



Analisis Kritis terhadap Spirit Dekonstruksi dalam Kajian Hermeneutika Kristen Kontemporer

Ferry Simanjuntak dan Yosep Belay

Sekolah Tinggi Teologi Kharisma, Bandung

pos-el: yosep.belay@gmail.com

Diajukan: 20-02-2020; Direview: 23-03-2021; Diterima: 12-04-2021; Dipublis: Juni 2021

DOI: <http://dx.doi.org/10.31385/jl.v20i1.218.1-17>

Abstract: *This paper aims to analyze the impact of Derrida's theory of deconstruction in relation to the application of contemporary Christian hermeneutics as well as an attempt at hermeneutical repositioning. The methodological approach used in this paper is descriptive qualitative with instruments of literature study, comparison and textual analysis. Concretely, critical analysis is carried out in stages of deconstruction theory, various phenomena of contemporary Christian hermeneutics, then presents the idea of Christian hermeneutics as a comparative model and discourse criticism. Meanwhile, the body of the writing is divided into three parts according to the analysis pattern. First, it specifically examines Derrida's theory of deconstruction. Second, it is an analysis of several forms of hermeneutic phenomena and discourse of Christian theology which are currently developing. Third, reviewing the Christian hermeneutic discourse from the evangelical perspective in an effort to reposition, criticize, and test discourse on the contemporary worldview. Through this research, distortions were found in hermeneutic studies and contemporary Christian discourse with several forms of deconstruction approaches. The three explicit patterns used are the hermeneutic application of binary negation to conservative theological discourse, the explicit emphasis on the textual eisegesis model and the post-structuralism approach to interpretation..*

Key words: Dekonstruksi, hermeneutika, oposisi biner, semantik, interpretasi biblis

Pendahuluan

Menyongsong era postmodern, wacana linguistik telah menjadi fokus kajian para filsuf kontemporer mazhab Perancis. Di era ini diskursus filsafat berkisar pada persoalan bahasa.¹ Positivisme klasik telah dilampaui dan analisa linguistik² yang secara khusus menyinggung persoalan hermeneutika menjadi fokus kajian filsafat. Carson mengkategorikan kajian hermeneutik kontemporer sebagai “hermeneutik baru” yang berfokus pada subjektivitas, penekanan yang kuat pada gagasan presuposisi penafsir, teks yang terlepas dari penulis/penutur dan makna objektif yang bersifat khayalan.³ Wacana hermeneutik dalam kajian postmodern memiliki empat ciri, yaitu: 1) kemustahilan adanya objektivitas dalam penafsiran dan pendekatan-pendekatan yang sudah terlebih dahulu dibebani

¹ I. Bambang Sugiharto, *Postmodernisme* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 79.

² Francis Schaefer, *Ia Ada Di Sana Dan Ia Tidak Diam* (Surabaya: Momentum, 2012), 74.

³ D.A. Carson, *Exegetical Fallacies* (Surabaya: Momentum, 2012), 185–187.

dengan berbagai konsep nilai; 2) pentingnya peran komunitas umat manusia dalam membentuk dirisendiri dan perspektif penafsiran yang dimiliki; 3) peran formatif dan naratif dalam memahami jalan hidup sendiri dan orang lain, seiring dengan penolakan atas keber-ada-an dari “meta-narasi” yang mampu mencakup segala sesuatu dan dapat memberikan makna kepada semua kisah dari setiap individu; 4) bahasa sebagai unsur yang menentukan dalam pemikiran dan makna.⁴ Seperti yang juga dijumpai dalam konsep dekonstruksi Derrida.

Kekristenan yang merupakan entitas dalam kebudayaan secara tak terhindarkan ikut masuk dalam pergerakan tersebut. Spiritualitas postmodern yang menantang, hadir dalam kritik Dekonstruksi Jacques Derrida. Meski tidak secara eksplisit mengkritisi wacana teologi Kristen, namun melalui teorinya Derrida telah meletakkan dasar bagi kritisisme radikal terhadap kajian linguistik. Iman Kristen yang bersumber dari teks-teks Alkitab sebagaimana identitas gereja reformasi *sola scriptura*, maupun iman Katolik (Kitab Suci dan Tradisi Suci) dengan studi hermeneutik sebagai penghubungnya, ikut terdistorsi. Maraknya klaim-klaim kebenaran dari kalangan bidat, pemikiran teologi kontemporer semisal *radical theology* John D. Caputo,⁵ Mark C. Taylor, Stephen D. Moore,⁶ penerapan dekonstruksi pada wacana teologis tertentu, serta model hermeneutika post-strukturalisme merupakan ragam fenomena kekristenan kontemporer saat ini.

Bagian Kesatu: Dekonstruksi Jacques Derrida

Konsepsi dekonstruksi tidak dapat dilepaskan dari pemikiran Jacques Derrida. Istilah “dekonstruksi” diperkenalkan Derrida pada saat seminar di Universitas John Hopkins Amerika Serikat, tahun 1966 yang diuraikan dalam makalahnya, “*Structure, Sign, and Play in the Discourse in the Human Science.*”⁷ Kata ini berasal dari istilah bahasa Perancis *deconstruire* yang dapat diartikan sebagai kegiatan membongkar mesin kemudian memasangnya kembali.⁸ Suatu wacana yang diadaptasi dari pemikiran Heidegger. Konsep dekonstruksi Derrida juga diidentifikasi sebagai model hermeneutik radikal⁹ oleh karena penerapan dekonstruksi dalam kajian hermeneutik tidak dimaksudkan untuk merekonstruksi makna teks sebagaimana gagasan umum hermeneutika normal. Dalam kajian konseptual, dekonstruksi hanya bertujuan untuk menghasilkan deskripsi, dialog, percakapan, atau wacana sebagai pemahaman/interpretasi.¹⁰ Metode ini merupakan ekspresi dari gaya berfilsafat Derrida yang tidak ingin tunduk pada warisan logosentrisme modernis filsafat Barat sekaligus usaha untuk menghindari wacana nihilis Nietzsche.

Dalam penerapannya, pendekatan dekonstruksi dimulai dari pembongkaran terhadap asumsi keteraturan struktur yang melalui struktur tersebut menghadirkan pusat sebagai kekuatan kontrol dalam sejarah metafisika Barat. Gagasan filsafat dan ilmu pengetahuan Barat selalu digagas dengan pengandaian struktur yang teratur dalam semua wacananya. Menurut Derrida, struktur sama tuanya dengan *episteme*. Suatu sistem struktur meletakkan pondasi tentang pusat baik dalam hal filsafat maupun ilmu pengetahuan.¹¹ Pusat dalam metafisika Barat dihadirkan dengan pengandaian struktur yang serupa

⁴ William W. Klein, Craig L. Blomberg, and Robert L. Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation* (Malang: Literatur SAAT, 2012), 122.

⁵ Katharine Sarah Moody, *Radical Theology and Emerging Christianity: Deconstruction, Materialism and Religious Practices* (Surrey: Ashgate Publishing, 2015), 1.

⁶ Kevin J. Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra* (Surabaya: Momentum, 2013), 66.

⁷ Lihat uraian Akhyar Yusuf Lubis, *Teori Dan Metodologi* (Depok: Rajawali Pers, 2014), 79.

⁸ Akhyar Yusuf Lubis, *Postmodernisme* (Depok: Rajawali Pers, 2016), 34.

⁹ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami* (Yogyakarta: Kanisius, 2015), 282.

¹⁰ Lubis, *Postmodernisme*, 34.

¹¹ Jacques Derrida, *Writing and Difference* (London: Routledge, 2001), 351.

namun berbeda dalam pengistilahan; *eidos, arche, telos, energeia, ousia* (esensi, eksistensi, substansi subjek), *aletheia*, transendentalitas, kesadaran, Tuhan, manusia dan lainnya.¹² Seperti yang diringkas oleh Belsey, pusat-pusat ini dapat dilihat pada tiga ciri manifestasi dalam kebudayaan Barat; bagi kekristenan pusatnya Tuhan, bagi Renaisans pusatnya akal, dan bagi sains pusatnya hukum alam.¹³ Belsey memberikan contoh menarik perihal logosentrisme sebagai pusat dengan menggunakan kata *logos*. Jika kata *l-ogos* dengan huruf depan kecil, maka pemahaman umumnya dapat diartikan sebagai “kata,” “gagasan,” “makna,” “pengertian,” namun ketika huruf depannya diganti dengan huruf besar (*L-ogos*) maka seketika itu pula petanda transendental ini merujuk pada “Tuhan” (tradisi Kristen) dan “Akal” (tradisi Renaisans) yang mempresentasikan *kehadiran* pusat.¹⁴ Kerinduan pada pusat ini menjadi kekuatan pengekan yang membiarkan hierarki pada rangkaian oposisi. Terma yang superior ada di tangan *logos*, sementara yang inferior ada untuk meneguhkan status superiorinya.¹⁵ Penekanan pada *struktur-pusat-kehadiran* tersebut bahkan dijumpai dalam karya-karya Nietzsche, Heidegger, dan Freud oleh pembacaan Derrida.¹⁶ Secara khusus pembacaan bagi Heidegger, Derrida menjumpai pola yang serupa, Heidegger masih berkuat dengan logosentrismenya “*primun signatum*” yang sama dengan logosentrisme metafisika abad pertengahan “*primun cognitum*.”¹⁷ Semua sistem struktur ini dibangun dalam sebuah konsepsi metafisika dengan pendekatan logosentrisme dan metafisika kehadiran sebagai petanda transendental. Karena pendekatannya menggunakan bahasa sebagai instrumen untuk menghadirkan dan mewariskan pusat dalam tradisi filsafat dan budaya, maka Derrida membedah struktur bahasa yang telah dibakukan oleh Saussure.

