

DUA RATUS TAHUN FENOMENOLOGI ROH HEGEL

Tantangan Ilmu Pengetahuan dalam Ranah Filsafat Dewasa Ini

F.X. Haryanto Cahyadi

3

Abstract: Entering upon 200 year's publication of Hegel's *Phenomenology of Spirit* as the most prominent piece of work of philosophy, this article discusses insights covered in the work. What actual and contextual relevance are worth noticing as critical review on the development of philosophical intention and projection. Through textual analysis on the language of the work, and supported reviewers' comments on the work, the writer continues to discuss the contextual insights appealing to elaborate concerning the revival of metaphysical and ontological discourse being the core activity of philosophy in order to gain complete understanding of the meaning of reality. In the second insight, the writer presents attempts to differentiate several philosophical orientations that are currently known with the prefix "post.- ...", such as post-modern, post-colonial, post-structural and post-cultural. His distinction reveals the relevance of philosophical endeavours that are challenging at present in an attempt to begin a new orientation therefore a reappraisal of the orientation of modern philosophy in general. In summary, it is intended to show that after 200 years following the publication of the first *Phenomenology of Spirit*, we still can obtain valuable insights with regard to philosophical discourse challenge in the midst of an era where philosophy itself is experiencing the hardest challenge ever.

Keywords: fenomenologi • dialektika • kesadaran • roh • Yang Absolut •

"Hen kai Pan" ("Yang Esa dan Yang Menyeluruh") -- Herakleitos --

"Yang benar adalah yang menyeluruh.
Tetapi yang menyeluruh hanya mungkin terwujud
melalui (momen-momen) pembentukan pengalaman kesadaran." -- Hegel --

Dua ratus tahun silam, persisnya April 1807, di Jena, Jerman, terbit sebuah buku yang di kemudian waktu akan disambut sebagai salah satu mahakarya filsafat. Saat masuk ke meja penerbit, mahakarya itu berjudul *System der Wissenschaft: Erster Teil, Die Phänomenologie des Geistes*

(Sistem Ilmu Pengetahuan: Bagian Pertama, Fenomenologi Roh) dengan sub-judul kedua yang tidak kalah filosofisnya: *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtsein* (Ilmu Pengetahuan mengenai Pengalaman Kesadaran). Penulis adalah seorang pengajar honorer (*privatdozent*) bidang filsafat di Universitas Jena yang saat itu belumlah dikenal sebagai filsuf terkemuka. Saat itu, pengajar honorer ini masih berada dalam pengaruh filsafat Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1854), “*the wonder boy*”, filsuf yang saat itu menjadi “panglima perang” gerakan Idealisme Jerman menggantikan posisi Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) yang telah diusir dari kampus tersebut dan perginya kawan-kawan penyair lain dari kampus tersebut. Universitas Jena pada saat itu menjadi salah satu ‘markas terpenting’ gerakan tersebut. Siapakah dia? Sosok pengajar honorer tersebut tidak lain adalah Georg Friedrich Wilhelm Hegel (1770-1831)¹. Tetapi, dalam perjalanan perkembangan filsafat berikutnya, sejarah filsafat mencatat betapa mahakarya yang kini kita kenal dengan *Phänomenologie des Geistes* (Fenomenologi Roh)² saja ini bahkan diakui juga sebagai teks kunci dalam ranah sejarah Filsafat Barat, sejajar dengan, beberapa contoh, seperti teks *Politeia* (Plato), *Metaphysics* (Aristoteles), *Kritik der reinen Vernunft* (Immanuel Kant) atau *Sein und Zeit* (Martin Heidegger). Melalui mahakarya tersebut Hegel berhasil melampaui gagasan Schelling. Hegel berhasil membangun sistem filsafatnya untuk menyempurnakan gagasan filsafat Idealisme menuju pada Idealisme Absolut.

Susunan dan komposisi teks yang ganjil –di mana terdapat dua kata pendahuluan (*Vorrede*/Prakata dan *Einleitung*/Pengantar)– serta bobot dan tema-tema yang muncul secara kait-mengait juga mampu mendudukan mahakarya Hegel ini³ sebagai ‘sistem’ teks yang senantiasa terbuka: teks yang mampu memendarkan persona hermeneutis serta wawasan yang

¹ Biografi Hegel pertama kali disusun oleh pengikut Hegel (setelah Hegel meninggal) dari sayap ‘Hegelian Tengah’, Karl Rosenkranz (*Hegels Leben* 1844). Untuk memahami sistem filsafat Hegel yang juga dapat dianggap merehabilitasi nama Hegel dari ‘pembunuhan filosofis’ yang dilancarkan Schelling sejak Hegel meninggal antara lain adalah karya Herbert Marcuse dan Charles Taylor. Biografi yang sangat detail memaparkan perkembangan pemikiran Hegel sejak sekolah dasar sampai terbitnya *Fenomenologi Roh* ditulis oleh Harris. Lih. Marcuse, 1955; Taylor, 1975; Harris, 1973 dan 1983.

² Tentang riwayat liku-liku penulisan mahakarya ini, lihat misalnya Kaufmann, 1978; Gadamer, 1981.

³ Teks asli: Hegel, 1988 (asli 1807), *Phänomenologie des Geistes* (ed. Hans-Friedrich Wessels dan Heinrich Clairmont, serta diberi pengantar oleh Wolfgang Bonsiepen), Hamburg: Felix Meiner Verlag atau teks terjemahan Bahasa Inggris, Hegel, 1977 (asli 1807), *Phenomenology of Spirit* (terj. A.V. Miller, disertai pengantar dan analisis teks dari J.N. Findlay), Oxford: Clarendon Press.



inspiratif dan mendalam. Karl Marx (1818-1883), Martin Heidegger (1889-1976), Jean Hyppolite (1907-1968), Quentin Lauer, Herbert Marcuse (1898-1979), Robert C. Solomon, Jürgen Habermas (b. 1929), Bruno Liebrucks, Charles Taylor (b. 1931), Alexandre Kojève, Hans-Georg Gadamer (1900-2002), Merold Westphal, atau Frederick C. Beiser, untuk tidak menyebut semuanya, adalah beberapa filsuf terkemuka yang berhasil menggali serta menunjukkan daya pesona hermeneutis dan memperoleh wawasan yang inspiratif dari mahakarya Hegel tersebut, lalu mengkonstruksikannya secara kritis ke dalam posisi-posisi filosofis yang menjadi keyakinan mereka.

April 2007, teks *Fenomenologi Roh* akan genap berusia dua ratus tahun sejak penerbitan perdana di Wüzburg-Bamberger, Jerman. Sambil merayakan pencapaian filosofis Hegel yang cemerlang pada mahakarya tersebut, kiranya kita patut mengajukan pertanyaan yang akan menjadi fokus paparan dalam kesempatan tulisan ini: *insight* apa yang terkandung pada teks mahakarya tersebut? Relevansi aktual dan kontekstual apa yang perlu kita perhatikan sebagai catatan kritis bagi perkembangan diskursus perfilesafatan dewasa ini? Sebagaimana telah disinggung di atas betapa teks *Fenomenologi Roh* Hegel ini memendam pesona hermeneutis. Saya ingin mengajukan paparan yang kiranya membuka tantangan menarik bagi diskursus perfilesafatan kita dewasa ini dalam konteks tantangan ilmu pengetahuan dengan terlebih dahulu mengajak pembaca budiman untuk menelusuri secara serba singkat dan sederhana pokok-pokok gagasan yang terkandung dalam teks mahakarya itu (dengan bantuan beberapa karya komentator terhadap mahakarya Hegel ini). Penelusuran ini tentu dengan resiko bahwa akan memangkas kekayaan paparan yang terkandung dalam teks tersebut. Pertimbangan utamanya adalah bahwa bukan tempatnya dalam tulisan sederhana dan singkat ini serta di luar kemampuan saya untuk menguraikan penelusuran dengan menyertakan ciri paparan yang sangat erudit dan skolastik. Selanjutnya, saya mengajak pembaca mengenali *insight* kontekstual untuk kita dewasa ini dengan tetap merujuk pada tafsir yang merentang antara teks mahakarya Hegel itu sendiri dan beberapa gagasan filsafat dewasa ini yang memiliki kaitan kritis dengan mahakarya Hegel.

Sistematika Gagasan pada Teks *Fenomenologi Roh*

Perlu ditegaskan terlebih dahulu sebagai catatan kritis *pertama*, bahwa struktur paparan teks yang mengerangkai sistematika gagasan *Fenomenologi Roh* telah terlihat ganjil dan aneh, apabila kita menengoknya pada bagian daftar isi, komposisi pemaparan (di mana ada bagian yang dipaparkan secara eksploratif dan ada bagian yang dipaparkan secara kikir), dan terminologi-terminologi yang diajukannya. Untuk soal ini, pembaca dapat menelusuri teks *Fenomenologi Roh* dengan mengacu pada edisi Bahasa Inggris terjemahan



A.V. Miller, di mana gagasan yang dipaparkan Hegel pada mahakaryanya ini tersistematisasi ke dalam 808 paragraf, sementara itu pada edisi bahasa aslinya tidak terdapat penomoran khusus paragraf demi paragraf.

