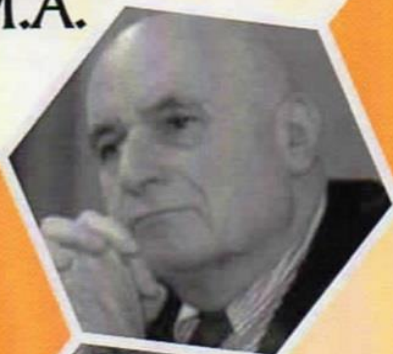


EPISTEMOLOGI ILMU-ILMU SOSIAL

*Kajian Kritis tentang Asumsi Dasar,
Paradigma, dan Kerangka Teori
dalam Ilmu Sosial*

Dr. Happy Susanto, M.A.



EPISTEMOLOGI ILMU-ILMU SOSIAL

*Kajian Kritis tentang Asumsi Dasar, Paradigma,
dan Kerangka Teori dalam Ilmu Sosial*

Oleh

Dr. Happy Susanto, M.A.

KATA PENGANTAR

Perkembangan ilmu pengetahuan yang pesat ibarat dua mata pisau yang sama tajamnya. Di satu sisi ilmu pengetahuan sangat membantu kehidupan manusia, namun di sisi lain juga dapat menjadi alat penghambat pencarian makna kehidupan yang mendalam. Ilmu pengetahuan bisa bersifat konstruktif dan destruktif. Dengan filsafat ilmu pengetahuan maka kita bisa mengkaji secara kritis dan objektif, mampu melihat suatu persoalan dan menjelaskan secara ilmiah yang mendorong kemampuan untuk memberikan alternatif serta mampu memprediksi ataupun mengantisipasi terhadap persoalan-persoalan yang mungkin akan muncul kemudian.

Dewasa ini kompleksitas kenyataan semakin terkuak oleh perkembangan ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan telah menemukan jalannya sendiri dalam menjangkau ke jantung realitas. Melalui spesialisasi ilmu yang ekstensif dan intensif ilmu pengetahuan yang sebelumnya sekedar sebagai alat bantu manusia lambat laun berubah menjadi “dewa”, untuk memiliki pengaruh yang sangat besar bagi kehidupan manusia. Fakta menunjukkan bahwa masing-masing bidang spesialisasi ilmu mempunyai “dunia”, bahasa, metode, serta rasionalitasnya masing-masing. Kekhasan (boleh dikatakan perbrdaan total dari masing-masing ilmu pengetahuan) ini menyebabkan interaksi dan komunikasi antar bidang menjadi terhambat dan semakin sulit untuk dilakukan. Dengan “dunia”, bahasa, metode, serta rasionalitasnya yang berbeda-beda masing-masing bidang spesialisasi ilmu menjadi *incommensurable* (tanpa kesamaan patokan) dan *incompatible* (tidak dapat diperbanding-

kan) satu sama lain. Sehingga masing-masing bidang ilmu memberikan gambaran kenyataan yang segmentaris dan fragmentaris.

Secara historis memang terdapat usaha melumat ilmu pengetahuan menjadi satu terutama terjadi pada zaman modern dan memuncak pada awal abad 20, namun usaha-usaha ini selalu mengalami kegagalan. Di tangan gerakan postmodernisme dinyatakan dengan tegas bahwa tidak ada atau tidak mungkin bagi salah satu ilmu membuat *grand narrative* mengenai kenyataan. Bahkan Fayerabend (1973) menyebutkan bahwa kita tidak bisa menggunakan salah satu metode yang pasti dalam bidang ilmu. *Anything goes* katanya, karena pada hakekatnya kenyataan itu bersifat “anarkis”.

Dengan kondisi seperti ini membawa dampak yang sangat besar bagi kehidupan manusia. Kekhasan masing-masing ilmu ternyata tidak bisa dijumlahkan begitu saja mengakibatkan kesimpangsiuran berbagai macam nilai yang semua berebut pengaruh pada kehidupan manusia. Kehidupan ini menjadi ajang persaingan antar nilai-nilai yang tidak dapat dipertemukan dan ditata dalam skala nilai dan prioritas tertentu. (Watloly, 2001: 6).

Persoalan tersebut memunculkan kesangsian tentang bebas nilai dalam ilmu pengetahuan. Banyak pihak yang beranggapan bahwa ilmu merupakan aktivitas yang bebas nilai, artinya ilmu pengetahuan lepas dari subjektivitas ilmuwan atau penciptanya sendiri. Ilmuan tidak merasa tanggung jawab atas akibat dari ilmu yang diciptakan, karena ilmu adalah ilmu. Jika demikian berarti hidup kita telah tenggelam dalam lautan nilai tanpa ada yang merasa bertanggung jawab. Namun dengan adanya perkembangan semesta yang semakin buram ini gugatan terhadap bebas nilai dalam ilmu pengetahuan semakin kuat. Banyaknya krisis ekologi dan jebolnya lapisan ozon menyebabkan pemanasan bumi yang tak tertahankan menjadi dorongan kuat tentang tanggung jawab dalam ilmu pengetahuan.

Keyakinan bahwa *knowledge is power* sebagaimana yang diungkapkan Francis Bacon turut mendukung masifnya laju pengetahuan. Dengan ilmu pengetahuan manusia berusaha menguasai,

memanipulasi, dan mengolah alam semesta untuk kepentingannya sendiri yang sempit dan melupakan kepentingan umat manusia dalam skala luas. Akibatnya semesta semakin menua dan lingkungan semakin hancur karena manusia menjadi semakin mahakuasa untuk menghancurkan tata nilai alami dengan merubahnya sesuai kepentingan manusia

Buku ini menyajikan dinamika pengetahuan, terutama di ilmu-ilmu sosial. Menyajikan beragam pemikiran baik tentang paradigma-paradigma besar di bidang ilmu sosial dan menghadirkan Berger akan menambah wawasan dan pengetahuan bagi pembaca. Hadirnya buku ini tidak akan terwujud tanpa bantuan dari Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (LPPM) Universitas Muhammadiyah Ponorogo terutama Bapak Dr. Bambang Widiasena, M.Si yang telah mendorong terbitnya buku ini, demikian juga kepada sahabat-sahabat yang ada di Pascasarjana Magister Pendidikan Agama Islam yang sangat membantu penyelesaian buku ini, seperti mbk Nuraini dan mbak Siti, untuk itu penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya. Koreksi dan masukan yang membangun senantiasa penulis harapkan dari pembaca semua. Selamat membaca.

Penulis

Happy Susanto.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
Daftar Isi	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Pengantar	1
B. Analisis Kepustakaan Kajian Epistemologi dalam Ilmu-Ilmu Sosial	4
BAB II EPISTEMOLOGI DAN PARADIGMA ILMU-ILMU SOSIAL	10
A. Signifikansi Kajian Epistemologi	10
B. Epistemologi Ilmu-Ilmu Sosial	14
C. Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial	17
D. Model Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial	22
1. Paradigma Fakta Sosial	22
2. Paradigma Definisi Sosial	23
3. Paradigma Perilaku Sosial	25
BAB III KONSEP OBJEKTIVITAS DAN FENOMENOLOGI DALAM ILMU SOSIAL	29
A. Metodologi Ilmu Sosial Max Weber	29
1. Subjektivitas dan Objektivitas.	30
2. Pertimbangan Fakta dan Pertimbangan Nilai.	33
B. Pemikiran Fenomenologi Alfred Schutz	37
BAB IV PARADIGMA SOSIOLOGI PETER LUDWID BERGER	46

A.	Biografi Peter Ludwig Berger	46
B.	Paradigma Pemikiran Sosiologi Peter Ludwig Berger	49
BAB V	KONSEP EPISTEMOLOGI PETER LUDWIG BERGER	61
A.	Konsep Pengetahuan dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger	61
B.	Dasar-Dasar Pengetahuan dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger	68
1.	Realitas Kehidupan Sehari-hari	68
2.	Interaksi Sosial	70
3.	Bahasa dan Pengetahuan	72
BAB VI	KONSEP MASYARAKAT PETER LUDWIG BERGER	77
A.	Masyarakat sebagai Realitas Objektif	77
B.	Masyarakat Sebagai Realitas Subjektif	92
C.	Konsep Objektivitas Penafsiran dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger	101
BAB VII	PROYEKSI PEMIKIRAN PETER LUDWIG BERGER BAGI PENGEMBANGAN STUDI ISLAM DI INDONESIA	112
A.	Perkembangan Studi Islam di Indonesia	112
B.	Aktualisasi Pemikiran Epistemologi dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger bagi Pengembangan Studi Islam di Indonesia	121
C.	Pola Hubungan Ilmu Pengetahuan dan Agama dalam Islam	150
BAB VIII	PENUTUP	167
	DAFTAR PUSTAKA	171
	GLOSSARIUM	181
	Biodata Penulis	185

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pengantar

Persoalan penting yang dibicarakan dalam penelitian sosial adalah tentang proses dan hasil penelitian yaitu apakah dalam melakukan penelitian, peneliti itu bebas nilai atau selalu terikat dengan nilai tertentu. Epistemologi menjadi persoalan mendasar dalam sosiologi sebelum seorang sosiolog melakukan penelitian sosial. Pendekatan positivistic, yang sudah menjadi tradisi metodologi ilmu-ilmu alam, merupakan faktor dominan berkembangnya teori-teori sosiologi. Perkembangan ilmu-ilmu sosial terpengaruh oleh pemikiran model rasionalitas teknokratis, yang dianut oleh para teknokrat, politisi, birokrat, kelompok profesional lainnya serta ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu yang beragam. Ilmu-ilmu sosial dikembangkan sejauh menjadi sarana teoritis untuk mencapai tujuan-tujuan praktis.

Secara historis, kajian ilmu-ilmu sosial terutama sosiologi banyak mengalami perkembangan. Fokus kajian ilmu ini adalah interaksi antara individu dengan masyarakat yang akhirnya membawa pada persoalan paradigma dan model pendekatan yang tepat untuk mengkonstruksi pengetahuan tentang masyarakat. Ritzer (2009: 85) membagi paradigma dalam disiplin sosiologi menjadi tiga, yaitu paradigma fakta sosial, definisi sosial, dan perilaku sosial. Paradigma fakta sosial dipelopori oleh Durkheim yang menunjukkan fakta sosial sebagai pokok persoalan yang harus dipelajari oleh disiplin sosiologi. Fakta sosial dibedakan dengan dunia ide yang menjadi objek penelitian filsafat. Fakta sosial tidak dapat dipelajari

dan dipahami hanya dengan pemikiran spekulatif dan kegiatan mental murni melainkan harus ditopang dengan penelitian empiris. Fakta sosial dianggap sebagai sesuatu yang *sui generis*. Fakta sosial bukanlah berasal dari kesadaran individu melainkan bersumber dari kesadaran kelompok sosial. Corak positivisik dalam sosiologi ini berusaha untuk membersihkan pengetahuan dari kepentingan. Meletakkan fakta sosial sebagai objek kajian sosiologi, Durkheim berusaha menjadikan sosiologi menjadi ilmu yang berdiri sendiri dan terlepas dari filsafat maupun psikologi.