Dalam wacana strukturalisme Saussure, gagasan pokok yang menjadi pedoman referensial semantik adalah struktur perbedaan yang diadopsi dari kajian ilmu sosial lainnya.¹⁸ Bahasa merupakan jejaring diferensial dari makna.¹⁹ Kata-kata merupakan sistem *tanda* yang olehnya menampilkan kehadiran dalam satu momen dialog teks sekaligus menjadi *tanda* referensial mengenai suatu objek. Di dalam sistem *tanda* tersebut terdapat dua komponen yang merepresentasikan suatu objek, yaitu: *Penanda* yang merujuk pada bunyi/citra akustik (*signifier*) dan kemudian *petanda* yang merujuk pada konsep/gagasan/citra mental (*signified*).²⁰ Relasi antara *penanda* dan *petanda* merupakan relasi yang tidak dapat dipisahkan karena merupakan kesatuan sistem *tanda* linguistik, namun sekaligus saling terpisahkan (beroposisi) karena prosedur semantik yang mengharuskan hukum diferensiasi diterapkan. Dari natur diferensial tersebut kemudian membentuk suatu pola oposisi biner pada teks-teks. Pokok pikiran ini yang menjadi salah satu kritik dekonstruksi, khususnya *differance*. Selain itu, Saussure juga mengistimewakan tuturan dan menganak-tirikan tulisan, tulisan hanya dipandang sebagai representasi eksterior yang tidak berguna dan berbahaya.²¹ Menurutnya, “*language and writing are two distings system of sign; the secon exists fore the sole purpose of representing the first.*”²² Tanpa disadari Saussure telah meletakkan prinsip perbedaan antara tuturan dan tulisan serta mengunggulkan tuturan sebagaimana warisan logosentrisme filsafat Barat. Oposisi biner dalam linguistik ini berjalan

¹² *Ibid.*, 353.

¹³ Chaterine Belsey, *Pascastrukturalisme* (Yogyakarta: Cantrik, 2020), 95.

¹⁴ *Ibid.*, 20.

¹⁵ Gayatri Chakravorty Spivank, “Translator’s Preface,” in *Of Grammatology* (Baltimore: The John Hopkins Univeristy Press, 1976), xix.

¹⁶ Jacques Derrida, *Writing and Diffrence*, 354.

¹⁷ Jacques Derrida, *Of Grammatology* (Baltimore: The John Hopkins Univeristy Press, 1976), 20.

¹⁸ Paul Ricoeur, *Teori Interpretasi* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2014), 16.

¹⁹ Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Derrida* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2006), 64.

²⁰ Mochammad Al-Fayald, *Derrida* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 37.

²¹ Jacques Derrida, *Positions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), 34.

²² Jacques Derrida, *Of Grammatology*, 30.

berdampingan dengan oposisi biner dalam tradisi filsafat Barat antara ucapan/tulisan, makna/bentuk, jiwa/badan, transenden/imanen, baik/buruk, dan sebagainya. Logika biner tersebut sekaligus menunjukkan bahwa yang pertama lebih superior, sedangkan istilah kedua hanya perantara atau representasi palsu dari kebenaran. Tradisi inilah yang disebut Derrida sebagai politik logosentrisme.²³ Prinsip struktur dan oposisi ini juga dijumpai dalam karya Levi-Strauss yang membedakan antara alam dan budaya. Demikian halnya pada teks Rousseau yang menonjolkan *supplement* sebagai pengalaman semu dan pelengkap bagi yang asali sehingga logika biner merajai teks-teksnya.²⁴ Bahkan menurut Derrida, gagasan oposisi ini lebih tua dari Plato, sebuah gagasan yang telah muncul pada masa sofistik yang menyajikan pernyataan oposisi *physis/nomos*, *physis/techne*.²⁵ Kajian singkat ini menunjukkan tiga karakteristik yang nampak, kesatu, struktur yang olehnya pusat dibangun, dipertahankan dan diwariskan dalam sejarah metafisika barat. Kedua, sentralitas logosentrisme, dan ketiga logika oposisi biner sebagai penopang logosentrisme.

Sementara logosentrisme (*logos*; bahasa, rasio) merupakan gagasan pusat yang menyatakan bahwa rasio dan kata-kata dapat mengungkapkan realitas sebagaimana adanya realitas itu.²⁶ Suatu kecenderungan dalam tradisi filsafat Barat yang menganggungkan logos (bahasa lisan/logologi) sebagai dasar pencarian kebenaran.²⁷ Logosentrisme adalah kepercayaan bahwa terdapat sebuah titik tetap *di luar* bahasa—nalar, wahyu, ide-ide Platonis—yang darinya seseorang dapat memastikan bahwa perkataannya, sebagaimana juga seluruh sistem pembedaan yang mengatur pengalamannya, bersepadan dengan dunia.²⁸ Setidaknya terdapat dua alasan penolakan Derrida terhadap logosentrisme. Pertama, bahasa tidak dapat mempresentasikan realitas dunia yang sebenarnya karena persoalan semantik dan sistem *tanda* selalu terkait dengan unsur diferensial dan jejaringnya. Penanda selalu merujuk pada penanda lainnya; petanda selalu merujuk pada petanda lainnya. Arti sebuah kata dihasilkan oleh perbedaan sekaligus terhubung dengan kata-kata lainnya dalam rantai bahasa yang tak terhingga.²⁹ Jejaring kata tersebut mengakibatkan ketidakmungkinan menemukan makna yang tetap. Derrida mengkreasi konsep ini dalam istilah baru *differance* yang tidak terdapat dalam kamus bahasa Perancis untuk mengemukakan perihal makna yang tertunda dan ditangguhkan oleh karena terputusnya logika biner pada sistem *tanda* linguistik. Gagasan ini juga sekaligus merupakan gerakan negasi biner dimana tulisan (*gramma*) kini diunggulkan dari tuturan (*fon*). Operasinya sederhana, kata *differance* (sekaligus bukan *kata*) tidak dapat dibedakan dengan kata *difference* (gagasan kunci pada linguistik Saussure) dalam pengucapannya kecuali jika ditulis.³⁰ Dampaknya teks tidak pernah dapat merujuk pada suatu referensi yang stabil sehingga persoalan makna tidak tetap dan berubah sesuai relasinya dengan si pembaca.³¹

Kedua, logosentrisme berkaitan dengan metafisika kehadiran. Metafisika kehadiran adalah persoalan “bahasa tuturan” dan “bahasa tulisan” yang terikat dengan si penutur/penulis. Kecenderungan filsafat (dan teologi) umumnya mengunggulkan bahasa tuturan (mis. ajaran tuturan dari Tuhan Yesus, para Rasul dan para filsuf) yang mana justru secara ironi diwariskan melalui bahasa tulisan (mis. Alkitab, buku-buku karya filsafat), padahal bahasa tulisan merupakan jenis bahasa yang

²³ Yasraf Amir Piliang, *Semiotika Dan Hipersemiotika* (Yogyakarta: Cantrik, 2019), 107.

²⁴ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, 152.

²⁵ Jacques Derrida, *Writing and Difference*, 357.

²⁶ Lubis, *Postmodernisme*, 36.

²⁷ Abdul Chaer, *Filsafat Bahasa* (Jakarta: Rineka Cipta, 2015), 187.

²⁸ Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*, 70.

²⁹ Stenly J. Grenz, *A Prime On Postmodernism* (Yogyakarta: Andi, 2001), 228.

³⁰ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian* (Yogyakarta: Kanisius, 2016), 137.