Untuk keperluan ilustratif, dalam kesempatan tulisan ini, kita akan meninjau keganjilan dan keanehan Fenomenologi Roh hanya dengan mencermati sistematisasi pokok-pokok gagasan sebagaimana ada pada daftar isi sebagai berikut (Hegel, 1977: xxxiii-xxxv. Bdk. juga Hegel, 1988)

Prakata: Tentang Pengenalan Ilmiah (§ 1-72)

Pengantar (§ 73-89)

A. Kesadaran (*Bewußtsein*) (§ 90-165)

1. Kepastian Inderawi: Atau tentang “Ini” dan “Arti”
2. Persepsi: Atau tentang Sesuatu dan Tipuan
3. Daya dan Nalar: Penampakan dan Pembalikan Dunia

B. Kesadaran Diri (*Selbstbewußtsein*) (§ 166-230)

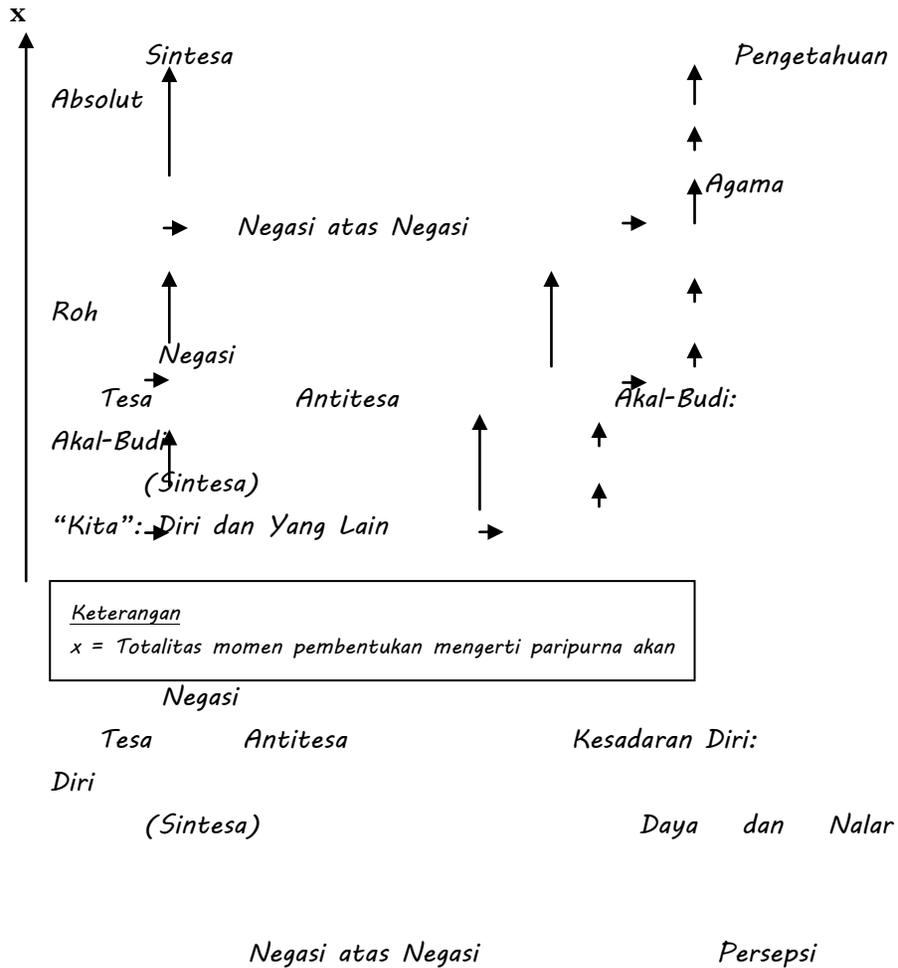
4. Kebenaran tentang Penegasan Diri
 - a. Kemerdekaan dan Ketergantungan dari Kesadaran Diri: Pertuanan dan Perbudakan
 - b. Kebebasan dari Kesadaran Diri: Stoisisme, Skeptisisme, dan Kesadaran yang Tidak Membahagiakan

C. (A) Akal-Budi (*Vernunft*) (§ 231-808)

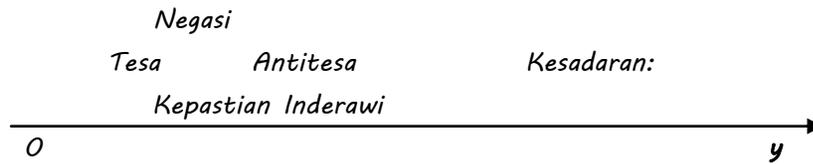
5. Penegasan dan Kebenaran Akal-Budi
 - a. Akal-Budi dalam Konteks Pengamatan
 - b. Aktualisasi Kesadaran Diri Rasional Lewat Bentuk-bentuk Aktivasnya
 - c. Individualitas yang Menempatkan Dirinya Menjadi Nyata Pada dan Bagi Dirinya
6. (B) Roh
 - d. Roh yang Nyata: Tatanan Etis
 - e. Roh yang Mengasingkan Diri: Kebudayaan
 - f. Roh yang Menegaskan Dirinya Sendiri: Moralitas
7. (C) Agama
 - g. Agama Alami
 - h. Agama Seni
 - i. Agama Wahyu
8. (D) Pengetahuan Absolut

Agar lebih tampak “visual”, gagasan filosofis Hegel pada *Fenomenologi Roh* dapat dilihat berdasarkan skema ‘karikatural’ yang saya konstruksikan di bawah ini⁴

SKEMA
ILMU PENGETAHUAN FENOMENOLOGIS
TENTANG YANG ABSOLUT



⁴ Skema ini hanyalah satu di antara pelbagai upaya tafsir yang mungkin diajukan untuk memahami sistem ilmu pengetahuan fenomenologis tentang Yang Absolut dari Hegel.



Catatan kritis *kedua* telah menjadi pengetahuan umum betapa struktur kalimat yang dipakai Hegel untuk mengurai gagasan utama terkenal sangat ruwet dan kompleks, dan dengan meminjam terminologi khas, struktur kalimat ini dikenal dengan “kalimat sosis” (*Wurstsatz*)⁵. Goethe (1749-1832), pujangga Jerman pencetus gerakan romantisme Jerman bersama seorang penyair terkemuka, Schiller (1759-1805), pernah merasakan keruwetan teks Hegel ini. Simak saja apa yang dicatat oleh Gadamer berikut ini. Setelah menerima persembahan mahakarya Hegel dan melihat pesan pada halaman pembuka, Goethe lalu mulai membaca teks mahakarya itu baris demi baris. Tetapi dia tidak melanjutkannya, bahkan sampai baris terakhir kalimat pada halaman pertama teks. Ternyata, saat membaca beberapa kalimat awal, tiba-tiba saja Goethe ‘*shock*’. Dia segera memberi catatan di pinggir teks bahwa tulisan Hegel sangat menjijikkan! Katanya, “ibarat batang yang menghilang di tengah bunga yang bermekaran; antara kalimat sebelumnya dan sesudahnya saling bertentangan!” (Lih. Gadamer, 1981: 22. Bdk. Harris, 1973: xxiv-xxv)

Dengan dua catatan kritis di atas, dapat disimpulkan, dan pembaca dapat mengujinya sendiri, bahwa sepiantas dan dalam pembacaan pertama, teks *Fenomenologi Roh* akan menimbulkan tiga kesan yang serempak bagi kita: teks yang penuh teka-teki membingungkan (*aenigmatum*) sekaligus teks yang memendarkan pesona (*fascinatum*) dan membangkitkan rasa ingin tahu (*curiositas*).⁶ Dengan dua catatan kritis tersebut, kini marilah kita masuk ke

⁵ Maksudnya adalah kalimat yang sangat panjang, terdiri dari tumpukan kalimat yang beranak-pinak dengan cakupan dan kandungan gagasan yang bertingkat-tingkat. Untuk memperoleh gambaran tentang gaya “kalimat sosis” Hegel lihat *Phenomenology of Spirit* bagian “Pengantar” (§ 4:1 dan § 5). Di sana ada satu kalimat yang panjangnya hingga lebih dari 10 baris. Lih. Hegel, 1977: 48-49. Bdk. Hegel, 1988.

⁶ Beiser, seorang ahli Hegel, menguraikan demikian. “*Hegel telah diolok-olok sebagai seorang dukun atau seorang obskurantis. Tetapi Hegel juga telah dimuliakan sebagai seorang pemikir besar filsafat modern. [...] Sekalipun kita menyukai atau membenci Hegel, kita sulit untuk mengabaikannya begitu saja. [...] Hegel tetap menjadi titik yang menentukan dalam filsafat modern, sumber dari bermacam arus utama filsafat dan perpecahan. Apabila seorang filsuf modern ingin mengetahui akar-*

inti gagasan Hegel pada teks *Fenomenologi Rob*, dengan pertanyaan penuntun demikian: apa sesungguhnya intensi atau bahkan proyeksi filosofis Hegel yang dapat kita temukan pada teks *Fenomenologi Rob*?

Hegel sendiri memproyeksikan gagasan filosofisnya pada *Fenomenologi Rob* dengan maksud “meradikalkan” paham idealisme absolut mengenai kedudukan ilmu pengetahuan (yang mencakup segalanya) sebagaimana gagasan ini telah dipergulatkan dan dikembangkan oleh pendahulunya, Immanuel Kant (1724-1804), Fichte serta Schelling. Dalam proyeksi tersebut, Hegel mengkonstitusikan ilmu pengetahuan berdasarkan pendirian metafisis, bahwa kenyataan yang paling nyata pada hakikatnya adalah Yang Absolut (*das Absolute*). “Idea” (*Idee*), “Konsep” (*Begriff*) atau “Roh” (*Geist*) adalah “bentuk-bentuk perjalanan jiwa (*Seele*)” yang mengasingkan (baca: mengeksternalisasikan) diri dari dalam dirinya sebagai upaya untuk mengenali diri secara menyeluruh.⁷ Inilah perwujudan Yang Absolut sebagai hakikat dari kenyataan itu sendiri. Untuk merealisasikan pendiriannya ini, Hegel mengajukan fenomenologi sebagai modus berfilsafat yang khas dan inovatif pada zamannya: metode pendekatan (bentuk) sekaligus muatan (materi). Dari etimologinya, fenomenologi berasal dari kata majemuk Yunani kuno: *phainomenon* (cahaya yang memendarkan diri dari dalam dirinya) dan *logos* (mengatakan sesuatu dengan berpijak pada pertimbangan akal-budi, ilmu). Dalam arti umum, fenomenologi adalah ilmu tentang fenomen-fenomen atau gejala-gejala tentang sesuatu yang tertentu di dalam pengalaman pra-sadar ataupun pengalaman sadar manusia (Inwood, 1995: 214-216). Fenomenologi sebagai sebuah modus berfilsafat selalu bercorak intensional, di mana aktivitas subjek pengenal senantiasa terarah pada objek tertentu.

akar kedudukan filsafatnya, lambat atau cepat dia akan kembali ke Hegel”. Schopenhauer, rival berat Hegel sewaktu di Universitas Berlin, juga melancarkan olok-olok demikian. “Keberanian untuk menyajikan omong-kosong disertai dengan keruwetan kata-kata yang tidak masuk akal dan berlebih-lebihan, seperti yang biasa ditemukan di rumah sakit jiwa, akhirnya diterapkan oleh Hegel. Semua ini menjadi sarana bagi mistifikasi umum yang paling parah di sepanjang sejarah. Akibatnya, hal ini akan tampak menakjubkan di mata anak cucu kita. Pada kenyataannya, semua ini adalah suatu monumen bagi kebodohan bangsa Jerman”. Lih. Beiser (ed.), 1999: 1; Strathern, 2001: 4-5.