Paradigma kedua adalah definisi sosial yang berusaha memahami tindakan sosial dalam interaksi sosial masyarakat. Tokoh yang cukup terkenal dalam aliran ini adalah Weber. Weber ingin menjadikan sosiologi sebagai ilmu yang mempelajari realitas sosial yang subjektif dengan cara melihat pada tindakan sosial. Fokus utama dari teori ini adalah tindakan yang penuh arti dari individu. Tindakan sosial adalah tindakan individu sepanjang tindakannya mempunyai makna subjektif bagi dirinya dan diarahkan kepada tindakan orang lain. Sosiologi dalam perspektif ini adalah sebagai ilmu yang berusaha menafsirkan dan memahami (*interpretative understanding*) tindakan sosial dan hubungan sosial untuk sampai pada penjelasan kausal.

Pendekatan ketiga adalah paradigma perilaku sosial. Paradigma ini menggunakan pendekatan behaviorisme yang biasa digunakan dalam ilmu psikologi dengan tokoh Skinner. Menurut paradigma ini objek studi sosiologi yang konkrit-realistis adalah perilaku sosial yang nampak serta kemungkinan perulangannya (*behaviour of man and contingencies of reinforcement*). Kebudayaan masyarakat tersusun dari tingkah laku yang terpola. Maka untuk memahami tingkah laku yang terpola ini tidak dibutuhkan konsep-konsep seperti ide-ide dan nilai-nilai. Tingkah laku manusia berdasar pada sifat dasar stimulus yang datang dari luar dirinya. Jadi tingkah laku manusia lebih bersifat mekanik dibandingkan dengan paradigma definisi sosial.

Tiga aliran besar di atas mendorong munculnya perdebatan dalam sosiologi yang berkisar pada persoalan metode apa yang paling tepat, apakah kuantitatif atau kualitatif, apakah sosiologi

harus menjadi ilmu yang positif atau humanis dan apakah sosiologi harus membangun sebuah teori yang bebas nilai dan universal atau teori yang relevan dengan kebutuhan dan perkembangan manusia. Persoalan-persoalan tersebut berujung pada persoalan epistemologi yaitu apakah sumber-sumber pengetahuan dan bagaimanakah masyarakat mendapatkan dan mengkonstruksi pengetahuannya.

Sementara itu, Peter Ludwig Berger adalah seorang sosiolog asal Amerika kelahiran Italia dan dibesarkan di Wina pada tahun 1929 berusaha menjembatani perbedaan paradigma dalam kajian sosiologi. Sebagai sosiolog yang banyak terpengaruh oleh Weber, Berger memahami bahwa masyarakat dan agama dapat dikaji secara objektif dan bebas nilai karena agama telah menjadi fakta sosial yang empirik dan berlangsung dalam kesejarahan manusia. Berger merasa prihatin terhadap dominasi metodologi ilmu alam dalam ilmu sosial namun bukan berarti ilmu sosial tidak mampu mencapai derajat objektif dalam penelitian yang dilakukan, meski yang diteliti masyarakat yang terus berkembang. Objektivitas penelitian sosial justru harus dilakukan untuk menunjukkan bahwa penelitian sosial juga mempunyai dan menekankan sisi keilmiahannya meski tentunya berbeda baik secara teoritis maupun praktis dengan ilmu alam. Berger yakin bahwa dengan bantuan fenomenologi, sosiologi mampu mendeskripsikan fenomena sosial secara akurat dan objektif. Objektivitas dalam pengertian Berger (1985: 75) adalah suatu kualitas dari proses penafsiran itu sendiri, bukan sebagaimana dikatakan oleh kaum positivis sebagai kualitas dari "fakta yang ada di sana."

Berger mewarisi pendekatan sosiologi klasik yang bersifat objektif, interpretatif dan komprehensif. Masyarakat dipandang sebagai dialektika antara data-data objektif dan makna-makna subjektif. Masyarakat sebagai fakta sosial terbentuk dari interaksi timbal balik antara apa yang dialami sebagai realitas luar dan apa yang dialami sebagai ada di dalam kesadaran individu. Semua realitas sosial mempunyai komponen esensial kesadaran. Kesadaran sosial membangun pengetahuan manusia. Tugas epistemologi dalam sosiologi adalah memberikan deskripsi sistematis tentang konstelasi-

konstelasi kesadaran yang menjadi sumber pengetahuan, maka fenomenologi menurut Berger (1963:5) menjadi alat bantu yang sangat berguna. Kesadaran juga bukan sekedar tatanan unsur-unsur yang acak melainkan ditata dalam pola-pola yang dapat dilukiskan secara sistematis yang selanjutnya dapat tergambar dalam wilayah-wilayah kesadaran yang spesifik.

Selain persoalan epistemologi atau filsafat pengetahuan dalam ilmu-ilmu sosial dan tugas-tugas sosiolog dalam penelitian, Berger juga menaruh minat yang besar terhadap kajian agama. Sebagai seorang yang religius, Berger memahami agama sebagai fakta sosial yang mempunyai realitas objektif dalam arti bahwa fakta agama memiliki kesamaan dan saling berhubungan dengan fakta-fakta sosial lainnya. Menurut Berger (1969: xvi), agama merupakan salah satu bentuk legitimasi paling efektif karena agama adalah semesta simbolik yang memberi makna bagi kehidupan manusia. Agama adalah kanopi sakral (*sacred canopy*) yang melindungi manusia dari *chaos*, yaitu situasi tanpa arti.

Penjelasan Berger di atas memberikan harapan baru dalam kajian sosiologi terutama dalam membangun pengetahuan dalam ilmu sosial yaitu mencoba menggabungkan pendekatan subjektif maupun objektif dan tidak ingin terjebak di antara keduanya. Kajian pemikiran Berger, hemat penulis sangat menarik untuk dilakukan karena Berger memiliki konsep menarik tentang epistemologi dan tugas-tugas seorang sosiolog. Berger tidak saja dipengaruhi oleh aliran fenomenologi namun juga berusaha menjembatani kesenjangan teori sosiologi yang terpengaruh oleh metodologi ilmu alam dengan fluiditas metodologi ilmu sosial.

B. Analisis Kepustakaan Kajian Epistemologi dalam Ilmu-Ilmu Sosial

Pembahasan tentang epistemologi dan aliran-aliran dalam sosiologi telah banyak dilakukan oleh beberapa ilmuwan sosial kontemporer. Carty (1996: 2) dalam bukunya *Sociology as Culture: The New Sociology of Knowledge*, menjelaskan bahwa pemikiran Berger tentang pengetahuan dalam sosiologi membahas tentang

determinasi sosial terhadap gagasan-gagasan (*ideas*) menuju pengetahuan-pengetahuan (*knowledges*), terutama pengetahuan yang mengarahkan dalam kehidupan sehari-hari. Berger memahami bahwa pengetahuan dan realitas sosial ada dalam sebuah proses relasi timbal balik atau dialektika dari konstitusi yang saling membentuk. Realitas dan pengetahuan berelasi timbal balik dan dihasilkan secara sosial (*reality and knowledges are reciprocally related and socially generated*).

Diskursus epistemologi dalam sosiologi menyajikan dua gagasan berbeda tentang posisi pengetahuan dan keteraturan sosial. *Pertama*, pengetahuan dideterminasi secara sosial. Posisi ini mendominasi sejak awal dalam perbincangan mengenai sosiologi dan pengetahuan. Determinasi sosial sebagai dasar dari sosiologi pengetahuan. Pikiran ini bersumber dari Marx dan Engels bahwa pikiran dan kesadaran adalah sebuah produk sosial (*all human knowledges is determined by the productive activities of society*). *Kedua*, pengetahuan membentuk keteraturan sosial. Aliran ini menjelaskan bahwa pengetahuan bukan sekedar hasil akhir dari keteraturan sosial namun merupakan kunci dalam mencipta dan berkomunikasi dalam keteraturan sosial (Carty, 1996:12). Teori konstruksi sosial atas kenyataan (*The Social Construction of Reality*) Berger merupakan perbincangan mengenai bagaimana masyarakat membangun pengetahuan dan bagaimana mengkomunikasikannya dengan sesama sehingga terjadi keteraturan sosial.

Poloma dalam bukunya *Contemporary Sociology Theory* yang diterjemahkan oleh Yayasan Solidaritas Gadjah Mada (2010:10) menjelaskan bahwa sosiologi Berger sangat menekankan pada kebebasan dan kreativitas individu dalam memaknai kehidupan di dunia ini. Poloma memasukkan Berger dalam aliran sosiologi humanistik dan interpretatif yang bertolak dari tiga isu penting. *Pertama*, sosiologi humanis menerima pandangan *common-sense* tentang hakikat sifat manusia dan berusaha menyesuaikan dan membangun dirinya di atas pandangan itu. *Kedua*, para ahli sosiologi humanis yakin bahwa pandangan *common-sense* tersebut dapat dan harus diperlakukan sebagai premis yang mana penyempurnaan perumusan sosiologis berasal. Dengan demikian maka pembangunan teori dalam so-

siologi bermula dari hal-hal yang kelihatannya jelas dan ada dalam kehidupan sehari-hari. *Ketiga*, sosiologi humanis berusaha menekankan lebih banyak masalah kemanusiaan daripada usaha untuk menggunakan preskripsi metodologis yang bersumber pada ilmu-ilmu alam untuk mempelajari masalah-masalah manusia.

Ritzer (2009:38) dalam bukunya yang berjudul *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda (Sociology: A Multiple Paradigm Science)* menjelaskan bahwa sosiologi Berger masuk dalam paradigma definisi sosial. Berger yang terpengaruh oleh Weber berusaha menafsirkan dan memahami tindakan sosial serta hubungan sosial untuk sampai kepada penjelasan kausal. Dipengaruhi fenomenologi Schutz, pemikiran epistemologi Berger berusaha menyingkap bagaimana kehidupan masyarakat itu dibentuk yang termasuk di dalamnya bagaimana pengetahuan masyarakat bisa terjadi. Sebagaimana yang dijelaskan Berger (1976: vii) bahwa sosiologi merupakan usaha sistematis untuk se jelas mungkin memahami dunia sosial, memahami tanpa seseorang harus dipengaruhi oleh berbagai harapan dan kecemasan. Konsep inilah yang dimaksud oleh Weber dengan *value freeness* dalam ilmu-ilmu sosial. Berger sadar bahwa persoalan nilai ini adalah persoalan yang rumit karena untuk menjadi sosiolog tidak harus menjadi propagandis atau pengamat yang mati rasa. Nilai-nilai subjektif akan mengalami ketegangan dialektis dengan kegiatan ilmiah yang objektif. Berger menjelaskan sosiologinya mengarah pada pembahasan yang mikrososiologis.