³¹ A. Setyo Wibowo, *Para Pembunuh Tuhan*, ed. Satriyo (Yogyakarta: Kanisius, 2009), 104.

justru mengkonfirmasi ketidakhadiran (*absence*) dan bukan kehadiran (*presence*).³² Dengan warisan bahasa tulisan (petanda transendental), para filsuf dan teolog meng-*hadirkan* kembali makna teks dari penutur/penulis di masa lampau dalam waktu kekinian saat berhadapan dengan teks-teks.³³ Usaha hermeneutik ini seolah-olah menunjukkan bahwa makna teks (interpretasi sebagai usaha mempertahankan logosentrisme) secara objektif dapat direkonstruksi. Sebaliknya, usaha tersebut merupakan reproduksi makna karena natur bahasa tulisan hanya dapat sampai pada petunjuk mengenai jejak (*trace*) teks-teks tanpa kehadiran makna yang dimaksud penulis/penutur sebagai pemberi/pengontrol.³⁴ Pada titik ini, dekonstruksi Derrida terhubung dengan gagasan post-strukturalis yang melepaskan teks dari otoritas penutur/penulis. Kecenderungan yang telah dimulai dari pendekatan strukturalisme Saussure.³⁵ Teks kini memiliki otonomi dan pembaca memainkan peranan dalam mereproduksi makna teks secara bebas.³⁶ Makna dari suatu teks tidaklah stabil, tertunda dan tidak dapat direkonstruksi secara pasti oleh karena bahasa sebagai instrumennya selain terpisah/terlepas dari si penutur/penulis, juga merupakan jejaring dari kata-kata yang masing-masing kata terkorelasi dengan kata tertentu lainnya.³⁷ Makna sebuah kata, gagasan, bahkan wacana selalu terkait dengan jejaring kata, gagasan dan wacana lainnya yang tidak hadir (intertekstulaitas)³⁸ sehingga bagi Derrida hal itu mustahil untuk memperoleh makna yang pasti dalam suatu teks.³⁹ Logosentrisme yang melaluinya wacana filosofis dibentuk, tidak dapat dihadirkan dan dipertahankan melalui bahasa.

Dalam pendekatan metodologisnya, pembacaan dekonstruksi meliputi dua hal: 1) Memahami teks berdasarkan teks tersebut, sebagaimana teks tersebut terungkap. 2) Memahami teks secara non-logosentris, pembacaan yang hendak melawan dominasi petanda transendental, sentrum makna, tema yang mengikat teks, dan berkonsentrasi pada permainan perbedaan yang terdapat di dalam teks.⁴⁰ Dari penjelasan tersebut, dapat dilihat bahwa dekonstruksi beroperasi pada dua pola pembacaan dan interpretasi. Pembacaan dan interpretasi normal untuk memahami teks, dan kemudian pembacaan dan interpretasi radikal dengan melawan konstruksi teks yang disusun oleh penulis/penutur baik dalam hal semantik, wacana, komponen bahasa dan secara khusus pada bagian logosentrisme yang hadir membayangi teks. Dekonstruksi berusaha membongkar pandangan tentang fondasi, pusat, prinsip dan dominasi pada teks.⁴¹ Cara pembacaan demikian merupakan kritik bagi logika biner yang mendasari suatu teks⁴² karena bentuk oposisi tersebut bukanlah sebuah pensejajaran, sebaliknya membentuk sebuah hierarki yang saling mendominasi dan mensubordinasi.⁴³ Selain itu, yang dilacak dekonstruksi Derrida pertama-tama bukanlah penataan sadar itu, melainkan tatanan yang tidak disadari yang merupakan asumsi-asumsi tersembunyi di balik hal-hal tersurat.⁴⁴

Berbeda dari hermeneutika normal (tradisional), dekonstruksi bukan hanya mengandaikan tiadanya makna asli sebuah teks, melainkan juga ketidakungkinan keutuhan/keterpulihan makna

³² Grenz, *A Prime On Postmodernism*, 225.

³³ Ali Maksum, *Pengantar Filsafat: Dari Klasik Hingga Postmodernisme* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019), 284.

³⁴ K. Bertens, *Fiksafat Barat Kontemporer Prancis* (Jakarta: Gramedia, 2006), 366.

³⁵ Leo Kleden, "Wahyu Alkitabiah Dalam Tinjauan Hermeneutika Ricoeur," *Jurnal Ledalero* (2020): 170.

³⁶ Belsey, *Pascastrukturalisme*, 94.

³⁷ Grenz, *A Prime On Postmodernism*, 229.

³⁸ Derrida, *Positions*, 36.

³⁹ Lubis, *Teori Dan Metodologi*, 99.

⁴⁰ Wibowo, *Para Pembunuh Tuhan*, 94.

⁴¹ Hasna Wijayanti dan Indriyana R, *Postmodernisme: Sebuah Pemikiran Filsuf Abad 20* (Yogyakarta: SOCIALITY, 2019), 131.

⁴² Lubis, *Teori Dan Metodologi*, 77.

⁴³ Derrida, *Positions*, 41.

⁴⁴ Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi Derrida*, 12.

sebuah teks.”⁴⁵ Seperti yang ekplisit dalam slogan Derrida, *There is nothing outside the text*, tidak ada teks di luar teks yang ada.⁴⁶ Teks-teks tersebut merupakan suatu medan yang secara referensial dan simbolik telah membentuk dunianya sendiri serta terpisah dari realitas dan bereksistensi di dalam pikiran manusia.⁴⁷ Dapat disimpulkan bahwa segala sesuatu yang berkaitan dengan ekspresi mental manusia selalu dilakukan di dalam konsepsi *tekstual* dengan sistem diferensial di dalam pikiran. Pikiran mungkin saja dapat “mencerminkan realitas” melalui teks, namun apa yang dicerminkan pikiran melalui teks pada akhirnya bukanlah realitas alam namun refleksi dari komponen-komponen pikiran itu sendiri.⁴⁸ Hal ini menyebabkan hubungan antara natur bahasa manusia dan objek referensial di luar bahasa tidak pernah secara menyeluruh dapat direpresentasikan melalui bahasa. Apa yang direpresentasikan melalui komponen linguistik, hanyalah simbol-simbol dari ketidakhadiran objek yang dirujuk di dalam proses mental pikiran manusia. Dengan metode sekaligus bukan metode ini, Derrida mendestruksi sekaligus menunda prinsip dasar semantik serta hermeneutika tradisional⁴⁹ yang telah menjadi standar acuan bagi kajian literatur/sastra kuno seperti Alkitab dan teks-teks lainnya.

Bagian Kedua: Spirit Dekonstruksi dalam Wacana Hermeneutika Kristen

Manifestasi dekonstruksi secara implisit dapat dijumpai dalam praktek pelayanan gereja kontemporer yang sebagian besarnya tergolong dalam metode pembalikan oposisi biner dan konsepsi hermeneutika post-strukturalis. Meski demikian, praktek-praktek tersebut tidak secara spesifik dipahami penulis sebagai metodologi yang diadopsi langsung dari konsep dekonstruksi Derrida. Kegagalan-kegagalan hermeneutik yang berakhir pada dekonstruksi sebagian besar justru terjadi karena kekurangpahaman mengenai prinsip hermeneutik yang tepat. Kecuali kajian dekonstruksi yang digunakan oleh beberapa teolog pada bagian akhir dari sub bahasan ini, “yang walaupun mereka tidak mengakui nama Derrida secara terbuka, namun telah memperlihatkan pengaruhnya.”⁵⁰ Untuk itu penulis menggunakan istilah “spirit” sebagai bentuk manifestasi yang secara implisit menerangkan fenomena ini.

Fenomena dekonstruksi teks Alkitab konteks teologi praktika dijumpai pada kajian teks-teks favorit yang digunakan sebagai dalil teologi kemakmuran dengan pendekatan eisegesis post-strukturalisme. Misalnya pada teks Yohanes 10:10, para pengkhotbah kemakmuran menafsirkan ayat tersebut dengan semena-mena yang merujuk pada kelimpahan materi sehingga menghasilkan arti yang berbeda bahkan berlawanan dengan makna teks sesungguhnya.⁵¹ Bentuk hermeneutik demikian juga dijumpai dalam salah satu buku Whetstone. Ia menulis, “Di sini, Alkitab (rujukannya kepada Mzm. 35:27) menyuruh untuk menganggungkan Tuhan, yang menginginkan keselamatan (dalam Alkitab berbahasa Inggris versi King James: *kekayaan*) saya. Saya akan jauh lebih suka membuat Tuhan senang dengan memberkati dan memakmurkan saya daripada membuat-Nya sedih melihat saya miskin dan kekurangan!”⁵² Whetstone secara harfiah memasukan gagasan kemakmurannya ke dalam

⁴⁵ Hardiman, *Seni Memahami*, 282.

⁴⁶ Jacques Derrida, *Of Grammatology*, 158.

⁴⁷ Aminudin, “Dekonstruksi Dan Proses Pemaknaan Teks,” in *Kajian Serba Sastra Linguistic* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000), 290.