⁷ Meski ketiga pendahulunya itu berhasil mengangkat kembali martabat akal-budi (*Vernunft*) ke dalam pencapaian yang bermartabat dari gempuran filsafat empiris ala Humean, *toh* dalam pandangan Hegel ketiganya tetap belum berhasil memperoleh pencapaian yang memuaskan. Konfrontasi antara Hegel, Kant, Schelling, Fichte dapat dilihat berturut-turut: Michael Inwood, 1995: 27-28; Kant, 1966 (asli 1781, 1787), 1966 (asli 1783); Fichte, 1982: 93-119; Hardiman, 2004: 164-165, 168-171; Tjahjadi, 2004: 281-286. Bdk juga. Hegel, 1983 (Anumerta, 1840): 481-505, 513-545; 1977: 9.

Pada *Fenomenologi Roh*, Hegel mengembangkan fenomenologi sebagai modus berfilsafat yang handal untuk meraih pengertian menyeluruh dan mendasar mengenai kenyataan sebagai penjelmaan Roh (atau Yang Absolut) dalam rentetan fenomena (Taylor, 1975: 109-110). Hal ini dimungkinkan karena Hegel sendiri mengembangkan fenomenologi berdasarkan gerak dialektis di antara satu fenomena dan fenomena di dalam tahap-tahap momen yang semakin bergerak maju untuk mencapai suatu pengertian atau konsep (*Begriff*). Prinsip dialektika yang menjadi gerak maju setiap fenomena ini tampak pada paparan mahakaryanya, di mana Hegel memaparkan betapa hakikat dan jati diri Yang Absolut telah terdapat dalam kesadaran atau tentang bentuk-bentuk kesadaran akan eksistensi (ontologis) dari tingkat yang alami, sederhana, partikular, serba berhingga (eksistensi yang ditampung dalam pengalaman pra-pengertian) menuju pada eksistensi yang kompleks, umum, menyeluruh, dan tak berhingga (eksistensi yang telah menampung cakupan pengalaman pengertian yang utuh dan menyeluruh). Pendek kata, eksistensi itu dimengerti sebagai semacam eksistensi yang paripurna, atau Yang Absolut pada dan bagi diri sendiri. Sekalipun demikian, apa yang tampak (*appearance*) sebagai eksistensi tidak dipertentangkan dengan kenyataan (*reality*) sebagai eksistensi itu sendiri. Sebab keduanya dalam paparan fenomenologis merupakan penampakan diri (*self appearance*) dari eksistensi Yang Absolut sebagai kenyataan yang paling nyata (Taylor, 1975: 128, bdk. Hardiman 2002: 2).

Dengan demikian, dalam mahakaryanya, Hegel hendak mengupayakan sebuah pemahaman bahwa *Fenomenologi Roh* adalah ilmu pengetahuan yang memaparkan pengalaman kesadaran (*Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins*) yang bereksistensi aktif dan tahap-tahap pembentukan pengalaman kesadaran bereksistensi ini terpaparkan dalam tiga momen besarnya, sebagaimana telah diuraikan di atas. Momen besar paling awal adalah Kesadaran alami (*natürliche Bewusstsein*) dan momen ini meliputi kepastian inderawi (*sinnliche Gewißheit*), persepsi (*Wahrnehmung*), serta daya dan nalar (*Kraft und Verstand*). Selanjutnya momen besar berikutnya adalah momen Kesadaran Diri (*Selbstbewusstseins*). Akhirnya tahap pembentukan pengalaman kesadaran akan bermuara pada momen Akal-Budi (*Vernunft*). Momen Akal-Budi ini terdiri dari penjelmaan Akal-Budi (*Vernunft*), Roh (*Geist*), serta Agama (*Religion*), dalam gerak historisitas umat manusia, dan pemahaman paripurna atas keseluruhan perjalanan pengalaman kesadaran ini direkapitulasikan dalam momen pamungkasnya, Pengetahuan Absolut (*das absolute Wissen*). Dengan kata lain, Roh pada tahap Pengetahuan Absolut adalah Roh yang sepenuhnya telah sadar diri, setelah berhasil mengatasi unsur-unsur dari dalam dirinya yang asing dan tidak dikenal. Dalam momen pamungkas dan paripurna ini, terpadu secara sintesa mengenai kebenaran dan kebijaksanaan.



Perpaduan antara kebenaran dan kebijaksanaan dilukiskan Hegel (1981: 9) dalam metafor burung hantu milik dewi Minerva (*the owl minerva*), yang mulai mengepakkan sayapnya bersamaan dengan jatuhnya debu sebagai ciri yang mendasari hakikat filsafat.⁸ Watak filsafat sebagaimana watak ilmiah fenomenologi di atas, tercermin dari kehidupan burung hantu yang bijak-bestari. Burung hantu hanya akan mengepakkan sayapnya apabila debu-debu telah jatuh ke tanah, sebagai lambang momen kehidupan di senja waktu, setelah pelbagai polemik, perang, kontradiksi, peniadaan, dan seterusnya, telah mereda dan kembali ke dalam keheningan. Warna kehidupan pada senja waktu yang diacu Hegel adalah abu-abu, sebuah warna yang melambangkan momen peralihan dari warna terang ke warna gulita. Keabuan rona di senja hari tidak dapat dicerahkan kembali menjadi warna yang terang-benderang. Demikian pula pengalaman kehidupan yang sudah mewaktukan dan menduniakan diri tidak dapat ditarik ke belakang kembali.

Dengan kata lain, filsafat sebagai ilmu pengetahuan secara metodis dan ontologis tidak lain adalah pengertian yang memuat kebijaksanaan tentang penjelmaan Roh akan Yang Absolut pada zaman tertentu. Hegel sendiri meneguhkan pengertian tersebut dalam adiknya ketiganya, *Enzyklopädie* (Ensiklopedi). Demikian pernyataan Hegel.

“Filsafat adalah ilmu pengetahuan tentang keparipurnaan Yang Absolut, di mana keseluruhan Sang Ada telah sampai pada momen sadar diri; dengan demikian Sang Ada lalu identik dengan Yang Absolut itu sendiri yang telah dimengerti secara paripurna” (Hegel 1959: 69-70).⁹

Dengan demikian, ilmu pengetahuan dalam momen pengetahuan absolut adalah ‘paparan ilmiah tentang pengalaman kehidupan menuju warna abu-abu’, suatu warna yang melambangkan pengalaman berdamai dan berekonsiliasi dengan segala pertentangan kehidupan itu sendiri. Pengalaman mewaktu di senja hidup adalah pengalaman akan perayaan puncak sejarah mengenai rentetan peristiwa yang telah mendewasakan diri di dalam keseluruhan kemewaktuan dan kemenduniaan diri.

Bagi Hegel, pengalaman kesadaran yang berciri paripurna, sebagaimana mewujud pada momen pengetahuan absolut, juga merupakan perayaan puncak akan renungan kehidupan (*bios theorētikos* atau *vita contemplativa*), suatu pengalaman yang juga dapat dimengerti sebagai pintu

⁸ Sebagaimana kita ketahui, dewi Minerva adalah nama lain dari dewi Athena atau dewi filsafat yang melambangkan daya kebijaksanaan.

⁹ Terjemahan bebas teks Hegel oleh penulis.



peralihan ‘kualitatif’ akan pengalaman kemenduniaan dan kemewaktuan diri ke dalam pengalaman tak mewartu dan tak mendunia atau pengalaman akan kehidupan yang tak pernah sirna (*immortality*). Dalam konteks inilah, kita memahami penegasan Hegel dalam rangka mengembangkan sistem filsafatnya, bahwa ilmu pengetahuan dalam konteks fenomenologi merupakan jalan utama menuju ilmu pengetahuan yang logis dan ensiklopedis, yaitu *Ilmu Logika* dan *Ensiklopedi*, atau ilmu pengetahuan tentang Yang Absolut sebagaimana yang dipikirkan sebagai idea yang berciri transendental murni dan tak pernah sirna!

Tentu saja pendapat kritis perlu diajukan di sini untuk mempersoalkan pengertian tentang pengetahuan absolut sebagai momen pamungkas dari ilmu pengetahuan fenomenologis. Apakah pengetahuan absolut lalu mengakhiri perjalanan kehidupan yang mewartukan dan menduniakan diri pada fenomena sejarah? Demikian pula, apakah kontradiksi fenomenologis telah selesai dengan tercapainya pengetahuan absolut? Ataupun bagaimana? Dalam rangka mencermati pertanyaan tersebut, ada banyak tafsir kritis atas pemikiran Hegel tentang momen pengetahuan absolut dalam konteks ilmu pengetahuan fenomenologis.¹⁰ Di tengah bermacam kontroversi hermeneutis atau tafsir teks, tampaknya menarik untuk mengafirmasi pandangan Magnis-Suseno berikut ini.

“Pengetahuan absolut adalah pengetahuan yang sesuai dengan apa yang terjadi dan oleh karena selalu ada yang terjadi, pengetahuan absolut sendiri adalah istilah dinamis. Pengetahuan absolut bergerak terus” (Magnis-Suseno 2005: 85).

