Di sini Ricoeur membahas *narrative identity*. Lihat Paul Ricoeur, "Approaching the Human Person", dalam *Ethical Perspectives*, Vol. 6, No. 1, April 1999, hlm. 46-54 (hlm. 53).

hermeneutik kita dapat menyingkap potensi Ada atau Eksistensi (*Being*), yaitu subjek yang, kata Ricoeur, "peduli" (*care*).⁷⁰ Subjek juga berarti "kesadaran" (*consciousness*) yang terbuka pada panggilan etisnya untuk mentransformasi hidup yang lebih baik.⁷¹ Bahkan potensi Ada atau Eksistensi (*Being*) yang tersingkap itu dimengerti oleh Ricoeur sebagai kesadaran tentang realitas yang lebih tinggi yang disebutnya lorong *phenomenology of the Spirit*.⁷²

Selain berbentuk karya-karya serius dan sistematis di atas, di Indonesia pemikiran Paul Ricoeur telah menghiiasi diskursus studi filsafat, ilmu sosial-politis dan teologi biblis dalam bentuk tulisan-tulisan lepas.⁷³ Dari survei atas pustaka Paul Ricoeur ini, apa yang khas dan menjadi pembeda studi saya dengan studi-

⁷⁰ Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 82.

⁷¹ Basis kesadaran (*consciousness*) yang Ricoeur pahami adalah berfungsi etis (*consciousness of life as well*). Lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 186.

⁷² Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 119-120. Studi David F. Ford menjelaskan hubungan pemikiran Ricoeur tentang pemahaman diri dan ibadah yang kita jalankan. Di dalam diri ada yang lain dan yang lain itu termasuk Tuhan yang kepadanya kita beribadah. Katanya tentang Ricoeur: "He rehabilitates the metaphor of the voice of conscience as the otherness at the heart of the self". Lihat David F. Ford, *Self and Salvation: Being Transformed*, (1999, Cambridge: Cambridge University Press), hlm. 96.

⁷³ Saya masih mencatat beberapa tulisan lain dari sarjana Indonesia tentang pemikiran Paul Ricoeur, antara lain: (1) Ign. Bambang S., "Paradigma Ilmu-ilmu Manusia: Antara Kant dan Ricoeur", dalam *Melintas: Majalah Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan*, No. 10, April 1987, hlm. 5-19. (2) Laurensius Sutadi, "Postmodern Hermeneutik dan Teologi (Pemikiran Lemah Gianni Vattimo dan Hermeneutika Paul Ricoeur)", dalam *Studia*, Vol. 4, No. 2, Oktober 2004, hlm. 98-108. (3) "Menuju Hermeneutik Kontekstual Indonesia: Menafsir Alkitab dengan Mengakui Peranan Sudut Pandang Penafsir", dalam E.G. Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, (2005, Jakarta: BPK Gunung Mulia), hlm. 31-55. E.G. Singgih, *Dari Babel ke Yerusalem: Sebuah Tafsir Yesaya Pasal 40-55*, (2014, Yogyakarta: Kanisius). (4) Reza Antonius A. Wattimena, "Meneropong Sisi Gelap Jiwa Manusia: Symbolism of Evil Karya Paul Ricoeur", dalam *Basis*, No. 11-12, Th. ke-56, November-Desember 2007, hlm. 49-56. (5) Donatus Sermada Kelen, "Konsep Fenomenologi Heidegger dalam Refleksi Hermeneutis Paul Ricoeur dan Problematika Aplikasinya", dalam *Studia*, Vol. 10, No. 1, Maret 2010, hlm. 20-38. (6) Nico Syukur Dister, "Dialog Antar Umat Beragama: Ketegangan antara Keterbukaan dan Identitas", dalam *Limen*, Th. 6, No. 2, April 2010, hlm. 49-68. (7) Robertus Wijanarko, "Bahasa Agama dan Demokrasi (Sebuah Analisis Berdasar Pemikiran Paul Ricoeur)", dalam Almirzanah dan Syamsuddin, *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*, Buku 2, 2011, hlm. 105-116. (8) Felix Baghi, "Narasi Diri, Yang Lain dan Institusi yang Adil (Hermeneutika Diri dan Etika Politik Paul Ricoeur)", dalam *Jurnal Ledalero*, Vol. 11, No. 1, Juni 2012, hlm. 53-80.

studi yang pernah dikerjakan itu? Selain penjelasan pada setiap studi dan tulisan di atas, khusus dengan studi Yohanes Purwadi yang menggunakan analisis epistemologis, yang khas dari studi yang saya lakukan adalah bahwa, kajian ini merupakan analisis metodologis (paradigmatis). Analisis paradigmatis bermaksud melahirkan sebuah hermeneutik yang mampu melakukan kritik ideologi. Caranya adalah dengan terus mengajukan pertanyaan: apa makna dari keberadaan di dunia ini (*being-in-the world*), dan terus bergerak pada aksi nyata (*being-in-Care*) yang transformatif,⁷⁴ karena nilai yang diusung dalam mendekati konteks adalah emansipasi sosial.

Being-in-the world menurut Heidegger, dimodifikasi Ricoeur menjadi *being-in-Care*, merupakan analisis metodologis atau paradigmatis terkait seperangkat nilai dan kepentingan dalam menafsir realitas. Dalam rangka itu, apa yang Gadamer katakan soal kesadaran sejarah (*historical consciousness*) menjadi penting.⁷⁵ Kesadaran sejarah adalah konteks yang tidak dibiarkan saja apalagi cuma diafirmasi. Dengan tatapan kritis yang disumbang oleh kritik ideologi Habermas, hermeneutik Paul Ricoeur menghasilkan kepentingan emansipasi.⁷⁶ Kepentingan emansipasi disebut juga refleksi diri, yaitu perspektif pembebasan dari kuasa, ideologi dan kepentingan yang menindas.

⁷⁴ Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 119-120.

⁷⁵ Gadamer disebut sebagai penganjur "hermeneutik tradisi" (*hermeneutic of tradition*), sebagai wadah bagi munculnya kritik ideologi untuk proyek emansipasi. Lihat *Ibid.*, hlm. 217-227.

⁷⁶ Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 82, 245. Paul Ricoeur, *Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*, Eds. Charles Regan dan David Stewart, (1978, Boston: Beaton Press), hlm. 20. K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*, (1983, Jakarta: Gramedia), hlm. 221. Bertens, *Sejarah Filsafat Kontemporer: Jerman dan Inggris*, Jilid I, 2014, hlm. 313.

Emansipasi yang dimaksud Ricoeur pertama-tama adalah emansipasi subjek atau disebut juga "pemahaman diri" (*self-understanding*) atau "kesadaran diri" (*self-consciousness*). Hal ini dapat terlihat dari beberapa kutipan Ricoeur yang dari situ jelas apa yang dimaksud dengan emansipasi. Kata Ricoeur: "Seluruh refleksi adalah *dimediasi*, tidak ada yang langsung pada *kesadaran diri*",⁷⁷ "Interpretasi teks *berpuncak* pada *interpretasi-diri* subjek yang kemudian bisa *memahami dirinya* dengan lebih baik, *memahami dirinya* dengan cara berbeda, atau paling tidak mulai *memahami dirinya* sendiri",⁷⁸ "Saya memahami diri sendiri hanya oleh makna tanda-tanda yang saya terima dari hidupku sendiri dan *kembali* kepada diriku melalui yang lain. Semua pengetahuan diri *dimediasi* melalui tanda-tanda dan karya-karya",⁷⁹ "tidak ada *pemahaman diri* yang tanpa *dimediasi* oleh tanda-tanda, simbol-simbol dan teks-teks".⁸⁰ Dari konsep emansipasi subjek tersebut, Ricoeur bergerak kepada emansipasi masyarakat yang dijelaskan Ricoeur sebagai: "'ethical intention' as *aiming at the 'good life' with and for others, in just institutions*".⁸¹

Perspektif emansipasi (subjek dan masyarakat) dalam hermeneutik Paul Ricoeur adalah perspektif hermeneutik yang bertolak dari kesadaran sejarah

⁷⁷ Teks Inggris: "All reflection is *mediated*, there is no immediate *self-consciousness*". Lihat Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, 1980, hlm. 68.

⁷⁸ Teks Inggris: "that the interpretation of a text *culminates* in the *self-interpretation* of a subject who thenceforth *understands himself better, understands himself differently, or simply begins to understand himself*". Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 158. Lihat juga Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*, 1991, hlm. 118-119.

⁷⁹ Teks Inggris: "I *understand myself* only by means of the signs that I give of my own life and that are returned to me via others. All *self-knowledge* is *mediated* through signs and works". Lihat Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics, II*, 1991, hlm. 61-62.

⁸⁰ Teks Inggris: "there is no *self-understanding* that is not *mediated* by signs, symbols, and texts". Lihat Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 15.

⁸¹ Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 172.

sebagai konteks. Ini semacam "ontologi konkret" (*concrete ontology*) dalam pemikiran Ricoeur,⁸² yang tidak pernah dimaksudkan sebagai "prinsip terakhir" (*Being, Ada*), karena bagi Ricoeur pengetahuan tidak pernah bersifat langsung apalagi absolut, tetapi di mediasi oleh seluruh praksis kemanusiaan dan karenanya bersifat relasional.

1.7. Metodologi Penelitian

Metodologi disebut juga paradigma, yaitu asumsi filosofis yang mengerangkai pengetahuan dengan nilai dan kepentingan yang diusung oleh penulis di dalam studinya.⁸³ Metodologi atau paradigma yang diusung oleh studi ini adalah kepentingan emansipasi. Paradigma emansipasi merupakan pilihan posisi atas sikap dan tindakan yang diambil. Sebuah posisi dan sikap emansipasi diambil setelah teks (tanda, simbol, orang lain) dipertemukan dengan konteks, sehingga memahami teks harus melahirkan aksi berupa tindakan konkret.

⁸² Ricoeur membahas wawasan ontologi yang dibarui, sekaligus kritik atas ontologi klasik, dalam Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 297-356. Lihat juga Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 2. Gagasan ontologi konkret adalah pengaruh Gabriel Marcel yang sangat kuat dalam pemikiran Ricoeur. Lihat Paul Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, Terj. Erazim V. Kohak, (1966, Evanston Illinois: Northwestern University Press), hlm. 15.

⁸³ Tentang "paradigmatic value", lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 306. Lihat juga Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 156. Boyd Blundell, *Paul Ricoeur between Theology and Philosophy: Detour and Return*, (2010, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press), hlm. 10. Tentang paradigma atau asumsi filosofis diterangkan oleh Cresswell demikian: "[...] the philosophical assumptions about what constitutes knowledge claims". Lihat J.W. Cresswell, *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods*, (2003, London and New Delhi: SAGE Publications), hlm. 3. Sementara Yunita Winarno menjelaskan lebih lanjut: "Klaim pengetahuan (*knowledge claims*) itu dapat pula disebut dengan *paradigma*, epistemologi, dan ontologi atau yang secara luas disebut dengan metodologi penelitian". Selanjutnya dikatakan, "pada awal suatu penelitian seorang peneliti lazimnya menyatakan suatu klaim tentang apa itu pengetahuan (*ontology*), cara kita mengetahuinya (*epistemology*), apakah nilai-nilai untuk melakukan hal itu (*axiology*), cara kita menuliskannya (*rhetoric*), dan proses-proses untuk mempelajarinya (*methodology*) [...] jelaslah bahwa metodologi penelitian bukanlah metode penelitian". Lihat Yunita T. Winarno, "Suatu Refleksi Metodologi Penelitian Sosial", dalam *Jurnal Ilmiah Humatek*, Vol. 1, No. 3, September 2008, hlm. 161.

Sebagai sebuah metodologi atau paradigma, Kaplan menjelaskan pemikiran hermeneutik Ricoeur demikian: "Bertentangan dengan tuntutan Husserlian akan *tanggungjawab mutlak untuk diri sendiri*, hermeneutik menuntut *tanggungjawab mutlak bagi orang lain*".⁸⁴ Di sini, selain Ricoeur mengungkap gagasan emansipasi subjek yang bergerak menjadi emansipasi sosial, ia bermaksud melawan pemikiran Husserl yang cuma selesai pada memahami teks dan sepi dari panggilan etis. Husserl adalah tipologi hermeneutik klasik warisan Cartesian yang egologis-solipsistis (tertutup demi mencari prinsip terakhir) karena kesadaran (*Ada, Being*) dan tanggungjawab itu terpusat pada diri sendiri.⁸⁵ Paradigma atau metodologi yang diusung oleh Husserl pun bersifat tertutup atau bersifat solipsisme.

Selanjutnya, dengan menegaskan tanggungjawab bagi orang lain, Ricoeur menggagas sebuah emansipasi sosial, yaitu sebuah paradigma yang disebutnya hermeneutik konkret karena terjalin dengan kesadaran sejarah. Disebut konkret karena kesadaran (*Ada, Being*) itu terarah dan terbuka pada orang lain dengan seluruh konteks hidupnya. Dengan kata lain, melampaui "murid teks" (*disciple of the text*) yang bertanggungjawab kepada diri sendiri (Cartesian dan Husserlian: "kesadaran itu bersifat tertutup"), Ricoeur bergerak menjadi "murid aksi" (*disciple of the action*) yang bertanggungjawab kepada hidup orang lain.⁸⁶ Dengan menjadi

⁸⁴ Teks Inggris: "As opposed to the Husserlian demand for ultimate *responsibility for oneself*, hermeneutics demands ultimate *responsibility to another*". Lihat Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 24. Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 37-38.

⁸⁵ Studi lengkap tentang Husserl, lihat Paul Ricoeur, *Husserl: An Analysis of His Phenomenology*, Terj. Edward G. Ballard dan Lester E. Embree, (1967, Evanston: Northwestern University Press). Lihat juga Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 110.

⁸⁶ Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 37-38.

“murid aksi” hermeneutik menjadi kerja dan tugas yang penuh panggilan etis-emansipatoris. Pijakan etika sebagai dasar dari filsafat sangatlah penting, sebab, kata Ricoeur, "filsafat adalah etika",⁸⁷ maksudnya: "untuk menjangkau yang mengarahkan dari keterasingan kepada kebebasan dan kebahagiaan". Inilah tugas hermeneutik emansipasi sosial, yang dijelaskan Ricoeur, yaitu "bertujuan '*hidup baik*' dengan dan untuk yang lain, di dalam institusi-institusi yang adil".⁸⁸

Metodologi atau paradigma emansipasi juga berangkat dari pemahaman bahwa teks mempunyai ruang hidupnya sendiri ketika pengarang selesai memproduksinya.⁸⁹ Teks adalah dunia makna yang hadir melalui pembaca-pembaca baru yang ingin mendapat makna atas konteks yang dihidupinya: "teks membuka kemungkinan-kemungkinan baru di dalam diriku dan menyingkapkan kepada diriku sebuah tanggungjawab terhadap tindakan. Kemampuan-saya-untuk-ada diwujudkan di dalam kemampuan-saya-untuk-melakukan [...]".⁹⁰ Ricoeur dengan tajam mengatakan bahwa makna yang terbuka luas di depan (*in front of the text*) merupakan dunia kemungkinan untuk berharap di tengah-tengah penderitaan, yang di Alkitab disebut "dunia baru", "kerajaan Allah" (*new world*,

⁸⁷ Teks Inggris: "philosophy is ethics, to the extent that it leads from alienation to freedom and beatitude". Lihat Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, 1970, hlm. 45-46. Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 329. Pemikiran bahwa filsafat adalah etika adalah pengaruh Levinas dalam pemikiran Ricoeur. Lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 306, 349.

⁸⁸ Teks Inggris: "aiming at the '*good life*' with and for others, in just institutions". Lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 172, 180.

⁸⁹ Ricoeur, *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*, 1976, hlm. 17, 31-32. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982. Stiver, *Theology after Ricoeur: New Directions in Hermeneutical Theology*, 2001, hlm. 94-97.

⁹⁰ Teks Inggris: "it opens up new possibilities in myself and reveals me to myself as a possibility of acting. My *power-to-be* manifests itself in my *power-to-do* [...]". Lihat Ricoeur, *Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*, 1978, hlm. 69.

the kingdom of God),⁹¹ yang menghamparkan dunia luas bagi pembaca (*reader's response*) untuk mengembangkan penafsiran kreatif dan imajinatif, yaitu model "pembacaan fungsional",⁹² yang arahnya mencapai kehidupan yang lebih baik, terlibat dalam proses emansipasi, yang merangkul kehidupan beragama dan bermasyarakat dan juga agar hasil penafsiran jangan dipakai untuk tujuan-tujuan yang merusak.

Studi ini termasuk pembahasan kepustakaan (*library research*). Dalam penelitian ini akan dikaji bahan pustaka *primer*, yaitu dari tulisan Paul Ricoeur yang menjelaskan langsung pertanyaan studi ini (lihat dalam daftar pustaka). Untuk mempertajam analisis, maka pustaka *sekunder*, yaitu yang membahas dan menjelaskan lebih lanjut pertanyaan studi, dapat dimanfaatkan sebagai sumber-sumber data penunjang (lihat dalam daftar pustaka). Deskripsi atas pustaka primer dan pustaka sekunder kemudian dianalisis untuk menjawab pertanyaan utama studi.

Membaca berarti menafsir untuk memperlihatkan tugas hermeneutik melalui tahapan kritis (*hermeneutics of suspicion*) dan tahapan afirmasi (*hermeneutics of affirmation*). Di sini konteks (dibahas pada Bab 5) dibaca secara kritis untuk membongkar relasi ideologis, baru bergerak ke tahap afirmatif tentang pengharapan hidup yang adil dan beradab.⁹³

⁹¹ Paul Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, Terj. David Pellauer, ed. Mark I. Wallace, (1995, Minneapolis: Fortress Press), hlm. 44.

⁹² Robert Setio, "Teks Peperangan dalam Konteks Perang: Pandangan Awal untuk Pembacaan Fungsional", dalam *Forum Biblika: Jurnal Ilmiah Populer*, 2004, No. 16, hlm. 48. Tentang teori reader's response, lihat Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 157-179 (hlm. 166-167).

⁹³ Lihat Kearney, "Religion and Ideology: Paul Ricoeur's Hermeneutic Conflict", dalam *Irish Theological Quarterly*, 1986, hlm. 111-119. Richard Kearney, *Poetics of Modernity: Toward a*

Metode yang digunakan dalam studi ini adalah deskriptif-analitis,⁹⁴ yang tujuannya tidak sekadar uraian deskriptif mengenai pokok masalah dengan perihalnya yang menyekitarnya, tetapi yang tak kalah penting dan menentukan adalah analisa mengapa dan atau bagaimana pokok masalah itu (dalam hal ini Paul Ricoeur dan pemikirannya) memberi dasar atas pilihan cara pandang, wacana yang dikembangkan bersama tradisi, teks, simbol, dengan sebab-akibat yang mengonstruksinya. Bersama pemikiran Paul Ricoeur, studi ini hendak menunjukkan bahwa hermeneutik mengusung tugas emansipasi sosial. Kalau hermeneutik adalah sebuah kepentingan maka salah satu kepentingan itu adalah emansipasi hidup yang adil dan manusiawi.

1.8. Hipotesis

Hermeneutik adalah tugas (*task*) menafsir teks dan konteks untuk tiba pada panggilan etis untuk emansipasi subjek yang keluar-terbuka pada emansipasi sosial.⁹⁵ Hermeneutik ini tidak saja bersifat kritis-konfrontasi melainkan juga afirmasi, terhadap relasi kuasa, dominasi, dan kepentingan yang ada di dalam teks dan konteks sosial.

Hermeneutik bermaksud mendisain hidup sosial yang adil dengan pertama-tama berfungsi kritis terhadap kesadaran sejarah yang dikonstruksi oleh

Hermeneutic Imagination, (1999, New York: Humanity Book), hlm. 66-79. Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 258.

⁹⁴ Lihat Zamroni, *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*, (1992, Yogyakarta: Tiara Wacana), hlm. 93-94.