Ritzer dan Goodman dalam buku *Sociological Theory* yang diterjemahkan oleh Nurhadi (2010: 702) menjelaskan bahwa teori Berger dan Luckman tidak saja membahas masalah subjektif tetapi juga wilayah objektif. Fenomena sosial objektif memiliki eksistensi riil dan material seperti aktor, tindakan, interaksi, struktur birokrasi, hukum dan aparatus negara. Di samping itu terdapat fenomena sosial yang hanya dalam ranah gagasan (subjektif) dan tidak memiliki eksistensi materi seperti proses mental, konstruksi sosial atas realitas, norma, nilai, dan elemen kebudayaan lainnya. Dua fenomena tersebut adalah pembentuk kehidupan masyarakat dan berhubungan secara dialektis.

Persoalan sosiologi yang bebas nilai, secara historis dipelopori oleh Comte (1798-1857) melalui positivisme yang mencoba menerapkan metode sains alam ke dalam ilmu sosial. Positivisme sosiologi mengandaikan suatu ilmu yang bebas nilai, objektif, terlepas dari praktik sosial dan moralitas. Comte ingin menyajikan pengetahuan yang universal, terlepas dari soal ruang dan waktu. Positivisme berusaha membersihkan pengetahuan dari kepentingan dan awal dari usaha pencapaian cita-cita memperoleh pengetahuan untuk pengetahuan, yaitu terpisahnya teori dari praksis. Terpisahnya teori dari praksis, menjadikan ilmu pengetahuan bersifat objektif dan universal. Sosiologi Comte menandai positivisme awal dalam ilmu sosial, mengadopsi saintisme ilmu alam yang menggunakan prosedur-prosedur metodologis ilmu alam dengan mengabaikan unsur-unsur subjektivitas. Hasil penelitian sosial dapat dirumuskan ke dalam formulasi-formulasi atau postulat ilmu alam. Sosiologi berubah menjadi ilmu alam yang bersifat teknis, yaitu menjadikan ilmu-ilmu sosial bersifat instrumental murni dan bebas nilai.

Pemikiran Comte dilanjutkan oleh Durkheim (1858-1917), yang mencoba mencari dasar-dasar positivistik dalam menjelaskan masyarakat. Durkheim sangat memperhatikan persoalan moralitas dan solidaritas sosial yang positivistik yaitu dari mana sumbernya moralitas dan bagaimana moralitas itu dibangun. Durkheim berpendapat bahwa menjadi kewajiban dalam suatu percobaan untuk memperlakukan fakta dari kehidupan normal menurut metode ilmiah yang positivistik. Moralitas harus mempunyai dasar acuan yang jelas secara positivistik.

Karya Durkheim yang berjudul *The Division of Labor Society* (1964) menjelaskan bahwa moralitas atau etika tidak bisa dianggap hanya menyangkut ajaran yang bersifat normatif tentang baik dan buruk, melainkan suatu sistem fakta yang diwujudkan yang terkait dalam keseluruhan sistem dunia. Moralitas bukan saja terkait dengan sistem perilaku yang sewajarnya melainkan juga sistem yang didasarkan pada ketentuan-ketentuan tertentu. Ketentuan itu adalah sesuatu yang berada di luar diri si pelaku. Jika dikatakan moralitas sebagai fakta sosial maka haruslah dicari diantara fakta-fakta sosial

yang mendahuluinya dan bukan dalam suasana kesadaran pribadi. Fakta haruslah dipisahkan dari psikologi, sebab kontinuitas antara sosiologi dan psikologi terputus seperti halnya antara biologi dan ilmu-ilmu fisiokimia.

Max Weber (1864-1920) sebagai tokoh humanis dalam sosiologi yang menentang positivisme, mengakui bahwa ilmu-ilmu sosial harus berkaitan dengan fenomena spiritual atau dunia ideal, yang sesungguhnya merupakan ciri khas dari manusia yang tidak ada dalam jangkauan bidang ilmu-ilmu alam. Pendekatan untuk ilmu sosial tidak seperti dalam tradisi positivisme yang mengasumsikan kehidupan sosial atau masyarakat selayaknya benda-benda, tetapi Weber meletakkan pada realitas kesadaran manusia sehingga muncul usaha untuk memahami dan menafsirkan. Weber menekankan bahwa dalam ilmu-ilmu pengetahuan sosial, ilmuwan berurusan dengan gejala-gejala jiwa yang cara memahaminya tentu saja berbeda dari fenomena-fenomena yang bisa diterangkan oleh ilmu pengetahuan alam eksakta pada umumnya (Giddens, 1986: 164). Selain mendekati ilmu sosiologi melalui konsep Kantian, Weber juga telah berusaha membuat garis hubungan perdebatan antara positivisme dan humanis. Karya Weber *Science as a Vocation* (1970: 51), menegaskan bahwa sosiologi adalah disiplin yang bebas nilai. Penelitian yang dilakukan harus bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah, maka dari itu sosiologi dibedakan dengan politik maupun teologi.

Tokoh lain yang ikut menentang saintisme ilmu sosial adalah Wilhelm Dilthey. Dilthey memberikan pijakan penting bagi aliran budaya, yaitu ilmu-ilmu budaya berusaha memahami pengalaman seutuhnya, tanpa pembatasan. Ilmu-ilmu budaya mentransposisikan pengalaman, berusaha memindahkan objektivasi mental kembali ke dalam pengalaman reproduktif, kemudian membangkitkan kembali pengalaman-pengalaman secara sama. Sikap subjek dalam ilmu budaya adalah *verstehen* yang menjelaskan struktur simbolis atau makna. *Verstehen* tidak ingin diterangkan hukum-hukum, melainkan ingin menemukan makna dari produk-produk manusiawi, seperti sejarah, masyarakat, maupun interaksi sosial. Pengalaman,

ekspresi, dan pemahaman adalah tiga pokok penting yang menurut Dilthey menjadi pokok kajian ilmu budaya (Hardiman, 1990: 148).

Tokoh lain yang ikut meletakkan dasar aliran humanisme melalui pendekatan fenomenologi adalah Alfred Schutz. Menurutnya *subject-matter* sosiologi adalah melihat bagaimana cara manusia mengangkat atau menciptakan dunia kehidupan sehari-hari atau bagaimana manusia mengkonstruksi realitas sosial (Ritzer, 1996: 387). Pemikiran inilah yang kemudian banyak mempengaruhi pemikiran Berger tentang sosiologi pengetahuan dan studi agama.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat ditegaskan bahwa posisi Berger ingin melakukan sintesa atau kombinasi dari model teori yang menekankan objektivitas maupun subjektivitas. Sudut pandang fenomenologi bagi Berger dapat memberikan landasan sosiologi yang objektif tanpa mengurangi dan melakukan reduksi kenyataan sosial yang ada. Penelitian ini penting untuk dilakukan karena dalam diskursus ilmu-ilmu sosial, Berger telah memberikan sumbangan pemikiran yang cukup bermakna, di samping itu masih kurangnya konsep dan arahan yang jelas terhadap kajian studi Islam yang ada di Indonesia menjadikan penelitian ini sebagai suatu kebutuhan. Pendekatan positivistik dan legal formal dalam mendeskripsikan agama justru sebenarnya akan menjauhkan agama dari makna yang sebenarnya karena agama adalah ajaran maupun institusi sosial yang penuh dengan nilai dan makna. Agama harus menjadi spirit peradaban sepanjang masa dengan melalui pengungkapan nilai-nilai objektif yang bisa dinikmati bersama. Nilai-nilai objektif agama bisa diperoleh dengan menyelami kalbu agama atau jantung dari agama tersebut.

BAB II

EPISTEMOLOGI DAN PARADIGMA ILMU-ILMU SOSIAL

A. Signifikansi Kajian Epistemologi

Kajian epistemologi dalam ilmu sosial khususnya sosiologi, adalah kajian yang berhubungan dengan anggapan-anggapan dasar mengenai landasan ilmu pengetahuan, yaitu bagaimana memahami dunia sosial dan mengkomunikasikan sebagai pengetahuan kepada orang lain. Anggapan dasar ini berkaitan juga dengan bentuk-bentuk pengetahuan apa saja yang bisa didapat dan bagaimana menentukan pengetahuan yang tepat dan tidak. Sosiologi Berger yang di dalamnya terdapat perbincangan mengenai bagaimana sumber dan cara pengetahuan didapat oleh individu dalam masyarakat yang akhirnya membentuk konstruksi sosial atas kenyataan dalam istilah Bakker dan Zubair (1990:61) dapat dipandang sebagai karya filsafat dan layak menjadi objek material bagi penelitian filosofis.

Titus (1964: 21) dalam bukunya *Living Issues in Philosophy* melihat epistemologi atau filsafat pengetahuan membahas tiga permasalahan pokok, yaitu: *pertama* tentang asal usul pengetahuan dengan menyajikan pertanyaan seperti, apakah sumber-sumber pengetahuan itu? dari mana keaslian pengetahuan berasal? atau bagaimana manusia mengetahui? *Kedua*, pembahasan yang berkaitan dengan penampilan realitas dengan menyajikan pertanyaan-pertanyaan seperti, apa watak dari pengetahuan? apakah ada dunia riil di luar akal, dan jika ada, dapatkah manusia mengetahuinya? dan *ketiga*, berkaitan dengan pembahasan pengujian kebenaran yang menyajikan pertanyaan-pertanyaan seperti, apakah pengetahuan yang dimiliki benar? dan bagaimana membedakan antara kebenaran dan kesalahan?