¹⁰ Tafsir kontroversial ini terbelah ke dalam beberapa spektrum pemikiran Hegelian yang dominan pada abad ke-19 dan 20. Para Hegelian-Kanan (atau Hegelian Tua) abad ke-19 melanjutkan proyek filsafat idealisme Hegel dan menerima gagasan Hegel tentang pengetahuan absolut. Sementara itu, para Hegelian-Kiri (Hegelian Muda) melancarkan kritik radikal atas sisi idealisme dalam filsafat Hegel dan karena itu mereka menolak gagasan pengetahuan absolut Hegel. Yang paling menarik adalah perkembangan filsafat pada abad ke-20 seperti fenomenologi dan hermeneutika filosofis, yang mengakomodasi tema-tema ontologis. Walaupun tidak dapat dikatakan bahwa mereka ini meneruskan proyek filsafat Hegel dalam artian orthodox, tema-tema filsafat yang diangkat oleh filsuf seperti Gadamer atau Ricoeur sangat “ramah” dan “afirmatif” terhadap usaha “merevitalisasi secara kreatif” pengetahuan absolut dalam pengertian maupun horison filsafat yang sama sekali baru. Mereka secara tidak langsung memberikan tafsir yang menyegarkan atau memudahkan kembali pengetahuan absolut sebagai pengertian yang terbuka. Namun demikian, pemikir abad ke-20 yang cukup kritis terhadap pengetahuan absolut Hegel, seperti Popper (1902-1995), Horkheimer, Adorno (1903-1969), dan Habermas. Atau pemikir yang menafsirkan pikiran Hegel secara ideologis, seperti Fukuyama, tentu saja tidak dapat diabaikan begitu saja. Lih. David McLellan, 1970; Popper, 2003; Horkheimer dan Adorno, 1997; Habermas, 1972; Levinas, 1969: 36-37; Fukuyama, 1990.

Pandangan Franz Magnis-Suseno ini kiranya dapat dikategorikan sebagai usaha hermeneutis atau penafsiran teks secara terbuka. Sebagai teks yang terbuka, kiranya pengertian momen pengetahuan absolut dalam gerak ilmu pengetahuan fenomenologis adalah teks yang memiliki daya aktualitas yang dinamis. Tegangan antara pengertian tentang kenyataan absolut yang sewaktu dan mendunia berhadapan dengan pengertian tentang kenyataan absolut yang tak sewaktu dan tak mendunia adalah tegangan ciri antara yang fenomenologis dan yang logis dari dua bentuk ilmu pengetahuan yang hendak ditegaskan Hegel sendiri. Tegangan ini, sebagaimana disarankan oleh Magnis-Suseno, tidak perlu dilihat terlalu dogmatis, tertutup, atau bahkan ideologis, sebagaimana arus penafsiran ini cukup dominan dalam ranah sejarah filsafat Barat modern pasca-Hegel.¹¹ Sebab, gerak perjalanan peristiwa yang sewaktu dan mendunia senantiasa hadir dalam pengalaman kehidupan secara dinamis dan terbuka, sehingga secara dinamis dan terbuka pula dimungkinkan menarik suatu pengertian akan momen pengetahuan absolut yang dinamis. Dalam konteks ini, dapat dikutip kembali pernyataan Hegel pada teks “Pengantar” (*Einleitung*) § 13:8, bahwa “*Apabila perbandingan menunjukkan bahwa kedua momen ini tidak sesuai dengan yang lainnya, kesadaran mesti mengubah pengetahuan untuk menyesuaikan objek*” (Hegel 1977: 54)¹². Demikian pula, apabila dalam pengertian, momen pengetahuan absolut tidak lagi memuat keparipurnaan Yang Absolut, atau semacam ada objek baru, sebagai misal munculnya zaman baru, pengetahuan absolut kehilangan ke-absolut-an dan semestinya berusaha menemukan kembali apa Yang Absolut dari hubungan antara kesadaran tentang Yang Absolut dan Yang

¹¹ Seperti tampak pada beberapa ahli Hegel abad ke-19 yang menafsirkan makna “Roh Absolut” sebagai akhir zaman dan karena itu sejarah akan berhenti. Beberapa pemikir yang mengambil haluan anti-Hegel, seperti Schelling dan Kierkegaard, bahkan dengan sengaja mendistorsikan sistem filsafat Hegel sebagai gagasan yang melulu bermuatan sekumpulan esensi atau konsep tanpa mengakomodasi elemen-elemen eksistensial ataupun dimensi-dimensi kehidupan yang nyata dan konkret. Pada abad ke-20, pemikir yang cenderung terinspirasi oleh garis haluan filsafat neo Hegelian-Kanan seperti Francis Fukuyama memberikan interpretasi terhadap model demokrasi liberal yang dikembangkan oleh Amerika Serikat sebagai bentuk ideal sekaligus sebagai pamungkas sejarah.

¹² Yang dimaksud dengan “*kedua momen ini*” adalah momen ‘dualitas’ yang berciri dialektis antara momen kesadaran tentang kenyataan sejauh terjangkau dalam pikiran sang subjek penahu (kenyataan sebagai hal bagi kita atau *das Ding für mich*) dan momen kesadaran tentang kenyataan itu sendiri (kenyataan sebagai hal pada diri sendiri atau *das Ding an sich*), di mana gerak pencapaian momen sintesa antara kedua momen kesadaran tersebut terformula dalam terminologi momen kesadaran tentang kenyataan sebagai ‘milik-diri-sendiri-dalam-berada-pada-pada-yang-lain’ (*Bei-sich-sein-im-beim-andern-sein*) atau cukup dimengerti ‘ada-pada-dan-bagi-diri-sendiri’ (*an-und-für-sich-sein*).

Absolut itu sendiri sebagai objek baru kesadaran. Dalam konteks ini pula, makna filosofis pada teks “Pengantar” Hegel ini kiranya memendarkan aneka sisi hermeneutik yang memikat dan menantang.

Dengan demikian, dalam pandangan Hegel, genesis ilmu pengetahuan tidaklah terbentuk semata-mata sebagai konstruksi pikiran ataupun observasi empiris atas kenyataan dengan sekali jadi, melainkan terbentuk tahap demi tahap dengan melibatkan dua fenomena kesadaran yang saling mengembangkan diri secara bersama dalam momen historisnya, yaitu pikiran dan kenyataan. Genesis ilmu pengetahuan ini pada tahap awal dan dalam perjalanan sebelum mencapai tahapan pamungkas dan paripurna senantiasa berada dalam tegangan dualitas yang kontradiktif, sesuai dengan prinsip dialektika yang dikembangkan secara lebih canggih dari proposisi ala Spinozean (*omnis determinatio est negatio* atau setiap penegasan adalah penyangkalan) antara kesadaran akan eksistensi sejauh dihayati dalam pikiran dan kesadaran akan eksistensi kenyataan itu sendiri. Sesuai prinsip dialektika yang dikembangkan Hegel, yaitu *Aufheben*,¹³ dualitas kesadaran yang saling kontradiksi didorong sebagai proses pengembangan (atau pembentukan) kesadaran secara bersama (*bildungsprozess*), sampai pada akhirnya keduanya mencapai momen sintesa dalam pengetahuan absolut atau pengertian paripurna. Dalam arti ini pula, upaya memahami genesis ilmu pengetahuan fenomenologis senantiasa melibatkan dimensi pengalaman eksistensial, seperti pengalaman rasa sakit atau pengalaman negativitas diri yang berciri hidup-mati. Tanpa keterlibatan pengalaman eksistensial tersebut, Hegel berpendapat bahwa upaya ilmiah (mempertanggungjawabkan proses pengenalan fenomenologis secara logis dan rasional) adalah upaya yang sangat murahan dan tidak bermutu (Hegel, 1977: 10. bdk. juga Magnis-Suseno, 2005: 73).

Bagaimana paparan fenomenologis akan bentuk-bentuk pengalaman kesadaran menuju pada Pengetahuan Absolut sebagai refleksi menyeluruh

¹³ Mengacu pada penelitian Sitorus, “Dialektika berarti proses negasi (penyangkalan) di mana isi tertentu dari sebuah konsep dinegasi oleh konsep lain, dan karena yang dinegasi itu adalah isi tertentu (bukan keseluruhan isi konsep) maka negasi itu tidak berakhir dalam ketiadaan, melainkan akan menghasilkan ‘isi’ atau konsep baru yang semakin kaya, semakin tinggi dan semakin benar. Inilah yang disebut Hegel ‘negasi tertentu’ (*bestimmte Negation*). Keseluruhan proses dialektis ini disebut *Aufheben* yang terdiri dari tiga proses sekaligus: “memelihara” (kebenaran-kebenaran), “membatalkan” (kekurangan-kekurangan) dan “mentransformasi” (kebenaran ke momen yang lebih tinggi); definisi yang ketat atas dialektika terangkum dalam kata berikut, yang mesti dibaca dan dipahami sebagai satu kata: *aufheben-aufbewahren, aufheben-abschaffen, aufheben-auf eine höhere Stufe heben* – mengangkat-memelihara, mengangkat-membatalkan, mengangkat – ke sebuah momen yang lebih tinggi.” Lebih lanjut lihat pada Sitorus, 2004.

tentang ilmu pengetahuan dapat dimengerti? Pada uraian utama mahakarya tersebut, Hegel memang berhasil mengeksplorasi fenomenologi sebagai metode pendekatan (formal) sekaligus pula sebagai muatan (materi) filsafat itu sendiri, untuk mengkonsitusikan ilmu pengetahuan melalui paparan mendalam yang mengagumkan.

Namun demikian, Hegel masih menambahkan dua teks pendahuluan di dalam mahakaryanya. Tentu saja, ini merupakan salah satu keganjilan dan keanehan dari struktur pemaparan gagasan Hegel pada *Fenomenologi Rob*. Teks pendahuluan yang ditulis Hegel sebagai pendahuluan bagi uraian utama mahakaryanya ini diberi judul “*Einleitung*” (Pengantar). Dalam teks ini, Hegel menguraikan fenomenologi sebagai metode pendekatan yang dapat diandalkan secara ilmiah dalam mengenali materi fenomenologis. Teks bagian *Einleitung* ini pada hakikatnya merupakan teks epistemologi untuk memberikan bingkai ilmiah (argumentasi epistemologis) terhadap proyeksi filosofis yang lebih erudit, eksploratif, dan sistematis pada bagian utama teks *Fenomenologi Rob*. Dewasa ini, teks *Einleitung* diterima sebagai teks kunci filsafat Barat, khususnya dalam kajian epistemologi.