⁹⁵ Hal ini saya dasarkan pada apa yang Ricoeur sendiri katakan: "consciousness is not a given but a *task*". Lihat Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 108, 324. Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 306. Lihat juga Vanhoozer, *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur: A Study in Hermeneutics and Theology*, 1990, hlm. 29.

hermeneutik klasik (fungsi sekunder ideologi), kemudian mengafirmasi sebuah pengharapan tentang hidup adil di masa depan seperti yang dimaksud dalam hermeneutik afirmatif (fungsi primer ideologi). Dalam studi ini, penulis berasumsi bahwa hermeneutik, sekalipun berfungsi kritis terhadap bangunan kuasa dan ideologi dari hermeneutik klasik, hermeneutik tidak lain adalah "kuasa" yang sarat kepentingan. Kepentingan yang diusung adalah praksis emansipatoris.

Penting dijelaskan soal terminologi "kuasa" (*power*). Ia muncul ketika komunitas punya "kepentingan" terhadap teks untuk ditafsirkan menurut kebutuhan komunitas.⁹⁶ Teks itu bermakna bukan karena pengarangnya, tetapi karena ditafsir ulang oleh dan di dalam komunitas. Pengalaman kolektif komunitas atau kelompok ini bisa berarti melampaui komunitas iman dan budaya sendiri. "Komunitas penafsir" (*interpretive community*) lalu sangat menentukan dalam memaknai pengalaman sejarah. Penafsiran juga menjadi ruang pertemuan dan dialog yang rapuh (*fragile*) yang terbuka dengan siapa saja yang mencintai dan mencari kebenaran, pembebasan dan keadilan sosial.⁹⁷ Melalui hermeneutik kritis, komunitas lintas iman dan budaya mengusung kepentingan untuk emansipasi sosial (*interest in emancipation*). Persis kata Ricoeur sendiri: "Akhirnya, kita menemukan sebuah kepentingan emansipasi dengan ilmu sosial kritis, di antara kritik ideologis, sepanjang terkait dengan psikoanalisis dan

⁹⁶ Paul Ricoeur dan Andre LaCocque, *Thinking Biblically*, (1998, Chicago and London: University of Chicago), hlm. ix-xiii. Tentang kuasa (*power*), lihat Ricoeur, "Approaching the Human Person", dalam *Ethical Perspectives*, 1999, hlm. 47.

⁹⁷ Studi tentang "identitas rapuh" (*fragile identities*) dalam pemikiran Ricoeur yang penting buat mengembangkan teologi keramahan antar-agama, lihat Marianne Moyaert, *Fragile Identities: Towards a Theology of Interreligious Hospitality*, (2011, Amsterdam – New York: Rodopi).

berdasar pada model ini, sebagai ekspresi yang sangat teruji".⁹⁸ Kepentingan emansipatoris inilah yang berada di belakang tugas-tugas emansipasi yang juga lintas iman dan budaya.

Saya pun sampai pada implikasi teori yang bisa dibayangkan dari studi ini, yang disebut "Hermeneutik Politis-Emansipatoris". Hermeneutik ini berdimensi *politis*,⁹⁹ karena menafsir realitas sosial muaranya adalah pada panggilan etis dan transformasi sosial. Ini juga merupakan *konsensus* hermeneutis agama-agama dalam kerja-kerja kolektif model gerakan emansipasi. Sehingga, hermeneutik politis-emansipatoris adalah: *Pertama*, bahwa hermeneutik dan emansipasi sosial berkelindan dalam satu kemasan. *Kedua*, bahwa hermeneutik adalah sebuah konsensus ideologis sarat kepentingan, yang karena sifatnya yang rapuh (*fragile*), ia tidak akan pernah menjadi "prinsip terakhir" (hermeneutik klasik), tetapi terbuka terus pada penafsiran baru seturut dengan keprihatinan konteks yang selalu berubah. *Ketiga*, bahwa perspektif hermeneutis-paradigmatis dapat dipertimbangkan sebagai proposal berteologi kontekstual untuk mendekati teks dan konteks. Dalam perspektif ini keyakinan hermeneutis harus dibarengi dengan kerendahan hati epistemologi. Atau, dalam bahasa lain, "kerendahan hati hermeneutik filosofis dan penyimpangan kritik ideologi".¹⁰⁰ *Hermeneutik* menekankan keterbatasan dan kondisi-kondisi historis di mana kita menjadi

⁹⁸ Teks Inggris: "Finally, we find an *interest in emancipation* with the critical social sciences, among which the critique of ideologies is, along with psychoanalysis and based upon its model, the most accomplished expression". Lihat Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 225.

⁹⁹ Ricoeur, "Approaching the Human Person", dalam *Ethical Perspectives*, 1999, hlm. 47.

¹⁰⁰ Teks Inggris: "the humility of philosophical hermeneutics and the defiance of the critique of ideology". Lihat Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 37-38.

bagiannya, sementara *kritik ideologi* menentang distorsi-distorsi tersembunyi dan sistematis dari pemahaman diri.

1.9. Judul

Penulis tiba pada pilihan judul penulisan penelitian ini dengan narasi sebagai berikut:

"Hermeneutik Paul Ricoeur dan Tugas Emansipasi"

1.10. Sistematika Pembahasan

Bab 1: Pendahuluan

Bab ini menjelaskan kerangka utama studi, antara lain latar belakang masalah dan rumusan masalah yang merupakan bagian dari argumen-argumen disekitar signifikansi studi tentang hermeneutik Paul Ricoeur. Bab ini pun menunjukkan kebutuhan sebuah hermeneutik baru melalui kontribusi teoritis (dibahas di Bab 6) bagi rancang-bangun tugas teologi hermeneutik yang kontekstual di Indonesia. Dari latar belakang dan rumusan masalah lalu di rumuskan pertanyaan penelitian, tujuan dan kegunaan penelitian, ruang lingkup dan keterbatasan penelitian, survey atas Paul Ricoeur dalam kajian sarjana Indonesia, metodologi penelitian, hipotesis, judul dan sistematika pembahasan.

Bab 2: Paul Ricoeur dan Hermeneutik Non Emansipatoris

Bab ini akan membahas pemikiran-pemikiran yang menjadi latar belakang munculnya hermeneutik emansipasi Paul Ricoeur. Pemikiran-pemikiran yang disebut "sekolah Descartes" (*school of Descartes*) itu dibahas dalam dialog

Ricoeur dengan pemikiran lain yang membantunya, yaitu: *Cogito* Rene Descartes, *positivisme* Auguste Comte dan kritisisme Ludwig Wittgenstein, *fenomenologi* Edmund Husserl, hermeneutik *romantisme* Friedrich Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey, dan *strukturalisme* Ferdinand de Saussure dan poststrukturalisme Jacques Derrida.

Kesemua basis pemikiran ini berangkat dari perspektif hermeneutik (klasik) warisan Cartesian yang bermaksud menemukan "prinsip terakhir" melalui tematisasi hermeneutik sebagai subjek yang tertutup (*cogito*), bebas kepentingan (*value-free*), proses reproduksi masa lalu dan menutup ruang imajinasi (produksi teks), optimis pada "pengenalan langsung" (*immediate seeing*), tertutup bagi intertekstualitas dan menolak kesadaran sejarah. Kesemua basis pemikiran tersebut menjauh dari diskursus tentang hermeneutik diri (*self-consciousness*) yang terbuka pada cita-cita etis emansipatoris.

Bab 3: Paul Ricoeur dan Hermeneutik Emansipatoris

Bab ini akan menguraikan perspektif emansipasi dalam hermeneutik Paul Ricoeur. Hermeneutik emansipasi adalah hermeneutik hasil dialog dengan pemikiran-pemikiran kritis lainnya sebagai mitra. *Pertama*, Ricoeur bermitra dengan tokoh-tokoh "sekolah kecurigaan" (*school of suspicion*), yaitu Marx, Nietzsche dan Freud, untuk melangkah pada "transformasi subjektivitas" dengan *meruntuhkan ilusi subjek* yang absolut, eksploitatif dan dominatif. *Kedua*, Ricoeur bermitra dengan Habermas dan Gadamer untuk mempertemukan dua gestur hermeneutik. Yang satu kritis dari tradisi pencerahan, sementara yang lain afirmatif dari tradisi romantisme. Ricoeur memakai dua gestur hermeneutik

tersebut untuk menegaskan bahasa Alkitab tentang pembebasan, eksodus (*exodus*) dan kebangkitan (*resurrection*). *Ketiga*, dalam dialognya dengan Levinas, Ricoeur menerima kritik atas ontologi klasik yang dilakukan oleh Levinas. Melalui kritik atas etika asimetris, Ricoeur menjadikan pemikiran Levinas sebagai pintu masuk pada pemahaman diri yang terbuka pada emansipasi diri di dalam institusi-institusi yang adil. Lewat usulannya tentang sebuah etika simetris-resiprokal, Ricoeur mempertimbangkan hukum sebagai konsensus publik di dalam negara demokrasi berbarengan dengan kemampuan mengampuninya.

Bab 4: Kontribusi Paul Ricoeur bagi Tugas Emansipasi

Bab ini akan membahas unsur-unsur emansipatoris dalam hermeneutik Paul Ricoeur dari hasil dialognya dengan lima (5) mitra non emansipatoris dan enam (6) mitra emansipatoris. Tersusunlah sebelas (11) unsur hermeneutik emansipatoris Paul Ricoeur, yaitu (1) Subjek terbuka, (2) Terlibat pada keprihatinan konteks, (3) Menerima mediasi dari yang lain, (4) Produktif-Imaginatif, (5) Dialogis, (6) Transformatif, (7) Kesadaran Moral-Politik, (8) Kritis pada dogmatisme dan kontekstual, (9) Kritik ideologi dan kepentingan emansipasi, (10) Afirmatif atas sejarah dan tradisi sebagai kemungkinan positif, dan (11) Simetris dan Resiprokal.

Bab 5: Tugas-tugas Emansipasi dalam Perspektif Paul Ricoeur

Bab ini akan membahas penggunaan unsur-unsur emansipatoris dari hermeneutik Paul Ricoeur untuk menganalisis tugas-tugas emansipasi dalam ketiga konteks, yaitu: (1) emansipasi kaum miskin, (2) emansipasi atas kerusakan lingkungan hidup (ekologi) dan kaum perempuan, dan (3) emansipasi atas ketidakadilan

ekonomi dan politik yang membangkitkan tensi radikalisme-terorisme. Di setiap akhir pembahasan konteks akan ditunjukkan hasil analisis menggunakan unsur-unsur emansipasi.

Bab 6: Penutup

Bab ini merangkum beberapa kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan pada bagian pendahuluan. Lalu akan diberikan saran-saran yang ditujukan kepada Gereja, Masyarakat dan Komunitas Akademik. Bab ini diakhiri dengan kontribusi teoritis dengan membalik prinsip "kritis-konfrontasi" ke "afirmatif-integratif" dalam rancang-bangun teologi hermeneutik kontekstual di Indonesia.

©UKDW

Bab 6

Penutup

6.1. Kesimpulan

6.1.1. Studi ini berangkat dari pertanyaan: Bagaimanakah hermeneutik Paul Ricoeur bisa mengerjakan tugas emansipatoris? Atau, bagaimanakah hermeneutik emansipasi Paul Ricoeur dapat menjelaskan secara kritis relasi kuasa, ideologi dan kepentingan yang bermain di dalam tugas-tugas emansipasi subjek dan emansipasi sosial?

6.1.2. Untuk menjawab pertanyaan di atas, kajian ini menggunakan pembahasan kepustakaan (*library research*) untuk menganalisis pemikiran-pemikiran yang menjadi mitra dialog Ricoeur, baik dari sumber primer maupun sekunder. Metode yang digunakan adalah deskriptif-analitis, yang tujuannya tidak sekadar uraian deskriptif mengenai pokok masalah dengan perihai yang menyekitarnya, tetapi yang tak kalah penting dan menentukan adalah analisa mengapa dan atau bagaimana pokok masalah itu (dalam hal ini Paul Ricoeur) menyusun dasar-dasar atas pilihan cara pandang, wacana yang dikembangkan bersama tradisi, teks, simbol, dengan sebab-akibat yang mengonstruksinya.

6.1.3. Studi ini menghasilkan analisis bahwa Ricoeur membangun hermeneutiknya melalui cara berdialog dengan banyak pemikiran. Ia pertamanya menandai seluruh kerangka berpikir yang dijadikannya mitra dialog, yaitu positivisme, fenomenologi, romantisme dan strukturalisme, bisa diusut dari pengaruh pemikiran *cogito* Cartesian. Ricoeur menyebutnya sebagai sekolah

Descartes (*school of Descartes*), yaitu pemikiran-pemikiran yang non-emansipatoris. Kelima mitra non emansipatoris mempertajam pisau analisis bagi hermeneutik emansipasi Ricoeur dengan unsur-unsurnya adalah subjek terbuka, terlibat pada keprihatinan konteks, menerima mediasi dari yang lain, produktif-imaginatif, dan dialogis.

6.1.4. Selain menganalisis pemikiran-pemikiran non-emansipatoris di dalam sekolah Descartes, Ricoeur juga berdialog dengan mitra-mitra emansipatoris, antara lain dengan tiga guru kecurigaan (*the masters of suspicion*), yaitu Marx, Freud dan Nietzsche, lalu dengan wakil kritik ideologi Habermas, wakil hermeneutik tradisi Gadamer dan etika yang lain dari Levinas. Keenam mitra emansipatoris tersebut mempertajam pisau analisis bagi hermeneutik Ricoeur dengan unsur-unsurnya adalah transformatif, kesadaran moral-politik, kritis terhadap dogmatisme dan kontekstual, kritik ideologi dan kepentingan emansipasi, afirmatif atas sejarah sebagai kemungkinan positif, dan simetris-resiprokal.

6.1.5. Studi ini lalu mendialogkan pemikiran non-emansipatoris dan pemikiran emansipatoris dengan menggunakan analisis epistemologis (analisis atas cartesianisme, positivisme, fenomenologi, romantisme dan strukturalisme), dan analisis metodologis (paradigmatis) atas pemikiran Marx, Freud, Nietzsche, Habermas, Gadamer dan Levinas. Analisis epistemologis dan analisis metodologis (paradigmatis) adalah dua pendulum hermeneutik. Yang pertama analisis epistemologis adalah cara kerja (metode) kritis untuk sampai pada emansipasi diri, dan yang kedua berisi paradigma atau sistem nilai (metodologi) setelah

menemukan diri yang baru dan bergerak pada emansipasi sosial. Maksud dari analisis paradigmatis adalah melahirkan sebuah hermeneutik yang mampu melakukan kritik ideologi. Caranya adalah dengan terus mengajukan pertanyaan atas kesadaran subjek, yaitu apa makna dari keberadaan di dunia ini (*being-in-the world*), dan terus bergerak pada aksi nyata (*being-in-Care*) yang emansipatoris dengan solusi etis melalui penegakan hukum dan pengampunan

6.1.6. Berada di dalam dunia (*being-in-the world*) berarti membalik prinsip Ricoeur dalam membaca ideologi melalui titik tolak konfrontatif menuju afirmatif, atau kritis penuh kecurigaan pada distorsi kepentingan dari ideologi menuju afirmasi, yaitu bergerak keluar mengusahakan pengharapan akan hidup yang lebih baik dan adil. Ketimbang usulan Ricoeur tentang langkah ideologis dari integratif menuju distoratif, atau afirmatif baru kemudian menuju kritis-konfrontatif penuh kecurigaan. Patologi konteks akibat situasi bahaya besar (*catastrophic situation*) sulit menerapkan usulan Ricoeur.

6.1.7. *Being-in-the world* menjadi *being-in-Care* atau *being-in-action* bagi Ricoeur merupakan analisis metodologis atau paradigmatis terkait seperangkat nilai dan kepentingan dalam menafsir realitas hingga tiba pada emansipasi sosial. Unsur-unsur emansipasi itu antara lain: (1) Subjek terbuka, (2) Terlibat pada keprihatinan konteks, (3) Menerima mediasi dari yang lain, (4) Produktif-Imaginatif, (5) Dialogis, (6) Transformatif, (7) Kesadaran Moral-Politik, (8) Kritis pada dogmatisme dan kontekstual, (9) Kritik ideologi dan emansipatif, (10) Afirmatif atas sejarah sebagai kemungkinan positif, dan (11) Simetris dan Resiprokal. Kepentingan emansipasi disebut juga refleksi diri, yaitu perspektif

pembebasan dari kuasa, ideologi dan kepentingan yang menyebabkan kemiskinan, kerusakan ekologi dan ketidakadilan yang menaikkan tensi radikalisme-terorisme. Paradigma yang diusung Ricoeur disebut juga paradigma Kerajaan Allah.¹⁰⁹⁹

6.1.8. Emansipasi yang dimaksud Ricoeur pertama-tama adalah emansipasi subjek atau disebut juga "pemahaman diri" (*self-understanding*) atau "kesadaran diri" (*self-consciousness*). Berulang-ulang Ricoeur mengatakan: "Seluruh refleksi adalah dimediasi, tidak ada yang langsung tiba pada *kesadaran diri*",¹¹⁰⁰ "Interpretasi teks berpuncak pada *interpretasi-diri* subjek yang kemudian bisa *memahami dirinya* dengan lebih baik, *memahami dirinya* dengan cara berbeda, atau paling tidak mulai *memahami dirinya sendiri*",¹¹⁰¹ "Saya *memahami diri sendiri* hanya oleh makna tanda-tanda yang saya terima dari hidupku sendiri dan kembali kepada diriku melalui yang lain. Semua *pengetahuan diri* dimediasi melalui tanda-tanda dan karya-karya",¹¹⁰² "tidak ada *pemahaman diri* yang tanpa dimediasi oleh tanda-tanda, simbol-simbol dan teks-teks".¹¹⁰³

6.1.9. Dari konsep emansipasi subjek tersebut, Ricoeur bergerak kepada emansipasi masyarakat yang dijelaskan Ricoeur sebagai: "*hidup baik*' dengan dan

¹⁰⁹⁹ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 44.

¹¹⁰⁰ Teks Inggris: "All reflection is *mediated*, there is no immediate *self-consciousness*". Lihat Ricoeur, *Essays on Biblical Interpretation*, 1980, hlm. 68.

¹¹⁰¹ Teks Inggris: "that the interpretation of a text *culminates* in the *self-interpretation* of a subject who thenceforth *understands himself better, understands himself differently, or simply begins to understand himself*". Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 158. Lihat juga Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics II*, 1991, hlm. 118-119.

¹¹⁰² Teks Inggris: "I *understand myself* only by means of the signs that I give of my own life and that are returned to me via others. All *self-knowledge* is *mediated* through signs and works". Lihat Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics, II*, 1991, hlm. 61-62.

¹¹⁰³ Teks Inggris: "there is no *self-understanding* that is not *mediated* by signs, symbols, and texts". Lihat Kaplan, *Ricoeur's Critical Theory*, 2003, hlm. 15.

untuk yang lain di dalam institusi-institusi yang adil".¹¹⁰⁴ Jadi emansipasi dalam hermeneutik Ricoeur berarti pembebasan subjek dari seluruh gejala ketertutupan (solipsistis), bebas kepentingan, menolak mediasi, romantisasi masa lalu, dan tercerabut dari kesadaran sejarah keprihatinan, menuju subjek terbuka pada kepentingan transformasi sosial, mengungkap kesadaran moral-politik, kritis pada dogmatisme dan kontekstual, menggunakan kritik ideologi untuk kepentingan emansipasi, afirmasi atas sejarah sebagai kemungkinan positif, dan simetris-resiprokal. Inilah unsur-unsur emansipasi bagi maksud etis untuk hidup adil dengan dan untuk yang lain di dalam institusi yang adil.

6.1.10. Keprihatinan di dalam konteks kemiskinan, kerusakan lingkungan dan ketidakadilan yang membangkitkan radikalisme-terorisme, adalah "jalan panjang" (*long detour*) penerimaan mediasi untuk kembali ke diri (*returned to the self*), yaitu mencapai gambaran diri yang berbeda (*understands himself differently*) dan lebih baik (*understands himself better*). Lalu, puncak dari pemahaman diri merupakan penyatuan dimensi epistemologis (struktur dan cara untuk sampai pada pemahaman diri) dan metodologis (paradigma atau nilai keutamaan dari pemahaman diri), yaitu hidup baik bersama yang lain dan di dalam institusi-institusi yang adil (*aiming at the 'good life' with and for others, in just institutions*). Emansipasi subjek muaranya adalah pada emansipasi masyarakat.