⁴⁸ Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*, 27.

⁴⁹ Togardo Siburian, “Tren-Tren Teologis Dalam Spirit Pascamodernisme,” *STULOS* 8 (2009): 126.

⁵⁰ Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*, 68.

⁵¹ Herlianto, *Teologi Sukses* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016), 44.

⁵² Gary V. Whetstone, *Mentalitas Miliuner* (Jakarta: Nafiri Gabriel, 2016), 35.

teks tersebut hanya dengan dasar terjemahan kata שְׁלוֹמַי *shalom* yang diterjemahkan versi Inggris sebagai *prosperity* (kemakmuran).⁵³ Demikian juga dengan Osteen. Dalam salah satu bukunya ia menulis, jika Anda ingin Tuhan mengubah segala sesuatu pergi dan katakana kepada Tuhan, “Tuhan Engkau berfirman akan memenuhi segala kebutuhanku sesuai dengan kekayaan-Mu.” dan ketika Anda mengingatkan Tuhan akan janji-janji-Nya tersebut, Anda akan membuat Tuhan mewujudkan janji-janji itu.⁵⁴ Teks-teks bercirikan “berkat” dirangkul dan direproduksi menjadi teks baru yang sangat berbeda. Penafsiran-penafsiran demikian berangkat dari asumsi pragmatisme terselubung yang menjustifikasi teks Alkitab dengan pendekatan eisegesis bercirikan post-strukturalis. Pola pendekatan yang mengabaikan gagasan pengarang, mencomot teks-teks, dan mereproduksi semantik. Model pendekatan yang secara implisit mengkonfirmasi “kematian pengarang” post-strukturalisme.⁵⁵

Jika pada bagian sebelumnya dekonstruksi teks Alkitab merujuk pada pendekatan eisegesis-post-strukturalis maka bagian ini pendekatan dekonstruksi merujuk pada negasi oposisi biner. Contoh ini dapat dijumpai dari argumentasi kaum pro LGBT yang mencari justifikasi dari teks-teks Alkitab. Timothy Koch seorang pakar PL dan “pendeta” gay mengidentifikasi beberapa tokoh Alkitab seperti Elia sebagai gay berdasarkan asumsi interpretasi terhadap teks Raja-raja 1:8, juga Yehu berdasarkan 2 Raja-raja 10:12-17, dan yang terakhir Ehud melalui interpretasi atas Hakim-hakim 3:12-26. Ketika sampai pada ayat 21, Koch mengajukan pertanyaan: “Kalau boleh saya bertanya, menurut Anda apakah yang raja bayangkan ketika ehud menjulurkan tangannya dari balik pakaiannya, yang panjang hampir sehasta di pangkal pahanya?!”⁵⁶ Sekali lagi, kajian hermeneutika yang menyimpang tersebut memperlihatkan tendensi presuposisi, pembalikan oposisi biner, serta usaha justifikasi bagi pendiriannya. Dalam konteks Indonesia, usaha menjembatani kekristenan dan LGBT melalui hermeneutik juga dilakukan beberapa teolog. Emanuel Gerrit Singgih dalam tulisannya menjelaskan,

Penulis memulai dengan membahas teks-teks yang penulis anggap pro LGBT, yaitu 1 Samuel 18:1-4 dan 2 Samuel 1:26; Yepenus 56:1-8; Daniel 1:1-21; Matius 19:11-12; Kisah Para Rasul 8:26-40, seluruhnya enam teks. ... Maksud utama penulis menulis buku ini memang adalah untuk menggemboskan pandangan bahwa “Alkitab adalah anti LGBT”. ...Ada ayat-ayat anti LGBT, tetapi ada juga ayat-ayat pro atau minimal tidak menghakimi LGBT.”⁵⁷

Meresponi gerakan anti LGBT dalam komunitas Kristen, Singgih menulis satu buku khusus dengan tujuan untuk menggemboskan perspektif Alkitab yang anti LGBT. Kesimpulan pada kalimat penutup kutipan di atas memperjelas asumsi penulis terkait dekonstruksi. Dengan menangguk putusan pendirian Alkitab mengenai LGBT (tidak pro, tidak pula kontra), gagasan tersebut kemudian membuka akses interpretasi Alkitab dengan permainan bebas wacana dan semantik. Ini merupakan salah satu ciri dekonstruksi yang membalikkan logika biner kemudian meleburkan/menyebarkan makna (*dissemination*) sehingga teks menjadi polisemi dan multi tafsir. Kemudian berkaitan dengan dosa homoseksual para pria kota Sodom, Singgih sampai pada kesimpulan bahwa penyebab Sodom dihukum bukanlah karena dosa homoseksual namun karena perilaku seks menyimpang dari penduduk yang justru heteroseksual dengan model “gang-rape.”⁵⁸ Kesimpulan dekonstruksi (negasi biner) teks

⁵³ Yayasan Lembaga Sabda, “SABDA (OLB Versi Online Indonesia) 5.10.00.03,” n.d.

⁵⁴ Joel Osteen, *Break Out!* (Jakarta: Immanuel, 2016), 173.

⁵⁵ Catherine Belsey, *Pascastrukturalisme*, 94.

⁵⁶ Michael L. Brown, *Bisakah Anda Gay Dan Kristen?* (Jakarta: Nafiri Gabriel, 2015), 118.

⁵⁷ Emanuel Gerrit Singgih, “MENDAMAIKAN KEKRISTENAN DAN LGBT: SEBUAH UPAYA HERMENEUTIK ALKITAB,” *Jurnal Ledalero* (2020): 34.

⁵⁸ *Ibid.*, 42.

ini diambil dengan asumsi rasional bahwa semua pria yang bertujuan memperkosa kedua malaikat pada Kejadian 19:4, bukan hanya kaum homoseksual tetapi kebanyakan pastilah heteroseksual. Asumsi ini didasarkan pada pra anggapan bahwa umumnya kaum homoseksual lebih sedikit dibandingkan kaum heteroseksual dalam satu komunitas masyarakat. Menurutnya, sebagian besar orang percaya telah salah dalam menggunakan konteks ayat tersebut sebagai dalil dukungan Alkitab yang kontra LGBT. Dengan pendekatan demikian, Singgih membalikkan pandangan umum (negasi biner) kalangan konservatif mengenai LGBT dengan pendekatan dekonstruksif.

Pendekatan dekonstruksi juga digunakan oleh Setio sebagai instrumen dalam usaha membalikkan superioritas manusia, atau lebih tepatnya sebagai antropologi biblikal ketika berhadapan dengan pandemic Covid-19. Di dalam tulisan jurnalnya, Setio menulis,

Melalui pembacaan terhadap kisah-kisah Alkitab: penciptaan manusia, Ayub dan Wahyu, tulisan ini akan mendekonstruksi pola pikir yang mengistimewakan manusia di hadapan makhluk lainnya. Teori yang digunakan untuk menafsirkan Alkitab itu adalah poshumanisme. Poshumanisme melihat kedudukan manusia tidak lebih besar daripada makhluk-makhluk lainnya. Kebesaran binatang di hadapan manusia akan terlihat ketika kisah-kisah Alkitab itu dibaca dengan memakai teori poshumanisme.⁵⁹

Antropologi biblikal didekonstruksi Setio dengan pendekatan teori poshuman, suatu teori yang lahir dari pemikiran postmodern dengan membalikkan posisi manusia yang adalah gambar dan rupa Allah menjadi setara dalam rantai evolusi.⁶⁰ Pendekatan ini secara eksplisit mempresentasikan gagasan *differance* dan negasi biner pada wacana antropologi Biblis. Reduksi binari ini menyebabkan manusia dalam konsepsi Alkitab seketika berada dalam status *equal* dengan hewan bahkan alam. Pendekatan dekonstruksi kerap digunakan untuk membalikkan oposisi biner dari pandangan Injili konservatif yang eksklusif menuju perkembangan dengan pergerakan teori serta gagasan filsafat kontemporer yang terbuka dan cenderung radikal.