Gallagher dalam Hadi (1994:5) menjelaskan bahwa epistemologi atau filsafat pengetahuan adalah cabang filsafat yang mempelajari dan mencoba menentukan kodrat dan skope pengetahuan, pengandaian dan dasarnya, serta pertanggungjawaban atas pernyataan mengenai pengetahuan yang dimiliki. Berdasarkan hal tersebut maka persoalan-persoalan pokok dalam epistemologi yang *pertama* adalah adanya kekaguman dan rasa ingin tahu akan sesuatu. *Kedua*, adanya anggapan umum atau akal sehat (*common sense*) yang memberikan pengetahuan namun manusia dengan kemampuan refleksinya tidak terpuaskan oleh anggapan umum ini, atau dengan kata lain anggapan umum dapat dijadikan pertanyaan reflektif untuk memastikan dan mengusir keraguan akan pengetahuan melalui epistemologi. *Ketiga*, adanya sikap skeptis dalam diri manusia yang mencari kepastian pengetahuan yang dimiliki. *Keempat*, epistemologi berusaha untuk mencapai aspek esensial dari pengetahuan. Epistemologi tidak sekedar mempertanyakan apakah saya dapat tahu, tetapi juga menemukan syarat-syarat yang memungkinkan saya dapat tahu. *Kelima*, melakukan analogi pengetahuan dan *keenam* mencari metode yang tepat dalam epistemologi.

Berkaitan dengan sumber pengetahuan, Keraf dan Dua (2001: 43-49) menjelaskan ada dua sumber pengetahuan yaitu rasionalisme dan empirisme. Rasionalisme adalah pandangan bahwa hanya dengan menggunakan prosedur akal manusia sampai pada pengetahuan yang sebenarnya sebagaimana yang diyakini Plato dan Rene Descartes. Sedangkan empirisme adalah pandangan bahwa sumber satu-satunya bagi pengetahuan adalah pengalaman, dalam hal ini adalah pengalaman panca indera sebagaimana yang diyakini oleh Locke dan Hume. Namun demikian ada usaha untuk mendamaikan perbedaan dua aliran tersebut dengan usaha untuk melakukan sintesis, yaitu bahwa sumber pengetahuan manusia bisa bersumber dari akal maupun dari pengalaman panca indera, sebagaimana yang dilakukan oleh Kant.

Peursen (1985:3) menjelaskan bahwa kegiatan berfilsafat khususnya dalam mendapatkan pengetahuan berasal dari kehidupan sehari-hari. Dengan pengalaman sehari-hari, mendorong manusia

untuk menanyakan dan memikirkan banyak hal untuk mendapatkan kejelasan dan kebenaran. Kejelasan itu bisa didapat dari pengetahuan akal budi maupun melalui panca indera, meski menurut Peursen (1985:21) dua model sumber pengetahuan tersebut sering dilawankan satu sama lain padahal dua model pengetahuan ini saling melengkapi karena dalam pengamatan inderawi selalu terangkum pengertian dan pemahaman melalui akal budi.

Menurut Fuller (2003:2), epistemologi dalam ilmu sosial (*social epistemology*) berkonsentrasi pada bagaimana cara mendapat pengetahuan yang tertata, yaitu pengetahuan yang didapat dari keadaan normal, di mana masing-masing individu menciptakan dan melengkapi satu sama lain di mana masing-masing tingkatan saling mempengaruhi tindakan satu sama lain. Setiap lapisan sosial memberikan kontribusi pengetahuan sehingga menciptakan kenyataan sosial.

Menurut Goldman (1999:6), epistemologi sosial adalah kajian sosial atas pengetahuan dan informasi. Epistemologi sosial sangat penting untuk melihat proses pembentukan pengetahuan dalam masyarakat. Goldman membagi epistemologi dalam dua cabang yaitu epistemologi individual dan epistemologi sosial (*epistemics*). Dua cabang epistemologi ini berusaha untuk mengidentifikasi dan menilai proses, metode atau praktek-praktek, baik positif atau negatif tentang bagaimana mendapatkan dan memproduksi keyakinan yang benar. Epistemologi individual berusaha untuk mengidentifikasi dan mengevaluasi proses-proses psikologis yang terjadi dalam subjek epistemik. Sedangkan epistemologi sosial berusaha mengidentifikasi dan mengevaluasi proses-proses sosial yang terjadi di mana subjek epistemik berinteraksi dengan yang lain dan memberikan pengaruh timbal balik terhadap keyakinan mereka. Komunikasi timbal balik dan institusi kelembagaan akan mengarahkan dan mengatur tindakan komunikasi dan praktek sosial.

Berkaitan dengan ilmu-ilmu sosial terutama sosiologi, menurut Berger (1990:4) sosiologi adalah disiplin yang empiris. Namun pembahasan mengenai epistemologi atau sosiologi pengetahuan tidak hanya pada variasi empiris, tetapi juga pada proses-proses di mana

setiap perangkat pengetahuan pada akhirnya ditetapkan secara sosial sebagai kenyataan.

Berger ingin melakukan sintesa dan kombinasi model teori yang tidak saja menekankan objektivitas melainkan juga subjektivitas. Berbekal fenomenologi, Berger berusaha memberikan landasan sosiologis yang objektif tanpa melakukan reduksi terhadap kenyataan sosial yang ada. Inilah humanisme sosiologi. Realitas terbentuk secara sosial dan sosiologi ilmu atau kerja epistemologi dalam sosiologi adalah menganalisa proses bagaimana pengetahuan itu terjadi. Realitas bersifat objektif dengan batasan bahwa realitas adalah kualitas yang berkaitan dengan fenomena yang dianggap berada di luar kemampuan manusia. Semua orang mencari pengetahuan atau kepastian bahwa fenomena adalah nyata adanya dan memiliki karakteristik khusus dalam kehidupan sehari-hari. Sosiologi terlibat dalam pencarian pengetahuan dan realitas yang lebih khusus yang berada di tengah-tengah, atau bahasa Berger di antara orang awam dan filsuf.

Berdasar sudut pandang fenomenologi, Berger (1966: 28) melihat ada dua realitas ganda yaitu realitas sehari-hari yang diterima tanpa dipertanyakan (*common sense*) dan realitas ilmiah. Realitas sehari-hari adalah realitas yang penting meski sering diabaikan. Realitas jenis ini adalah realitas yang terpola dan teratur yang muncul dari interaksi timbal balik atau dialektis. Maka realitas sehari-hari memiliki dimensi objektif dan subjektif. Manusia merupakan instrumen dalam menciptakan realitas sosial yang objektif dalam proses *eksternalisasi* dan proses ini mempengaruhi kembali manusia dalam proses *internalisasi*. Dengan model dialektis di mana terdapat *tesa*, *anti tesa*, dan sintesa Berger melihat masyarakat sebagai produk manusia dan manusia adalah produk masyarakat.

Sosiologi Berger bersifat humanis, dalam arti tidak menolak objektivisme dan subjektivisme dan melakukan sintesa berbagai aliran dalam sosiologi. Sosiologi Berger bersifat empiris namun longgar sehingga diyakini dapat direlevansikan dengan pengembangan studi agama di Indonesia. Penghargaan terhadap pengetahuan sehari-hari dalam masyarakat yang membentuk realitas objektif menjadikan

teori Berger lebih mudah dipahami dan dikembangkan dalam rangka pengembangan studi agama di Indonesia. Konsentrasi Berger yang cukup besar terhadap perkembangan agama dan menawarkan kajian studi agama yang komprehensif akan membantu dalam mengembangkan kajian agama.

Menurut Ryan (1970:18), keterikatan antara filsafat dengan ilmu sosial adalah pada persoalan bagaimana melakukan penafsiran terhadap kehidupan sosial. Persoalan yang harus dipecahkan adalah bagaimana membangun pengetahuan sosial atau bagaimana epistemologi dalam sosiologi Berger dapat tepat dalam membangun teori sosiologi dan dapat menjelaskan realitas sosial yang ada.

Agama adalah realitas sosial dan sebagai semesta simbolik dapat menjadi objek kajian yang menarik dan sumber pengetahuan bagi manusia. Kajian agama di Indonesia menurut Abdullah (1999: vi), masih mengalami memiliki dua corak yaitu normatif dan historis. Dua model ini tidak selamanya akur dan seirama karena seringkali masih terlibat ketegangan (*tension*) baik yang bersifat kreatif maupun destruktif. Padahal menurutnya kedua pendekatan ini tidak terpisah satu sama lain, melainkan menyatu dalam kesatuan yang utuh. Jika terjadi ketegangan justru yang diharapkan adalah ketegangan kreatif (*creative tension*) yang akan membawa kemajuan dalam memaknai agama itu sendiri.

B. Epistemologi Ilmu-Ilmu Sosial

Pembahasan pengetahuan selalu terkait dengan epistemologi. Istilah Epistemologi berasal dari bahasa Yunani, *episteme* yang berarti menundukkan, menempatkan atau meletakkan, sedangkan *logos* berarti ilmu. Kata epistemologi dalam bahasa Yunani sering dikaitkan dengan istilah *gnosis* yang berasal yang berarti menyalami atau mendalami. Epistemologi selanjutnya lebih banyak diartikan sebagai pengetahuan atau usaha menempatkan sesuatu pada tempatnya sedangkan *gnosis* diartikan sebagai pengetahuan batin. Menurut Pranaka dalam Watloly (2001: 26), epistemologi pada beberapa tempat dikaitkan dengan disiplin yang disebut *Critica* atau

Criteriaologi yang artinya mengadili, memutuskan dan menempatkan. Epistemologi dapat diartikan sebagai upaya intelektual dalam mengkaji dan mendudukkan mana pengetahuan yang benar dan mana pengetahuan yang tidak benar. Pentingnya kajian epistemologi ini di samping mengkaji tentang hakikat pengetahuan juga terkait dengan cara berada manusia itu sendiri. Manusia dalam proses menjadi di dunia ini akan terus menerus mencari pengetahuan yang benar untuk menopang eksistensinya sendiri.

Persoalan epistemologi menurut Gallagher dalam Hadi (1994: 13) muncul diawali oleh adanya kekaguman. Kekaguman dalam konteks ini disamakan dengan keingintahuan. Tidak ada yang bisa berfilsafat jika tidak memiliki rasa kagum terhadap sesuatu. Kekaguman ini mendorong pada tindakan keingintahuan. Rasa kagum filosofis ini muncul bukan pada hal-hal yang bersifat rumit melainkan pada pengalaman keseharian yang nampak jelas, karena pada hal yang biasa dan sederhana itulah paling sulit dilukiskan.

Menurut William (2001: 1-3) dalam buku *Problem of Knowledge, A Critical Introduction to Epistemology* terdapat lima pokok persoalan dalam kajian epistemologi. *Pertama*, persoalan analitis, yaitu persoalan yang mengkaji hakikat pengetahuan dan bagaimana pengetahuan harus dibedakan dengan keyakinan atau pendapat (*how is knowledge be distinguished from mere belief or opinion*). *Kedua*, persoalan demarkasi yaitu mengkaji tentang batas-batas pengetahuan, seperti apa yang dimaksud dengan tahu dan apa batasan pengetahuan manusia. *Ketiga*, persoalan metode yaitu membahas bagaimana manusia mendapat pengetahuan. *Keempat*, persoalan skeptisisme yaitu kajian mengenai apakah manusia bisa memperoleh semua pengetahuan yang diinginkan. Persoalan ini juga membawa pada persoalan justifikasi pengetahuan, dan *kelima*, adalah persoalan nilai. Persoalan ini mengkaji tentang kegunaan pengetahuan bagi kehidupan manusia.