6.1.11. Hermeneutik dan emansipasi bukanlah dua hal yang terpisah. Ricoeur sendiri mengatakan: "hermeneutics without a project of *liberation* is blind, but a project of *emancipation* without historical experience is empty".

¹¹⁰⁴ Teks Inggris: "'good life' with and for others, in just institutions". Lihat Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 172.

Emansipasi masyarakat menempatkan hermeneutik sebagai kritik ideologi (*hermeneutics of suspicion*) yang bermaksud membongkar kemapanan berpikir yang sering menjelma dalam sistem-sistem yang memiskinkan, merusak ekologi, tidak adil dan memicu radikalisme-terorisme. Sekaligus tugasnya mengafirmasi (*hermeneutics of affirmation*) pengharapan masyarakat, yang di Alkitab disebut "dunia baru", "kerajaan Allah" (*new world, the kingdom of God*),¹¹⁰⁵ untuk hidup dengan dan bersama yang lain di dalam institusi-institusi yang adil.

6.1.12. Hermeneutik tidak lain adalah "kuasa" (*power*) yang sarat kepentingan. Kuasa muncul ketika komunitas punya "kepentingan" terhadap teks dan realitas untuk ditafsirkan menurut kebutuhan komunitas. Kepentingan yang diusung adalah praksis emansipatoris. Dalam pengertian ini hermeneutik berarti politis, yaitu politik emansipatoris untuk pemberdayaan masyarakat miskin, kecil dan tersingkir, demi keutuhan ekologi serta memperjuangkan keadilan ekonomi dan politik yang menghidupkan.

6.1.13. Pengalaman kolektif komunitas atau kelompok ini bisa berarti melampaui komunitas iman dan budaya sendiri. Inilah "komunitas penafsir" (*interpretive community*) yang sangat menentukan dalam memaknai pengalaman sejarah keprihatinan. Penafsiran juga menjadi ruang pertemuan dan dialog yang rapuh (*fragile*) yang menuntut terus-menerus dibuatnya konsensus baru melalui keterbukaan dengan siapa saja yang mencintai dan mencari kebenaran, pembebasan dan keadilan sosial. Kepentingan emansipatoris inilah yang berada di belakang tugas-tugas emansipasi yang juga lintas iman dan budaya. Di sinilah

¹¹⁰⁵ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 44.

hermeneutik politis-emansipatoris bergerak menjadi politik kehidupan dari siapa saja yang mencintai kehidupan.

6.1.14. Situasi bahaya besar (*catastrophic situation*)¹¹⁰⁶ akibat menyatunya masalah kemiskinan, kerusakan ekologi dan ketidakadilan telah mengangkat isu sentral diseperti matinya konsensus publik demokrasi karena negara gagal menjadi pelindung kesejahteraan rakyatnya. Negara menjelma menjadi centeng pelindung kepentingan penguasa dan pengusaha dengan melawan rakyatnya sendiri. Lembaga sakral, seperti agama, pun gagal karena telah menjadi mesin ideologi yang menyuguhkan kesadaran palsu, antara lain karena kepentingan yang diusung adalah konstruksi teologi yang laksana berita dari langit (*onto-theology*)¹¹⁰⁷ bagi legalisasi eksploitasi alam dan penguasaan manusia lain.

6.1.15. Untuk mencegah negara menjelma menjadi centeng yang jahat-menindas, maka "negara (sebagai) kekuatan" (*state of power*) harus diimbangi dengan "negara (sebagai) hukum" (*state of laws*). Keseimbangan yang diharapkan akan membuat "Negara hukum dimaknai sebagai aktualisasi dari *maksud etis di dalam ruang politik*".¹¹⁰⁸ Dari sini menjadi jelas pula bahwa maksud etis membutuhkan kedudukan institusi politik seperti negara, agar tujuan hidup yang baik dari pemerintahan yang baik (*good government*) mampu mewujudkan cita-cita hidup berupa keamanan, kemakmuran, kesetaraan dan kesetiakawanan. Termasuk pencegahan praktik ekonomi yang eksploitatif, serakah dan tidak adil

¹¹⁰⁶Ricoeur, *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*, 1966, hlm. 221. Ricoeur, *Fallible Man: Philosophy of The Will*, tt., hlm. 189.

¹¹⁰⁷Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 445-446.

¹¹⁰⁸Teks Inggris: "The State of law is in this sense the actualization of *ethical intention in the political sphere*". Lihat Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 334.

melalui penerapan hukum secara adil pula. Bagi Ricoeur jelas bahwa negara hukum dan praktik etis tidak terpisahkan. Negara hukum berguna untuk memastikan bahwa perlindungan sipil untuk hidup merdeka dan adil dijamin oleh negara, sementara praktik etis bermaksud untuk memastikan bahwa tujuan hidup baik (*good life*) merupakan bagian dari harapan masyarakat secara umum.

6.2. Saran-saran

Dari studi atas pemikiran hermeneutik emansipatoris Paul Ricoeur ini, maka saran-saran yang dapat dikerjakan mengarah kepada tiga pihak.

6.2.1. Gereja

6.2.1.1. Menjadi Gereja yang Terbuka, Produktif dan Dialogis

Paul Ricoeur memaklumkan bahwa hermeneutik sebagai penafsiran atas realitas mengusung kepentingan emansipasi yang tidak lain adalah kepentingan Kerajaan Allah.¹¹⁰⁹ Kerajaan Allah artinya Allah yang meraja. Di mana Allah meraja, maka orang-orang miskin, kecil dan tertindas mendapat perhatian istimewa. Gerakan Yesus dengan kepedulian tunggal Kerajaan Allah, kuasa pemerintahan Allah, adalah demi keadilan, kesejahteraan dan persaudaraan semua orang.

Sekarang ini panggilan dan pengutusan gereja digambarkan sebagai memaklumkan Kerajaan Allah dalam situasi hidup nyata. Salah satu fakta sosial adalah konfigurasi masyarakat yang timpang di mana *mamon* dalam spirit *homo*

¹¹⁰⁹ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 44.

oeconomicus dalam akumulasi milik atau kekayaan tanpa berbagi dengan sesama yang menderita telah menjadi tuan berkuasa yang memperbudak. Upaya ini dimulai dengan kesadaran diri (*self consciousness*) yakni keterbukaan gereja pada fakta sosial yang dijumpai dalam diri si miskin, kecil dan tertindas sebagai mediasi untuk pemberdayaan diri gereja secara baru. Menghayati iman Kristiani berarti hidup berdasarkan Injil Yesus Kristus, mengikuti-Nya dan secara sadar menempuh jalan-Nya.

Persatuan demi memperjuangkan kaum miskin dan tertindas, kaum marjinal dan menjadi korban *mamon*, merupakan teks yang memediasi gereja menjadi gereja Yesus Kristus yang memperjuangkan kepentingan Kerajaan Allah.¹¹¹⁰ Perjumpaan dengan teks dan realitas sosial sebagai teks, yaitu wakil-wakil Kristus pada diri korban (kaum miskin dan ekologi), merupakan peristiwa yang mentransformasi diri gereja dan berarti memahami diri sendiri dengan lebih baik. Pembaruan hidup menggereja ini dilakukan dengan mengapropriasi dunia teks itu dan membiarkan diri diapropriasi, dihancurkan, ditelanjangi oleh teks sehingga kita mencapai *self understanding* baru, menerima diri yang baru, yaitu diri gereja yang semakin terbuka dan dialogis serta terlibat pada aksi nyata yang mengubah realitas menjadi adil, manusiawi dan demi keutuhan ciptaan.

Menjadi gereja yang terbuka berarti gereja yang produktif, tanpa meromantisasi masa lalu melainkan orang-orang Kristiani menatap masa depan dengan melihat wajah Allah terutama dalam wajah-wajah mereka yang menderita dan sengsara sebagai wakil-wakil Kristus. Produktif berarti pula dialogis dalam

¹¹¹⁰ Banawiratma, *10 Agenda Pastoral Transformatif: Menuju Pemberdayaan Kaum Miskin dengan Perspektif Adil Gender, HAM, dan Lingkungan*, 2002, hlm. 20.

menggulirkan gerakan Yesus dalam kesatuan umat Kristen sekarang ini melalui identifikasi dan memihak korban. Gereja yang dialogis dibentuk oleh tindakan interlokusioner (*interlocutionary act*),¹¹¹¹ yang relasional, komunikatif, dialogis dan peran mediasi dari interpretasi kreatif dan imajinatif yang berkerja dalam *pengalaman* yang dihidupi.¹¹¹² Bukan lagi siapa yang mengerjakan melainkan apa yang dikerjakan, yakni gerakan dalam kepedulian Yesus untuk memaklumkan Kerajaan Allah, kuasa dan pemerintahan Allah yang berbelas kasih di tengah-tengah kita sekarang ini.

Gerakan ekumene sebagai gerakan untuk menjadi satu dalam Yesus Kristus bukanlah sekedar kegiatan-kegiatan, melainkan cara hidup menggereja, cara hidup murid Kristus. Kesatuan Gereja-gereja bukanlah tujuan pada dirinya sendiri; tujuannya adalah mengembangkan kesatuan hidup dalam Kristus, dengan mengikuti Jalan, Kebenaran dan Hidup. Atau dengan kata lain, dengan ikut menggulirkan gerakan Yesus demi Kerajaan Allah.

Dalam konteks Indonesia dengan pengalaman religius keagamaan yang majemuk tidaklah sulit kiranya memahami bahwa Kerajaan Allah juga dipedulikan oleh saudara-saudari yang beriman lain, yang tidak termasuk dalam kelompok Kristen. Gerakan ekumene selayaknya tidak terbatas pada gerakan antar gereja (*inter-ecclesial*), melainkan sekaligus juga melintasi batas-batas gereja (*trans-ecclesial*). Dapat terjadi bahwa gerak antar gereja justru muncul sebagai

¹¹¹¹ Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 14-19, 79.

¹¹¹² Dalam rangka pemberdayaan hidup jemaat antara lain menggunakan daya imajinasi. Lihat John Mansford Prior, *Meneliti Jemaat: Pedoman Riset Partisipatoris*, (1997, Jakarta: Grasindo), hlm. 11. J.B. Banawiratma, *Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui Appreciative Inquiry (AI)*, (2014, Yogyakarta: PT. Kanisius dan Pusat Pastoral Yogyakarta), hlm. 39-40.

hasil dari jerih payah untuk menemukan wajah Kristus di Indonesia, yang diwujudkan melalui praksis trans-eklesial. Panggilan menjadi gereja yang terbuka membuat gerakan ekumene pun menjadi meluas bersama komponen basis antar-iman (*Basic Inter-faith Community*) dan basis kemanusiaan (*Basic Human Community*)¹¹¹³ atau Kelompok Kewargaan Sekular (*Secular Civic Engagement*)¹¹¹⁴ dalam memperjuangkan keadilan dan keutuhan ciptaan.

6.2.1.2. Spiritualitas Transformatif

Dialog Ricoeur dengan para guru kecurigaan, misalnya Marx dan Freud, mengungkap bahwa tugas emansipasi tidak hanya membutuhkan topangan kritik atas materialisme historis untuk mengungkap pembebasan manusia akan kebutuhan dasarnya terhadap keadilan, tetapi juga kritik moral politik, yaitu bahwa perkembangan masyarakat tidak hanya ditentukan oleh tindakan ekonomi yang adil (struktur bawah), namun juga oleh ide-ide dan nilai-nilai (struktur atas) yang bila diteruskan tidak lain adalah spiritualitas yang dihidupi.

McDaniel dan Banawiratma merefleksikan suatu spiritualitas, yang dapat disebut sebagai *spiritualitas kosmis*, yakni *cara atau jalan* bertindak yang ditempuh penuh kesadaran (*mindful way of proceeding*) dalam menanggapi data pengalaman, yang menyangkut hubungan dengan sesama manusia, dengan

¹¹¹³ J.B. Banawiratma, "Christian Life in Religious Pluralism: Ecumenical Concerns in Interreligious Dialogue", dalam *Our Pilgrimage in Hope*, (2001, Philippines: St. Pauls), hlm. 156-164 (hlm. 158). Lihat juga J.B. Banawiratma, "Hidup Menggereja Yang Terbuka: Jaringan dari Berbagai Macam Komunitas Basis Kontekstual", dalam J.B. Banawiratma, (Ed.), *Gereja Indonesia, Quo Vadis?: Hidup Menggereja Kontekstual*, (2000, Yogyakarta: Kanisius), hlm. 192.

¹¹¹⁴ Saiful Mujani, *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*, (2007, Jakarta: Gramedia, Paramadina, Kedubes Denmark), hlm. 314-317, 324.

tumbuh-tumbuhan dan binatang, dengan bumi dan langit, dengan objek-objek imaginasi kita, serta dengan Allah.¹¹¹⁵ Jelasnya spiritualitas merupakan pengalaman manusiawi dan praktek hidup yang dijalani. Bukan sebuah kontemplasi atau refleksi dan pengertian intelektual semata, melainkan transformasi atas hidup yang dijalani.

Mentransformasi hidup dihubungkan oleh Ricoeur dengan menegaskan dasar etika emansipasi, yaitu "cinta dan keadilan" (*love and justice*).¹¹¹⁶ Melalui tindakan etis, ia pun menyusun sebuah dasar spiritualitas di mana cinta tidak terpisahkan dari tindakan keadilan. Dalam sejarah tradisi Kristen ditemukan pandangan yang menempatkan kontemplasi mistik sebagai puncak. Kemudian menyusul paradigma lain yang menempatkan liturgi dan sakramen sebagai puncak. Filsafat Barat pun melalui Kant dan Hegel pernah begitu mengabsolutkan kontemplasi sehingga filsafat pernah terpisah dari praksis hidup sehari-hari.

Seperti Ricoeur, saya setuju dengan Aloysius Pieris yang menggeser paradigma puncak kehidupan beriman dengan mengemukakan paradigma alternatif, *Love is Action*, cinta kasih adalah tindakan.¹¹¹⁷ *Sumber dan puncak* seluruh hidup beriman bukanlah kontemplasi mistik atau kontemplasi filsafati, bukan pula liturgi dan sakramen, melainkan Allah yang mencintai dan mencintai Allah serta sesama dalam tindakan nyata. Sebab, yang paling menentukan adalah kebersamaan dengan Kristus melalui tindakan nyata terhadap wakil-wakil Kristus

¹¹¹⁵ Jay B. McDaniel, *Earth, Sky, Gods & Mortals, Developing an Ecological Spirituality*, (1990, Mystic, Connecticut: Twenty-Third Publications), hlm. 30. Banawiratma, *Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui Appreciative Inquiry (AI)*, 2014, hlm. 61.

¹¹¹⁶ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 315-329.

¹¹¹⁷ Aloysius Pieris, *God's Reign for the Poor: A Return to the Jesus Formula*, (1999, Gonawila-Kelaniya: Tulana Research Centre), hlm. 65.

di dunia ini, kaum miskin dan para korban yang menderita termasuk dengan alam ini. Spiritualitas adalah kesatuan antara anugerah panggilan hidup Ilahi dan "solidaritas global" (*planetary solidarity*),¹¹¹⁸ yakni rasa kesetiakawanan, rasa bersatu satu sama lain, dengan para korban, dengan lingkungan dan dengan seluruh alam raya.

Spiritualitas transformatif berlanjut dalam *karya-karya pemberdayaan*, yang disebut juga *karya transformatif*.¹¹¹⁹ Pemberdayaan membutuhkan kesadaran kritis pada ilusi subjek yang berpusat pada diri sendiri (egologis, solipsistis) dan cenderung menindas yang lain, apalagi yang lemah dan miskin. Spiritualitas transformatif disebut juga spiritualitas *kenosis*, yang sejalan dengan apa yang Ricoeur katakan tentang "kesadaran diri" (*self consciousness*) sebagai puncak dari hermeneutik¹¹²⁰ dan kenosis ganda (*double kenosis*) terhadap diri dan yang lain¹¹²¹ menjadi diri yang baru, yang berbeda, yaitu diri yang adil dan bertindak adil bagi yang lain.

Selain itu diperlukan kesatuan komunitas yang kuat untuk menghadapi kekuatan dalam jaringan-jaringan kekuasaan berupa sistem dan struktur yang tidak adil. Persekutuan dari komunitas-komunitas ini tidak eksklusif tetapi terbuka serta meluas pada keprihatinan bersama agama-agama yang menghadapi gurita kemiskinan dan penderitaan yang sama. Pemberdayaan komunitas basis yang

¹¹¹⁸ Ricoeur, "Responsibility and Fragility: An Ethical Reflection", dalam *Religious Traditions: A Journal in the Study of Religion*, 1994, hlm. 2.

¹¹¹⁹ Banawiratma, *10 Agenda Pastoral Transformatif: Menuju Pemberdayaan Kaum Miskin dengan Perspektif Adil Gender, HAM, dan Lingkungan*, 2002, hlm. 20. J.B. Banawiratma, "Wujud Baru Hidup Menggereja: Dialogal dan Transformatif", dalam *Orientasi Baru*, No. 5, Tahun 1991, hlm. 9-13.

¹¹²⁰ Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, 1988, hlm. 82. Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 297.

¹¹²¹ Ricoeur, "The Status of *Vorstellung* in Hegel's Philosophy of Religion", dalam Rouner (Ed.), *Meaning, Truth, and God*, 1982, hlm. 70-87 (hlm. 77-78).

terdiri dari kaum miskin, tertindas dan para korban (miskin fisik, kaum *dhu'afa*, *mustadh'afin*) --dalam kesatuan dengan kaum miskin Injili (pengikut Yesus dan para penolak *mamon*)-- akan membuat mereka mampu membebaskan daya kekuatan sendiri menuju hidup berkeadilan.

6.2.1.3. Teologi Publik Yang Tidak Boleh Netral atau Bebas Nilai

Perspektif ilmu apapun tidak boleh netral. Ricoeur sendiri menegaskan bahwa "Sebuah diskusi tentang tindakan manusia *bukanlah sebuah penyelidikan yang netral* tetapi sebuah upaya untuk memahami dan mempromosikan kemanusiaan yang *hidup baik* sebagai sebuah etika, ikhtiar moral".¹¹²² Teologi gereja pun tidak boleh mengambil pilihan netral, yang tidak lain *pro status quo* atau mempertahankan konfigurasi masyarakat yang tidak adil.¹¹²³ Dengan demikian, teologi sosial yang menggunakan hermeneutik emansipasi Ricoeur, mulai dari premis nilai, teori, metode dan peristilahan yang dipakai, semua itu pun tidak pernah bisa bebas nilai sepenuhnya.

Teologi tidak boleh hanya menjadi urusan kesadaran dan refleksi (*consciousness, reflection*) semata, melainkan harus terlibat dan bertindak (*action*) di dalam pergumulan konteks dan mengusung pilihan etis yang emansipatoris. Ricoeur sendiri mengatakan: "hermeneutics without a project of *liberation* is

¹¹²² Teks Inggris: "A discussion of human action is *not a neutral exploration* but a passionate to understand and promote the humanly *good life* as an ethical, moral endeavor". Lihat Van den Hengel, "Can There Be a Science of Action", dalam Cohen dan Marsh (Eds.), *Ricoeur as Another: The Ethics of Subjectivity*, 2002, hlm. 74. Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 452-453.

¹¹²³ J.B. Banawiratma dan J. Müller, *Berteologi Sosial Lintas Ilmu: Kemiskinan sebagai Tantangan Hidup Beriman*, (1995, Yogyakarta: Kanisius), hlm. 76-78.

blind, but a project of *emancipation* without historical experience is empty".¹¹²⁴ Dengan mengusung kepentingan emansipasi sosial, teologi publik dibaktikan bagi hidup baik dengan dan bersama yang lain. Teologi publik ini bertolak dari hermeneutik atas diri yang diemansipasi dan dikonkretkan di dalam institusi-institusi yang adil. Kata Ricoeur: "'good life' with and for other, in just institution".¹¹²⁵

Kepentingan emansipasi disebut juga refleksi diri. Hidup yang baik mengandaikan keadilan, dan keadilan menjadi mungkin dalam interelasi dengan yang lain yang tidak dibatasi hanya dalam relasi interpersonal tetapi dalam institusi keadilan yang lebih luas. Kepentingan hidup adil di dalam institusi-institusi yang adil ini membuat tugas emansipasi dapat menyokong model negara demokrasi yang tugasnya melindungi rakyatnya dari praktik-praktik negara centeng yang eksploitatif, yang tidak adil bagi kaum miskin, relasi antar gender berdasar keadilan dan atas kelangsungan alam.