Dari segi doktrinal khususnya doktrin kristologi, Ioanes Rakhmat menjadi salah satu dekonstruksionis yang secara kritis mengkonfrontasi teks-teks mengenai ke-Ilahian Kristus. Dalam bukunya “Memandang Wajah Yesus” pendekatan dekonstruksi dikemukakan dari perspektif sosio-religio dan sosio-politik dimana Yesus sesungguhnya didefikasi (diangkat menjadi Tuhan) oleh karena konteks kebudayaan Yunani-Romawi pada zaman itu. Rakhmat mengatakan, “Dengan pendekatan ini akan terlihat bahwa klaim kristologis bahwa Yesus itu Allah atau Tuhan muncul karena pengaruh dan desakan klaim-klaim sejenis dari komunitas-komunitas keagamaan lain.” Asumsi itu kemudian diperkuat dengan pendekatan rekonstruksi hermeneutik sejarah (kritik historis) dimana umat Kristen mula-mula “sedang terlibat persaingan sengit di lapangan ideologi religio-politik untuk menentukan sendiri siapa Allah dan Tuhan mereka.”⁶¹ Kristologi tinggi Injili konservatif didekonstruksi (negasi biner) Rakhmat dengan pendekatan kritik konteks terhadap narasi sejarah Alkitab dan kekristenan mula-mula.⁶²

Negasi biner konteks teologi praktika juga diperlihatkan Brown pada gagasan teologis *hyper-grace*. Usaha-usaha ini dengan sangat jelas ditunjukkan dengan mendekonstruksi teks-teks tentang pertobatan orang percaya semisal pada teks 1 Yohanes 1:9. Gagasan ini didasari atas pra anggapan bahwa teks tersebut dalam konteksnya ditujukan bagi kalangan gnostic sehingga tidak lagi relevan

⁵⁹ Robert Setio, “Poshumanisme Dalam Alkitab: Sebuah Renungan Biblis Di Masa Covid-19,” *KENOSIS: Jurnal Kajian Teologi* (2020): 122.

⁶⁰ *Ibid.*, 134.

⁶¹ Ioanes Rakhmat, *Memandang Wajah Yesus* (Jakarta: Pustaka Surya Daun, 2012), 100.

⁶² *Ibid.*, 117.

bagi “orang percaya sejati” saat ini.⁶³ Hermeneutik demikian merupakan salah satu isu dekonstruksi yang menonjol pada kalangan *hyper-grace*. Bentuk pembalikan dari kerangka umum mengenai praktek pengakuan dosa umat Tuhan sebagai landasan dari ayat tersebut, dibalikkan oleh para teolog *hyper-grace* menjadi tidak perlu lagi memohon pengampunan dosa karena semua dosa (di masa lalu, kini dan depan) telah diampuni. Beberapa bagian teks Alkitab tersebut kemudian menjadi tidak relevan lagi dalam konteks umat Perjanjian Baru. Suatu kecenderungan radikal yang menghantarkan praktek antinomianisme.

Pendekatan dekonstruksi juga digunakan oleh John D. Caputo yang sangat dipengaruhi oleh pemikiran Derrida.⁶⁴ Dalam salah satu bukunya, Caputo menggunakan pendekatan dekonstruksi untuk membangun semacam doktrin universalisme terselubung dalam usaha untuk menciptakan semacam teologi universal yang berbasis bukan pada Kristus tetapi pada “agama cinta.” Suatu konsepsi yang ia sebut sebagai “agama tanpa agama” sebagaimana pandangan Derrida dalam salah satu esainya.⁶⁵ Pada pendekatannya tersebut, Caputo menjelaskan demikian,

Kebalikan dari manusia religius adalah manusia tanpa cinta kasih, “Barang siapa tidak mengasihinya, ia tidak mengenal Tuhan” (1 Yoh. 4:8). Perhatikan: saya tidak menggunakan manusia “sekuler.” Itu karena saya mau menggeser perbedaan umum antara yang religius dan yang-sekuler dalam kerangka apa yang saya namakan “paska-sekuler” atau “suatu agama tanpa agama”. Saya memasukan banyak orang yang diduga sekuler dalam agama—ini salah satu kecenderungan nir-ortodoks saya.⁶⁶

Caputo memulai dengan menginterpretasikan teks 1 Yohanes 4:8 yang digunakan sebagai dasar untuk mendekonstruksi pandangan konservatif mengenai dualisme antara yang “religius” dan “sekuler”; “profan” dan “sakral.” Ia menggunakan teks tersebut untuk meleburkan batasan antara yang religius dan sekuler. Tidak ada yang religius dan sekuler, yang ada hanya persoalan siapa yang mempraktekkan “cinta kasih.” Caputo meleburkan gagasan doktrin primer mengenai kebenaran, kelahiran baru, pengudusan, dan eksklusivitas kekristenan pada pola soteriologi universalisme. Pendekatan dekonstruksi dijumpai dalam hermeneutik singkat ini dengan pembalikan oposisi biner dan penekanan pada *differance* pada terma “cinta kasih” sehingga menghasilkan semacam kekristenan post-modernis yang tereduksi sebagai “agama kasih” semata.

Ragam fenomena hermeneutika Kristen kontemporer ini merupakan bentuk spirit dekonstruksi yang secara samar menyajikan kegagalan hermeneutik dalam tiga hal. Kesatu, kegagalan menerapkan prinsip-prinsip hermeneutik dan eksegesis yang benar.⁶⁷ Kedua, reproduksi makna oleh penafsir yang secara otoritatif. Makna teks secara implisit dilepaskan dari penulis teks⁶⁸ sehingga pola ini justru mengekspresikan wacana post-strukturalisme.⁶⁹ Ketiga, kategori eisegesis. Pola penafsiran yang dikendalikan oleh motif-motif presuposisi teologis tertentu dengan berusaha menjustifikasi teks-teks Alkitab.⁷⁰ Kegagalan hermeneutik bagian terakhir ini dikategorikan Carson sebagai kegagalan

⁶³ Michael L. Brown, *Hyper Grace* (Jakarta: Nafiri Gabriel, 2015), 65–68.

⁶⁴ Paul Budi Kleden, “TUHAN YANG AKAN DATANG DAN INISIATIF MANUSIA UNTUK PERUBAHAN DALAM SEJARAH MEMBACA DERRIDA BERSAMA KEARNEY,” *Studia Philosophica et Theologica* 10. No. 2 (2010): 156.

⁶⁵ Jacques Derrida, “Kekerasan ‘Agama Tanpa Agama,’” in *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, ed. Thomas Santoso (Jakarta: Utan Kayu, 2002), 73.

⁶⁶ John D. Caputo, *Agama Cinta: Agama Masa Depan* (Bandung: Mizan, 2003), 3.

⁶⁷ Hendr A. Virkler and Karrellyne Gergeber Ayayo, *Hermeneutik* (Yogyakarta: Andi, 2015), 6.

⁶⁸ Robert H. Stein, *Psinsip-Prinsip Dasar & Praktis Penafsiran Alkitab* (Yogyakarta: Andi, 2015), 9.

⁶⁹ Klein, Blomberg, and Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation*, 122.

⁷⁰ Hasan Susanto, *Hermeneutik* (Malang: Literatur SAAT, 2007), 61.

hermeneutik presuposisional.⁷¹ Selain itu, pendekatan dekonstruksi juga digunakan untuk mendobrak wacana dan metodologi teologi Kristen kontemporer yang kerap dianggap terlalu kaku serta tidak berkembang.

Bagian Ketiga: Wacana Hermeneutika Kristen

Natur Bahasa

Berbeda dengan pendekatan dekonstruksi yang secara skeptis memahami natur bahasa dalam isolasi jejaring sistem tanda, teologi Kristen memandang sebaliknya. “Bahasa” dengan semua komponennya memiliki makna yang stabil dalam pengertian dapat mempresentasikan suatu maksud atau rujukan realitas tertentu yang terikat oleh maksud penulis pada teks. Vanhoozer menjelaskan hal ini bahwa, “Non-realisme hermeneutis, tanpa bisa dihindari membawa kepada relativisme hermeneutis (atau, kurang lebih polisemi, indeterminasi hermeneutis).”⁷² Maksudnya penerapan dekonstruksi secara ekstrim hanya akan menghasilkan relativisme ekstrim pula pada natur bahasa dengan pengandaian pemaknaan absurd yang tidak dapat dikontrol penulis. Hal ini menyebabkan penerapan dekonstruksi secara radikal justru menjadi suatu metode kritik yang absurd karena ketiadaan putusan tetap tentang makna. Padahal “ketiadaan putusan” itu pun adalah sebuah putusan yang bermakna dalam regulasi sistem tanda linguistik. Itu sebabnya, Derrida terpaksa harus bermain dalam dualitas antara strukturalisme dan post-strukturalisme.⁷³ Perspektif teologis, bahasa dan makna dapat dikontrol oleh penulis/penutur karena penggunaan suatu kata atau bahasa tertentu, diputuskan secara terikat oleh si penutur/penulis secara derterminasi sehingga makna dibuat menjadi definitif oleh kata-kata yang dipilih dan terikat pada konteks yang digunakan.⁷⁴ Terlebih ketika teks-teks yang dimaksud berkaitan dengan autographa Alkitab sebagai firman Allah yang bertumpu pada natur Allah.