Menurut Bahm (1995:1), epistemologi adalah ilmu yang mengajukan pertanyaan seperti, "Apa itu pengetahuan?" yang kemudian memunculkan pertanyaan-pertanyaan lain seperti, "Apa yang dimaksud tahu?" dan pertanyaan sebaliknya "Apa yang dimaksud

dengan tidak tahu?”, “Apakah yang disebut dengan ilusi?”, “Apakah kesadaran itu?”, “Apakah yang dimaksud dengan sadar?” “Apakah intuisi itu?” dan berbagai macam efek pertanyaan lain yang muncul dari keseluruhan kehidupan manusia. Epistemologi sangat berkaitan dengan berbagai macam disiplin ilmu karena epistemologi adalah ruh ilmu-ilmu tersebut. Bahm (1995: 1-2) menjelaskan:

“Epistemology is indebted to not only psychology, physiology, biology, chemistry, and physics as providing some understanding of the conditions of knowing, but also to astronomy, geology, ecology, economics, history, anthropology, sociology, political science, ethics, philosophy of religion, and their many subsciences for information about details essential to a full understanding of the nature of knowledge.”

Filsafat, yang termasuk didalamnya adalah epistemologi merupakan perkembangan baru dalam perjuangan manusia yang panjang untuk memahami kehidupannya. Hanya sebagian kecil yang berkonsentrasi dalam melakukan kajian tentang pengetahuan karena menurut Titus (1984: 188-190) kebanyakan manusia mempercayai pengetahuan berdasarkan pendapat mayoritas atau kepercayaan yang ada di dalam masyarakat. Cara umum dalam memandang pengetahuan berdasarkan paham awam atau pendapat kebanyakan orang ini disebut dengan *common sense*. Pendapat orang awam ini mempunyai empat ciri utama. *Pertama*, condong untuk bersifat kebiasaan dan meniru yang didapat dari warisan masa lalu. *Kedua*, *common sense* biasa bersifat samar-samar dan tidak jelas karena masih bercampur antara fakta dan prasangka. *Ketiga*, pendapat orang awam kebanyakan adalah kepercayaan yang belum diuji karena orang cenderung percaya begitu saja (*taken for granted*) dan *keempat*, pendapat awam jarang memberikan penjelasan yang memadai tentang apa yang terjadi.

Runes dalam *Dictionary of Philosophy* (1962:94) menjelaskan bahwa epistemologi adalah cabang filsafat yang mengkaji tentang asal-usul, struktur, metode dan keabsahan pengetahuan (*the branch of philosophy which investigates the origin, structure, methods and validity of knowledge*). Selanjutnya Rune menjelaskan paling tidak ada enam

pokok kajian dari epistemologi, yaitu *pertama*, hakikat pengetahuan seperti bagaimanakah manusia benar-benar dapat mengetahui sesuatu, apakah dunia yang kita temui dan pikirkan hanya sekumpulan keyakinan, *kedua*, sumber-sumber pengetahuan yang mengkaji permasalahan seperti apa sumber-sumber pengetahuan, apakah akal budi manusia bisa memperolehnya, *ketiga*, validitas pengetahuan yang mengajukan pertanyaan seperti bagaimanakah keabsahan pengetahuan dan apa ukuran dalam pengujian pengetahuan, *keempat*, batas-batas pengetahuan, yang mengkaji apakah yang dapat diketahui dan yang tidak dapat diketahui oleh manusia, *kelima*, jenis-jenis pengetahuan yang mempersoalkan apakah ukuran yang tepat bagi pembedaan, penggolongan dan pembagian pengetahuan, dan *keenam*, kebenaran pengetahuan yang berkonsentrasi tentang apa sifat dasar dari pengetahuan.

Sedangkan kajian epistemologi dalam pemikiran sosiologi Berger berkaitan dengan asal-usul pengetahuan, sumber-sumber pengetahuan dan validitas pengetahuan yang dikaitkan dengan masyarakat. Masyarakat terus memproduksi pengetahuan untuk menjaga pemaknaan dan keteraturan dunia yang dialami. Pengetahuan yang diproduksi kemudian diobjektifkan pada lembaga-lembaga masyarakat dan didistribusikan kepada generasi selanjut. Keteraturan sangat dibutuhkan untuk menjaga masyarakat dari keadaan kacau (*chaos*).

C. Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial

Sosiologi adalah suatu ilmu yang mempelajari tentang kehidupan bersama dalam masyarakat. Unsur-unsur masyarakat terdiri dari individu, keluarga, kelompok, organisasi, aturan-aturan dan lembaga-lembaga, yang kesemuanya itu merupakan suatu kebulatan yang utuh. Sosiologi ingin mengetahui kehidupan bersama dalam masyarakat, baik yang menyangkut latar belakang, permasalahan dan sebab-musababnya. Usaha mengetahui kehidupan bersama tersebut diperlukan suatu teori. Sosiologi sebagai ilmu yang mempelajari kehidupan bersama dalam masyarakat akan senantiasa

berkembang terus, terutama apabila masyarakat menghadapi ancaman terhadap pedoman yang pada masanya telah mereka gunakan.

Menurut Johnstone (1992:2), kajian sosiologi menekankan beberapa hal, *pertama*, kajian ini tidak memiliki keinginan untuk melakukan evaluasi terhadap kebenaran atau kesalahan dari suatu agama (*nonevaluative intent*). Sosiolog akan mencoba menjelaskan kenyataan secara benar dan akurat dengan menggunakan pendekatan dan metode tertentu dengan segenap netralitas dan objektivitas yang dapat dikumpulkannya. Sosiologi berusaha untuk menjadi disiplin yang netral dan objektif (*perfectly neutral and objective*) terhadap pokok persoalan yang dikaji. *Kedua*, sosiologi merupakan kajian empiris (*empirical study*) artinya kesimpulan mengenai fenomena dari hasil kajian ini adalah dengan hal-hal yang dapat diobservasi. Membenarkan atau menyalahkan teori tertentu, harus melakukan uji coba atau tes terhadap objek empiris yaitu masyarakat sehingga dapat diperoleh data yang akurat. Data selanjutnya diinterpretasi sehingga bisa didapat suatu kesimpulan yang bisa dipertanggungjawabkan. *Ketiga*, sosiologi merupakan kajian ilmiah, artinya menggunakan metode-metode ilmiah yang bisa dipertanggungjawabkan. Melalui ketiga karakter tersebut sosiologi berusaha memahami kehidupan manusia di dalam kelompok (*understanding the dynamics of people living in groups*).

Sosiologi, menurut Berger (1985:4) pada awalnya bukan saja merupakan suatu pendekatan baru untuk mempelajari masyarakat, tetapi benar-benar merupakan bagian dari penemuan gejala masyarakat itu sendiri. Memahami disiplin yang diberi nama sosiologi di awal abad ke-19 itu merupakan perkembangan suatu perspektif, yang setidaknya-tidaknya sudah ada sejak abad ke-17. Sosiologi berbeda dengan ilmu pengetahuan yang lainnya dalam cara yang sangat menarik. Sosiologi berbeda dengan fisika, dunia fisik sudah diamati sebelum adanya fisika modern, kehidupan sudah diketahui sebelum adanya biologi modern dan seterusnya. Jantung perspektif sosiologi modern adalah persepsi dinamika otonom dan kerap kali terselubung dari satuan-satuan (*entities*) kolektif insani. Masyarakat dimaknai hanya sebagai suatu nama untuk segala sesuatu yang

berlangsung menurut kaidah-kaidah yang masih harus ditemukan, di bawah struktur-struktur kolektif sebagaimana didefinisikan secara resmi oleh disiplin normatif seperti teologi, filsafat dan hukum. Menurut Berger untuk dapat mengerti suatu masyarakat harus ada semacam sudut pandang yang menelanjangi, untuk itu sosiologi adalah ilmu yang subversif, yaitu berusaha mengungkap apa yang terjadi dalam masyarakat. Sosiologi merupakan suatu cara pandang terhadap dunia ini segera setelah menemukan objek penyelidikannya. Sosiolog Amerika abad ke-20, Robert Merton menciptakan istilah fungsi *manifest* dan *latent* untuk mengungkap hal-hal yang tak terlihat atau tidak disadari yang ada dalam masyarakat.

Kajian sosiologi dalam ranah ilmu sosial menurut Jones (2009:1) memiliki berbagai sudut pandang melihat perilaku manusia dalam masyarakat. Masyarakat dilihat sebagai struktur aturan melahirkan teori struktural konsensus. Masyarakat dilihat sebagai struktur ketidaksetaraan akan melahirkan teori struktural konflik dan jika masyarakat dilihat sebagai ciptaannya sendiri maka akan memunculkan teori tindakan.

Keanekaragaman sudut pandang ini membawa ke arah kajian paradigma dalam sosiologi, namun kajian ini juga tidak semudah yang dibayangkan karena terdapat berbagai sudut pandang. Menurut Ahimsa (2009:9), para ilmuwan sosial budaya telah menggunakan beberapa konsep yang maknanya kurang lebih sama dengan paradigma sebelum istilah ini menjadi konsep yang populer, yakni kerangka teoritis (*theoretical framework*), kerangka konseptual (*conceptual framework*), kerangka pemikiran (*frame of thinking*), orientasi teoritis (*theoretical orientation*), dan sudut pandang (*perspective*), atau pendekatan (*approach*). Proses penggunaan konsep paradigma selanjutnya semakin lazim digunakan namun bukan berarti makna konsep tersebut sudah jelas atau disepakati bersama.

Ahimsa selanjutnya membedakan pengertian paradigma yang digunakan oleh Kuhn dengan pengertian paradigma yang berasal dari ilmuwan-ilmuan lain. Kuhn banyak menjelaskan tentang pergantian paradigma, namun ia sendiri tidak menjelaskan secara jelas tentang apa yang dimaksudnya sebagai paradigma, dan tidak meng-

gunakan konsep tersebut secara konsisten dalam berbagai tulisannya. Ahimsa menduga bahwa hal ini adalah akibat tidak langsung dari topik pembahasannya, yakni pergantian paradigma dalam ilmu-ilmu alam saja dan tidak menyinggung paradigma dalam ilmu-ilmu sosial-budaya. Terdapat kemungkinan karena merasa tidak perlu membedakan dua jenis ilmu pengetahuan tersebut, mengingat dua-duanya adalah ilmu pengetahuan atau menganggap ilmu sosial-budaya belum merupakan ilmu pengetahuan (*science*), karena dari perspektif tertentu status sains (ilmu) memang belum berhasil dicapai oleh cabang ilmu tersebut. Ketidakjelasan konsep paradigma Kuhn ini menyulitkan dalam penggunaannya dalam memahami perkembangan dan mengembangkan ilmu-ilmu sosial budaya meski banyak ilmuan sosial budaya yang telah menggunakan perspektif Kuhn tersebut.