Bagi Ricoeur, negara demokrasi adalah negara yang menjamin bagi para warga negaranya untuk berpartisipasi dalam mengambil keputusan. Partisipasi dibangun berlandaskan pada motivasi keadilan sebagai nilai hidup bersama. Di Indonesia, Pancasila sebagai ideologi terbuka dapat menjadi pilihan kontekstual tentang mimpi dan harapan akan sebuah institusi yang adil itu. Dokumen Keesaan Gereja PGI 2014-2019,¹¹²⁶ Arah Dasar Keuskupan Agung Jakarta (Ardas-KAJ)

¹¹²⁴ Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 237.

¹¹²⁵ Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 172.

¹¹²⁶ Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia, *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (DKG-PGI) 2014-2019*, 2015, hlm. 18, 64, 72-73.

2016-2020,¹¹²⁷ Arah Dasar Keuskupan Agung Semarang (Ardas-KAS) 2016-2020,¹¹²⁸ dan "Dokumen Negara Pancasila Darul Ahdi Wasyahadah" hasil Muktamar Muhammadiyah ke-47 tahun 2015 di Makassar¹¹²⁹ adalah upaya-upaya menerjemahkan Pancasila sebagai model berteologi kontekstual yang berisi perjanjian luhur tentang "rumah bersama Indonesia" yang dibangun di atas landasan keadilan dan keadaban bagi manusia dan masa depan ekologi.

Apresiasi dan penafsiran baru terhadap Pancasila ini digambarkan oleh J.B. Banawiratma sebagai berikut:

"di era Orde Baru, Pancasila dimanipulasikan demi kepentingan kekuasaan yang represif. Di era reformasi ditenggelamkan oleh globalisasi neoliberalis (dibiarkan oleh negara centeng, negara makelar)... Sekarang ini: bukan masalah indoktrinasi melalui kurikulum atau institusi manapun, melainkan masalah *praktek*: nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila itu diperjuangkan oleh negara dan oleh semua warga negara. Bagi iman Kristen = ikut dalam gerakan Kerajaan Allah yang diperjuangkan oleh Yesus: Kerajaan keadilan, cinta kasih, kebenaran, persaudaraan semua orang. Bagi iman Kristen perwujudan nilai-nilai Pancasila merupakan penghayatan hidup mengasihi Allah dan sesama. Siapa itu sesama? Lukas 10:25-37. Mengasihi sesama adalah sesama manusia dari orang yang jatuh ke tangan penyamun (ayat 36)".¹¹³⁰

¹¹²⁷ Dalam wawancara dengan Rm. Mgr. I. Suharyo (Uskup Agung Jakarta), ia menegaskan bahwa dalam Arah Dasar Keuskupan Agung Jakarta (Ardas-KAJ) 2016-2020, adalah kesadaran untuk ikut menyembuhkan Pancasila sebagai wadah pemersatu masyarakat, maka Pancasila dimasukkan menjadi bagian dari teologi kontekstual Katolik. Lihat "Arah Baru Gereja Jakarta", dalam *Hidup*, No. 40, Th. ke-69, 04 Oktober 2015, hlm. 11-13.

¹¹²⁸ Dewan Karya Pastoral Keuskupan Agung Semarang, *Nota Pastoral Arah Dasar KAS 2016-2020: Membangun Gereja yang Inklusif, Inovatif dan Transformatif demi Terwujudnya Peradaban Kasih di Indonesia*, 2016, hlm. 29-30.

¹¹²⁹ Lihat tulisan-tulisan dalam "Mengisi Tafsir Pancasila", dalam *Suara Muhammadiyah*, Edisi No. 14, Th. ke-101, 16-31 Juli 2016, hm. 6-19.

¹¹³⁰ J.B. Banawiratma, "Seminar Aktualisasi Nilai-nilai Pancasila dalam Kehidupan Iman Kristen", di LPP-Sinode GKJ dan GKI SW Jateng, Yogyakarta, 30 Juni 2011.

Lebih jauh, teologi publik bertanya kepada gereja, sejauh mana peristiwa hidup Yesus sebagai peristiwa publik mendapat tempat dalam kehidupan gereja. Teologi publik yang berdasar pada peristiwa salib menolak pengertian salib yang melestarikan dominasi dan penindasan. Teologi publik menjadikan Kerajaan Allah sebagai *simbol religius* dari kuasa Allah atas ciptaan serta keselamatan, juga menjadi *simbol politis* yang menumbuhkan imaginasi oposisional pada rakyat, perempuan maupun laki-laki marginal, yang menjadi korban sistem penjajah dan penindas. Gereja merupakan gerakan Kerajaan Allah secara publik bersama Kristus dan keprihatinan-keprihatinannya dan bukan gerakan tertutup untuk diri sendiri. Demi gerakan publik Kerajaan Allah berarti dialog dalam gereja-gereja dan dialog antar umat beragama. Demi gerakan publik Kerajaan Allah berarti mendahulukan kaum miskin yang tersingkir dan memperjuangkan keutuhan ciptaan.

6.2.1.4. Apresiasi Sejarah dan Tradisi sebagai Kemungkinan Positif

Perspektif emansipasi terhadap subjek dan masyarakat dalam hermeneutik Paul Ricoeur adalah perspektif hermeneutik yang bertolak dari kesadaran sejarah sebagai kesadaran akan konteks. Sehingga setiap hermeneutik adalah hermeneutik yang ditambahkan pada kesadaran sejarah keprihatinan. Termasuk di dalam sejarah adalah tradisi. Tradisi tidak hanya berisi ideologi yang sarat kesadaran palsu dan praktik kekerasan (kritik Habermas), namun juga narasi tentang pembebasan (apresiasi Gadamer). Kepentingan emansipasi tidak lagi menarik, juga tidak mengandung harapan akan kebebasan, kalau tradisi tentang eksodus

dan kebangkitan yang dulu berlaku tidak diapresiasi apalagi dihapus dari ingatan umat manusia.¹¹³¹

Di dalam tradisi ada ingatan (*memory*) dan mempunyai peranan penting dalam peziarahan hidup rohani. Aktifnya daya ingat itu membuat orang lebih waspada dalam menghadapi godaan dari kekuatan anti-kehidupan. Marilah kita pertemukan dengan pengajaran Yesus dalam Injil, khususnya dengan ceritera mengenai godaan yang dialami oleh Yesus (Lukas 4:1-13; bdk. Matius 4:1-11; Markus 1:12-13). Godaan yang dialami Yesus adalah menjadi tamak dan serakah untuk memiliki kekayaan, semua kerajaan dunia dengan kemegahannya. Dalam kisah Yesus digoda dan dalam Injil umumnya, kekayaan merupakan sesuatu yang harus diwaspadai. Kalau tidak, orang bisa melakukan kekerasan terhadap orang miskin demi melanggengkan dominasi ketidakadilan.

Tradisi ingatan (*memory*) tentang kisah godaan Yesus membuat kita terus membuka diri dihadapan teks yang mengingatkan kita akan apa yang menjadi inti yang tetap dan mendorong kehendak untuk bertindak. Inilah prinsip etika emansipasi Ricoeur yang dasarnya adalah: "cinta dan keadilan" (*love and justice*).¹¹³² Untuk jemaat Kristiani, apa yang tidak berubah adalah kesetiaan hidup sebagai murid Yesus Kristus, simbol kasih setia Allah kepada dunia. Berdasarkan kesetiaan inti itu barangkali banyak tradisi di masa lalu yang non-emansipatoris perlu diubah dan sesuatu yang baru perlu diciptakan.

Tradisi yang diafirmasi tidak hanya di dalam Alkitab, tetapi juga di dalam pengalaman hidup nyata manusia yang berhadapan dengan realitas yang disebut

¹¹³¹ Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, 1974, hlm. 406.

¹¹³² Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 315-329.

sebagai tradisi sistematis dan tradisi spiritualitas. Dari tradisi sistematis, Yohanes Calvin yang menekankan *theatrum gloriae Dei*¹¹³³ menampilkan kepedulian Protestan, yakni belas kasih dan kepedulian terhadap dunia dengan mewujudkan keadilan serta pembelaan terhadap yang tidak berdaya, dan dengan disertai rahmat Allah untuk melaksanakan itu. Ihwalnya adalah menjadikan dunia ini *theatrum gloriae Dei*, menjadikan dunia sebagai arena kemuliaan Allah.

Dari tradisi spiritualitas, Ricoeur antara lain membuka ruang imaginasi tentang preferensi Allah yang kontekstual¹¹³⁴ dari pengalaman yang dihidupi komunitas agama melihat keterkaitan secara inheren antara alam, kaum miskin dan permasalahan ekonomi. Yang ilahi sebagai ber-"rumah" di bukit-bukit dan gunung-gunung di konteks masyarakat Delang, Kalimantan Tengah,¹¹³⁵ sehingga hutan harus dirawat untuk menunjang kehidupan yang adil adalah contoh preferensi Yang ilahi itu. Karena penafsiran bertugas mengungkap makna yang ada di depan (*in front of the text*), maka Allah adalah selalu berada di masa depan. Yang menghidupkan harapan dan imaginasi tentang hidup yang lebih baik.

Tugas hermeneutik tidak hanya mengaktualkan makna-makna pembebasan yang berarti menjalankan fungsi hermeneutik kecurigaan (*hermeneutics of suspicion*) terhadap tradisi; tetapi juga menyeimbangkan dengan hermeneutik ingatan (*hermeneutics of recollection*) terhadap tradisi. Dua gestur hermeneutik, yaitu kepentingan untuk *proyeksi kebebasan manusia di masa depan* dan *reinterpretasi warisan kebudayaan* yang diterima dari masa lalu sama-sama

¹¹³³ Christiaan de Jonge, *Apa itu Calvinisme?*, (2011, Jakarta: BPK Gunung Mulia), hlm. 55.

¹¹³⁴ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 224-225.

¹¹³⁵ Wicaksono, "Silpanus Yamaha dan Repudi Sigun: Mempertahankan Hutan Delang dari Ekspansi Sawit" dalam *Kompas*, 2014, hlm. 16.

dikerjakan. Tujuannya adalah mengungkap apa yang dalam bahasa Alkitab disebut "Kelahiran Baru" (*a new birth*), "Dunia Baru" (*a new world*), "Perjanjian Baru" (*a new covenant*), "Kerajaan Allah" (*the Kingdom of God*)¹¹³⁶ yang isinya adalah keadilan yang bersifat kosmis.

6.2.2. Masyarakat

6.2.2.1. Hermeneutik Pemahaman Diri (Self-understanding) yang

Membebaskan Hidup Keagamaan

Emansipasi yang dimaksud Ricoeur pertama-tama adalah emansipasi subjek atau disebut juga "pemahaman diri" (*self-understanding*) atau "kesadaran diri" (*self-consciousness*). Puncak dari hermeneutik Ricoeur adalah pemahaman diri. Subjek pada "pemahaman diri" bukan subjek yang cukup dengan dirinya sendiri, tetapi subjek yang mencapai *kesadaran* dengan terbuka dan menerima pluralitas "yang lain" berkat kewajibannya untuk mengambil jarak terhadap diri.

Pengetahuan tentang diri adalah masalah penafsiran (*hermeneutics*, hermeneutik) yang diperantarai atau dimediasi. Inilah "belokan bahasa" (*linguistic turn*) karena keberadaan manusia dimediasi secara semantik, yaitu oleh sebuah penafsiran makna bahasa. Di sini tidak mungkin terjadi mediasi total melalui intuisi seakan-akan ada transparansi pada diri subjek yang langsung tanpa perlu mediasi (*immediacy*), melainkan justru melalui mediasi panjang (*long detour*, *long route*), yaitu memahami yang lain untuk sampai pada pemahaman diri. Inilah

¹¹³⁶ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 44. Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 95-98 (hlm. 96).

usaha hermeneutik untuk menemukan orang lain pada diri sendiri dan diri sendiri pada diri orang lain.

Kedewasaan agama sangat ditentukan oleh pemahaman diri. Upaya mencapai transparansi (pemurnian diri) dalam ruang publik agama-agama memerlukan pemahaman diri (apropriasi) melalui pengambilan jarak. Salah satu model pengambilan jarak itu adalah kritik ideologi, yang menjadi sarana pemurnian diri (transparansi diri). Melalui pembongkaran terhadap ilusi subjek yang ideologis, kepentingan pribadi atau kelompok, serta motif yang disadari maupun yang tidak disadari akan bermanfaat untuk menghindarkan dari penyalahgunaan agama menjadi monster yang mematikan. Lahirlah diri yang baru (*second naivete*),¹¹³⁷ yakni diri dalam tanggung jawab moral bersama yang lain di dalam institusi yang adil serta terbuka dalam kerjasama lintas iman dan lintas budaya.

Dalam kerjasama lintas iman dan lintas budaya itu, komunitas punya "kepentingan" terhadap proses penafsiran atas pengalaman menurut kebutuhan komunitas. Pengalaman itu bermakna karena ditafsir ulang oleh dan di dalam komunitas. Komunitas penafsir (*interpretive community*) sangat menentukan dalam memaknai pengalaman sejarah. Pengalaman kolektif komunitas atau kelompok ini bisa berarti melampaui komunitas iman dan budaya sendiri. Komunitas lintas iman dan budaya mengusung kepentingan untuk emansipasi sosial.

¹¹³⁷ Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*, 1970, hlm. 496.

6.2.2.2. Hermeneutik dan Tugas Politis-Emansipatoris dalam Institusi

yang Adil

Hermeneutik emansipasi haruslah berdimensi *politis*, karena menafsir realitas sosial mengandung nilai dan kepentingan serta muaranya adalah pada emansipasi sosial. Seperti halnya Ricoeur yang dialektis dalam melihat ideologi, baik fungsinya integratif maupun distortif, maka membaca realitas masa kini akan mendahulukan kacamata kritis atas ideologi yang sudah distortif yang tampil dalam kekuatan-kekuatan menindas dan tidak adil. Dimensi politik dari hermeneutik emansipasi adalah hermeneutik kecurigaan. Hermeneutik ini juga merupakan *konsensus* hermeneutis agama-agama dalam kerja-kerja kolektif dari aneka gerakan emansipasi yang lintas iman dan budaya.

Hermeneutik politis-emansipatoris adalah: *Pertama*, bahwa hermeneutik dan emansipasi subjek berkelindan dalam satu kemasan paradigma yang membebaskan daya kekuatan dan potensi manusia yang ada untuk merdeka. Membebaskan daya kekuatan subjek untuk menenggang perbedaan, membangun relasi-relasi, membebaskan keterlibatan dan bebas untuk bertindak menurut nilai-nilai hidup bersama yang dasarnya keadilan. *Kedua*, bahwa hermeneutik adalah emansipasi subjek yang terbuka pada emansipasi sosial yang berisikan konsensus ideologis sarat nilai dan kepentingan yang Ricoeur sendiri sebut Kerajaan Allah.¹¹³⁸ Mengapa? Karena menerima mediasi dari yang lain, maka tidak akan pernah menjadi "prinsip terakhir" (hermeneutik klasik model sekolah Descartes), tetapi bersifat produktif, tertambat pada kesadaran sejarah keprihatinan dan

¹¹³⁸ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 44.

terbuka pada penafsiran baru seturut dengan keprihatinan konteks yang selalu berubah. *Ketiga*, bahwa hermeneutik sebagai paradigma dapat dipertimbangkan sebagai proposal berteologi kontekstual untuk mendekati teks dan konteks melalui penghargaan akan masa lalu (*continuity*) dan mentransformasinya untuk mendapatkan kebaruan (*novelty*) agar dapat bergerak ke masa depan yang baru penuh harapan (*hope*).

6.2.2.3. Dialektika Penegakan Hukum dan Pengampunan

Kerapuhan hidup manusia dalam bidang ekonomi telah mengakibatkan ketidakadilan, kemiskinan dan kerusakan ekologi, serta diperparah oleh saluran politik yang timpang dan matinya konsensus demokrasi sehingga meningkatkan tensi radikalisme-terorisme. Kerapuhan ini membutuhkan kesadaran diri (*self-consciousness*), yaitu kesadaran akan identitas diri yang tidak pernah imun dari relasi dengan "yang lain". "Yang lain" memurnikan "aku" sehingga bisa memahami diri menjadi lebih baik. Tanggung jawab lahir bukan karena dituntut oleh "yang lain", tetapi karena *kritis terhadap diri sendiri*, berani membongkar kepentingan-kepentingan diri, terbuka untuk memurnikan motivasi dan akhirnya ditantang untuk membuka terobosan-terobosan baru yang emansipatoris.

Diri membutuhkan "yang lain" untuk menyusun identitas. "Yang lain" dikenali dengan menggunakan kriteria subjek. Alteritas dipahami karena di dalam kategori subjek masih memungkinkan penampakan "yang lain". Jadi, "yang lain" bukan menampakkan diri, tetapi subjek sadar akan "yang lain". *Oneself as another*. Lebih jauh, identitas diri disusun oleh narasi (*narrative identity*) dan

mewujud ke dalam tindakan. Pada tindakan-tindakan etis itulah diri adalah ia yang bertanggungjawab atas semua tindakannya. Salah satu tindakan yang didorong secara etis adalah apa yang disebut Ricoeur, "economy agape",¹¹³⁹ yaitu ekonomi kehidupan yang melawan kekuatan kematian dengan berbagi hidup kepada yang lain yang menderita, marginal, dan miskin. Begitulah "yang lain" yang menderita, marginal, dan miskin menjadi *mediasi* untuk tujuan etis hidup bersama di dalam institusi-institusi yang adil.

Institusi yang adil adalah ruang bagi maksud etis. Maksud etis tidak hanya berupa *counter culture* tentang ekonomi kehidupan menggantikan ekonomi kematian, melainkan berisi konsensus publik di alam demokrasi yang emansipatoris. Etika hidup bersama secara adil memerlukan topangan "negara hukum" (*state of laws*) untuk memastikan terselenggaranya penegakkan hukum. Penegakkan hukum ini, selain untuk menjamin persamaan hak semua warga negara di muka hukum, juga untuk memastikan bahwa pelaku ketidakadilan, yang memiskinkan, menyebabkan kerusakan ekologi dan radikalisme memperoleh tindakan secara hukum. Di sinilah peran negara menjadi penting, yang menurut Ricoeur peran itu terdiri dari sanksi, rehabilitasi dan pengampunan (*sanction, rehabilitation and pardon*). Dari ketiganya, pengampunan menempati kedudukan penting dalam filsafat politik Ricoeur.

Kedudukan pengampunan diakui Ricoeur berasal dari penghayatannya sebagai seorang Kristiani. Ricoeur mengakui pula bahwa tesis pengampunan yang diusulkannya berangkat dari signifikansi etika *asimetris*, bukan simetris.

¹¹³⁹ Ricoeur, *Memory, History, and Forgetting*, 2004, hlm. 358-359.

Pertanyaannya: bagaimana agar pengampunan tidak diremehkan sebagai tanda kelemahan dan berasal dari pihak yang kalah? Di sini Ricoeur menyeimbangkan jawabannya pada peran negara hukum (*state of laws*),¹¹⁴⁰ yang dalam konteks negara demokrasi¹¹⁴¹ diberi kewenangan untuk menegakkan keadilan terhadap pelaku ketidakadilan, yang menindas, memiskinkan dan merusak ekologi hayati. Termasuk kepada mereka yang berbuat radikal dan berlaku teror. Jadi, pengampunan sejati hanya datang karena keadilan ditegakkan. Demikian pula, rasa keadilan membuat pengampunan layaknya sebuah anugerah Yang ilahi.