Sementara itu, teks pendahuluan *Fenomenologi Rob* yang berjudul “*Vorrede*” (Prakata) sesungguhnya bukanlah pendahuluan yang ditujukan untuk mengantar uraian utama mahakaryanya, *Fenomenologi Rob*. Tetapi teks bagian *Vorrede* adalah teks yang menguraikan tentang kedudukan *Fenomenologi Rob* sebagai pengantar (atau bagian pertama) dari sistem ilmu pengetahuan (*System der Wissenschaft*) fenomenologis, sebagaimana kemudian akan menjadi pijakan dasar Hegel untuk mengembangkan sistem ilmu pengetahuan berikutnya yang lebih berciri logis, dalam *Ilmu Logika* (*Wissenschaft der Logik*, 1812), dan ensiklopedis, dalam *Ensiklopedi Ilmu-ilmu Filosofis menurut Garis-Besarnya* (*Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, 1917).¹⁴ Karena itu, ada beberapa ahli Hegel, misalnya saja Lauer, (1978: 270) yang menempatkan bagian “Prakata” ini di bagian akhir dari komentarnya tentang *Fenomenologi Rob*.

Tantangan Ilmu Pengetahuan Dewasa Ini

Setelah pada bagian sebelumnya dipaparkan sistematika gagasan Hegel pada *Fenomenologi Rob* secara serba singkat dan sederhana, pada bagian ini saya hendak masuk ke dalam fokus paparan dengan mengajukan beberapa *insight* yang dapat dipetik dari teks mahakarya tersebut. Saya akan berfokus pada

¹⁴ Sebagaimana penegasan Hegel sendiri pada buku *Fenomenologi Roh* bagian “Prakata” § 37 maupun komentar Hyppolite dan Lauer. Lih. Hegel, 1977: 21-22; Hyppolite, 1974: 3; Lauer, 1978: 270.

insight tentang keadaan yang menantang bagi perkembangan ilmu pengetahuan dewasa ini melalui beberapa pokok gagasan yang bersifat tentatif dan tetap terbuka terhadap kritik.

Pertama, tidaklah berlebihan untuk menyatakan bahwa teks *Fenomenologi Rob Hegel*, sejak terbit 200 tahun silam, tetap memendarkan warisan berharga bagi perjalanan aktivitas berfilsafat sampai dewasa ini. Apa alasannya? Jawabnya kira-kira demikian. Apabila kita mencermati kegiatan berfilsafat dewasa ini, sekurang-kurangnya ada peristiwa menarik dalam perkembangan filsafat itu sendiri. Peristiwa itu menyangkut kedudukan metafisika dan ontologi sebagai tema diskursus filosofis, yang hampir-hampir dalam perjalanan sejarah Filsafat Barat modern sendiri cenderung dimusuhi dengan berbagai argumentasi apologetiknya. Berbalikan dengan kecenderungan sejarah filsafat sebelumnya, saya menangkap kesan istimewa betapa diskursus menyangkut kedua bidang filsafat tersebut dewasa ini cenderung mengalami geliat kebangkitan pada gelombang ketiga (mudah-mudahan terminologi ini tidak problematis). Genesis akan kedua tema diskursus tersebut dapat ditelusuri kembali sejak para pemikir Yunani kuno sampai Abad Tengah membangkitkan kegelisahan umat manusia untuk memuaskan rasa ingin tahu akan *arkhē* atau prinsip mendasar yang menopang kenyataan.¹⁵ Tipologi pemikiran ini dapat dikategorikan sebagai modus bermetafisika yang memprioritaskan pencarian “esensi” atau “substansi” kenyataan. Sekalipun dewasa ini rekonstruksi pemahaman di atas dapat ditafsirkan dan diperdebatkan, perlu ditegaskan bahwa gerakan

¹⁵ Para filsuf awal Yunani kuno dikenal dengan renungan pemikirannya untuk menemukan *arkhē*. *Arkhē* dapat dimengerti sebagai daya energi vital yang dapat memaparkan seluruh alam semesta. Dalam khasanah bahasa Yunani kuno, kata ini mempunyai dua arti, yaitu “*prinsip yang memulai*” dan “*prinsip yang memerintah*”. Dengan dua arti itu, *arkhē* dapat dimengerti sebagai cara untuk memaparkan “genesis” alam semesta sekaligus untuk menjelaskan bagaimana “struktur penopang” alam semesta ini bekerja sehingga alam tetap berjalan seperti sekarang ini. Pencarian *arkhē* sebagai prinsip vital (peng-awal-an dan penyangga kehidupan) lalu bersinggungan dengan yang-ilahi (dewa-dewi). Dewasa ini kita dapat memahami mengapa setiap filsuf awal Yunani kuno saling mengajukan masing-masing *arkhē*-nya. Misalnya, Thales (624-546 SM) mengajukan *hudōr* (air) sebagai *arkhē*; Anaximandros (611-546 SM) mengajukan *to apeiron* (prinsip tak-terbatas); Anaximenes (585-525 SM) mengajukan *aēr* (udara); Empedokles (492-432 SM) mengajukan *hudōr, pyr, gē, aēr* (air, api, tanah dan udara); Herakleitos (550-480 SM) mengajukan *pyr* (api); Demokritos (460-370 SM) mengajukan *atomos* (atom), Anaxagoras (500-425 SM) mengajukan *noûs* (akal-budi); Plato mengajukan *ideos* (idea); Aristoteles mengajukan *energeia* (energi); dan pada masa modern, Descartes mengajukan *cogito* (pikiran); Hume mengajukan kesan-kesan inderawi (persepsi) dan kepercayaan-kepercayaan (*beliefs*), dan seterusnya. Lih. Wibowo, 2004: 101; Magnis-Suseno, 2005: 11; Aristotle, 1968: 18-44.

filsafat hampir-hampir didasarkan pada kebulatan tekad untuk menghancurkan semangat pencarian *arkhē* yang didasarkan pada argumentasi metafisika atau ontologi tradisional (Yunani atau Abad Tengah). Persis dalam konteks metafisika atau ontologi inilah, gagasan filosofis Hegel yang tertuang pada *Fenomenologi Roh* adalah semacam anomali gerakan penumpasan metafisika atau ontologi pada masa modern, khususnya pada abad ke-19. Lewat *Fenomenologi Roh*, kita mencermati betapa metafisika atau ontologi muncul kembali secara meyakinkan sebagai gelombang kedua aktivitas berfilsafat untuk kembali kepada ‘panggilan asli’-nya, dan Hegel sendiri secara inovatif berhasil memperbarui daya hidup metafisika atau ontologi (mengadaptasi terminologi Aristotelian adalah semacam ‘filsafat pertama’ (*protē-philosophia* atau *prima-philosophia*)), sebagai jenis pencarian kebenaran yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Aktivitas pencarian kebenaran berciri metafisis atau ontologis ini tampak kurang berhasil ‘dituntaskan’ oleh filsuf terdahulu, seperti Immanuel Kant dan para Kantianis¹⁶. Pada Hegel, fokus metafisika atau ontologi

¹⁶ Pada mahakarya ketiga, *Science of Logic. Vol 1* (Ilmu Logika, 1812; terutama bagian “Prakata untuk Edisi Pertama”), Hegel menyatakan demikian, “*The complete transformation which philosophical thought has undergone in Germany during the last five-and-twenty years and the loftier outlook upon thought which self-conscious mind has attained in this period, have hitherto had but little influence on the structure of Logic. That which before this period was called Metaphysic, has been, so to speak, extirpated root and branch, and has disappeared from the ranks of the Sciences. Where could one now catch an echo—where would any echo venture to linger—of the Ontology, the Rational Psychology, the Cosmology, or even the Natural Theology, of former times? [...] It is the fact that men have lost interest partly in the content of the old Metaphysic, partly in its form—and partly in both content and form. If it is a remarkable thing when a nation finds that its Constitutional Theory, its customary ways of thinking and feeling, its ethical habits and traditional virtues, have become inapplicable, it is certainly not less remarkable when a nation loses its Metaphysic, when the intellect occupying itself with its own pure essence, has no longer any real existence in the thought of the nation*” (Hegel, 1966: 33). Selanjutnya Hegel menunjukkan biang-kerok hilangnya pamor metafisika sebagai ilmu pengetahuan dengan menunjuk pada filsafat Kantian. Demikian pernyataan dia, “*The exoteric doctrine of Kantian Philosophy that Understanding cannot go beyond Experience, because if so the faculty of cognition would be a merely theoretical intelligence which could by itself produce nothing but idle fancies of the brain—this doctrine has given a scientific justification to the renunciation of Speculative Thought. This popular doctrine was supported by the cry of modern educationalists ...*” (Hegel, 1966: 33). Bertolak dari kenyataan tersebut, selanjutnya Hegel menegaskan program filsafatnya. Demikian pernyataannya, “*I maintain, along this path of self-construction alone that Philosophy can become objective and demonstrated science.—It is after this fashion that I have tried to present consciousness in the Phenomenology of Spirit. Consciousness is Spirit as knowing which is concrete and engrossed in externality; but the schema of movement of this concrete knowing ... depends entirely on the nature of the pure*

bukan lagi semata-mata dimengerti sebagai wacana tentang pencarian esensi atau substansi dasar dari sebuah kenyataan sebagai sistem tertutup, melainkan esensi dan substansi tersebut lebih dimengerti sebagai *subjek* dinamis, subjek yang bereksistensi untuk mencari esensi atau kejadiannya yang paripurna dengan jalan mengembarakan totalitas jenjang-jenjang eksistensi pengada yang sudah begitu saja hadir secara bersama ataupun hadir secara bersama di dalam totalitas gerak menjadi untuk meraih keparipurnaan Yang Absolut. Karena itu fokus pencarian tersebut senantiasa bergerak dalam gerak perjalanan penemuan (*voyage of discovery*) akan totalitas pengalaman eksistensi subjektif dan dimensi eksternalitas ataupun ekterioritas yang merelasikan keterhubungan dimensi subjek secara bersama sebagai gerak manifestasi diri menuju pada keparipurnaan Yang Absolut. Dengan demikian, teks *Fenomenologi Rob* sangat mungkin dan terbuka untuk ditafsirkan sebagai teks yang dinamis dalam mengakomodasi perjuangan menemukan genesis akan sebuah sintesa tentang Yang Absolut lewat perjalanan pembentukan kesadaran dalam konteks segala persoalan dewasa ini. Dengan kata lain, fungsi teks *Fenomenologi Rob* tampaknya tidaklah dimengerti semata-mata sebagai teks yang memuat peristiwa pengalaman berpikir dalam spasio-temporal yang tertentu, terbatas, dan partikular: di Jena dan 200 tahun silam (1807). Tetapi kita dalam konteks ke-kini-an dan ke-sini-an pun mampu menangkap makna kontekstualnya karena teks mahakarya Hegel tersebut, meminjam terminologi Gadamer (1975: 268-269), senantiasa memendarkan “*wirkungsgeschichtliches Bewußtsein*” (semacam sejarah yang bekerja secara tidak langsung tetapi berpengaruh dalam membentuk kesadaran). Dengan demikian teks *Fenomenologi Rob* sebagai teks yang memuat peristiwa filosofis milik masa lampau pun senantiasa mampu memendarkan diri dalam konteks kesadaran filosofis terhadap rentetan peristiwa kini dan di sini dewasa ini. Historisitas kesadaran yang terbangun oleh sintesa antara *Fenomenologi Rob* sebagai teks silam dan kita yang hadir di sini dan kini, akhirnya sanggup mengatasi jarak waktu kronologis yang membentang selama 200 tahun. Historisitas kesadaran inilah yang memberi kita sebuah makna dalam rangka