Misalnya penegasan Tuhan Yesus di dalam Matius 5:18. Dalam ayat tersebut, Tuhan Yesus menegaskan bahwa bukan hanya “kata” yang diperhitungkan ketepatan dan keterandalan maknanya sehingga harus digenapi secara sempurna, bahkan menyangkut “satu iota atau satu titik pun” memiliki bobot semantis yang diperhitungkan Allah atas hukum-hukum-Nya. Itu berartisetiap sistem tandalinguistik di dalam firman Tuhan memiliki makna definitif dan mempresentasikan secara penuh maksud Allah. Salah satu ayat lainnya, yaitu di dalam Matius 24:35. Perkataan (λογος) Tuhan tidak akan berlalu, dengan kata lain perkataan Tuhan itu memiliki makna yang tetap, konsisten, dan bahkan dalam konteks ayatnya, *logos* bersifat kekal karena melampaui dunia temporal antara langit dan bumi. Diskusi ini bisa diperluas dengan penegasan akan posisi Sang Logos sebagai Pribadi Kristus (Yoh. 1:1) yang bukan hanya mempresentasikan kepenuhan pikiran/hikmat Allah, namun juga termanifestasi pada logika dan rasio manusia yang adalah gambar dan rupa Allah (Kej. 1:26).⁷⁵ Identitas bahasa manusia melekat pada Allah Tritunggal sebagai sumbernya. Keterpaduan subsistem di dalam bahasa manusia mencerminkan koherensi ilahi mula-mula dari ketiga Pribadi Trinitas. Semua bahasa, termasuk bahasa yang dikhususkan untuk logika formal, bergantung kepada Allah sebagai Pembicara

⁷¹ D.A. Carson, *Exegetical Fallacies* (Surabaya: Momentum, 2012), 183.

⁷² Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*, 133.

⁷³ Joanthan Culler, “Jacques Derrida,” in *Strukturalisme Post-Strukturalisme*, ed. John Sturrock (Surabaya: Jawa Pos Press, 2004), 251.

⁷⁴ Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*, 134.

⁷⁵ John M. Frame, *Doktrin Pengetahuan Tentang Allah 2* (Malang: Literatur SAAT, 2012), 134.

mula-mula.⁷⁶ Secara khusus, Sang Logos berdiri dalam sisi paradoksal, Ia adalah *pananda* sekaligus *patanda*; Ia tidak hanya mewakili Allah namun Ia sekaligus mempresentasikan kehadiran ontologis Allah yang melampaui ruang dan waktu (Yoh. 1:14; Kol. 1:19; 2 Kor. 4:6; Ibr. 1:3).⁷⁷ Sebagai sumber bahasa dan rasio, melalui Sang Logos manusia dapat memahami makna baik dalam relasinya dengan Allah, dengan pribadinya, dengan sesama dan alamnya sehingga segala sesuatu dapat berjalan secara rasional di dalam rasio Allah.⁷⁸ Ketidakjelasan bahasa manusia dan persoalan makna telah dijumpai oleh Sang Logos yang berinkarnasi dalam sejarah manusia. Allah berkomunikasi menggunakan bahasa manusia mengkonfirmasi bahwa Ia menghargai bahasa yang melaluinya dapat merepresentasikan kebenaran firman-Nya dengan memadai (memenuhi unsur kecukupan).

Secara empirik filosofis, harus diakui bahwa bahasa yang dikembangkan manusia tidak sempurna.⁷⁹ Bahasa juga mengalami perkembangan/penyesuaian⁸⁰ oleh karena bahasa itu sendiri berada di dalam tatanan ciptaan dan manusia sebagai makhluk ciptaan yang mengembangkannya juga terbatas dalam mempergunakannya sebagai instrumen untuk memahami realitas (bdk. dgn 1 Kor. 13:9). Namun perkembangan dan penyesuaian itu tidak mengubah semantik dalam tataran leksem secara *sinkronis*. Secara *diakronis*, mungkin saja dapat terjadi karena adanya perkembangan dan perluasan maupun pengurangan semantik oleh karena beberapa faktor pergerakan kebudayaan.⁸¹ Perubahan semantik ini dapat dianalisa dengan pendekatan studi linguistik terhadap konteks khusus pada teks (semantik gramatikal) dan konteks umum dalam kebudayaan (*sinkronis*) dimana teks muncul. Mengenai hal ini metode yang cukup baik dikemukakan oleh Ricoeur dengan pendekatan *wacana* dalam konsep otonomi semantik rangkap tiga (maksud pengarang, lingkup budaya, dan pendengar/penerima mula-mula).⁸² Ricoeur hendak memisahkan penekanan pada struktur sebagai fokus linguistik Saussure yang mengabaikan wacana teks, sehingga proses hermeneutika dan semantik dapat memperoleh tempat bagi wacana khusus.⁸³ Namun wacana Ricoeur ini berimplikasi pada permainan bebas semantik sebab, “kita harus menebak makna teks dikarenakan maksud yang diinginkan pengarangnya di luar jangkauan kita.”⁸⁴ Konsekuensi ini pada akhirnya menghubungkan hermeneutika Ricoeur pada posisi post-strukturalis yang memproduksi semantik secara bebas.⁸⁵ Meski demikian, Ricoeur telah meletakkan dasar bagi hermeneutik dengan sangat baik, gagasan ini perlu dielaborasi dengan pendekatan teologis sehingga persoalan bahasa dan semantik konteks teologis semakin jelas. Dalam hal ini, penulis lebih cenderung merujuk pada gagasan hermeneutik Luther, *scriptura scripturae interpretis* - Alkitab adalah penafsir Alkitab. Bagian yang tidak jelas dalam satu teks, ditafsirkan oleh teks bagian yang lain.⁸⁶ Dengan pendekatan ini kesenjangan bahasa dan semantik dalam wacana Ricoeur dapat ditransformasi.

Tradisi Hermeneutik dan Peran Roh Kudus

⁷⁶ Vern Sheridan Poythress, *Logika* (Surabaya: Momentum, 2019), 60.

⁷⁷ Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*, 120.

⁷⁸ Ronald H. Nash, *Firman Allah Dan Akal Budi Manusia* (Surabaya: Momentum, 2008), 74.

⁷⁹ Frame, *Doktrin Pengetahuan Tentang Allah 2*, 95.

⁸⁰ Suhardi, *Dasar-Dasar Ilmu Semantik* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), 117.

⁸¹ Abdul Chaer, *Linguistik Umum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2014), 310.

⁸² Kleden, “Wahyu Alkitabiah Dalam Tinjauan Hermeneutika Ricoeur,” 175.

⁸³ Ricoeur, *Teori Interpretasi*, 15.

⁸⁴ *Ibid.*, 144.

⁸⁵ Haryatmoko, *Membongkar Rezim Kepastian*, 90.

⁸⁶ Roy B. Zuck, *Hermeneutic Basic Bible Interpretation* (Malang: Gandum Mas, 2014), 47.

Sementara dari segi hakikat dan struktur bahasa, pada dasarnya manusia membangun kerangka bahasa dan makna berdasarkan pemahaman, pengetahuan, dan logikanya terhadap realitas dunia di sekitarnya sehingga mustahil menghasilkan struktur linguistik sesat pikir seperti, “Air itu menyiram bungaku.”⁸⁷ Analisa yang lebih ketat terhadap natur bahasa dan semantik yang stabil didasari atas tiga hal penting yaitu *kontras*, *variasi* dan *distribusi*. Satu kata memiliki *kontras* semantik dengan kata lainnya. Kata tersebut juga secara *variasi* dapat diterapkan dalam komponen kalimat yang berbeda. Kemudian kata itu juga *didistribusikan* dalam satu kalimat yang mengikat komponen semantisnya secara tertutup dan logis sehingga stabil.⁸⁸

Meski terbatas, natur bahasa memiliki kecukupan untuk memahami makna dan realitas secara logis, terutama menyangkut firman Allah. Hal ini ditunjukkan secara serius melalui kajian historis struktur semantik Alkitab yang dipelihara dalam tradisi budaya Yahudi semenjak Perjanjian Lama (Bdk. dgn, Ul. 6:7-9; 11:19-20; Ez. 7:10). Warisan hermeneutik yang ketat dari zaman Ezra, Yudaisme Rabinik dan Qumran dengan pendekatan hermeneutika harfiah, *midrash*, *peshar*, alegori dan tipologi. Masa Perjanjian Baru, Kristus mempertahankan kewibawaan dan sifat inspirasi dari Kitab Suci dengan pendekatan *peshar*, *midrash* dan harfiah⁸⁹ sekaligus memproklamasikan sentralitas hermeneutika yang berpusat pada diri-Nya. Para Rasul mempertahankan pola ini dengan pendekatan hermeneutika yang bercirikan kristosentris,⁹⁰ tradisi Aleksandria dan Anthiokia dengan empat pola pendekatan Rabinik, pra reformasi dan reformasi gereja melanjutkan tradisi Rasuli dengan beberapa pendekatan yang kemudian menjadi model hermeneutika saat ini.⁹¹ Ringkas sejarah ini memperlihatkan keseriusan kajian hermeneutika dalam tradisi Yudaisme dan Kristen sebagai usaha untuk mewariskan kebenaran Alkitab melalui wacana linguistik.