6.2.3. Komunitas Akademik

6.2.3.1. Hermeneutik sebagai Paradigma Emansipasi

Ricoeur menegaskan bahwa hermeneutik (*hermeneutic*) tidak sekadar metode melainkan sebagai paradigma atau sistem nilai dari sang penafsir atau peneliti mendekati realitas.¹¹⁴² Kesadaran ini mengacu pada kenyataan bahwa kondisi "bebas nilai" atau netral dalam mendekati realitas sosial itu hampir-hampir mustahil. Hermeneutik adalah paradigma yang disebut juga metodologi, yaitu asumsi filosofis yang mengerangkai pengetahuan dengan nilai dan kepentingan yang diusung oleh seorang peneliti dalam mendekati realitas.

Bertentangan dengan paradigma sekolah Descartes dan pemikiran turunannya soal *tanggungjawab mutlak untuk diri sendiri*, (*ultimate responsibility*

¹¹⁴⁰ Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 331.

¹¹⁴¹ Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 335. Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 258.

¹¹⁴² Ricoeur, *Oneself as Another*, 1992, hlm. 306.

for oneself), paradigma hermeneutik emansipasi menjadi *tanggungjawab mutlak bagi hidup orang lain* (*ultimate responsibility to another*). Melampaui "murid teks" (*disciple of the text*) yang bertanggungjawab kepada diri sendiri, hermeneutik bergerak menjadi "murid aksi" (*disciple of the action*) yang bertanggungjawab kepada hidup orang lain.

Dengan menegaskan tanggungjawab mutlak bagi hidup orang lain, Ricoeur menggagas sebuah emansipasi sosial, yaitu sebuah paradigma yang disebutnya paradigma hermeneutik konkret. Disebut konkret karena kesadaran itu terarah dan terbuka pada orang lain dengan seluruh konteks hidupnya. Bertanggungjawab kepada hidup orang lain menempatkan pijakan etika sebagai dasar dari filsafat, yang kata Ricoeur, "filsafat adalah etika", yang maksudnya mencapai pembebasan. Etika pembebasan terdiri dari tiga komponen: (1) menjalani hidup dengan baik, (2) keprihatinan pada hidup orang lain, dan (3) di mediasi oleh institusi-institusi yang adil. Hermeneutik adalah tugas (*task*) menafsir teks dan konteks untuk tiba pada panggilan etis sebagai emansipasi subjek yang keluar-terbuka pada emansipasi sosial dalam institusi-institusi yang adil.

Dalam pengalaman Katolik, sebagai contoh, perubahan-perubahan metodologis menandai perjalanan gereja setelah Konsili Vatikan II menyangkut ajaran sosial gereja.¹¹⁴³ Perubahan metodologi disebut juga perubahan paradigma. Dalam ajaran sosial gereja terdapat lima (5) perubahan penting: (1) Perubahan pandangan mengenai gereja yang lebih luas dan terbuka bekerjasama dengan

¹¹⁴³ Michael J. Schultheis, Ed P. DeBerri, Peter Henriot, *Pokok-pokok Ajaran Sosial Gereja*, (1988, Yogyakarta: Kanisius), hlm. 29-31.

siapa saja yang berkehendak baik untuk memecahkan masalah yang menekan; (2) Membaca tanda-tanda zaman yang membawa akibat gereja terbuka pada perkembangan dunia dan menemukan kehadiran Allah di sana; (3) Melepaskan sikap berpegang secara picik pada hukum kodrat dan terarah pada pengalaman manusia dengan pendekatan yang holistik; (4) Mengutamakan cinta kasih yang memiliki makna menempatkan Allah sebagai sumber kehidupan dan menggerakkan tindakan atas nama keadilan; dan (5) Mengorientasikan perencanaan pastoral dan tindakan-tindakan nyata (praksis). Praksis menjadi kekuatan dalam mengembangkan ajaran sosial untuk mencapai keadilan.

Mengubah metodologi atau paradigma berarti penggantian paradigma Anti Kerajaan Allah menjadi paradigma Kerajaan Allah.¹¹⁴⁴ Juga berarti *menggeser pandangan dan praktek*, yaitu dari pandangan dan praktek hidup menggereja yang terlalu bersifat liturgis-sakramental termasuk terlalu bersifat birokratis ke pandangan dan praktek hidup menggereja dalam realitas hidup sehari-hari.

Dalam rangka mendukung penguatan paradigma Kerajaan Allah itu, penting terus menjawab pertanyaan bagaimana lembaga pendidikan mempunyai orientasi kepedulian sosial. Dalam rangka berbuat sesuatu untuk mengubah proses pemiskinan struktural, ketidakadilan dan perusakan alam, maka dibutuhkan kerjasama lintas ilmu dan menggunakan analisis kritis membaca konteks. Bagi Ricoeur analisis sosial kritis, analisis politis kritis, analisis ekonomi kritis dan analisis budaya kritis, tidak boleh melupakan *analisis personal*¹¹⁴⁵ yang dalam

¹¹⁴⁴ Banawiratma, *Iman, Pendidikan dan Perubahan Sosial*, 1991, hlm. 58-62.

¹¹⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 76.

hermeneutik Ricoeur disebut "kesadaran diri" (*self consciousness*) atau "pemahaman diri" (*self understanding*).

Analisis personal merupakan sarana untuk melihat sejauh mana pribadi terlibat sungguh terbuka terhadap situasi yang dialami bersama. Keterbukaan berarti mengakui di mana dia berdiri, dengan kaca mata apa memandang, nilai-nilai mana dipegang dan ke mana keprihatinannya diarahkan. Analisis personal sekaligus merupakan upaya mencari dan menemukan kehendak Allah.

6.2.3.2. Hermeneutik sebagai Metode Penafsiran

Metode penafsiran diperhadapkan pada polarisasi antara dominasi teks di satu sisi dan dominasi pembaca di sisi lain. Ricoeur sangat kritis dengan absolutisasi teks,¹¹⁴⁶ sekalipun itu teks keagamaan. Ricoeur secara jelas menolak ideologi teks yang absolut. Teks yang selalu punya rujukan (referensi) adalah penanda bahwa ideologi teks yang absolut jelas tidak mempunyai tempat. Pandangan Ricoeur tentang intertekstualitas (*intertextuality*) dan interkontekstualitas (*intercontextuality*) menunjuk pada makna sebuah teks yang merujuk pada teks yang lain sekaligus menjelaskan sikap Ricoeur yang menolak teks yang absolut atau bisa berdiri sendiri.

Ricoeur mendorong perkembangan terakhir di bidang teologi hermeneutik dengan mempercayakan peran pembaca (*reader's response*) masa kini untuk "menggandakan makna" atas pembacaannya akan teks. Di konteks Indonesia, peran pembaca (*reader's response*) dijelaskan Gerrit Singgih demikian:

¹¹⁴⁶ Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 148.

"Menurut saya pendekatan inilah yang paling cocok dengan kepentingan para pakar biblika yang ingin terlibat dalam kontekstualisasi. Tetapi berbeda dengan pengertian *reader's response* yang menekankan individualitas pembaca, saya merasa bahwa yang kita perlukan adalah pembaca yang tercakup dalam pengalaman kolektif komunitas atau kelompoknya, yang bisa berarti melampaui komunitas iman dan budaya".¹¹⁴⁷

Pendekatan peran pembaca (*reader's response*) ini diteguhkan oleh kata-kata Ricoeur bahwa "tidak ada pengetahuan langsung tentang diri sendiri", melainkan melalui "jalan panjang" (*long detour*) yang dimediasi melalui tanda dan simbol atau semua ekspresi kemanusiaan. Maka dibutuhkan metode penafsiran seperti pendekatan peran pembaca (*reader's response*) ini untuk mengungkap makna-makna baru dari teks.

Pembaca yang diperluas adalah komunitas yang bergumul dengan konteks dan bersama-sama hendak menemukan makna teks, termasuk evaluasi teks yang tidak adil gender dan teks yang bersemangat kekerasan dan perang.¹¹⁴⁸ Segala bentuk monopoli kebenaran akan dipertanyakan, karena makna teks terlalu kaya untuk direduksi menjadi satu kebenaran. Pemaksaan kebenaran hanyalah sebab dari maraknya praktik kekerasan.

Kondisi hidup di masa kini mengundang kita untuk selalu mengembangkan "kecurigaan hermeneutik" (*hermeneutic of suspicion*) pada banyak narasi-narasi keagamaan yang diam, yang harusnya berbicara namun tidak

¹¹⁴⁷ Singgih, *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*, 2005, hlm. 49.

¹¹⁴⁸ Robert Setio, *Membaca Alkitab Menurut Pembaca: Suatu Tafsir Pragmatis*, (2006, Yogyakarta: Duta Wacana University Press), hlm. 15-32. Robert Setio, "Teks Peperangan dalam Konteks Perang: Pandangan Awal untuk Pembacaan Fungsional", dalam *Forum Biblika: Jurnal Ilmiah Populer*, 2004, No. 16, hlm. 48.

mengatakan apa-apa, termasuk diam pada kekerasan ditataran praktek (agama-agama) dan wacana. Kritik ideologi menjadi pisau analisis terhadap Alkitab dan sejarah penafsirannya dengan tujuan ganda, yaitu: (1) teks, dan (2) pembaca, termasuk sejarah penafsiran.¹¹⁴⁹ Terhadap keduanya berlaku prinsip berupa pertanyaan yang sama, yaitu mengapa sesuatu itu dikatakan dan mengapa yang lain tidak. Apa yang tidak dikatakan itu sama pentingnya dengan apa yang dikatakan. Tujuannya tidak hanya teks yang perlu dicermati secara kritis, namun, kepentingan penafsir teks pun perlu disadari ikut bermain dalam tafsir yang dibuatnya. Setelah menyadari kita dapat melangkah pada strategi emansipasi pada panggilan etis sekaligus keterlibatan etis-transformatif.

6.2.3.3. Teori Fantasi dalam Kajian Radikalisme-Terrorisme

Persaingan ideologi lewat benturan ideologi mengerucut pada tampilnya dua kekuatan: yang menindas atau yang membebaskan. Fenomena radikalisme dan terorisme adalah fenomena yang berangkat dari ketegangan ideologis dalam konteks globalisme imperialisme. Konteks ini ditandai dengan persinggungan antar individu dan kelompok yang penuh dominasi dan konflik. Globalisasi pasar yang tampil dibalik wacana "pasar ideologi" (*market ideology*) membenarkan logika *homo oeconomicus* yang kejar untung demi memperbesar kapital. Akibatnya ada pihak yang sengaja disingkirkan melalui perilaku ekonomi yang tidak adil. Sehingga pihak yang merasa diperlakukan tidak adil secara politik dan

¹¹⁴⁹Lihat Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 87-100. George Aichele dkk., *The Postmodern Bible: The Bible and Culture Collective*, (1995, New Heaven: Yale University Press), hlm. 275. Robert Setio, "Manfaat Kritik Ideologi bagi Pelayanan Gereja", dalam *Penuntun: Jurnal Teologi dan Gereja*, 2004, Vol. 5, No. 20, hlm. 389.

ekonomi akan bangkit melawan dengan menegaskan identitas parokial, antara lain radikalisme dan terorisme.

Dalam konteks ketegangan ideologi yang berasal dari fundamentalisme pasar dan fundamentalisme agama, maka radikalisme adalah isu yang berasal dari ketimpangan akibat praktik ekonomi kapitalisme yang menindas. Dalam nalar seperti itu pula, bangkitnya radikalisme dan terorisme adalah fenomena *mimesis* yang dapat dicari rujukan (referensi)-nya dalam perilaku ekonomi yang timpang dan dominatif tersebut. Fakta ketimpangan di bidang ekonomi dan politik inilah yang umumnya dijadikan dasar teori-teori radikalisme-terorisme, dan pemecahannya melalui program deradikalisasi dan kontra-terorisme melalui penegakkan hukum dan kehidupan politik dan ekonomi yang adil.¹¹⁵⁰

Ricoeur dapat menolong membuka ruang menafsir fenomena radikalisme dari perspektif fantasi yang tidak membutuhkan rujukan pada realitas sehari-hari. Fantasi adalah fenomena yang dapat berdiri sendiri dan dipahami secara hermeneutik menurut apa yang terdapat di dalam fantasi itu sendiri, dan bukan dari luar dirinya.

Fantasi sering diartikan hal-hal yang tidak masuk akal dan kehendak yang belum tercapai. Hidup di dalam fantasi berarti hidup di luar realitas. Orang yang seperti ini dianggap mengalami jiwa yang labil dan bermasalah. Fantasi seringkali

¹¹⁵⁰ Hasani dan Naipospos (Ed.), *Wajah Para 'Pembela' Islam: Radikalisme Agama dan Implikasinya Terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Jabodetabek dan Jawa Barat*, 2010. Golose, *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*, 2010. Hikam, *Deradikalisasi: Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*, 2016. Bakti, *Deradikalisasi Nusantara: Perang Semesta Berbasis Kearifan Lokal Melawan Radikalisasi dan Terorisme*, 2016.

dilawankan dengan realitas. Sehingga orang yang berfantasi harus ditolong agar mampu keluar dari fantasi-fantasinya.

Ricoeur mempunyai pandangan yang berbeda tentang fantasi. Katanya: "ilusi atau fantasi adalah elemen pengharapan, sebuah pengharapan yang rasional".¹¹⁵¹ Orang yang berfantasi bukan orang yang frustrasi atas keadaan, melainkan justru orang yang berpengharapan atas keadaan yang ada. Demikian juga bahwa orang yang berfantasi adalah jauh dari kesan bermasalah secara kejiwaan. Atau, fantasi berasal dari orang tak berdaya yang sedang frustrasi, depresi dan termarginalisasi atas keadaan timpang dan tidak adil sehingga ia melawan melalui praktik teror dan radikalisme. Sebaliknya fantasi tak jarang berasal dari orang yang punya status sosial yang mapan, berkuasa, disegani dan dihormati.

Fantasi berisikan sistem sosial alternatif (*an alternative society*) yang diperjuangkan untuk diwujudkan.¹¹⁵² Orang atau kelompok yang memfantasikannya akan berjuang keras untuk mewujudkannya menjadi kenyataan, sekalipun taruhannya harus menempuh kontestasi, revolusi dan perang. Dalam konteks ini, gagasan tentang *Christendom* (Negara Kristen) dan *daulah Islamiyah* (Negara Islam) adalah contoh-contoh yang menjelaskan masyarakat alternatif (*alternative society*) yang dimaksud Ricoeur.

Baik radikalisme dan terorisme yang dijelaskan dari teori referensi atau *mimesis* dan dari teori fantasi, keduanya sesungguhnya tidak dapat dipisahkan. Upaya *deradikalisasi* yang sekarang dilakukan tidak hanya menyentuh level

¹¹⁵¹ Teks Inggris: "illusion or fantasy is the element of hope, a rational hope". Lihat Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 252.

¹¹⁵² Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 320.

strategi kekuatan keras (*hard power*) melalui penegakkan hukum, tetapi juga kekuatan lunak (*soft power*) melalui *soul approach* dan *counter culture*, yang keduanya penting dikerjakan secara bersama. Dalam konteks pendekatan *soft power* dan *counter culture* demi menetralsir radikalisme, maka sangatlah relevan ekonomi kehidupan dicanangkan secara global melalui Sidang Raya ke-X DGD di Busan tahun 2013. Forum ini dengan tegas menyerukan aksi bersama lintas iman menolak dosa neoliberalisme, globalisasi keserakahan dan yang paling tegas adalah menolak *homo oeconomicus* yang mengacaukan hubungan antara Allah, umat manusia dan bumi.¹¹⁵³ Melalui seruan solidaritas global dicarilah alternatif-alternatif bagi perekonomian yang berkeadilan, peduli, partisipatif dan berkesinambungan.

Di Indonesia, dokumen AGAPE (*Alternative Globalization Addressing People and Earth Earth - Globalisasi Alternatif Mengutamakan Rakyat dan Bumi*),¹¹⁵⁴ dihidupkan di dalam aksi-aksi pastoral sosial gereja bersama kekuatan komunitas lintas iman tentang suatu sistem ekonomi global yang dijalankan atas prinsip cinta kasih yang berorientasi kepada Allah, manusia dan alam semesta, di mana etos dominannya bukanlah pencarian untung semata, melainkan cinta kasih.

¹¹⁵³ Mshana dan Peralta (Ed.), *Linking Poverty, Wealth and Ecology (Mengaitkan Kemiskinan, Kesejahteraan dan Ekologi): Proses AGAPE dari Porto Alegre Hingga ke Busan*, 2016, hlm. xxiv, 87-92. Justice, Peace and Creation Team, *Alternative Globalization Addressing People and Earth (AGAPE): A Background Document*, 2006, hlm. 8.

¹¹⁵⁴ Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia, *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (DKG-PGI) 2014-2019*, 2015, hlm. 74-75. Justice, Peace and Creation Team, *Alternative Globalization Addressing People and Earth (AGAPE): A Background Document*, 2006, hlm. 4.

6.3. Kontribusi Teoritis

6.3.1. Membalik Prinsip: Kritis-konfrontatif ke Afirmasi-Integratif

Seperti jelas pada Bab 1, 3 dan 5, bahwa konstruksi Ricoeur tentang ideologi sangat positif karena sisi yang ditekankan adalah fungsi ideologi sebagai identitas dan integrasi sosial. Inilah fungsi primer ideologi, yang mendahului fungsi sekundernya yang bersifat distortif dan kesadaran palsu.¹¹⁵⁵ Pandangan positif ini sekaligus posisi ideologis dari hermeneutik Ricoeur yang afirmatif. Persoalannya bahwa posisi hermeneutik Ricoeur yang afirmatif ini sekaligus menjadi titik lemahnya dalam membaca konteks yang sudah sangat patologis akibat globalisasi imperialisme yang menyebabkan kemiskinan, kerusakan lingkungan dan ketidakadilan yang menaikkan tensi radikalisme dan terorisme. Ricoeur “terlalu percaya diri” (*over-confident*), terlalu berpikir positif sehingga pemikirannya tidak relevan dengan realitas yang sebenarnya sudah demikian patologis dengan segala relasi-relasi kooptatif, dominatif dan tidak adil.

Berbeda dengan Ricoeur yang positif dan afirmatif terhadap ideologi karena fungsi integratifnya, menurut saya, konteks hari ini yang penuh patologi karena neoliberalisme atau globalisme imperialisme yang memiskinkan, merusak ekologi dan penuh ketidakadilan ekonomi dan politik yang membangkitkan radikalisme-terorisme, membutuhkan cara membaca fakta ideologi yang terbalik.

¹¹⁵⁵ Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 131, 316, 318. Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*, 1982, hlm. 241. Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 258-259.

Argumen ini dikuatkan dari hasil dialog Ricoeur dengan konsepsi Geertz tentang ideologi (dibahas di Bab 5),¹¹⁵⁶ di mana ia sudah mengatakan bahwa persoalan integrasi muncul dalam ideologi ketika ada konsepsi-konsepsi ideologi yang saling bersaing. Berarti realitas sebenarnya bahwa ideologi adalah distorsi dan kesadaran palsu. Urutan distortif dan integratif ini sebenarnya sudah disadari Ricoeur ketika ia mengatakan: "two layers of ideology –ideology as *distortion* and as the *legitimation* of a system of order or power".¹¹⁵⁷ Belum lagi kritik Ricoeur terhadap Marx rasanya tidak terlalu tepat. Marx tidak gagal dalam melihat fungsi ideologi, karena ia jauh lebih realistis melihat ideologi pertama-tama berfungsi distortif (fungsi sekunder) yang berisi kesadaran palsu dan menyembunyikan kenyataan melalui praktik dominasi dan kekerasan.¹¹⁵⁸

Bukankah hari ini, menurut saya, kita dapat melihat persaingan ideologis lewat benturan aneka ideologi yang mengerucut pada tampilnya dua kekuatan, yaitu yang menindas atau yang membebaskan. Dalam konteks ideologi yang berasal dari *fundamentalisme pasar* dan *fundamentalisme agama*, maka radikalisme, misalnya, adalah isu yang berasal dari distorsi ideologi akibat praktik ekonomi neoliberalisme yang menindas yang lemah dan miskin. Karena ketidakkonsistenan Ricoeur inilah, maka saya mengusulkan bahwa dalam rancang bangun teologi hermeneutik kontekstual, maka menafsir kenyataan yang sudah distortif itu berarti memperlihatkan tugas hermeneutik yang bertolak dari tahapan kritis (*hermeneutics of suspicion*) menuju ke tahapan afirmasi (*hermeneutics of affirmation*).