essentialities which make up the content of Logic. Consciousness, as manifested Spirit which as it develops frees itself from its immediacy and external concretions, become Pure Knowing, which takes as object of its knowing those pure essentialities as they are in and for themselves. They are pure thought, Spirit thinking its own essence. Their spontaneous movement is their spiritual life: by this movement philosophy constitutes itself; and philosophy is just the exhibition of this movement. I have thus indicated the relation to Logic of science which I call Phenomenology of Spirit. With regard to the external arrangement, it was intended that the first part of the system of Knowledge which contains the Phenomenology, should be followed by a second part which should contain Logic and Nature and the Philosophy of Spirit, thus completing the System of Knowledge” (Hegel, 1966: 37).

menegaskan sisi-sisi kontekstual dan dinamis, dalam arti bahwa teks *Fenomenologi Rob* tidaklah masuk ke dalam kotak sejarah filsafat yang a-historis, melainkan adalah teks filsafat yang tetap memiliki daya hidup yang mengalirkan inspirasi bagi kegiatan berfilsafat dewasa ini. Alfred North Whitehead (1861-1947) misalnya saja. Sekalipun dia tidak menyebut nama Hegel secara langsung, pendirian filsafatnya tidak dapat dilepaskan dari filsafat Hegel. Whitehead dalam konteks ini saya anggap mewakili sosok filsuf yang mengapresiasi sekaligus “meremajakan kembali” pengertian metafisika dan ontologi dalam ‘gelombang ketiga’. Usaha mengapresiasi hakikat filsafat sebagai ilmu pengetahuan berdaya jangkau metafisis (atau ontologi), sebagaimana sebelumnya telah diupayakan Hegel, dapat kita cermati lewat penegasan Whitehead di bawah ini,

“bila doktrin bahwa ilmu ialah usaha mencari kesederhanaan deskripsi ditafsirkan sedemikian sehingga ilmu terbebas dari metafisika, dalam arti itu ilmu pun kehilangan makna” (2000: 127-128).¹⁷

Demikian pula Ricoeur (1913-2005), sosok filsuf terkemuka aliran pasca-strukturalisme Perancis. Sekalipun dia tidak pernah menggunakan terminologi dan juga bukan pewaris konsep-konsep filsafat Hegel secara ‘orthodoks’, seperti memakai begitu saja terminologi Hegel secara ketat, antara lain seperti ilmu pengetahuan, kesadaran, kesadaran diri, pengetahuan absolut, dan seterusnya, namun apabila kita mencermati intensi filosofisnya, tidaklah sulit untuk mengerti bahwa Ricoeur demikian terkesan secara kritis dan cerdas terhadap intensi filosofis Hegel lewat artikulasi terminologi dan sistem filsafat yang khas dari Ricoeur sendiri, seperti teks, jenjang semantik, jenjang refleksi, jenjang eksistensial, dan seterusnya. Dengan demikian, sebagaimana saya menafsirkan intensi filosofis Hegel dalam rangka mengatasi pertentangan tafsir atas ilmu pengetahuan pada zamannya dan selanjutnya menegaskan filsafat sebagai ilmu pengetahuan dalam arti bahwa dia hendak menjangkau sebuah pengertian yang paripurna tentang Yang Absolut, Ricoeur pun mengembangkan intensi filosofisnya untuk mengatasi pertentangan tafsir atas ilmu-ilmu pengetahuan alam (*Naturwissenschaften*) dan ilmu-ilmu pengetahuan kemanusiaan (*Geisteswissenschaften*), ke dalam pemaduan pengertian yang paripurna pada jenjang ontologi.¹⁸ Dengan

¹⁷ Sebagai catatan tambahan, yang dimaksud Whitehead dengan terminologi “ilmu” secara substansial tidaklah berbeda dengan pengertian “ilmu pengetahuan” dalam artian Hegel.

¹⁸ Intensi filosofis Ricoeur dengan sangat eksplisit dapat dilihat pada teks *Existence and Hermeneutics*, di mana dia berusaha mengatasi dan memadukan “pertentangan metodis” yang berkembang pada ilmu-ilmu alam (*Naturwissenschaften*) dan ilmu-ilmu kemanusiaan (*Geisteswissenschaften*), di mana pemaduan ini kurang

mengacu pada kecenderungan filosofis dua filsuf terkemuka dewasa ini, tampak bahwa teks *Fenomenologi Roh* Hegel memendarkan warisan berharga bagi kegiatan berfilsafat dewasa ini, di mana gagasan utama Hegel mengenai kedudukan filsafat sebagai ilmu pengetahuan yang mampu menjangkau wacana metafisika atau ontologi tetap direspon secara kreatif dan inovatif. Dari teks *Fenomenologi Roh* Hegel, kita juga memperoleh wawasan berharga, bahwa setiap kegelisahan akan rasa ingin tahu orang pada hakikatnya adalah kegelisahan terhadap sapaan akan ketakberhinggaan (atau “*The Infinity*”) sebagai kenyataan paling nyata dan ideal, dan tantangan akan kegelisahan tersebut senantiasa terbuka untuk dimengerti secara filosofis. Muara dari

tampak berhasil pada filsuf sebelumnya seperti pada gagasan Husserl, Heidegger, atau Gadamer. Demikian pula apabila kita mencermati karya Ricoeur yang berjudul *Oneself as Another*, rasanya sulit untuk menghindari asosiasi filosofis atau semacam ‘godaan’ untuk segera menarik suatu tafsir bahwa terdapat ‘benang-merah’ gagasan karya Ricoeur tersebut dengan bagian “Pertuanan dan Perbudakan” dalam *Fenomenologi Roh* Hegel. Sekalipun demikian, patut dipuji bahwa hampir pada setiap uraian tentang *Fenomenologi Roh*, Ricoeur melancarkan penjernihan kritis terhadap beberapa pengertian Hegel yang cenderung membingungkan atau ambigu. Misalnya, pada hlm. 353, Ricoeur menulis demikian, “*The fact that conscience is the voice of the Other in the sense of others is something that Hegel enabled us to think, to the extent that conscience is tied to the reconciliation of two as yet partial figures of mind: judging consciousness and acting consciousness. In this way, the phenomenon of split consciousness crosses through the entire Phenomenology of Spirit, from the moment of the desire of the other, passing through the dialectic of master and slave, all the way to the double figure of the beautiful soul and the hero of action. It is important, however, that the ultimate reconciliation leaves us puzzled with respect to the identity of that other in “openly confessing itself by the vision of itself in the other” (p. 407). Does not the mention of pardon already mark the entrance into the sphere of religion? Hegel leaves his reader in a state of suspense when he writes: “The word of reconciliation is the objectively existent spirit, which beholds the pure knowledge of itself qua universal essence, in its opposite, in the pure knowledge of itself qua absolutely self-contained and exclusive individuality—a reciprocal recognition which is absolute Spirit” (p. 408). Hegel, the philosopher of mind, leaves us here in a state of indecision, halfway between an anthropological reading and a theological reading”*. Tentang bagaimana hubungan antara filsafat fenomenologi dan eksistensialisme dalam konteks sebagai perkembangan historis dari filsafat Hegel, khususnya pada *Fenomenologi Roh*, Ricoeur menulis dalam buku *Filsafat Kehendak (Philosophie de la volonté, 1950)* demikian (dikutip berdasarkan terjemahan Bertens): “*Fenomenologi eksistensial tidak dibatasi pada Husserl saja. Sekali-kali tidak. Patulah di sini kita teringat akan yang pertama di antara karya-karya besar Hegel, judulnya Fenomenologi Roh. Nah, buku besar inilah telah mempengaruhi para lawan Hegelianisme yang paling gigih, lebih daripada mereka sendiri insaf, khususnya mereka yang menolak Logika Hegel. Buku ini (Fenomenologi Roh, pen) merupakan salah satu sumber bagi filsafat eksistensi”*. Penelusuran lebih lanjut terhadap pandangan Ricoeur. Lih. Ricoeur, 2000: 3-24; 1994; Bertens (ed.), 1987: 9-11; Cahyadi; 2004: 79-86.

kegelisahan tersebut senantiasa juga menantang kita, apakah kita berani untuk masuk ke dalam perjalanan filosofis dalam rangka menyapa-jawab pelbagai dimensi ketakberhinggaan tersebut dalam konteks aktivitas berfilsafat untuk meraih pengertian paripurna. Dengan demikian, dalam konteks kegelisahan akan rasa ingin tahu, teks *Fenomenologi Rob* Hegel secara hermeneutis membuka tantangan akan keseriusan dan disiplin dari modus berfilsafat kita dewasa ini.