Paradigma didefinisikan sebagai seperangkat konsep yang berhubungan satu sama lain secara logis membentuk sebuah kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami, menafsirkan dan menjelaskan kenyataan dan atau masalah yang dihadapi. Ia memberi penjelasan bahwa kata seperangkat menunjukkan bahwa paradigma memiliki beragam unsur dan tidak hanya tunggal di mana unsur-unsur tersebut terdiri dari konsep-konsep. Konsep adalah istilah atau kata yang diberi makna tertentu, oleh karena itu, sebuah paradigma juga merupakan kumpulan makna-makna, dan pengertian-pengertian. Kumpulan konsep-konsep ini merupakan sebuah kesatuan, karena konsep-konsep ini berhubungan secara logis, yakni secara paradigmatic, sintagmatik, metonimik dan metaforik sehingga dapat dikatakan sebagai seperangkat konsep.

Makna dan hubungan antar-makna yang muncul dalam pikiran ini menjadi kumpulan konsep yang membentuk kerangka-kerangka pemikiran yang berfungsi untuk memahami dan menjelaskan kenyataan atau masalah yang dihadapi. Kerangka pikiran inilah nantinya yang berfungsi sebagai perangkat untuk memahami, mendefinisikan, dan menentukan kenyataan yang dihadapi kemudian menggolongkannya ke dalam kategori-kategori, dan menghubungkannya dengan definisi kenyataan lainnya, sehingga terjalin relasi-

relasi pada pemikiran tersebut, yang kemudian membentuk suatu gambaran tentang kenyataan yang dihadapi. Namun demikian, tidak semua orang mampu menyadari kerangka pikirnya sendiri atau mengetahui seperti apa kerangka pikir yang dimiliki yang digunakan dalam kehidupannya sehari-hari. Hal ini hanya terjadi bagi mereka yang mampu melakukan refleksi atas apa yang mereka pikirkan, dan atas metode-metode dan prosedur-prosedur yang mereka gunakan. Selanjutnya Ahimsa (2009:10) menyebutkan bahwa paradigma mempunyai beberapa unsur pokok yakni: (1) asumsi-asumsi dasar; (2) nilai-nilai; (3) masalah-masalah yang diteliti (4) model; (5) konsep-konsep; (6) metode penelitian; (7) metode analisis; (8) hasil analisis atau teori dan (9) etnografi atau representasi.

Ritzer (2010:700) berusaha mensintesis pengertian paradigma yang diajukan berbagai ilmuwan. Paradigma adalah pandangan yang mendasar dari ilmuwan tentang apa yang menjadi pokok persoalan yang semestinya dipelajari oleh suatu cabang ilmu pengetahuan. Jadi paradigma adalah apa yang menjadi pokok persoalan dalam satu cabang ilmu menurut konsentrasi ilmuwan tertentu.

Paradigma membantu ilmuwan untuk merumuskan tentang apa yang harus dipelajari, persoalan-persoalan yang mesti dijawab, bagaimana seharusnya menjawab, serta aturan-aturan apa yang harus diikuti dalam menginterpretasikan informasi yang dikumpulkan dalam rangka menjawab persoalan-persoalan yang dihadapi. Satu paradigma tertentu terdapat satu kesamaan pandangan tentang apa yang menjadi pokok persoalan dari cabang ilmu tersebut serta metode dan instrumen sebagai alat analisa. Paradigma merupakan konsensus terluas yang terdapat dalam cabang ilmu pengetahuan tertentu yang membedakan dengan cabang keilmuan yang lain. Paradigma menggolongkan, merumuskan dan menghubungkan berbagai macam eksemplar, teori dan metode-metode yang ada.

Paparan di atas menjelaskan bahwa dalam satu cabang ilmu pengetahuan tertentu sangat dimungkinkan terdapat berbagai macam paradigma. Ragam paradigma inilah yang menyebabkan terjadinya perbedaan sudut pandang antar ilmuwan tentang pokok persoalan yang harus dipelajari dan diselidiki oleh cabang ilmu

tertentu. Dalam konteks perkembangan ilmu sosial dalam hal ini sosiologi juga tidak jauh berbeda.

D. Model Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial

Menurut Ritzer (2009:8) dalam kajian sosiologi paling tidak terdapat tiga paradigma besar yaitu, paradigma fakta sosial, definisi sosial, dan paradigma perilaku sosial. Masing-masing paradigma tersebut mempunyai keunikan masing-masing.

1. Paradigma Fakta Sosial

Paradigma fakta sosial dikaitkan dengan karya Emile Durkheim khususnya dalam *Suicide* (1897) dan *The Rule of Sociological Method* (1895). Dua buku tersebut menjelaskan konsep fakta sosial yang diterapkan dalam mempelajari kasus gejala bunuh diri. Konsep fakta sosial menurut Durkheim dipakai sebagai cara menghindarkan sosiologi dari pengaruh psikologi dan filsafat. Fakta sosial adalah sesuatu yang berada di luar individu dan bersifat memaksa terhadapnya. Fakta sosial dibedakan atas dua hal yakni kesatuan yang bersifat material (*material entity*) yaitu sesuatu yang nyata ada, sedangkan kesatuan yang bersifat non-material (*non-material entity*) yakni sesuatu yang dianggap ada. Sebagian besar fakta sosial ini terdiri dari sesuatu yang dinyatakan sebagai sesuatu yang tak harus nyata, tetapi merupakan sesuatu yang ada di dalam pikiran manusia atau sesuatu yang muncul di dalam dan di antara kesadaran manusia. Realitas material maupun non-material ini merupakan realitas yang bersifat intra-subjektif dan inter-subjektif.

Terdapat dua tipe dasar dari fakta sosial, yakni: struktur sosial dan pranata sosial, yang termasuk dalam golongan paradigma ini adalah teori fungsionalisme-struktural dan teori konflik. Menurut teori fungsionalisme struktural berbagai struktur dan pranata dalam masyarakat dilihat sebagai sebuah hubungan yang seimbang. Masyarakat dipahami dalam proses perubahan yang berlangsung secara berangsur-angsur tetapi tetap dalam keseimbangan. Sementara itu menurut teori konflik, masyarakat berada dalam tingkatan

yang berbeda-beda dan dalam kondisi konflik satu sama lain. Keseimbangan dalam masyarakat justru terjadi akibat dari penggunaan paksaan oleh golongan yang berkuasa dalam masyarakat tersebut.

Selanjutnya Ritzer (2009:30) menjelaskan bahwa dalam melakukan penelitian, para penganut paradigma fakta sosial cenderung memakai metode *interview* atau *questionnaire*. Metode lain dipandang kurang tepat untuk mempelajari fakta sosial. Para peneliti akan mengalami kesulitan mempelajari struktur sosial dan pranata sosial jika menggunakan metode eksperimen, begitu pula metode observasi juga tidak banyak membantu. Metode yang paling tepat untuk mempelajari fakta sosial adalah dengan metode historis dan metode komparatif. Hal ini dicontohkan oleh Weber dalam penelitian tentang agama dan kapitalisme. Namun demikian penganut paradigma fakta sosial modern menurut Ritzer tidak begitu berminat menggunakan metode historis dan komparasi karena memakan biaya besar dan waktu yang lama dan dianggap tidak ilmiah.

2. Paradigma Definisi Sosial

Paradigma definisi sosial memahami manusia sebagai orang yang aktif menciptakan kehidupannya sendiri. Penganut paradigma definisi sosial mengarahkan perhatian kepada bagaimana cara manusia mengartikan kehidupannya atau bagaimana cara mereka membentuk kehidupan sosial yang nyata. Pengikut paradigma ini banyak tertarik kepada proses sosial yang mengalir dari pendefinisian sosial oleh individu. Melakukan pengamatan proses sosial untuk dapat mengambil kesimpulan tentang sebagian besar dari intra-subjektif dan inter-subjektif yang tidak kelihatan yang dinyatakan oleh aktor adalah sesuatu yang sangat penting.

Bentuk paradigma tersebut di atas ialah karya Max Weber tentang tindakan sosial. Weber tertarik kepada makna subjektif yang diberikan individu terhadap tindakan yang dilakukan, untuk itu Weber memusatkan perhatian kepada tindakan inter-subjektif dan intra-subjektif dari pemikiran manusia. Weber tidak tertarik untuk mempelajari fakta sosial yang bersifat makroskopik seperti struktur

sosial dan pranata sosial. Perhatiannya lebih kepada mikroskopik. Baginya yang menjadi pokok persoalan ilmu sosial adalah proses pendefinisian sosial dan akibat-akibat dari suatu aksi serta interaksi sosial. Sasaran penyelidikannya ialah pemikiran-pemikiran yang bersifat intra-subjektif dan inter-subjektif dari aksi dan interaksi sosial. Weber dalam melakukan penyelidikan menyarankan untuk menggunakan metode *interpretative-understanding* atau yang lebih dikenal sebagai metode *verstehen*. Namun demikian tidak semua karya Weber ditempatkan sebagai eksemplar dari paradigma definisi sosial karena sebagian juga masuk ke dalam golongan paradigma fakta sosial. Demikian halnya dengan Durkheim yang berpendapat tidak semua bisa dimasukkan dalam salah satu golongan saja, sehingga Ritzer menyebut kedua tokoh ini sebagai jembatan paradigma.

Terdapat tiga teori utama dalam paradigma definisi sosial, yaitu teori aksi sosial, teori interaksionisme simbolik dan teori fenomenologi. Teori aksi (*action theory*) diangkat dari karya Weber sangat menekankan kepada tindakan inter-subjektif dan intra-subjektif dari pemikiran manusia yang menandai tindakan sosial. Teori aksi ini menurut Ritzer sebenarnya tidak memberikan sumbangan yang begitu penting terhadap perkembangan ilmu sosial Amerika Serikat, tetapi dapat mendorong dalam mengembangkan teori interaksionisme simbolik. Teori interaksionisme simbolik berbeda dengan penganut paradigma fakta sosial yang beranggapan bahwa manusia secara sederhana memberikan reaksi secara otomatis terhadap rangsangan yang datang dari luar dirinya. Menurut interaksionisme simbolik terdapat proses berpikir yang menjembatani antara stimulus dan respon. Berbeda pula dengan paradigma perilaku sosial yang menyatakan bahwa stimulus atau dorongan menimbulkan reaksi secara langsung, melainkan respon bukan merupakan hasil langsung dari stimulus yang berasal dari luar diri manusia. Demikian juga dengan pandangan paradigma fakta sosial yang menekankan kepada struktur-struktur makroskopik dan pranata sosial sebagai kekuatan pemaksa yang menentukan aksi atau tindakan aktor karena bagi Interaksionisme Simbolik, struktur dan pranata

sosial itu hanya merupakan kerangka di dalam proses pendefinisian sosial dan proses interaksi berlangsung.