¹¹⁵⁶ Ricoeur, *Lectures on Ideology and Utopia*, 1986, hlm. 258-259.

¹¹⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 258.

¹¹⁵⁸ Di sini dituliskan: "For Marx ideology is distortion" (hlm. xii). Lihat *Ibid.*, hlm. xii-xiii.

Langkah awal hermeneutik, yaitu tindakan kritis-konfrontatif tidak tergantikan dengan tindakan afirmatif-integratif. Apalagi gestur utama hermeneutik adalah kritis dalam membaca realitas sosial sebagai teks.¹¹⁵⁹ Kita bergerak dengan pisau kecurigaan (*suspicion*) terlebih dahulu untuk membuka selubung kepentingan (*debunking*) yang bermain di dalam relasi ideologi yang dominatif, menindas dan tidak adil, baru dari sana kita mengafirmasi dan mengintegrasikan sebuah *mimpi* dan pengharapan untuk hidup baik bersama orang lain di dalam Kerajaan Allah.¹¹⁶⁰ Seperti sudah dikatakan di atas, persaingan ideologis lewat benturan aneka ideologi telah mengerucut pada tampilnya dua kekuatan, yaitu yang menindas atau yang membebaskan. Yang menindas berasal dari kekuatan Anti Kerajaan Allah, dan yang membebaskan berasal dari kekuatan Kerajaan Allah. Ricoeur sendiri adalah penggagas *paradigma hermeneutik Kerajaan Allah* dengan keadilan sebagai premis nilainya.¹¹⁶¹

Secara metodis, tanpa membalik cara pandang terhadap fakta ideologi sebagai distorsi-dominasi ke ideologi sebagai identitas-integrasi sosial dan membalik prinsip membaca ideologi bertolak dari kritis-konfrontatif ke afirmatif-integratif, maka kritik ideologi mungkin justru menjelma menjadi *utopia*, yaitu

¹¹⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 258.

¹¹⁶⁰ Bdk. Banawiratma mengatakan: "Mimpi Kerajaan Allah mengandung sikap kritis terhadap model religius dan sosial dalam hidup bermasyarakat. Pemakluman Kerajaan Allah merupakan Injil, yakni *kabar gembira* yang menghibur, membebaskan, sekaligus *menantang secara radikal* untuk memilih Kerajaan Allah atau anti Kerajaan Allah". Lihat Banawiratma, Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui *Appreciative Inquiry* (AI), 2014, hlm. 39-40.

¹¹⁶¹ Ricoeur, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, 1995, hlm. 44. Ricoeur, *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*, II, 1991, hlm. 95-98 (hlm. 96).

gambaran tentang sesuatu yang tidak pernah ada di dalam realitas. Alih-alih membebaskan, justru sebaliknya *pro status quo* dan menindas.

Tanpa didahului sikap "kecurigaan hermeneutis" (*hermeneutics of suspicion*), menurut saya, kita sulit menemukan perspektif pengharapan tentang hidup yang lebih baik. Bahkan *reafirmasi* atau peneguhan kembali tentang hidup adil di masa depan yang ada pada organisasi atau institusi yang dihidupi sulit diwujudkan.¹¹⁶² Dari kritis-konfrontatif kita bergerak menuju gagasan transformatif untuk mengubah realitas menjadi lebih baik dan lebih adil. Jangan sampai dengan pertama-tama membaca realitas secara positif-afirmatif kita justru terjebak pada sikap positivisme yang netral dan a-politis, yang tak lain adalah *pro-status quo*.

Namun demikian, membalik prinsip di sini juga terbuka pada jalan dialektis yang juga ditekankan oleh Paul Ricoeur, yang mana filsafatnya dikenal sebagai filsafat dialektis (lihat bagian 3.1). Dalam jalan dialektis tersebut, selain prinsip yang digunakan bertolak dari kritis-konfrontatif ke afirmasi-integratif, maka secara *apresiatif* prinsip itu juga bertolak dari afirmatif-integratif ke kritis-konfrontatif. Unsur-unsur emansipasi dalam hermeneutik Ricoeur pun dapat dibaca dalam perspektif *appreciative inquiry* (AI) yang dimulai dari unsur afirmasi (unsur 1-7), baru beralih ke unsur kritis (unsur 8-9) (lihat bagian 4.2, hlm. 365-366, 369). Yang paling menentukan sesungguhnya adalah konteks sebagai pengalaman hidup beriman. Apa yang ditemui dari konteks itulah yang

¹¹⁶² Bdk. Banawiratma misalnya mengatakan bahwa pemberdayaan diri jemaat antara lain ditandai dengan "Organisasi Afirmatif" yang positif sebagai hasil imajinasi manusia sekaligus menantang reafirmasi terus agar berharga dalam hidup jemaat. Lihat Banawiratma, Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui *Appreciative Inquiry* (AI), 2014, hlm. 16-17.

menentukan prinsip mana yang dipakai. Sehingga benar bahwa kita tidak hanya mempermasalahkan realitas, tetapi juga merayakan apa yang ada di dalam realitas dalam rasa syukur dan kegembiraan hidup beriman.¹¹⁶³

© UKDW

¹¹⁶³ Studi ini pun sejalan dan dapat dipakai meneguhkan apa yang ditulis dalam Banawiratma, Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui *Appreciative Inquiry* (AI), 2014.

Daftar Pustaka

Buku dan Tulisan Paul Ricoeur

Ricoeur, Paul. tt. *Fallible Man: Philosophy of The Will*. Terjemahan Charles Kelbley. Chicago, Illinois: Henry Regnery Company.

_____. 1966. *Freedom and Nature: The Voluntary and the Involuntary*. Terjemahan Erazim V. Kohak. Evanston Illinois: Northwestern University Press.

_____. 1967. *Husserl: An Analysis of His Phenomenology*. Terjemahan Edward G. Ballard dan Lester E. Embree. Evanston: Northwestern University Press.

_____. 1969. *The Symbolism of Evil*. Terjemahan Emerson Buchanan. Boston: Beacon Press.

_____. 1970. *Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation*. Terjemahan Denis Savage. New Haven: Yale University Press.

_____. 1974. *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*. Editor Don Ihde. Evanston: Northwestern University Press.

_____. 1974. *Political and Social Essays*. Editor David Stewart dan Joseph Bien. Athens: Ohio University Press.

_____. 1976. *Interpretation Theory: Discourse and The Surplus of Meaning*. Texas: The Texas Christian University Press.

- _____. 1977. "Foreword". Dalam Frederick A. Elliston dan Peter Mc Cormick (Ed.). *Husserl: Expositions and Appraisals*. Notre Dame dan London: University of Notre Dame Press.
- _____. 1978. *Philosophy of Paul Ricoeur: An Anthology of His Work*. Editor Charles Regan dan David Stewart. Boston: Beaton Press.
- _____. 1980. *Essays on Biblical Interpretation*. Editor Lewis S. Mudge. Philadelphia: Fortress Press.
- _____. 1981. "The Bible and the Imagination". Dalam Hans Dieter Betz (Ed.). *The Bible as a Document of the University*. Michigan: Scholars Press.
- _____. 1981. "The Relation of Jaspers Philosophy to Religion". Dalam Paul Arthur Schilpp (Ed.). *The Philosophy of Karl Jaspers*. La Salle, Illinois: Open Court Publishing Company.
- _____. 1981. "Foreword". Dalam Gary Brent Madison. *The Phenomenology of Merleau-Ponty: A Search for the Limits of Consciousness*. Athens, Ohio: Ohio University Press.
- _____. 1982. *Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation*. Terjemahan John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1982. "The Status of *Vorstellung* in Hegel's Philosophy of Religion". Dalam Leroy S. Rouner (Ed.). *Meaning, Truth, and God*. Notre Dame & London: University of Notre Dame Press.
- _____. 1984. "From Proclamation to Narrative". Dalam *The Journal of Religion*. Vol. 64, No. 4, Oktober.

- _____. 1984. *The Reality of the Historical Past*. Milwaukee: Marquette University Press.
- _____. 1984. *Time and Narrative*. Vol. 1. Terjemahan Kathleen McLaughlin dan David Pellauer. Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- _____. 1985. *Time and Narrative*. Vol. 2. Terjemahan Kathleen McLaughlin and David Pellauer. Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- _____. 1985. "Narrated Time". Dalam *Philosophy Today*. Vol. XXIX, No. 4/4, Winter.
- _____. 1985. "History as Narrative and Practice". Dalam *Philosophy Today*. Vol. XXIX, No. 3/4, Fall.
- _____. 1986. *Lectures on Ideology and Utopia*. Editor George H. Taylor. New York: Columbia University Press.
- _____. 1987. "The Fragility of Political Language". Dalam *Philosophy Today*. Vol. XXXI, No. 1/4, Spring.
- _____. 1988. *Time and Narrative*. Vol. 3. Terjemahan Kathleen Blamey dan David Pellauer. Chicago dan London: The University of Chicago Press.
- _____. 1990. "The Golden Rule: Exegetical and Theological Perplexities". Dalam *New Testament Studies*. Vol. XXXVI. Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 1991. "Narrative Identity". Dalam *Philosophy Today*. Vol. 35, No. 1/4, Spring.

- _____. 1991. *A Ricoeur Reader: Reflection and Imagination*. Editor Mario J. Valdes. Toronto dan Buffalo: University of Toronto Press.
- _____. 1991. *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*. II. Terjemahan Kathleen Blamey dan John B. Thompson. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- _____. 1992. *Oneself as Another*. Terjemahan Kathleen Blamey. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- _____. 1994. "Responsibility and Fragility: An Ethical Reflection". Dalam *Religious Traditions: A Journal in the Study of Religion*. 25 Juli.
- _____. 1995. *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*. Terjemahan David Pellauer. Editor Mark I. Wallace. Minneapolis: Fortress Press.
- _____. 1996. "From Metaphysics to Moral Philosophy". Dalam *Philosophy Today*. Vol. 40, No. 4/4.
- _____. 1996. "In Memoriam Emmanuel Levinas". Dalam *Revue des Sciences Religieuses*. Th. 70, No. 1.
- _____. 1999. "Approaching the Human Person". Dalam *Ethical Perspectives*. Vol. 6, No. 1, April.
- _____. 2000. "The Problem of the Foundation of Moral Philosophy". Dalam Hendrik J. Opdebeeck (Ed.). *The Foundation and Application of Moral Philosophy*. Leuven, Belgium: Peeters.
- _____. 2000. *Just*. Terjemahan David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press.

- _____. 2003. *The Rule of Metaphor*. Terjemahan Robert Czerny, Kathleen McLaughlin dan John Costello. London and New York: Routledge Classics.
- _____. 2004. *Memory, History, Forgetting*. Terjemahan Kathleen Blamey dan David Pellauer. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- _____. 2006. *On Translation: Thinking in Action*. Terjemahan Eileen Brennan. London and New York: Routledge.
- _____. 2013. *Being, Essence and Substance in Plato and Aristotle*. Editor Jean-Louis Schlegel. Terjemahan David Pellauer dan John Starkey. Cambridge: Polity Press.
- Ricoeur, Paul, dan Andre LaCocque. 1998. *Thinking Biblically*. Chicago and London: University of Chicago.

Buku Tentang Paul Ricoeur

- Anderson, Pamela Sue. 1993. *Ricoeur and Kant: Philosophy of The Will*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Blundell, Boyd. 2010. *Paul Ricoeur between Theology and Philosophy: Detour and Return*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Capps, Donald. 1984. *Pastoral Care and Hermeneutics*. Editor Don S. Browning. Philadelphia: Fortress Press.
- Clark, S.H. 1990. *Paul Ricoeur*. London dan New York: Routledge.
- Cohen, Richard A., dan James I. Marsh (Eds.). 2002. *Ricoeur as Another: The Ethics of Subjectivity*. New York: State University of New York Press.

- Doran, Robert M. 1980. *Subject and Psyche: Ricoeur, Jung, and the Search for Foundations*. Boston: University Press of America.
- Ford, David F. 1999. *Self and Salvation: Being Transformed*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, David W. 2007. *Paul Ricoeur and the Poetic Imperative The Creative Tension between Love and Justice*. New York: State University of New York Press.
- Hahn, L.E. (Ed.). 1995. *The Philosophy of Paul Ricoeur*. Illinois: Open Court.
- Ihde, Don. 1971. *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur*. Evanston Illinois: Northwestern University Press.
- Kaplan, David M. 2003. *Ricoeur's Critical Theory*. New York: State University of New York Press.
- _____. (Ed.). 2008. *Reading Ricoeur*. New York: State University of New York Press.
- Kearney, Richard (Ed.). 1996. *Paul Ricoeur: The Hermeneutics of Action*. London: SAGE Publications.
- _____. 1999. *Poetics of Modernity: Toward a Hermeneutic Imagination*. New York: Humanity Book.
- Moyaert, Marianne. 2011. *Fragile Identities: Towards a Theology of Interreligious Hospitality*. Amsterdam - New York: Rodopi.
- Pirovolakis, Eftichis. 2010. *Reading Derrida and Ricoeur: Improbable Encounters Between Deconstruction and Hermeneutics*. New York: State University of New York.

Reagan, Charles. 1996. *Paul Ricoeur: His Life and Work*. Chicago: University of Chicago Press.

Stiver, Dan R. 2001. *Theology after Ricoeur: New Directions in Hermeneutical Theology*. Louisville: Westminster John Knox Press.

Thompson, John B. 1981. *Critical Hermeneutics: A Study in the thought of Paul Ricoeur and Jurgen Habermas*. Cambridge: Cambridge University Press.

Vanhoozer, Kevin J. 1990. *Biblical Narrative in the Philosophy of Paul Ricoeur: A Study in Hermeneutics and Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.

Karya Tulisan/Paper Tentang Paul Ricoeur

Baghi, Felix. 2012. "Narasi Diri, Yang Lain dan Institusi yang Adil (Hermeneutika Diri dan Etika Politik Paul Ricoeur)". Dalam *Jurnal Ledalero*. Vol. 11, No. 1, Juni.

Bambang S., Ign. 1987. "Paradigma Ilmu-ilmu Manusia: Antara Kant dan Ricoeur". Dalam *Melintas: Majalah Fakultas Filsafat Universitas Katolik Parahyangan*. No. 10, April.

Bourgeois, Patrick L. 2006. "Marcel and Ricoeur: Mystery and Hope at the Boundary of Reason in the Postmodern Situation". Dalam *American Catholic Philosophical Quarterly*. Vol. 80, No. 3.

Champion, James. 1989. "Review Article The Poetics of Human Time Paul Ricoeur's *Time and Narrative, Volume 3*". Dalam *Literature & Theology*. Vol. 3, No. 3, November.

- Dister, Nico Syukur. 2010. "Dialog Antar Umat Beragama: Ketegangan antara Keterbukaan dan Identitas". Dalam *Limen*. Th. 6, No. 2, April.
- Dornisch, Loretta. 1989. "Ricoeur's Theory of Mimesis: Implications for Literature and Theology". Dalam *Literature & Theology*. Vol. 3, No. 3, November.
- Flores, Randolph C. 2002. "Wrestling with the Text: Paul Ricoeur's Hermeneutics and the Historical-Critical Method in Biblical Exegesis". Dalam *Diwa*. November, Vol. XXVII, No. 2.
- Harun, Martin. "Hermeneutik Filosofis". Dalam *Forum Biblika*. No. 6, Th. 3.
- Haryatmoko, Y. 2000. "Pembongkaran Agama dan Aspek Destruktifnya". Dalam *Basis*. No. 11-12, Th. Ke-49, November-Desember.
- _____. 2000. "Hermeneutika Paul Ricoeur: Transparansi Sebagai Proses". Dalam *Basis*. No. 05-06, Th. ke-49, Mei-Juni.
- _____. 2001. "Transparansi sebagai Proses Hermeneutik". Dalam B. Kieser (Ed.). *Tulus Seperti Merpati Cerdik Seperti Ular*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2009. "Proses Mediasi ke Momen Moral dalam 'Pemahaman Diri' Ricoeur dan 'Penampakan Wajah' Levinas". dalam *Studia*. Vol. 9, No. 2 Oktober.
- _____. 2012. "Hermeneutika & Ikonologi: Pergulatan Makna Seni". Dalam *Basis*. No. 11-12, Th. Ke-61.

- Itao, Alexis Deodato S. 2010. "Paul Ricoeur's Hermeneutics of Symbols: A Critical Dialectic of Suspicion and Faith". Dalam *Kritike*. Vol. 4, No. 2, December.
- Kearney, Richard. 1986. "Religion and Ideology: Paul Ricoeur's Hermeneutic Conflict". Dalam *Irish Theological Quarterly*. Vol. 52, No. 1 and 2.
- Kelen, Donatus Sermada. 2010. "Konsep Fenomenologi Heidegger dalam Refleksi Hermeneutis Paul Ricoeur dan Problematika Aplikasinya". Dalam *Studia*. Vol. 10, No. 1, Maret.
- Klemm, David E. 1989. "Ricoeur, Theology, and the Rhetoric of Overturning". Dalam *Literature & Theology*. Vol. 3, No. 3, November.
- Moloney, Raymond. 1992. "Stages in Ricoeur's Hermeneutics". Dalam *The Irish Theological Quarterly*. Vol. 58, No. 1.
- Pellauer, David. 1987. "Time and Narrative and Theological Reflection". Dalam *Philosophy Today*. Vol. XXXI, No. 3/4.
- Pereppadan, Jose. 1991. "Paul Ricoeur's Religious Hermeneutics". Dalam *Jeevadhara: A Journal of Christian Interpretation*. Vol. XXI, No. 125, September.
- Permata, Ahmad Norma. 2003. "Hermeneutika Fenomenologis Paul Ricoeur". Dalam Paul Ricoeur. *Filsafat Wacana: Membelah Makna dalam Anatomi Bahasa*. Terjemahan Musnur Hery. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Placher, William C. 1987. "Paul Ricoeur and Postliberal Theology: A Conflict of Interpretation?". Dalam *Modern Theology*. Vol. 4, No. 1, October.

- Reagan, Charles E. 1989. "The Dialectic Between Explanation and Understanding". Dalam *Literature & Theology*. Vol. 3, No. 3, November.
- Stewart, David. 1989. "The Hermeneutics of Suspicion". Dalam *Literature & Theology*. Vol. 3, No. 3, November.
- Sutadi, Laurensius. 2004. "Postmodern Hermeneutik dan Teologi (Pemikiran Lemah Gianni Vattimo dan Hermeneutika Paul Ricoeur)". Dalam *Studia*. Vol. 4, No. 2, Oktober.
- Sweeney, Robert. 1985. "A Survey of Recent Ricoeur-Literature by and about 1974-1984". Dalam *Philosophy Today*. Vol. XXIX, No. 1/4.
- Triatmoko, Bambang. 1990. "Hermeneutik Fenomenologis Paul Ricoeur". Dalam *Majalah Filsafat Driyarkara*. No. 2/ Th. XVI.
- Van den Hengel, John. 1994. "Paul Ricoeur's Oneself as Another and Practical Theology". Dalam *Theological Studies*. Vol. 55, No. 3, September.
- Wattimena, Reza Antonius A. 2007. "Meneropong Sisi Gelap Jiwa Manusia: Symbolism of Evil Karya Paul Ricoeur". Dalam *Basis*. No. 11-12, Th. ke-56, November-Desember.
- Wijanarko, Robertus. 2011. "Bahasa Agama dan Demokrasi (Sebuah Analisis Berdasar Pemikiran Paul Ricoeur)". Dalam Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin. *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*. Buku 2. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga.

Disertasi, Tesis dan Skripsi tentang Paul Ricoeur

Abidin, Zainal. 1989. "Fenomenologi Hermeneutik Paul Ricoeur". Skripsi Sarjana Universitas Gajah Mada. Yogyakarta.

Dailey, Thomas F. 1993. "The Repentant Job: A Ricoeurian Icon for Biblical Theology". Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregoriana. Roma.

Firdausah, Isyqie. 2013. "Qissah Saiq Al Qitar Al Qasirah Li Najib Mahfuz: Dirasah Tahliliyyah Hermeneutikiyyah Li Paul Ricoeur" (Cerpén Sa'iqul Qithar Karya Naguib Mahfouz dalam Hermeneutik Paul Ricoeur). Skripsi Sarjana Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.