Kedua, dengan mempertimbangkan renungan kontekstual pada butir pertama di atas, marilah kita masuk dalam renungan kontekstual tentang hubungan antara teks *Fenomenologi Rob* Hegel dan maraknya paham atau konsep filsafat dewasa ini. Dewasa ini kita mencermati maraknya paham filsafat yang menamai dirinya dengan prefiks “pasca-” (*post-*), seperti pasca-modern, pasca-struktural, pasca-kolonial, ... dan seterusnya. Haluan filosofis dari pelbagai paham yang beridentitas serba “pasca-” ini terutama mengarah pada usaha untuk ‘mematahkan’ kontinuitas dari ciri utama filsafat modern yang berpusat pada klaim atas subjek yang otonom, kebebasan, kemajuan, ... dan seterusnya, dalam meraih pengertian mendasar dan menyeluruh terhadap kenyataan. Dalam konteks ini, kita tidak akan masuk ke dalam usaha dramatis *bagaimana* pelbagai paham tersebut mematahkan keberadaan diri sebagai bagian dari kontinuitas filsafat modern, melainkan bagaimana pesan moral dalam gerak patahan ini dapat dicermati secara kritis dalam konteks disiplin berpikir filosofis. Yang menarik perhatian dewasa ini kiranya bahwa pesan moral tersebut mengisyaratkan adanya gugatan terhadap klaim atas ciri filsafat modern yang serba mengusung “cerita besar” atau kecenderungan untuk melakukan ‘kanonisasi’ kebenaran. Secara negatif, kebenaran dalam “cerita besar” cenderung tidak *memberi*, melainkan *melindas* fenomena kemajemukan ruang-waktu kemengadaan kebenaran dalam konteks “cerita kecil”. Tetapi menurut hemat saya problematika kebenaran yang digelindingkan dalam konteks kecenderungan itu kiranya dapat ditafsirkan pula sebagai usaha memaknai ulang relasi kebenaran antara yang partikular dan universal secara lebih *fair*. Apabila kecenderungan gerakan serba “pasca-” ini dapat diterima sebagai sebuah tafsir atau semacam gerak pemaknaan ulang tentang hubungan berbagai hal dalam meraih kebenaran secara lebih *fair*, kecenderungan gerakan filosofis tersebut tentulah tidak bermaksud menumpas habis pengertian tentang ‘kebenaran universal’, melainkan gerak pembaruan diri atau semacam inovasi atas hubungan antara kebenaran partikular dan kebenaran universal yang lebih berciri partisipatoris. Dalam konteks inilah, kita dapat mengajukan sebuah pertimbangan bahwa filsafat sebagai ilmu pengetahuan tidaklah kehilangan peranan aktifnya, melainkan justru diundang kembali untuk menjalankan

tugas utamanya¹⁹ mengawal perjalanan kegelisahan atas negativitas modus mengada dari subjek-subjek kecil sebagai tantangan filosofis akan penemuan bentuk baru dari modus mengada dalam terang kesadaran, di mana pusat kegelisahan tersebut senantiasa tetap mengarah pada dorongan kemajuan untuk merebut kembali pengertian paripurna akan Yang Absolut. Dengan demikian, tampak sekali bahwa manifestasi pengertian Yang Absolut membutuhkan penafsiran baru dan usaha tersebut tampak dalam perjalanan sejarah umat manusia yang sedang mencari pengertian bersama terhadap pelbagai peristiwa aktual dewasa ini. Berkaitan dengan usaha tersebut, filsafat senantiasa terdorong untuk membuka diri terhadap tantangan tersebut. Dalam perjalanan tersebut, ketidakterdugaan adalah jatidiri peristiwa dari perjalanan penemuan diri. Karena itu, kebingungan, kegelisahan, keraguan, penderitaan, atau keputusan adalah ciri pengalaman yang menyertai usaha untuk meraih pengertian akan peristiwa nyata dan aktual. Usaha tersebut semestinya dimengerti sebagai tantangan untuk memperkaya wujud perjalanan penemuan dan juga pengembangan diri bagi suatu pengertian yang filosofis.²⁰ Persis dalam konteks usaha

¹⁹ Dengan menekankan karakter filosofisnya, yaitu hermeneutika filosofis, Gadamer juga menyatakan hal senada. Simak pernyataannya, “*No one would hold the opinion that in the face of these old questions and of that new orientation of science, philosophy should once again take over its old comprehensive function and that it could integrate all our knowledge within a unified image of the world. But the natural inclination of human beings toward philosophy, toward the desire to know, prevails*”. Gadamer, 1981: 148.

²⁰ Kisah menarik mengenai sosok seseorang filsuf terkemuka dalam menarik pengertian terhadap peristiwa tertentu dikisahkan oleh Grondin. Grondin, seorang filsuf Perancis yang pernah menjadi murid Gadamer, mencatat pernyataan menarik mengenai wawancara Gadamer tentang makna serangan teroris terhadap menara kembar Amerika Serikat pada 11 September 2001. Demikian tulis Grondin, “*In Die Welt of 25 September 2001, he was asked about the events of 11 September. He answered: “es ist mir recht unheimlich geworden*”. Selanjutnya Grondin menulis demikian, “*The phrase is difficult to render in English. It means something like “the world has become quite strange to me”. It applied, of course, to the world situation following the 11 September attacks, but, in retrospect, perhaps it also applied to his own situation. He had devoted his life to understanding but now there appeared a limit that tortured him: yes, yes, he said, we strive to understand each other, but in the Arab world, we encounter this difference, this otherness. Why? It probably had something to do, he suggested, with the different meaning of death in the Arab world, but he was clueless as to how it would all end, all the more so since it was obvious that life on this planet was threatened*”. Di sini tampak sebuah pengandaian bahwa Gadamer telah memiliki pengertian tertentu tentang dunia kesejarahan yang dihayatinya sebagaimana semangat zaman tertentu telah membentuk (memformasikan) karakter kesejarahan Gadamer dan serangan 11 September memporak-porandakan pengertian (semacam ‘historisitas pemahaman’) yang telah dimilikinya. Konsekuensinya, dia dipaksa untuk memperbarui pengertian

filosofis tersebut, kita dapat menarik suatu penafsiran strategis terhadap relevansi gagasan Hegel berdasarkan teks *Fenomenologi Roh* dalam konteks tantangan filsafat sebagai ilmu pengetahuan dewasa ini, bahwa gerakan serba ke-“pasca”-an, dalam identitas ini atau itu, merupakan gerak perjalanan filosofis yang sedang mengembara dari dalam dirinya untuk menemukan kembali hakikat tentang modus mengerti yang paripurna (Gadamer, 1981: 148). Dalam konteks ini pula, pada bagian pertama renungan kontekstual kita sudah mempertimbangkan secara singkat dan sederhana, betapa sosok pemikir seperti Whitehead dan Ricoeur, adalah contoh tentang beberapa filsuf yang mencoba memformulasikan pemahaman akal-budi dalam konteks sistem filsafatnya secara menantang dan inovatif, dengan mengajukan sebuah sintesa antara ranah metafisis atau ontologi dan ranah epistemologi dalam filsafat untuk mencermati kenyataan kontekstual dewasa ini. Di luar pengertian tersebut, kiranya kita terbuka pula untuk mengajukan sebuah pertimbangan sebaliknya, bahwa klaim gerakan serba ke-“pasca”-an tersebut tidak ubahnya seperti fenomena “angin ribut” yang memporakporandakan segalanya tanpa ada sedikit pun muatan filosofisnya. Sindiran Kaum Romawi kuno yang diangkat kembali oleh Anicius Manlius Severinus Boethius (480-524), “*si tacuisses!*” (Magnis-suseno, 2005: 233, juga Boethius, 1973: 220-221; Marwoto dan Witdarmono, 2004: 246) (seandainya saja kalian diam [kalian tetaplah seorang filsuf]), persis menunjukkan fenomena “angin ribut” yang menerpa filsafat. Bagaimana mungkin kita mengklaim mampu berfilsafat justru dengan membanalkan, bahkan membuang jauh-jauh atau mencoret total jantung esensial filsafat, yaitu jenjang-jenjang atau momen-momen pencapaian kedudukan akal-budi, dari jenjang dan momen akal-budi yang paling sederhana (kebenaran dalam arti akal-sehat) sampai pada jenjang atau momen akal-budi yang mencakup segala perwujudan dan manifestasi kenyataan (kebenaran dalam arti metafisis atau ontologis)? Dengan kata lain, melalui ‘dialektika’ sebagai dinamo utama perkembangan serta kemajuan ilmu pengetahuan dalam konteks filsafat, kita mencermati bahwa fenomena “angin ribut” ini senantiasa hadir dalam sejarah filsafat dan kita senantiasa dituntut untuk jeli, jernih dan kritis dalam menghadapi fenomena angin ribut tersebut. Dalam arti ini, betapapun besar sumbangan filosofis patut diapresiasi, seperti sepak terjang Kaum Sofis Yunani kuno, kecenderungan empirisme ala Humean, anti-rasional Kaum Romantik Jerman, kecenderungan pragmatisme ala Rorty²¹, dan seterusnya, sumbangan mereka

yang dimilikinya itu dengan mencermati kembali situasi zaman yang sama sekali telah berubah setelah peristiwa 11 September. Lih. Grondin, 2003: 335.

²¹ Sebagai contoh sederhana, pandangan Magnis-Suseno terhadap Rorty menarik untuk disimak. Demikian pandangan Magnis-Suseno, “... *Rorty malas berpikir. ... kerangka teoretis tidak meyakinkan. Kemalasan dalam budaya mana pun tidak*

ini kalau diikuti secara konsisten, cenderung mengarah pada banalisasi atau pencoretan akal-budi: banalisasi atau pencoretan filsafat (baca: filsafat), dalam arti banalisasi atau pencoretan Kebenaran (K dengan aksara kapital; kebenaran metafisis atau ontologis, baca: Kebenaran)! Maka ada semacam kebutuhan untuk selalu mencermati sumbangan mereka secara kritis, di mana dalam soal pergulatan filosofis, daya pikat dalam semangat berfilsafat perlu diartikulasikan lewat sebuah metode refleksi filosofis yang argumentatif dan sistematis pula, dan bukan sebaliknya: menangkapnya sebagai fenomena angin ribut semata. Dalam konteks ini dapat dicermati betapa gagasan Hegel, sebagaimana telah disinggung di atas, dewasa ini membuka tantangan hermeneutis bagi kita semua, bahwa usaha menangkap fenomena zaman yang senantiasa dipenuhi oleh corak yang kontradiktif ke dalam renungan filosofis yang berciri sintesa, betapa pun tidak mudah, tetap akan selalu menantang kemampuan modus berpikir mendalam dan menyeluruh. Di sinilah kiranya relevansi filsafat dalam arti sesungguhnya: meraih kebenaran dan kebijaksanaan atas dasar renungan pemikiran yang mendalam dan menyeluruh. Memodifikasi proposisi Martin Heidegger dari *Surat Perihal Humanisme*,²² kita dapat menafsirkan *insight* filosofis dari teks *Fenomenologi Roh* Hegel dalam konteks keberadaannya dewasa ini, bahwa filsafat semestinya tidak dipakai manusia untuk menguasai, melainkan ‘menggembalakan Ada’ mencandra kerlap-kerlip pelbagai fenomena pada zamannya ... dan memberikan kedalaman makna, kedalaman filosofis ... Dalam konteks inilah, filsafat senantiasa ditantang untuk memformulasikan dirinya sebagai ilmu pengetahuan yang mencerahkan dan memberi inspirasi utama terhadap pencarian makna akan modus aktualitas ke-meng-ada-an (ke-jatidiri-an) kita bersama eksistensi dunia yang menyertainya.