Hal penting yang perlu diperhatikan adalah Alkitab memiliki dua pengarang; Ilahi-insani (2 Tim. 3:16) sehingga Alkitab berbeda dari teks-teks manapun.⁹² Demikian halnya proses interpretasi, proses interpretasi itu sendiri tidak dilakukan oleh orang percaya secara terpisah dari penulis Ilahinya. Titik singgung ini merupakan perbedaan signifikan dalam kajian hermeneutika Kristen dan sekuler. Allah Roh Kudus sebagai penulis Ilahi teks berperan untuk memberikan pemahaman, pencerahan, dan pemaknaan yang lebih akurat terhadap teks (Bdk. dgn, Yoh. 14:26; 2 Kor.3:6; 2 Ptr. 2:20-21) karena penafsir terbaik dari suatu teks Injil adalah penulis teks itu sendiri.⁹³ Pada konteks ini, hermeneutika Kristen berkarakteristik natural sekaligus supranatural. Teks-teks yang terbatas dalam dimensi temporal dan historis, dijumpai oleh kehadiran penulis Ilahi Alkitab. Dua pendekatan yang patut didiskusikan lebih lanjut dalam konteks ini adalah Iluminasi Roh Kudus⁹⁴ dan *sensus plenior*.⁹⁵ Kedua wacana ini mengkaji secara khusus peran Roh Kudus sebagai penulis ilahi Alkitab dalam proses interpretasi. Dari diskusi ini, wacana hermeneutika Kristen menjadi unik karena berada pada sisi misteri paradoksal antara natur ilahi-insani. Penegasan ini sekaligus menegasi kritik wacana post-strukturalis dan dekonstruksi Derrida yang hanya berfokus pada pendekatan linguistik naturalistik.

⁸⁷ Ida Bagus Putrayasa, *Analisa Kalimat* (Bandung: Refika Aditama, 2010), 23.

⁸⁸ Poythress, *Logika*, 142.

⁸⁹ Susanto, *Hermeneutik*, 111–120.

⁹⁰ Klein, Blomberg, and Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation*, 54.

⁹¹ Robert M. Grant and David Tracy, *Sejarah Singkat Penafsiran Alkitab* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000), 58,70,102.

⁹² Paul Enns, *The Moody Handbook of Theology* (Malang: Literatur SAAT, 2010), 194.

⁹³ Maruak Pasaribu, *Eskposisi Injil Sinoptik* (Malang: Gandum Mas, 2005), 50.

⁹⁴ Klein, Blomberg, and Hubbard, *Introduction to Biblical Interpretation*, 239.

⁹⁵ Jr. Walter C. Kaiser, Darrell L. Bock, and Peter Enns, *Three Views on the New Testament Use of the Old Testament*, ed. Kenneth Berding and Jonathan Lunde (Grand Rapids: Zondervan, 2008), 48.

Pendekatan Metodologis

Virkler dan Ayayo megemukakan prinsip umum hermeneutika alkitabiah dengan pendekatan eksegesis untuk memperoleh sedekat mungkin perihal maksud Allah pada perikop tertentu, dan bukan “apa artinya bagi saya”.⁹⁶ Zuck mengkonfirmasi hal ini, “kita harus mengetahui makna (suatu teks) Alkitab sebelum kita dapat mengetahui pesannya untuk masa sekarang.”⁹⁷ Pada posisi ini, hermeneutika Kristen selaras dengan maksud Riceour mengenai wacana teks. Makna tekstual bersifat tunggal, para penafsir perlu menganalisa sedekat mungkin maksud penulis dalam gagasan teks. Dalam rumusan Virkler dan Ayayo, perbedaan pola hermeneutiknya akan dijumpai pada sisi penerapan praktisnya, sementara makna teks hanya bersifat tunggal. Tahap penerapannya sederhana, tahap pertama, penelusuran makna tunggal teks, tahap kedua, pendekatan relevansinya. Mengabaikan tahap pertama, penafsir akan terjebak pada dekonstruksi, maupun eisegesis post-strukturalisme. Hal lainnya yang dikaji oleh Virkler dan Ayayo adalah pembedaan antara “penafsiran” (makna ultimat) dan “Penerapan.”⁹⁸ Terdapat pembedaan antara “makna” dan “kepentingan.” Makna memang tunggal namun “kepentingan” dapat diterapkan sesuai dengan konteks yang relevan dengan teks tersebut. Misalnya pada teks Efesus 4:26-27, “Janganlah matahari terbenam sebelum pada amarahmu, dan janganlah memberi kesempatan kepada Iblis.” Ayat tersebut memiliki satu makna namun banyak aplikasi tergantung pada apakah pembaca marah terhadap karyawan, istri, atau anak.⁹⁹ Pendekatan Virkler dan Ayayo serupa dengan pendekatan E. D. Hirsch yang membagi fokus kajian hermeneutik menjadi “makna” dan “signifikansi”. *Makna* bersifat tunggal dan internal pada teks, *signifikansi* bersifat aplikatif eksternal perihal ‘memiliki makna bagi’.¹⁰⁰ Akan tetapi salah satu kekurangannya terdapat pada penggunaannya bagi teks-teks yang bersifat doktrinal primer misalnya teks Yohanes 1:1. Mencermati hal ini, penulis mengusulkan dua pertimbangan tambahan: Pertimbangan sistematik teologi (*tota scriptura*), pertimbangan rumusan iman ortodoksi. Maksudnya, jika suatu teks berkaitan dengan hal-hal praktis dan eksplisit yang non esensial (doktrin non fundamental), maka prinsip pembedaan *makna* dan *penerapan* dapat diterapkan. Namun jika suatu teks berkaitan dengan doktrin-doktrin primer (mis. Tritunggal dan Kristologi), maka pendekatan hermeneutik perlu mempertimbangkan rumusan sistematik teologi serta tradisi ortodoksi sebagai acuan pertimbangan tambahan.¹⁰¹ Dalam kaitannya dengan metodologi hermeneutika yang lebih komprehensif, pendekatan studi hermeneutik dengan dua metode pendekatan berikut dapat digunakan. *Metode umum* menyangkut: Analisis salinan kuno, isi teks, latar belakang, kesusatraan, konteks, makna kata, dan tata bahasa. *Metode khusus* menyangkut: Analisa bahasa kiasan pendek, perumpamaan, alegori, simbol, tipe/tipologi, syair, nubuat susastra apokaliptik, surat, dan kutipan-kutipan PL di dalam PB.¹⁰² Kedua metode yang dijabarkan tersebut dapat menjadi pola acuan bagi pendekatan teks-teks Alkitab dengan keragamannya. Sebagai catatan tambahan, meski metodologi ini dapat didekonstruksi karena secara eksplisit memperlihatkan sisi otoritatif logosentrisme Injili, namun bagaimana pun juga tidak ada

⁹⁶ Virkler and Ayayo, *Hermeneutik*, 11.

⁹⁷ Zuck, *Hermeneutic Basic Bible Interpretation*, 8.

⁹⁸ Virkler and Ayayo, *Hermeneutik*, 11.

⁹⁹ Ibid.

¹⁰⁰ Vanhoozer, *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*, 106.

¹⁰¹ Hasan Susanto, *Homiletik: Prinsip Dan Metode Berkhotbah* (Malang: Literatur SAAT, 2012), 133.

¹⁰² Susanto, *Hermeneutik*, 215.

sistem filsafat, ideologi, maupun *worldview* yang bebas nilai dan netral.¹⁰³ Dalam hal ini, kritik dekonstruksi itu sendiri pun terjebak dalam lingkaran wacana logosentrisme tertentu.¹⁰⁴

Penutup

Tiga kesimpulan tulisan ini: Pertama, meskipun tidak secara spesifik merujuk pada kekristenan namun melalui dekonstruksinya, Derrida telah meletakkan pondasi bagi skeptisisme linguistik sekaligus mempertanyakan semua bentuk klaim *worldview*—termasuk kekristenan—yang dibangun di atas logosentrisme modernisme. Dengan pembacaan dekonstruksi, semua bentuk wacana ideologi dan *worldview* dipaksa untuk berpikir kembali tentang *struktur* yang olehnya logosentrisme dihadirkan terus menerus sebagai pusat dan berimplikasi pada pendistorsian pasangan binernya.