Hadi, Adi Mathla'ul. 2013. "Qishshah Qashirah Shaykh Balbis Li Tawfiq Al Hakim: Dirasah Ta'wiliyyah Adabiyah Li Paul Ricoeur". Skripsi Sarjana Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.

Hendri, Ari. 2011. "Hermeneutik Al-Ghazali dan Ricoeur (Studi Komparatif Teori Makna dan Pemahaman Al-Ghazali dan Ricoeur serta Relevansinya terhadap Pengembangan Pemahaman Kitab Suci)". Tesis Magister Studi Islam UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.

Hery, Musnur. 2008. "Hermeneutik Relijius Paul Ricoeur (1913-2005) dan Fazlur Rahman (1919-1988)". Disertasi Pascasarjana Ilmu Agama Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga. Yogyakarta.

Maf'ula. 2004. "Posisi Asbab Al-Nuzul dalam Penafsiran Al-Qur'an ditinjau dengan Hermeneutika Paul Ricoeur". Skripsi Sarjana Theologi Islam IAIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.

- Maulana, Fariza Yusuf. 2013. "Al Qissah Al Qasirah Tabliyyah Min Al Sama 'Li Yusuf Idris Al Dirasah Al Hermeneutikiyyah 'inda Paul Ricoeur". Skripsi Sarjana Fakultas Adab dan Ilmu Budaya UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.
- Purwadi, Yohanes Slamet. 2013. "Religious Truth: Learning from Paul Ricoeur's Hermeneutics". Disertasi pada The Graduate School, Universitas Gadjah Mada. Yogyakarta.
- Rifa'i, Imam. 2014. "Hermeneutika Fenomenologi Paul Ricoeur (Telaah Filosofis-Historis)". Skripsi Sarjana Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.
- Sjamsuar, Zumri Bestado. 2005. "Dialog Sebagai Faktor Integrasi dan Legitimasi Sosial Politik: Studi terhadap Pemikiran Filsafat Politik Paul Ricoeur". Tesis Pascasarjana Ilmu Filsafat Universitas Indonesia. Depok.
- Snijders, Jan. 1982. "The Early Works of Paul Ricoeur". Dissertatio ad lauream in facultate philosophiae apud pontificiam universitatem s. thomae in urbe. Nijmegen.
- Sugiyarto. 2005. "Mitos Syekh Siti Jenar dalam Sistem Keberagamaan Masyarakat Jawa (Analisis Hermeneutis atas Paham Ketuhanan Syekh Siti Jenar)". Tesis Magister Ilmu Agama Islam (Filsafat Islam) UIN Sunan Kalijaga. Yogyakarta.
- Venema, Henry I. 1996. "Paul Ricoeur's Interpretation of Selfhood and Its Significance for Philosophy of Religion". A Thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements of the degree of Doctor of Philosophy. McGill University, Montreal, Canada.

Buku-buku Relevan

- Abdi, Supriyanto (Ed.). 2009. *Agen-Agen Kekerasan: Studi atas Kelompok Sipil di Yogyakarta*. PUSHAM UII, The Asia Foundation dan Danida.
- Abdullah, Mudhofir. 2010. *Al-Quran & Konservasi Lingkungan: Argumen Konservasi Lingkungan sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Abidin, Zainal. 2006. *Filsafat Manusia: Memahami Manusia Melalui Filsafat*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Abrams, M.H. 1985. *A Glossary of Literary Terms*. Orlando: Harcourt Brace College.
- Aichele, George dkk. 1995. *The Postmodern Bible: The Bible and Culture Collective*. New Heaven: Yale University Press.
- Ali-Fauzi, Ihsan, dan Samsu Rizal Panggabean (Peny.). 2010. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Kita*. Pusat Studi Agama dan Demokrasi dan Yayasan Wakaf Paramadina.
- Ali-Fauzi, Ihsan, dkk. 2011. *Kontroversi Gereja di Jakarta*. Yogyakarta: Centre for Religious and Cross-cultural Studies.
- Almirzanah, Syafa'atun, dan Sahiron Syamsuddin. 2011. *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi*. Buku 2. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga.
- Anderson, Pamela Sue, dan Jordan Bell. 2010. *Kant and Theology*. New York dan London: T & T Clark.

- Arato, Andrew, dan Eike Gebhardt (Ed.). 1978. *The Essential Frankfurt School Reader*. New York: Urizen Book.
- Aritonang, Jan S. 2006. *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia*. Jakarta: BPK-Gunung Mulia.
- Atwan, Abdel Bari. 2015. *Islamic State: The Digital Caliphate*. London: Sagi Books.
- Bagus, Lorens. 1996. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Baidhawiy, Zakiyuddin. 2009. *Teologi Neo Al-Ma'un: Manifesto Islam Menghadapi Globalisasi Kemiskinan Abad 21*. Jakarta: Civil Islamic Institute.
- Bakker, Anton. 1992. *Ontologi, Metafisika Umum: Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bakti, Agus Surya. 2016. *Deradikalisasi Nusantara: Perang Semesta Berbasis Kearifan Lokal Melawan Radikalisasi dan Terorisme*. Jakarta: Daulatpress.
- Banawiratma, J.B. 1991. *Iman, Pendidikan dan Perubahan Sosial*. Jakarta: Kanisius.
- _____. 1997. *Masalah Jender dan Tali-temalnya*. Jakarta: LPPS KWI.
- _____. 2002. *10 Agenda Pastoral Transformatif: Menuju Pemberdayaan Kaum Miskin dengan Perspektif Adil Gender, HAM, dan Lingkungan*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2014. *Pemberdayaan Diri Jemaat dan Teologi Praktis Melalui Appreciative Inquiry (AI)*. Yogyakarta: PT. Kanisius dan Pusat Pastoral Yogyakarta.

- Banawiratma, J.B., dan J. Müller. 1995. *Berteologi Sosial Lintas Ilmu: Kemiskinan sebagai Tantangan Hidup Beriman*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bancin, Favor A., dan Anick H.T. (Peny.). 2014. *Diskursus Hubungan Agama dan Negara: Respons Gereja terhadap Perda Syariah*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Baran, Zeyno, & Emmet Tuohy. 2011. *Citizen Islam: The Future of Muslim Integration in the West*. London: Continuum.
- Barber, Benjamin R. 2001. *Jihad vs. McWorld: Terrorism's Challenge to Democracy*. New York: Ballentine Books.
- Berger, Peter L. 1969. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
- _____. 2001. *Holy War, Inc: Inside the Secret World of Osama Bin Laden*. New York: The Free Press.
- Bernstein, Richard J. (Ed.). 1986. *Habermas and Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Bertens, K. (Ed.). 1979. *Sekitar Manusia: Bunga Rampai tentang Filsafat Manusia*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 1983. *Filsafat Barat Abad XX: Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 1985. *Filsafat Barat Abad XX: Prancis*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 1987. *Panorama Filsafat Modern*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 2000. *Pengantar Etika Bisnis*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2014. *Sejarah Filsafat Kontemporer: Jerman dan Inggris*. Jilid I. Jakarta: Gramedia.

- _____ 2014. *Sejarah Filsafat Kontemporer: Prancis*. Jilid II. Jakarta: Gramedia.
- _____. 2014. *Ringkasan Sejarah Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius.
- Bleicher, Josef. 1993. *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method Philosophy and Critique*. New York: Routledge & Kagan.
- Brubaker, Pamela, dan Rogate Mshana (Ed.). 2015. *Justice Not Greed: Keadilan Bukan Ketamakan*. Jakarta: PMK HKBP Jakarta dan Pokja Oikotree.
- Caputo, John D. 1987. *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Project*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Christian, C.W. 1979. *Friedrich Schleiermacher*. Texas: Word Books.
- Cockburn, Patrick. 2015. *The Rise of Islamic State: ISIS and The New Sunni Revolution*. London - New York: Verso.
- Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. 2000. London and New York: Routledge.
- Cooley, Frank L. 1987. *Mimbar dan Tahta: Hubungan Lembaga-lembaga Keagamaan dan Pemerintahan di Maluku Tengah*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Copleston, Frederich. 1960. *A History of Philosophy*. Vol. 6. New York: Doubleday & Company Inc.
- _____. 1963. *A History of Philosophy*. Vol. VII. London: Search Press.

- CRCS. 2011. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2011*. Yogyakarta: Centre for Religious and Cross-cultural Studies.
- _____. 2013. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2012*. Yogyakarta: Centre for Religious and Cross-cultural Studies.
- Cresswell, J.W. 2003. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods*. London and New Delhi: SAGE Publications.
- Crusz, Robert (Eds.). 2004. *Encounters with the Word: Essays to Honour Aloysius Pieris SJ*. Colombo: Ecumenical Institute for Study and Dialogue.
- De Jonge, Christiaan. 2011. *Apa itu Calvinisme?* Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Departemen Pendidikan Nasional RI. 1995. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Derrida, Jacques. 1981. *Positions*. Terjemahan Allan Bass. Chicago: The University of Chicago Press.
- _____. 1982. *Of Grammatology*. Terjemahan Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore, Maryland: The Johns Hopkins Press.
- Dewan Karya Pastoral Keuskupan Agung Semarang. 2015. *Rencana Induk Keuskupan Agung Semarang 2016-2035 Menyongsong Yubelium Teragung 2033: Terwujudnya Peradaban Kasih dalam Masyarakat Indonesia yang Sejahtera, Bermartabat dan Beriman*. Semarang: Dewan Karya Pastoral Keuskupan Agung Semarang.
- _____. 2016. *Nota Pastoral Arah Dasar KAS 2016-2020: Membangun Gereja yang Inklusif, Inovatif dan Transformatif demi Terwujudnya*

- Peradaban Kasih di Indonesia*. Semarang: Dewan Karya Pastoral Keuskupan Agung Semarang.
- Djari, Marthen Luther. 2013. *Terorisme dan TNI*. Jakarta: CMB Press.
- Dy, Jr., Manuel B. 2001. *Philosophy of Man: Selected Reading*. Manila: Goodwill Trading Co., Inc.
- Edwards, Paul (Ed.). 1972. *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 5-6. London: Macmillan Publishers.
- Elwood, Douglas J. (Ed.). 1978. *What Asian Christians Are Thinking: A Theological Source Book*. Philippines: New Day Publishers.
- Erari, Karel Phil. 1999. *Tanah Kita, Hidup Kita: Hubungan Manusia dan Tanah di Irian Jaya sebagai Persoalan Teologis*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Ferguson, Duncan S. 1986. *Biblical Hermeneutics: An Introduction*. Atlanta: John Knox Press.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. 2001. *Wisdom Ways: Introducing Feminist Biblical Interpretation*. New York: Orbis Books.
- Fransiskus, Paus. tt. *Ensiklik Laudato Si': Tentang Perawatan Rumah Kita Bersama*. Terjemahan Martin Harun. Jakarta: Obor.
- Freud, Sigmund. 1975. *Five Lectures on Psycho-Analysis, Leonardo da Vinci and Other Works*. Terjemahan James Strachey. London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis.
- _____ . 1979. *Memperkenalkan Psikoanalisa: Lima Ceramah*. Jakarta: Gramedia.

- _____ . 1985. *Civilization, Society and Religion*. Middlesex: Penguin Books Ltd.
- Gadamer, Hans-Georg. 1975. *Truth and Method*. Editor dan Terjemahan Garret Barden dan John Cumming. New York: The Seabury.
- _____ . 1976. *Philosophical Hermeneutics*. Terjemahan David E. Linge. Berkeley: University of California Press.
- _____ . 2007. *The Gadamer Reader: A Bouquet of the Later Writings*. Penyunting Richard E. Palmer. Evanston, Illinois: Northwestern University Press.
- Golose, Petrus Reinhard. 2010. *Deradikalisasi Terorisme: Humanis, Soul Approach dan Menyentuh Akar Rumput*. Jakarta: Yayasan Pengembangan Kajian Ilmu Kepolisian.
- Graham, Keith. 1977. *J.L. Austin: A Critique of Ordinary Language Philosophy*. Hassocks, Sussex: The Harvester Press.
- Groenen, C. 1977. *Hermeneuse Alkitabiah: Ulasan Mengenai Cara Mengartikan dan Memberitakan Kitab Suci*. Ende: Nusa Indah.
- Habermas, Jürgen. 1973. *Theory and Practice*. Terjemahan John Viertel. Cambridge: Polity Press.
- _____ . 1984. *Theory of Communicative Action (Vol. 1): Reason and Rationalization on Society*. Terjemahan Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press.
- _____ . 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Massachusetts: The MIT Press.

- _____. 1990. *Ilmu dan Teknologi sebagai Ideologi*. Terjemahan Hassan Basari. Jakarta: LP3ES.
- Hadi, Hardono. 2001. *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Handadhari, Transtoto. 2009. *Kepedulian yang Terganjil: Menguak Belantara Permasalahan Kehutanan Indonesia*. Jakarta: Kompas Gramedia.
- Hardiman, F. Budi. 2008. *Heidegger dan Mistik Keseharian: Suatu Pengantar Menuju Sein und Zeit*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia dan STF Driyarkara.
- _____. 2010. *Kritik Ideologi: Menyingkap Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan Bersama Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2013. *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik dan Postmodernisme Menurut Jürgen Habermas*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2015. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius.
- Harland, R. 1987. *Superstructuralism: The Philosophy of Structuralism and Post-structuralism*. London and New York: Rotledge.
- Harnack, Justus. 1974. *Immanuel Kant: An Explanation of His Theory of Knowledge and Moral Philosophy*. New York: Humanities Press.
- Haryatmoko, 2014. *Etika Politik dan Kekuasaan*. Jakarta: Kompas.
- Hasan, Noorhaidi. 2006. *Laskar Jihad: Islam, Militancy, and the Quest for Identity in Post-New Order Indonesia*. Ithaca, New York: Cornell University.

- _____. 2012. *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, Teori*. Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press.
- _____. 2013. *The Making of Public Islam Piety, Democracy and Youth in Indonesian Politics*. Yogyakarta: SUKA-Press.
- Hasani, Ismail, dan Bonar Tigor Naipospos (Ed.). 2010. *Wajah Para 'Pembela' Islam: Radikalisme Agama dan Implikasinya Terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Jabodetabek dan Jawa Barat*. Jakarta: Tim Setara Institute dan Pustaka Masyarakat Setara.
- Hefner, Robert W. 2000. *Civil Islam: Muslims and Democratization in Indonesia*. Princeton: Princeton University Press.
- Heidegger, Martin. 1962. *Being and Time*. Terjemahan John Macquarrie. New York and Evanston: Harper & Row Publishers.
- Hendropriyono, A.M. 2009. *Terorisme: Fundamentalisme Kristen, Yahudi, Islam*. Jakarta: Kompas.
- Hikam, Muhammad A.S. 2016. *Deradikalisasi: Peran Masyarakat Sipil Indonesia Membendung Radikalisme*. Jakarta: Kompas.
- Hirschberger, Johannes. 1976. *A Short History of Western Philosophy*. London: Lutterworth Press.
- Honderich, Ted (Ed.). 1995. *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Howard, Roy J. 2001. *Hermeneutika Wacana Analitis: Psikososial dan Ontologis*. Jakarta: Yayasan Nuansa Cendikia.

- Husserl, Edmund. 1960. *Cartesian Meditations*. Terjemahan David Cairns. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Justice, Peace and Creation Team. 2006. *Alternative Globalization Addressing People and Earth (AGAPE): A Background Document*. Geneva: World Council of Churches.
- Kadarmanto, Ruth (Peny.). 2013. *Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya: Sepuluh Bahan Pemahaman Alkitab Menjelang Sidang Raya ke-16 Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia*. Jakarta: BPK-Gunung Mulia.
- Kaelan. 2002. *Filsafat Bahasa: Realitas Bahasa, Logika Bahasa Hermeneutika dan Postmodernisme*. Yogyakarta: Paradigma.
- Kalidjernih, F.K. 2009. *Puspa Ragam Konsep dan Isu Kewarganegaraan*. Bandung: Widya Aksara Press.
- Kant, Immanuel. 1990. *Critique of Pure Reason*. New York: Prometheus Books.
- Kaufmann, Walter. 1974. *Nietzsche Philosopher, Psychologist, Anti-christ*. New Jersey: Princeton University Press.
- Kearney, Richard. 1984. *Dialogues with Contemporary Continental Thinkers*. Manchester: Manchester University Press.
- _____. 1988. *The Wake of Imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kelly, William L. dan Andrew Tallon (Ed.). 1972. *Reading in the Philosophy of Man*. America: McGraw-Hill.
- Kepel, Gilles. 2002. *Jihad: The Trail of Political Islam*. London: I.B. Tauris.

- Keraf, Sonny. 2010. *Krisis dan Bencana Lingkungan Hidup Global*. Yogyakarta: Kanisius.
- Keum, Jooseop (Ed.). 2013. *God of Life: Bible Studies for Peace and Justice*. Busan: World Council of Churches.
- Kinsley, David. 1995. *Ecology and Religion: Ecological Spirituality in Cross-Cultural Perspective*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Kleden, Paul Budi, dan Adrianus Sunarko (Eds.). 2010. *Dialektika Sekularisasi: Diskusi Habermas – Ratzinger dan Tanggapan*. Yogyakarta-Maumere: Lamalera-Ledalero.
- Küster, Volker, dan Robert Setio (Eds.). 2014. *Muslim Christian Relations Observed: Comparative Studies from Indonesia and the Netherlands*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Lacey, A.R. 1976. *A Dictionary of Philosophy*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Leahy, Louis. 1994. *Esai Filsafat untuk Masa Kini*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Lechte, J. 1994. *Fifty Key Contemporary Thinkers*. London: Routledge.
- Levinas, Emmanuel. 1969. *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*. Terjemahan Alphonso Lingis. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- _____. 1994. *The Levinas Reader*. Editor Sean Hand. Cambridge: Basil Blackwell.
- Lobkowitz, Nicholas. 1967. *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

- Magnis-Suseno, Frans. 1999. *Pemikiran Karl Marx: Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*. Jakarta: Gramedia.
- Manning, Chris, dan Peter van Diermen (Eds.). 2000. *Indonesia in Transition: Social Aspects of Reformasi and Crisis*. Singapore: ISEAS.
- McCarthy, Thomas. 1988. *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Cambridge: The MIT Press.
- McDaniel, Jay B. 1990. *Earth, Sky, Gods & Mortals, Developing an Ecological Spirituality*. Mystic, Connecticut: Twenty-Third Publications.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1962. *Phenomenology of Perception*. Terjemahan Colin Smith. New York: Humanities Press.
- Min, Suh Sung. 2001. *Injil dan Penyembahan Nenek Moyang: Suatu Studi Perbandingan Antropologis-Misiologis tentang Penyembahan Nenek Moyang di Indonesia (Minahasa, Sumba dan Batak) dan di Korea*. Yogyakarta: Media Pressindo.
- Mshana, Rogate R. dan Athena Peralta (Ed.). 2016. *Linking Poverty, Wealth and Ecology (Mengaitkan Kemiskinan, Kesejahteraan dan Ekologi): Proses AGAPE dari Porto Alegre Hingga ke Busan*. Jakarta: PMK HKBP Jakarta dan Pokja Oikotree.
- Mubarak, M. Zaki. 2008. *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES.
- Mudhofir, Ali. 2001. *Kamus Filsafat Barat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

- Mujani, Saiful dkk. 2005. *Benturan Peradaban: Sikap dan Perilaku Islamis Indonesia terhadap Amerika Serikat*. Jakarta: Freedom Institute, PPIM dan UIN Jakarta.
- _____. 2007. *Muslim Demokrat: Islam, Budaya Demokrasi, dan Partisipasi Politik di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: Gramedia, Paramadina, Kedubes Denmark.
- Muhibat, Shafiah F. (Ed.). 2014. *Untuk Indonesia 2014-2019: Agenda Sosial-Politik dan Keamanan*. Jakarta: CSIS.
- Natar, Asnath N. (Ed.). 2004. *Perempuan Indonesia: Berteologi Feminis dalam Konteks*. Yogyakarta: Pusat Studi Feminis UKDW dan WCC ETE.
- Ngelow, Zakaria J. (Ed.). 2006. *Teologia Bencana: Pergumulan Iman dalam Konteks Bencana Alam dan Bencana Sosial*. Makassar: OASE INTIM.
- Ngelow, Zakaria, dan Lady Paula R. Mandalika (Eds.). 2015. *Teologi Tanah: Perspektif Kristen terhadap Ketidakadilan Sosio-Ekologis di Indonesia*. Makassar: Yayasan Oase Intim dan Eukumindo.
- Nietzsche, Friedrich. 1967. *Thus Spake Zarathustra*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- _____. 1997. *Thus Spake Zarathustra*, Terjemahan Thomas Common. London: Wordsworth Classics of World Literature.
- _____. 1968. *Twilight of the Idols and The Anti-Christ*. Terjemahan R.J. Hollingdale. Great Britain: Penguin Books.
- _____. 1999. *Senjakala Berhala dan Anti-Krist*. Terjemahan Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Bentang Budaya.