Bukankah demikian hakikat dan ~~modus aktivitas~~ berfilsafat..!?



Daftar Rujukan

dianggap sebagai keutamaan. Apalagi kemalasan untuk berpikir”. Lih. Magnis-Suseno, 2000: 257-258).

²² “*Man is not the lord of beings. Man is the shepherd of Being*”. Lih. Heidegger, 1996: 245.

A. Rujukan Utama

1. Teks Primer

Hegel, GWF. 1977 (asli 1807). *Phenomenology of Spirit* (terj. A.V. Miller, disertai pengantar dan analisis teks oleh J.N. Findlay). Oxford: Clarendon Press.

Teks Pemandangan

Hegel, GWF, 1988 (asli 1807), *Phänomenologie des Geistes* (ed. Hans-Friedrich Wessels dan Heinrich Clairmont, serta diberi pengantar oleh Wolfgang Bonsiepen), Hamburg: Felix Meiner Verlag.

1. Teks Karya Hegel

Hegel, GWF. 1966 (asli 1812). *Science of Logic. Vol. 1* (terj. W.H. Johnston & L.G. Struthers). London: George Allen & Unwin Ltd.

----- 1959 (asli 1817). *Encyclopedia of Philosophy* (terj. Gustav Emil Müller). New York: Philosophical Library.

----- 1981 (asli 1821). *Philosophy of Right* (terj. T.M. Knox). New York: Oxford University Press.

----- 1983 (anumerta, 1840). *Lectures of the History of Philosophy. Vol. 3* (terj. E.S. Haldane dan Frances H. Simson). New Jersey: Humanities Press.

2. Teks tentang Hegel

Beiser, Frederick C. (ed.). 1993. *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gadamer, Hans-Georg. 1976 (asli 1971). *Hegel's Dialectic: Five Hermeneutic Studies* (terj. & pengantar oleh P. Christopher Smith). New Haven: Yale University Press.

Habermas, Jürgen. 1972. "Chapter One: Hegel's Critique of Kant: Radicalization or Abolition of the Theory of Knowledge", dalam Jürgen Habermas, 1972 (asli 1968), *Knowledge and Human Interests* (terj. Jeremy J. Shapiro). London: Heinemann.

Harris, HS. 1973 dan 1983. *Hegel's Development. 2 Vols.* Oxford: Clarendon Press.

- Heidegger, Martin 1989 (asli 1950). *Hegel's Concept of Experience* (terj. Tim Harper & Row). San Fransisco: Harper & Row.
- Hyppolite, Jean. 1974 (asli 1946). *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit* (terj. Samuel Cherniak & John Heckman). Evaston: Northwestern University Press.
- Inwood, Michael. 1995. *A Hegel Dictionary*. Oxford: Basil Blackwell.
- Kaufmann, Walter. 1978 (asli 1965). *Hegel: A Reinterpretation*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Kojève, Alexandre, 1996 (asli 1947), *Introduction to the Reading of Hegel. Lectures on the Phenomenology of Spirit*. (penyunting: Raymond Queneau, ed. Alan Bloom, terj. James H. Nichols). Ithaca: Cornell University Press.
- Lauer, Quentin. 1978. *A Reading of Hegel's Phenomenology of Spirit*. New York: Fordham University Press.
- Liebrucks, Bruno. 1970. *Sprache und Bewußtsein*. Frankfurt am Main: Akademische Verlagsgesellschaft ("Vol. 05: Die zweite Revolution der Denkungsart. Hegel: Phänomenologie des Geistes").
- Magnis-Suseno, Franz. 2005. *Pijar-Pijar Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius ("Bab 6: Hegel, Filsafat Kritis dan Dialektika").
- Marcuse, Herbert. 1987 (asli 1932). *Hegel's Ontology and the Theory of Historicity* (terj. Seyla Ben Habib), Massachussets: The MIT Press.
- 1955 (asli 1941). *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*, London: Kegan Paul.
- Marx, Karl. 1844. "Economic and Philosophic Manuscripts of 1844" dalam Karl Marx, 1978 (asli 1972), *The Marx-Engels Reader* (ed. Robert C. Tucker), NY: WW Norton & Company.
- Solomon, Robert C. 1983. *In the Spirit of Hegel: A Study of G.W.F. Hegel's Phenomenology of Spirit*. Oxford: Oxford University Press.
- Taylor, Charles. 1975. *Hegel*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Westphal, Merold. 1998 (asli 1979). *History & Truth in Hegel's Phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press.

3. Teks Pendukung Lain

- Aristotle. 1968 (asli ca. 330-325 SM). *Metaphysics. Vol. 1*. (edisi dwi-bahasa, terj. Hug Tredennick). London: William Heinemann.

- Bertens, Kees (ed.). 1987. *Fenomenologi Eksistensial*. Jakarta: Gramedia.
- Boethius, Anicius Manlius Severinus. 1973 (asli ca. 520). *The Consolation of Philosophy: II.7* (edisi dwibahasa dari Loeb Classical, terj. S.J. Tester), London: Heinemann.
- Budi Hardiman, F. 2004. *Filsafat Modern. Dari Machiavelli sampai Nietzsche. Sebuah Pengantar dengan Teks dan Gambar*. Jakarta: Gramedia.
- Fichte, J.G. 1982 (asli 1794). *Science of Knowledge* (terj. & diedit oleh Peter Heath dan John Lachs). Cambridge: Cambridge University Press.
- Fukuyama, Francis. 1990. *The End of History and the Last Man*. Middlesex: Penguin Books.
- Gadamer, Hans-Georg. 1975 (asli 1960). *Truth and Method* (terj. Garrett Barden dan John Comming). London: Sheed & Ward.
- 1981 (asli 1979). *Reason in the Age of Science* (terj. Frederick G. Lawrence). Massachusetts: The MIT Press.
- Grondin, Jean. 2003. *Hans-Georg Gadamer. A Biography* (terj. Joel Weisheimer). New Heaven: Yale University Press.
- Heidegger, Martin. 1996. *Basic Writings* (terj. & diedit oleh David Farrell Krell). London: Routledge.
- Horkheimer, Max dan Adorno, Theodor W. 1997 (asli 1944). *Dialectic of Enlightenment* (terj. John Cumming). London: Verso.
- Kant, Immanuel. 1966 (asli 781, 1787). *Critique of Pure Reason* (terj. Max Müller). New York: Anchor Book.
- 1966 (asli 1783). *Prolegomena to any Future Metaphysics that Will Be Able to Present Itself as a Science* (terj. Peter G. Lucas). Manchester: Manchester University Press.
- Levinas, Emmanuel. 1969 (asli 1961). *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority* (terj. Alphonso Lingis). The Hague: Martinus Nijhoff.
- Lili Tjahjadi, SP. 2004. *Petualangan Intelektual: Konfrontasi dengan Para Filsuf dari Zaman Yunani hingga Zaman Modern*. Yogyakarta: Kanisius.
- McLellan, David. 1970 (asli 1969). *The Young Hegelians and Karl Marx*. London: Macmillan.
- Magnis-Suseno, Franz. 2000. *12 Tokoh Etika Abad ke-20*. Yogyakarta: Kanisius.
- Marwoto, B.J. & Witdarmono, J. 2004. *Proverbia Latina. Pepatah-pepatah Bahasa Latin*. Jakarta: Kompas.

- Popper, Karl. 2003 (asli 1945). *The Open Society and Its Enemies. Vol. 2: Hegel and Marx*. London: Routledge (bagian “The Rise of Oracular Philosophy” (Bab 11 dan 12).
- Ricoeur, Paul. 2000 (asli 1969). *The Conflict of Interpretations: Essay in Hermeneutics* (diedit oleh Don Ihde). London: The Athlone Press.
- , 1994 (asli 1990). *Oneself as Another* (terj. Kathleen Blamey), Chicago: The University of Chicago Press.
- Setyo Wibowo, A. 2004. *Gaya Filsafat Nietzsche*. Yogyakarta: Galang Press.
- Strathern, Paul. 2001. *90 Menit Bersama Hegel* (alih bahasa Frans Kowa). Jakarta: Erlangga.
- Whitehead, Alfred North. 2000 (asli 1929). *Fungsi Rasio* (terj. dan diberi catatan serta pengantar oleh Alois A. Nugroho). Yogyakarta: Kanisius.

4. Jurnal Ilmiah

- F. Budi Hardiman. 2002. “Epistemologi dan Kritik. Kritik Hegel atas Kant dalam “Pengantar” Phänomenologie des Geistes dan Metakritik Habermas”, dalam Jurnal Filsafat *DISKURSUS*, Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara (Vol. 1, No. 1, April 2002).
- Cahyadi, FX Haryanto. 2004. “Problematika Horison dan Refleksi Ontologis”, dalam Jurnal Filsafat *DRIYARKARA* (Th. XXVII, No. 3/2004), Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara.
- Sitorus, FK. 2004. “Dialektika “Ada-Tiada-Menjadi” Pada Hegel”, dalam Jurnal Filsafat *DRIYARKARA* (Th. XXVII, No. 3/2004), Jakarta: Sekolah Tinggi Filsafat Driyarkara.