Teori fenomenologi muncul sebagai hasil dari perbedaan antara teori tindakan dan teori Interaksionisme Simbolik yang dapat ditelusuri kembali kepada karya Weber. Teori ini sangat menekankan hubungan antara realitas susunan sosial dengan tindakan aktor. Teori ini berbeda dari teori yang lain karena perhatiannya yang lebih besar kepada kehidupan sehari-hari yang biasanya dianggap selalu benar. Teori ini dapat pula dibedakan atas dasar metodologi yang direncanakannya untuk mengungkap situasi sosial, sehingga dengan demikian dunia yang sebenarnya dapat dipelajari.

Secara umum metode yang digunakan dalam paradigma definisi sosial adalah observasi. Peneliti dapat mempelajari proses berpikir pelaku atau respondennya hanya dengan mengamati proses interaksi secara selintas. Penganut paradigma ini harus mampu mengambil kesimpulan terhadap sesuatu yang timbul dari kekuatan intra-subjektif dan inter-subjektif dari gejala yang diamatinya.

3. Paradigma Perilaku Sosial

Persoalan ilmu sosial, dalam hal ini sosiologi menurut paradigma ini adalah perilaku atau tingkah laku dan perulangannya (*contingencies of reinforcement*). Menurut Ritzer (2009: 69), paradigma ini memusatkan perhatian kepada tingkah laku individu yang berlangsung dalam lingkungan yang menimbulkan akibat atau perubahan terhadap tingkah laku selanjutnya. Paradigma perilaku sosial secara tegas menentang ide paradigma definisi sosial tentang adanya suatu kebebasan berpikir atau proses mental yang menjembatani tingkah laku manusia dengan pengulangannya. Penganut paradigma ini menganggap kebebasan berpikir sebagai suatu konsep yang bersifat metafisik. Paradigma ini juga berpandangan negatif terhadap konsep paradigma fakta sosial yaitu struktur dan pranata sosial. Paradigma perilaku sosial memahami tingkah laku manusia sebagai sesuatu yang sangat penting. Konsep seperti pemikiran, struktur sosial dan pranata sosial menurut paradigma ini dapat mengalihkan perhatian dari tingkah-laku manusia.

Metode yang sering diterapkan oleh paradigma ini ialah eksperimen baik di laboratorium maupun lapangan. Metode eksperimen memungkinkan peneliti melakukan kontrol yang sangat ketat terhadap kondisi objek dan kondisi lingkungan di sekitarnya. Peneliti diharapkan mampu membuat penilaian dan pengukuran dengan tingkat keakuratan yang tinggi terhadap pengaruh dari perubahan tingkah laku aktor yang ditimbulkan dengan sengaja melalui eksperimen tersebut. Pada tingkat akhir peneliti tetap harus membuat kesimpulan dari pengamatan tingkah laku yang sedang diamatinya.

Ketiga paradigma di atas secara jelas menampakkan perbedaan asumsi pokok dalam kajian ilmu sosial, namun demikian perbedaan yang ada tersebut bersifat estetis. Perbedaan ini sesuai dengan pengalaman penelitian di lapangan. Berbagai komponen yang ada dalam masing-masing paradigma sebenarnya dapat dilihat sebagai sesuatu yang saling menguatkan dan dapat dijadikan sebagai kekuatan yang harmonis. Paradigma yang ada dalam ilmu sosial saling berhubungan satu sama lain dan bisa melengkapi kekurangan-kekurangan dalam paradigma yang ada.

Perbedaan paradigma di atas memang bisa membawa dampak positif dan negatif. Menurut Ritzer (2009:99) perbedaan negatif yang bisa muncul adalah pada saat *normal science* terjadi, ilmuan “dipaksa” menggunakan sudut pandang yang sama sesuai dengan ilmu yang berlaku pada saat itu meski persoalan yang dihadapi bisa berbeda-beda. Ilmuan terpaksa untuk selalu mempertahankan dan mempergunakan waktu dan perhatiannya untuk mempertahankan asumsi dasar yang sama sebagai benteng pertahanan atas kritik dari paradigma yang lain. Secara umum dipahami bahwa ketika seseorang menerima sebuah paradigma tertentu maka dia tentu tidak akan menyangsikannya, padahal dalam bidang ilmu sosial atau sosiologi tidak terdapat paradigma tunggal yang selalu dominan. Jika ini terus terjadi maka perubahan dan perkembangan pengetahuan akan terhambat. Perubahan pengetahuan terjadi, sebagaimana dijelaskan oleh Kuhn karena adanya penyimpangan atau anomali. Namun jika ilmuan terus memegang pengetahuan yang dimiliki maka akan

kesulitan melakukan revolusi pengetahuan karena mereka selalu mempertahankan periode *normal science*.

Aspek negatif lain adalah terlalu menonjolnya sisi politis dibanding sisi keilmuan. Perdebatan perbedaan paradigma sering kali masuk ke dalam wilayah politik yaitu dengan mendeskriditkan ilmuwan lain yang menggunakan paradigma berbeda. Perbedaan dan konflik terjadi antara teori Fungsionalisme Struktural dan Teori Konflik dalam paradigma fakta sosial. Serangan-serangan yang dilakukan justru lebih banyak menimbulkan akibat negatif dari pada positif terhadap sosiologi atau ilmu sosial.

Akibat lain dari perbedaan ini adalah penyerangan nama baik orang. Kritik yang dilakukan seharusnya berada dalam wilayah ilmu atau akademik yaitu terhadap apa yang disajikan. Kritik, yang dilakukan harus menguji validitas asumsi, konsep-konsep, teori, metode, interpretasi, konklusi dan lain-lainnya. Kritik yang terbaik diarahkan kepada persoalan sentral, apakah pengarang telah mampu menyelesaikan tugasnya secara baik atau belum berkenaan dengan persoalan sentral tersebut. Kritik yang mampu mengungkapkan kelemahan sehubungan dengan masalah sentral itu dan mengajukan alternatif pemecahan dari hal tersebut merupakan indikasi dari kritik yang bertanggung jawab.

Namun demikian terdapat pula sisi positif dari beragam perbedaan yang muncul. Perbedaan paradigma dapat membantu untuk menguji ide-ide baru. Seiring perjalanan waktu dan perkembangan ilmu pengetahuan, paradigma yang bisa bertahan dalam kurun waktu tertentu akan bermanfaat bagi perkembangan ilmu sosiologi itu sendiri. Ide Weber tentang Protestantisme dan kapitalisme yang banyak menuai kritik, namun tetap mampu bertahan yang hingga saat ini untuk menganalisa berbagai macam perkembangan hubungan ekonomi dan agama. Begitu pula ide Durkheim tentang fakta-fakta sosial yang terus bertahan sangat membantu menganalisa perkembangan masyarakat.

Kritik yang membangun dari berbagai penganut paradigma yang berbeda akan membantu meluruskan dan menjernihkan ide-ide yang ditawarkan. Kritik yang ada akan menjelaskan posisi dan

persoalan yang dibahas yang mungkin semula masih belum jelas dari tawaran sang pengarang. Dalam proses dialektika antara pengarang dan pengkritik justru akan memunculkan kejelasan dan memungkinkan untuk menggali isu-isu lain yang jauh lebih baik. Hal yang jauh lebih penting adalah bahwa kritik yang dilakukan oleh penganut paradigma lain justru akan memperkaya dan menjadi sumbangan yang berharga terhadap paradigma yang sedang dikembangkannya. Sikap terbuka dalam menerima kritik inilah yang menjadi persoalan penting dalam pengembangan paradigma selanjutnya.

Melihat perkembangan sosiologi, perbedaan paradigma akan masih berjalan untuk masa-masa yang akan datang. Hal ini terjadi disebabkan karena sikap fanatisme dari para penganut paradigma tersebut dan jarangnyanya suatu ilmu didominasi oleh satu paradigma tertentu saja. Faktor lain yang juga harus diperhitungkan adalah suatu paradigma biasanya hanya cocok untuk realitas tertentu, misalnya paradigma perilaku sosial lebih tepat untuk menerangkan tingkah laku dan kemungkinan perulangannya. Paradigma definisi sosial sangat bermanfaat untuk menerangkan konstruksi sosial dari realitas dan tindakan berikutnya. Paradigma fakta sosial lebih sesuai menjelaskan struktur sosial dan institusi sosial, sehingga tidak ada satu paradigma yang tepat dan memadai untuk memotret seluruh kenyataan yang ada. Berger sebagai sosiolog humanis berusaha memahami tindakan sosial pada level makna yang sayarat relativitas dan pluralitas. Sosiologi harus berusaha menemukan makna yang terjalin dalam tindakan mereka sehari-hari.

BAB III

KONSEP OBJEKTIVITAS DAN FENOMENOLOGI DALAM ILMU SOSIAL

A. Metodologi Ilmu Sosial Max Weber

Tokoh fenomenal sosiologi yang banyak membicarakan pengetahuan dalam ilmu sosial adalah Max Weber. Weber dalam konteks pemikiran yang terkait dengan pengetahuan terutama dalam hal metodologi harus ditempatkan di dalam kerangka pertentangan yang sedang berlangsung mengenai hubungan antara ilmu pengetahuan alam dan ilmu pengetahuan manusiawi atau sosial. Jika melihat Durkheim terbenam dalam suatu tradisi positivisme, yang jangkauan ke belakangnya mencakup jauh sebelum masa Comte, maka dalam hal pemikiran sosial di Jerman di mana Weber tinggal, tradisi serupa tidak ditemui. Perdebatan panjang di Jerman tentang status ilmu-ilmu sosial, baik Weber maupun kolega-koleganya di Jerman, terang-terangan menolak gagasan paham Comte, bahwa ilmu pengetahuan disusun dalam suatu bentuk urutan atas dasar empiris dan logis, di mana masing-masing ilmu pengetahuan sangat tergantung pada sejarah kemunculan ilmu pengetahuan sebelumnya.