- _____. 2000. *Zarathustra*. Terjemahan H.B. Jasin, Ari Wijaya, Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Bentang.
- _____. 2000. *Sabda Zarathustra*. Terjemahan Sudarmaji dan Ahmad Santoso. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- _____. 2003. *Hikmah Zarathustra*. Terjemahan Ana Samhuri. Yogyakarta: Enigma Publishing.
- Nitiprawiro, Francis Wahono. 2008. *Teologi Pembebasan: Sejarah, Metode, Praksis, dan Isinya*. Yogyakarta: LKiS.
- Nott, W. 1995. *Handbook of Semiotics*. Indianapolis: Indiana University Press.
- Panikkar, Raimon. 1998. *The Cosmotheandric Experience: Emerging Religious Consciousness*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Parenti, Christian. 2011. *Tropic of Chaos: Climate Change and the New Geography of Violence*. New York: Nation Books.
- Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia. 2010. *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (DKG-PGI) 2009-2014*. Jakarta: Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia.
- _____. 2015. *Potret dan Tantangan Gerakan Oikoumene: Laporan Penelitian Survei Oikoumene PGI 2013*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- _____. 2015. *Himpunan Keputusan dan Notulen Sidang Raya XVI Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia*. Jakarta: PGI.
- _____. 2015. *Dokumen Keesaan Gereja Persekutuan Gereja-Gereja di Indonesia (DKG-PGI) 2014-2019*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

- Pieris, Aloysius. 1999. *God'Reign for the Poor: A Return to the Jesus Formula*.
Gonawila-Kelaniya: Tulana Research Centre.
- Prior, John Mansford. 2008. *Berdiri di Ambang Batas: Pergumulan Seputar Iman dan Budaya*. Maumere: Ledalero.
- Purwanto, Wawan H. 2012. *Satu Dasawarsa Terorisme di Indonesia*. Jakarta: CMB Press.
- Rabasa, Angel M. 2003. *Political Islam in Southeast Asia: Moderates, Radicals and Terrorists*. Adelphi Paper 358. London: Oxford University Press.
- Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Rogers, Jack B. dan Forrest E. Baird, 1981. *Introduction to Philosophy: A Case Method Approach*. San Francisco: Harper Collins.
- Rorty, Richard. 1980. *Philosophy and the Mirror of Nature*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ruether, Rosemary Radford. 1975. *New Woman New Earth: Sexist Ideologies & Human Liberation*. New York: The Seabury Press.
- Salim, H., N. Kailani, dan N. Azekiyah. 2011. *Politik Ruang Publik Sekolah: Negosiasi dan Resistensi di SMUN di Yogyakarta*. Yogyakarta: Centre for Religious and Cross-cultural Studies.
- Salomon, Robert C. 1985. *Introducing Philosophy: A Text with Readings*. Orlando: HBJ Publishers.
- Santoso Az., Lukman. 2014. *Sejarah Lengkap Gerakan Separatis Islam*. Yogyakarta: Palapa.

- Scholes, Robert. 1976. *Structuralism in Literature: An Introduction*. New Haven and London: Yale University Press.
- Schultheis, Michael J., Ed P. DeBerri, Peter Henriot. 1988. *Pokok-pokok Ajaran Sosial Gereja*. Yogyakarta: Kanisius.
- Scruton, Roger. 2004. *Modern Philosophy: An Introduction and Survey*. London: Pimlico.
- Semiun, Yustinus. 2011. *Freud: Teori Kepribadian dan Teori Psikoanalitik*. Yogyakarta: Kanisius.
- Setiawan, Nur Kholis. 2012. *Pribumisasi Al-Qur'an: Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara.
- Setio, Robert. 2006. *Membaca Alkitab Menurut Pembaca: Suatu Tafsir Pragmatis*. Yogyakarta: Duta Wacana University Press.
- Shihab, M. Quraish. 1997. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Simon, John C. 2015. *Merayakan Sang Liyan: Pemikiran-pemikiran Seputar Teologi, Eklesiologi, dan Misiologi Kontekstual*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2015. *Pembaruan Sebagai "Imperatif" Teologis: Wacana Seputar Teologi, Eklesiologi dan Misiologi Kontekstual*. Yogyakarta: PT. Kanisius.
- Singgih, E.G. 2004. *Berteologi dalam Konteks: Pemikiran-pemikiran Mengenai Kontekstualisasi Teologi di Indonesia*. Jakarta dan Yogyakarta: BPK Gunung Mulia dan Kanisius.

- _____. 2005. *Mengantisipasi Masa Depan: Berteologi dalam Konteks di Awal Milenium III*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- _____. 2009. *Menguak Isolasi, Menjalin Relasi: Teologi Kristen dan Tantangan Dunia Postmodern*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- _____. 2014. *Dari Babel ke Yerusalem: Sebuah Tafsir Yesaya Pasal 40-55*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sir, Handoyomarno. 1976. *Benih Yang Tumbuh VII: Suatu Survey Mengenai Gereja Kristen Jawi Wetan*. Malang dan Jakarta: GKJW dan LPS DGI.
- Skelton, Tracey, dan Gill Valentine, (Eds.). 1998. *Cool Places, Geographies of Youth Cultures*. London and New York: Routledge.
- Stiver, Dan R. 1996. *The Philosophy of Religions Language, Sign, Symbol and Story*. Oxford: Blackwell.
- Sudarminta, J. 2012. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sugiharto, I. Bambang, dan Agus Rachmat W. 2005. *Wajah Baru Etika dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sumaryono, E. 2014. *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat (Edisi Revisi)*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sunardi, St. 1996. *Nietzsche: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: LKiS.
- Sunarko, A., dan Eddy Kristiyanto. 2008. *Menyapa Bumi Menyembah Hyang Ilahi*. Yogyakarta: Kanisius.
- Sutanto, I., dan A.A. Harapan (Peny.). 2003. *Prancis dan Kita: Strukturalisme, Sejarah, Politik, Film, dan Bahasa*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra.

- Theunissen, Michael. 1984. *The Other: Studies in the Social Ontology of Husserl, Heidegger, Sartre, and Buber*. Massachusetts: The MIT Press Cambridge.
- Thiselton, Anthony C. 1992. *New Horizons in Hermeneutics*. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Tim Penulis Rosda. 1995. *Kamus Filsafat*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Turmudi, Endang, dan Riza Sihbudi (Ed.). 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- Ujan, Andre Ata (Eds.). 2011. *Moralitas: Lentera Peradaban Dunia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Undang-Undang No. 15 Tahun 2003 tentang Pemberantasan Tindak Terorisme.
- Van Bruinessen, Martin (Ed.). 2013. *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn"*. Singapore: ISEAS.
- _____. (Ed.). 2014. *CONSERVATIVE TURN: Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Bandung: Mizan.
- Wahid, Abdurrahman (Ed.). 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, Maarif Institute dan Bhinneka Tunggal Ika.
- Walterbeek, J.D. 1995. *Babad Zending di Pulau Jawa*. Yogyakarta: TPK.
- Wellem, F.D. 2004. *Injil dan Marapu: Suatu Studi Historis-Teologis tentang Perjumpaan Injil dengan Masyarakat Sumba pada Periode 1876-1990*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Wibisono, Koento. 1983. *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

- Wibowo, I., dan B. Herry-Priyono. 2006. *Sesudah Filsafat: Esai-Esai untuk Franz Magnis-Suseno*. Yogyakarta: Kanisius.
- Wibowo, I. 2010. *Negara Centeng: Negara dan Saudagar di Era Globalisasi*, Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2011. *Negara dan Bandit Demokrasi*. Jakarta: Kompas.
- Widyatmadja, Josef P. 2010. *Yesus & Wong Cilik: Praksis Diakonia Transformatif dan Teologi Rakyat di Indonesia*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Wittgenstein, Ludwig. 1961. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- _____. 1969. *Philosophical Investigations*. Terjemahan G.E.M. Anscombe. America: The Macmillan Company.
- Zahab, Mariam Abou, dan Olivier Roy. 2004. *Islamist Networks: The Afghan-Pakistan Connection*. (New York: Columbia University Press).
- Zamroni. 1992. *Pengantar Pengembangan Teori Sosial*. (Yogyakarta: Tiara Wacana).

Tulisan/Paper Relevan

- Abrahms, Max. 2008. "What Terrorists Really Want: Terrorist Motives and Counterterrorism Strategy". Dalam *International Security*. Vol. 32.
- Al-Sayyid, Ridwan. 2014. "The Diabolical Appeal of ISIS". Dalam *OASIS*. Year 10, N. 20, December.
- "Arah Baru Gereja Jakarta". 2015. Dalam *Hidup*. No. 40, Th. ke-69, 04 Oktober.

- Banawiratma, J.B. 1991. "Wujud Baru Hidup Menggereja: Dialogal dan Transformatif". Dalam *Orientasi Baru*. No. 5.
- _____. 1998. "The Fragile Harmony of Religions in Indonesia". Dalam *Exchane*, Vol. 27. Leiden: Brill.
- _____. 2000. "Hidup Menggereja Yang Terbuka: Jaringan dari Berbagai Macam Komunitas Basis Kontekstual". Dalam J.B. Banawiratma, (Ed.). *Gereja Indonesia, Quo Vadis?: Hidup Menggereja Kontekstual*. Yogyakarta: Kanisius.
- _____. 2001. "Christian Life in Religious Pluralism: Ecumenical Concerns in Interreligious Dialogue". Dalam *Our Pilgrimage in Hope*. Philippines: St. Pauls.
- _____. 2011. "Seminar Aktualisasi Nilai-nilai Pancasila dalam Kehidupan Iman Kristen". LPP-Sinode GKJ dan GKI SW Jateng. Yogyakarta, 30 Juni.
- Borrong, Robert P. 1998. "Teologi dan Ekologi: Peran Pendidikan Teologi dalam Mengembangkan Teologi Ekologi". Dalam *Orasi di STT Jakarta pada Perayaan Dies Natalis yang ke-64*. 26 September.
- Cheong, Pauline Hope, & Jeffry R. Halverson. 2010. "Youths in Violent Extremist Discourse: Mediated Identifications and Interventions". Dalam *Studies in Conflict & Terrorism*. Vol. 33, No. 12.
- Chesworth, John. 2007. "Challenges to the Next Christendom: Islam in Africa". Dalam Frans Wijzen dan Robert Schreiter (Eds.). *Global Christianity: Contested Claims*. Amsterdam: Rodopi.

- De Jong, Kees. 2012. "A Survey of Recent Developments in Indonesia: The Radicalisation of Religions during the Reformation Period". Dalam *Studies in Interreligious Dialogue*. Louvain, Belgium: Peeters.
- Drummond, John J. 1992. "Edmund Husserl's Reformation of Philosophy: Premodern, Modern, Postmodern?". Dalam *The American Catholic Philosophical Quarterly*. Vol. LXVI, No. 2.
- D'Sa, Francis. 2004. "Foreword: Fullness of 'Man' or Fullness of 'the Human'?". Dalam Raimon Panikkar. *Christophany: The Fullness of Man*. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Fealy, Greg. 2006. "A Conservative Turn". Dalam *Inside Indonesia*. No. 87, Juli-September.
- Hadiz, Vedi R. 2010. "Political Islam in Post-Authoritarian Indonesia". Dalam Centre for Research on Inequality, Human Security and Ethnicity (CRISE). University of Oxford. *Working Paper*. No. 74, February.
- Hardiman, F. Budi. 1992/1993. "Kritik atas Patologi Modernitas dan [Post]Modernitas: Habermas dan Para Ahli Waris Nietzsche". Dalam *Driyarkara*. Th. XIX, No. 2.
- _____. 1994. "Ilmu-ilmu Sosial dalam Diskursus Modernisme dan Pasca-Modernisme". Dalam *Ulumul Qur'an*. No. 1, Vol. V, (suplemen).
- _____. 2009. "Individu dan Transendensi Diri: Gerak Konsep Kadirian dalam Antropologi Filosofis". Dalam *Diskursus*. Vol. 8, No. 2, Oktober.

- Haryono, Endi. 2010. "Kebijakan Anti-Terrorisme Indonesia: Dilema Demokrasi dan Represi". Dalam *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*. Vol. 14, No. 2, November.
- Herry-Priyono, B. 2004. "Tiga Poros Indonesia". Dalam *Kompas*. 9 Januari.
- Hidayat, Komaruddin. 2000. "Hermeneutical Problems of Religious Language". Dalam *Al-Jami'ah*. No. 65/VI.
- Huang, Yong. 1996. "The Father of Modern Hermeneutics in a Postmodern Age: A Reinterpretation of Schleiermacher's Hermeneutics". Dalam *Philosophy Today*, Vol. 40, No. 2/4.
- Jauregui, Claudia. 2001. "Cogito and Temporality". Dalam *International Philosophical Quarterly*. Vol. XLI, No. 1, March.
- Kieser, Bernhard. 1991. "Pilihan Yang Mengutamakan Orang Miskin: Arah Dasar bagi Hidup Jemaat". Dalam *Orientasi Baru*. No. 5.
- Martin, James P. 1987. "Toward a Post-Critical Paradigm". Dalam *New Testament Studies*. Vol. 33. Cambridge: Cambridge University Press.
- "Mengisi Tafsir Pancasila". 2016. Dalam *Suara Muhammadiyah*. Edisi No. 14, Th. ke-101, 16-31 Juli.
- Nusarastriya, Yosaphat Haris. 2015. "Radikalisme dan Terorisme di Indonesia dari Masa ke Masa: Tinjauan dari Perspektif Kewarganegaraan". Dalam *Pax Humana*. Vol. II, No. 2, Mei.
- Prior, John Mansford. 2010. "Daya Kekuatan Fantasi: Sebuah Tanggapan untuk Robert Setio". Dalam *Jurnal Ledalero*. Vol. 9, No. 1, Juni.
- REK/GAL. 2016. "Negara Ikut Berperan". Dalam *Kompas*. 26 Maret.

- Ruether, Rosemary Radford. 1993. "Ecofeminism: Symbolic and Social Connection of the Oppression of Woman and the Domination of Nature". Dalam Carol J. Adams (Ed.). *Ecofeminism and the Sacred*. New York: Continuum.
- SAH/ITA/ICH/ISW. 2016. "Lahan di Riau Terbakar Lagi". Dalam *Kompas*. 11 Maret.
- Scanlon, John. 1992. "The Manifold Meanings of 'Life-World' in Husserl's Crisis". Dalam *The American Catholic Philosophical Quarterly*. Vol. LXVI, No. 2.
- Setio, Robert. 2004. "Teks Peperangan dalam Konteks Perang: Pandangan Awal untuk Pembacaan Fungsional". Dalam *Forum Biblika: Jurnal Ilmiah Populer*. No. 16.
- _____. 2004. "Manfaat Kritik Ideologi bagi Pelayanan Gereja". Dalam *Penuntun: Jurnal Teologi dan Gereja*. Vol. 5, No. 20.
- _____. 2010. "Fantasi dalam Apokaliptik Daniel 7". Dalam *Jurnal Ledalero*. Vol. 9, No. 1, Juni.
- _____. 2013. "Fantasy in Apocalyptic Daniel 7". Dalam *Asia Journal of Theology*. Vol. 27, No. 2, Oktober.
- Simon, John C. 2015. "Membangun Spiritualitas Damai yang Menciptakan Pendamai (Yakobus 3:13-18)". Dalam *Materi Persidangan Sinode ke-XX GPIB*. di Balikpapan. 29 Oktober.
- Sindhunata. 2000. "Nietzsche Si Pembunuh Tuhan". Dalam *Basis*. No. 11-12, Th. Ke-49, November-Desember.

Sudiarja, A. 2000. "Nietzsche Muda Suka Bikin Perkara". Dalam *Basis*. No. 11-12, Th. Ke-49, November-Desember.

Sunardi, St. 2000. "Kematian Sejarah". Dalam *Basis*. No. 11-12, Th. Ke-49, November-Desember.

Wicaksono, Megandika. 2014. "Silpanus Yamaha dan Repudi Sigun: Mempertahankan Hutan Delang dari Ekspansi Sawit". Dalam *Kompas*. 9 April.

Wijaya, M. Iskak. 2000. "Wisata Spiritual Iqbal: Ia Orang Bijak dari Jerman". Dalam *Basis*. No. 11-12, Th. Ke-49, November-Desember.

Winarno, Yunita T. 2008. "Suatu Refleksi Metodologi Penelitian Sosial". Dalam *Jurnal Ilmiah Humatek*. Vol. 1, No. 3, September.

Yewangoe, Andreas. 2014. "Tuhan Mengangkat Kita dari Samudera Raya". Dalam *Buku Acara Konferensi Gereja dan Masyarakat-PGI*. Yogyakarta, 12-15 Mei.

Alamat Website

Gurwitsch, Aron. 1966. "Edmund Husserl's Conception of Phenomenological Psychology". Dalam *The Review of Metaphysics*. Vol. 19, No. 4, Juni. (Philosophy Education Society Inc.). Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/20124135>.

Kompas, *Survei: Indonesia Masih Rentan Aksi Radikalisme*, 5 Oktober, 2011, <http://nasional.kompas.com/read/2011/10/05/15592674/>

Survei.Indonesia.Masih.Rentan.Aksi.Radikalisme (diakses pada 18 April, 2013).

Noorhuda Ismail, *Familial Kinship among Islamists*, 29 November, 2005, <http://noorhudaismail.blogspot.com/2005/11/familial-kinship-among-islamists.html> (diakses pada 18 April, 2013).

PPIM, *Sikap dan Perilaku Kekerasan Keagamaan di Indonesia (Temuan Survey Nasional)*, 2007, http://ppim.or.id/en/menu/ed_penelitian/detail.php?r=20121003000112-sikap-dan-perilaku-kekerasan-keagamaan-di-indonesia (diakses pada 18 April, 2010).

Setara Institute, “Grafik Pelanggaran Kebebasan Beragama/Berkeyakinan 2007-2010”, dalam <http://www.setara-institute.org/content/grafik-laporan-pelanggaran-kebebasan-beragamaberkeyakinan-2007-2010>.

Kompas, *Tragedi di Paris Jadi Bukti Terorisme Terus Mengancam*, 14 November 2015, <http://nasional.kompas.com/read/2015/11/14/13593701/Tragedi.di.Paris.Jadi.Bukti.Terrorisme.Terus.Mengancam> (diakses pada 30 April 2016).

Kompas, *Banyak Pihak Cemas Terkait Keamanan Turki*, 21 Maret 2016, <http://print.kompas.com/baca/2016/03/21/Banyak-Pihak-Cemas-Terkait-Keamanan-Turki> (diakses pada 30 April 2016).

Kompas, *Ribuan Warga Brussels Berpawai Menentang Terorisme*, 18 April 2016, <http://internasional.kompas.com/read/2016/04/18/09003511/Ribuan.Warga.Brussels.Berpawai.Menentang.Terrorisme> (diakses pada 30 April 2016).

Kompas, *250 Perempuan Irak Digorok ISIS karena Menolak Jadi Budak Seks*, 22 April 2016, <http://internasional.kompas.com/read/2016/04/22/07221201/250.Perempuan.Irak.Digorok.ISIS.karena.Menolak.Jadi.Budak.Seks> (diakses pada 30 April 2016).

Pope Francis, "Laudato Si: Encyclical Letter on Care For Our Common Home", hlm. 1. Dalam http://w2.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

©UKDW