Kedua, iman Kristen yang dibangun di atas dasar kajian teks Kitab Suci secara tak terhindarkan terkena dampak dekonstruksi. Ketidapahaman yang cukup akan gagasan tersebut serta prinsip hermeneutika, mengakibatkan teks-teks Kitab Suci didekonstruksi. Sebagian dengan cara pembalikan logika biner, sebagian menggunakan *differance* untuk menggoncang dan menunda makna terma-terma tertentu. Lainnya terjebak dalam gagasan post-strukturalis dengan melepaskan makna teks secara total dari penutur/penulisnya sehingga terjadi permainan bebas reproduksi makna teks.

Ketiga, hermeneutika Kristen merupakan model hermeneutik yang bergerak dalam dualitas paradoksal ilahi-insani. Teks-teks Alkitab tidak hanya terpaku pada tekstual (gramma), tuturan (fon), atau pun tanda (sign), tetapi juga mengacu pada *kehadiran* Roh Kudus dan Sang Logos yang secara ontologis *hadir* (bukan dihadirkan), kemudian oleh-Nya menghidupkan kembali *kematian pengarang*—spasial temporal; penulis, teks dan pembaca (2 Kor. 3:6). Konsekuensinya jelas, dekonstruksi meskipun menghadirkan wacana kritik filosofis linguistik yang sangat radikal, tidak dapat mereduksi teks-teks Alkitab yang bercirikan dwi natur (2 Tim. 3:16).

Daftar Rujukan

Al-Fayald, Mochammad. *Derrida*. Yogyakarta: LKiS, 2012.

Aminudin. "Dekonstruksi Dan Proses Pemaknaan Teks." In *Kajian Serba Sastra Linguistic*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.

Belsey, Chaterine. *Pascastrukturalisme*. Yogyakarta: Cantrik, 2020.

Bertens, K. *Fiksafat Barat Kontemporer Prancis*. Jakarta: Gramedia, 2006.

Brown, Michael L. *Bisakah Anda Gay Dan Kristen?* Jakarta: Nafiri Gabriel, 2015.

———. *Hyper Grace*. Jakarta: Nafiri Gabriel, 2015.

Caputo, John D. *Agama Cinta: Agama Masa Depan*. Bandung: Mizan, 2003.

Carson, D.A. *Exegetical Fallacies*. Surabaya: Momentum, 2012.

———. *Exegetical Fallacies*. Surabaya: Momentum, 2012.

¹⁰³Graig L. Bahnsen, *Siap Sedralah Pada Segala Waktu: Petunjuk Untuk Membela Iman* (Surabaya: Momentum, 2012), 3–9.

¹⁰⁴ Culler, "Jacques Derrida," 252.

- Chaer, Abdul. *Filsafat Bahasa*. Jakarta: Rineka Cipta, 2015.
- . *Linguistik Umum*. Jakarta: Rineka Cipta, 2014.
- Culler, Joanthan. “Jacques Derrida.” In *Strukturalisme Post-Strukturalisme*, edited by John Sturrock. Surabaya: Jawa Pos Press, 2004.
- Derrida, Jacques. *Positions*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- Enns, Paul. *The Moody Handbook of Theology*. Malang: Literatur SAAT, 2010.
- Frame, John M. *Doktrin Pengetahuan Tentang Allah 2*. Malang: Literatur SAAT, 2012.
- Graig L. Bahnsen. *Siap Sedia! Pada Segala Waktu: Petunjuk Untuk Membela Iman*. Surabaya: Momentum, 2012.
- Grant, Robert M., and David Tracy. *Sejarah Singkat Penafsiran Alkitab*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2000.
- Grenz, Stenly J. *A Prime On Postmodernism*. Yogyakarta: Andi, 2001.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami*. Yogyakarta: Kanisius, 2015.
- Haryatmoko. *Membongkar Rezim Kepastian*. Yogyakarta: Kanisius, 2016.
- Herlianto. *Teologi Sukses*. Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2016.
- Jacques Derrida. “Kekerasan ‘Agama Tanpa Agama.’” In *Kekerasan Agama Tanpa Agama*, edited by Thomas Santoso. Jakarta: Utan Kayu, 2002.
- . *Of Grammatology*. Baltimore: The John Hopkins Univeristy Press, 1976.
- . *Writing and Diffrence*. London: Rouletadge, 2001.
- Kleden, Leo. “Wahyu Alkitabiah Dalam Tinjauan Hermeneutika Ricoeur.” *Jurnal Ledalero* (2020).
- Kleden, Paul Budi. “TUHAN YANG AKAN DATANG DAN INISIATIF MANUSIA UNTUK PERUBAHAN DALAM SEJARAH MEMBACA DERRIDA BERSAMA KEARNEY.” *Studia Philosophica et Theologica* 10. No. 2 (2010).
- Klein, William W., Craig L. Blomberg, and Robert L. Hubbard. *Introduction to Biblical Interpretation*. Malang: Literatur SAAT, 2012.
- Lubis, Akhyar Yusuf. *Postmodernisme*. Depok: Rajawali Pers, 2016.
- . *Teori Dan Metodologi*. Depok: Rajawali Pers, 2014.
- Maksum, Ali. *Pengantar Filsafat: Dari Klasik Hingga Psotmodernisme*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019.
- Moody, Katharine Sarah. *Radical Theology and Emerging Christianity : Deconstruction, Materialism*

and Religious Practices. Surrey: Ashgate Publihsing, 2015.

Nash, Ronald H. *Firman Alah Dan Akal Budi Manusia*. Surabaya: Momentum, 2008.

Norris, Christopher. *Membongkar Teori Dekonstruksi Derrida*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2006.

Osteen, Joel. *Break Out!* Jakarta: Immaneul, 2016.

Pasaribu, Maruak. *Eskposisi Injil Sinoptik*. Malang: Gandum Mas, 2005.

Piliang, Yasraf Amir. *Semiotika Dan Hipersemiotika*. Yogyakarta: Cantrik, 2019.

Poythress, Vern Sheridan. *Logika*. Surabaya: Momentum, 2019.

Putrayasa, Ida Bagus. *Analisa Kalimat*. Bandung: Refika Aditama, 2010.

R, Hasna Wijayanti dan Indriyana. *Potsmodernisme: Sebuah Pemikiran Filsuf Abad 20*. Yogyakarta: SOCIALITY, 2019.

Rakhmat, Ioanes. *Memandang Wajah Yesus*. Jakarta: Pustaka Surya Daun, 2012.

Ricoeur, Paul. *Teori Interpretasi*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2014.

Sabda, Yayasan Lembaga. "SABDA (OLB Versi Online Indonesia) 5.10.00.03," n.d.

Schaefer, Francis. *Ia Ada Di Sana Dan Ia Tidak Diam*. Surabaya: Momentum, 2012.

Setio, Robert. "Poshumanisme Dalam Alkitab: Sebuah Renungan Biblis Di Masa Covid-19." *KENOSIS: Jurnal Kajian Teologi* (2020).

Siburian, Togardo. "Tren-Tren Teologis Dalam Spirit Pascamodernisme." *STULOS* 8 (2009): 125.

Singih, Emanuel Gerrit. "MENDAMAIKAN KEKRISTENAN DAN LGBT: SEBUAH UPAYA HERMENEUTIK ALKITAB." *Jurnal Ledalero* (2020).

Spivank, Gayatri Chakravorty. "Translator's Preface." In *Of Grammatology*. Baltimore: The John Hopkins Univeristy Press, 1976.

Stein, Robert H. *Psinisp-Prinsip Dasar & Praktis Penafsiran Alkitab*. Yogyakarta: Andi, 2015.

Sugiharto, I. Bambang. *Postmodernisme*. Yogyakarta: Kanisius, 1996.

Suhardi. *Dasar-Dasar Ilmu Semantik*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015.

Susanto, Hasan. *Hermeneutik*. Malang: Literatur SAAT, 2007.

———. *Homiletik: Prinsip Dan Metode Berkhotbah*. Malang: Literatur SAAT, 2012.

Vanhoozer, Kevin J. *Apakah Ada Makna Dalam Teks Ini?: Alkitab, Pembaca Dan Moralitas Pengetahuan Sastra*. Surabaya: Momentum, 2013.

Virkler, Hendr A., and Karrellyne Gergeber Ayayo. *Hermeneutik*. Yogyakarta: Andi, 2015.

Walter C. Kaiser, Jr., Darrell L. Bock, and Peter Enns. *Three Views on the New Testament Use of the*

Old Testament. Edited by Kenneth Berding and Jonathan Lunde. Grand Rapids: Zondervan, 2008.

Whetstone, Gary V. *Mentalitas Miliuner*. Jakarta: Nafiri Gabriel, 2016.

Wibowo, A. Setyo. *Para Pembunuh Tuhan*. Edited by Satriyo. Yogyakarta: Kanisius, 2009.

Zuck, Roy B. *Hermeneutic Basic Bible Interpretation*. Malang: Gandum Mas, 2014.