Ilmu pengetahuan yang muncul sesudahnya berada pada tingkatan ilmu pengetahuan yang muncul sebelumnya. Inilah ortodoksi positivisme yang memperlakukan ilmu-ilmu sosial seolah-olah hanya bertugas dan berisi kelanjutan dari perkiraan-perkiraan dan metode-metode ilmu pengetahuan alam dalam studi tentang manusia. Menurut Ritzer (2010:123) Weber tidak sepenuhnya mengikuti konsepsi tentang adanya dua orde ilmu pengetahuan yang secara fundamental berlainan, yakni ilmu pengetahuan alam dan

kultural, atau dikotomi yang bersilangan yaitu *nomothetic* (bersifat menghukum) dan *ideografic* (bersifat melambangkan). Weber memperlakukan dua perbedaan tersebut dengan cara memberikan penjelasan-penjelasan umum yang unik dan menarik.

1. Subjektivitas dan Objektivitas.

Weber (1954:9) melakukan kritik terhadap perbedaan antara ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial yang menyatakan bahwa ilmu-ilmu sosial atau kemanusiaan sangat mungkin didekati dengan intuisiisme yang sebenarnya menurut Weber hal ini hanya merupakan intuisiisme palsu. Intuisiisme adalah doktrin bahwa kebenaran fundamental lebih bisa diketahui dengan intuisi dari pada dengan rasio. Ruang lingkup tindakan manusia dianggap sebagai suatu ruang lingkup di mana metode-metode ilmu alam tidak dapat diberlakukan, sehingga di dalam ruang lingkup tersebut harus dipakai prosedur-prosedur intuisi dan bukan prosedur-prosedur eksak sebagaimana yang diberlakukan di ilmu-ilmu alam. Anggapan ini seakan-akan menunjukkan bahwa dunia manusia adalah dunia yang tidak rasional.

Menurut Weber (1954:50), ilmu-ilmu sosial harus berkaitan dengan fenomena spiritual atau ideal, yang sesungguhnya hal tersebut merupakan ciri-ciri khas manusia yang berada di luar jangkauan bidang ilmu-ilmu alam. Akan tetapi perbedaan yang diperlakukan tentang subjek dan objek tidak perlu dan tidak harus melibatkan pengorbanan objektivitas di dalam ilmu-ilmu sosial. Perbedaan ini juga tidak berarti mengizinkan intuisi sebagai pengganti untuk analisis sebab akibat yang terjadi dalam kehidupan sosial. Ilmu-ilmu sosial berawal dari suatu perasaan bertanggung jawab atas masalah-masalah praktis, yang kemudian dirangsang oleh rasa keharusan manusia memberi perhatian demi terjadinya perubahan-perubahan sosial yang diinginkan. Dalam konteks semacam inilah timbulnya semangat ke arah pendirian disiplin-disiplin, yang ingin dan berusaha merumuskan pernyataan-pernyataan objektif tentang kenyataan sosial dan budaya manusia. Namun perkembangan ini tidak diikuti oleh suatu pengertian yang jelas tentang arti penting dari

ketidaksinambungan yang logis dan esensial antara pernyataan-pernyataan faktual dan pernyataan-pernyataan analisis di satu pihak, dan proposisi-proposisi normatif yang bukan tentang apa itu, tetapi tentang apa yang seharusnya di lain pihak.

Sebagian besar bentuk pemikiran sosial menurut Weber berusaha untuk memastikan suatu pertemuan antara proposisi-proposisi faktual dengan yang normatif yang umumnya didasarkan atas salah satu dari kedua macam asumsi yang berkaitan. *Pertama* asumsi bahwa sesuatu yang diinginkan itu bisa diidentifikasi dengan apa yang ada dan tetap abadi seperti hukum-hukum yang kekal yang mengatur pelaksanaan lembaga-lembaga sosial. *Kedua*, asumsi tentang terjadinya asimilasi dari yang diinginkan dan kenyataan bertemu dalam prinsip-prinsip umum hasil suatu perkembangan evolusioner. Jadi terdapat dan munculnya kejadian yang berada di luar hukum dan ketetapan yang selama ini diyakini pasti terjadi. Kedua konsepsi ini menurut Weber harus ditolak, karena secara logis, tidaklah mungkin bagi suatu disiplin ilmu empiris untuk membentuk secara ilmiah, konsep-konsep yang mendefinisikan apa yang seharusnya terjadi. Pikiran Weber ini nampak terpengaruh dari pemikiran dasar dari epistemologi Neo-Kantian yang nanti akan tercermin dalam seluruh karya-karyanya. Meskipun pertimbangan nilai tidak bisa disahkan oleh analisis ilmiah, namun bukan berarti bahwa pertimbangan nilai dan analisis ilmiah harus disingkirkan dari ruang lingkup perbincangan ilmiah. Semua pertimbangan, apakah mempunyai kaitan atau tidak dengan tindakan tertentu yang sebaiknya dilakukan dalam istilah Weber bisa dipisahkan ke dalam sarana yang dipakai untuk mencapai sasaran-sasaran umum atau khusus. Manusia menginginkan sesuatu yang konkrit, baik demi sesuatu yang diinginkan atau sebagai sarana untuk mencapai yang lain, yang lebih diinginkan (Giddens, 1986: 165).

Analisis ilmiah memungkinkan untuk memastikan sesuai atau tidak suatu rentetan sarana tertentu dalam mencapai suatu tujuan yang telah ditentukan. Weber mencontohkan tentang keinginan gerakan sosialisme yang ingin melakukan perubahan yang revolusioner. Gerakan sosialisme yang revolusioner menurut Weber bukanlah

tanpa masalah. *Pertama* realisasi suatu masyarakat sosialis dengan cara-cara revolusioner yang melibatkan penggunaan kekerasan untuk memperoleh perubahan-perubahan sosial yang dikehendaki biasanya akan melakukan penindasan-penindasan politik setelah terjadinya revolusi. Hal ini justru akan menghilangkan semangat kebebasan yang menjadi tujuan sosialisme itu sendiri. *Kedua*, pembangunan suatu perekonomian sosial, terutama dalam lingkungan negara kapitalis, akan banyak memunculkan masalah yang kemungkinan tidak akan terlihat oleh kaum sosialis sejak awal. *Ketiga*, menurut Weber apa pun saranannya sehingga lahir suatu masyarakat sosialis, hasilnya akan hampir pasti bertentangan dengan tujuan semula yaitu terciptanya suatu negara birokratis.

Weber (1954:56) memberikan contoh lain tentang kegunaan analisis ilmiah dalam rangka membantu tujuan praktis yang diinginkan dengan tidak melibatkan kajian empiris namun lebih melibatkan pada ketaatan asas internal atau analisis logis dari hubungan antara ideal-ideal konsep-konsep yang dimiliki oleh seseorang. Banyak orang tidak menyadari dengan jelas nilainilai apa yang terdapat dalam tujuan-tujuan tertentu yang sangat ingin dicapainya dan bahkan jika menetapkan berbagai tujuan seringkali orang tidak memahami bahwa satu tujuan dengan tujuan lainnya saling bertentangan. Menurut Weber seseorang tidak berpikir secara mendalam tentang gagasan-gagasan yang menjadi tujuan. Dengan analisis yang logis seseorang bisa menduga dan memperkirakan kemungkinan-kemungkinan yang akan terjadi dan mempunyai tujuan yang ingin dicapai dan tidak bertentangan satu sama lain. Jadi penggunaan ilmu pengetahuan empiris dan analisis logis bisa memperlihatkan kepada seseorang apa yang dapat dicapainya, apa ada akibat-akibat selanjutnya dari apa yang dicapainya, serta membantunya menjelaskan sifat dari konsep-konsep yang dimilikinya. Namun demikian ilmu pengetahuan sendiri tetap kesulitan untuk menerangkan tentang keputusan apa yang harus ia ambil.

Tidak ada etika di dunia ini yang bisa menghindari fakta bahwa dalam banyak hal berbagai usaha pencapaian tujuan yang baik terikat kepada fakta bahwa seseorang harus bersedia menanggung

akibat dari penggunaan sarana sarana yang secara moral diragukan. Tidak ada etika yang bisa menghasilkan kesimpulan dan membenarkan tentang kapan dan sampai sejauh mana sarana-sarana dan tujuan-tujuan itu benar menurut norma etika.

Akibat logis dari pandangan di atas bahwa di dunia terdapat ide-ide yang saling bersaing dan tidak bisa didamaikan, oleh karena tidak ada ide tunggal atau ide-ide yang pada satu titik sejarah mana pun bisa dibuktikan sebagai benar atau salah oleh analisis ilmiah, maka dari itu tidak mungkin ada suatu etika yang bersifat universal. Pendirian metodologi ini ditunjukkan Weber secara empiris dalam berbagai tulisannya tentang sosiologi agama yang menelusuri lahirnya ide-ide yang beraneka ragam dalam sejarah. Namun karena ide-ide dan makna-makna itu tercipta dalam perjuangan agama dan politik, maka ide dan makna itu tidak bisa dikatakan berasal dari ilmu pengetahuan itu sendiri. Konsep Weber (1954: 157) tentang objektivitas merupakan usaha untuk menghilangkan kerancuan yang sering terjadi terkait dengan logika pertimbangan-pertimbangan ilmiah dan pertimbangan-pertimbangan nilai. Pertimbangan nilai tidaklah menghapus konsep-konsep ilmiah.

2. Pertimbangan Fakta dan Pertimbangan Nilai.

Pemisahan logis antara proposisi-proposisi faktual dan nilai sering menjadi persoalan. Sains juga mempunyai nilai-nilai yang diidealkan yang bertujuan untuk mendasari analisis ilmiahnya. Menurut Weber (1954: 169), ilmu-ilmu sosial bergerak atas keunikan dan kekhasan dari kenyataan. Ilmu-ilmu sosial berusaha mengkaji dan memberikan analisis ilmiah yang bisa dipertanggungjawabkan mengapa fenomena-fenomena historis tertentu dapat terjadi sebagaimana yang ada sekarang dengan melakukan abstraksi-abstraksi dari berbagai kenyataan empiris. Weber nampak terpengaruh pemikiran Neo-Kantian yang menyatakan bahwa suatu deskripsi ilmiah yang lengkap dan utuh tentang kenyataan sulit diperoleh. Kenyataan terdiri atas suatu kelimpahan yang bisa dibagi-bagi tanpa ada akhir. Kenyataan selalu memuat unsur ketidakterhinggaan untuk dipahami. Setiap bentuk analisis ilmiah baik dalam lingkup

ilmu pengetahuan alam maupun sosial, dalam analisisnya terlibat ke dalam masalah ketakterhinggaan ini.

Ilmu-ilmu sosial menurut Giddens (1986: 169) berusaha untuk mengetahui pola hubungan dan arti penting budaya dari masing-masing kejadian dengan segenap manifestasi kontemporeranya di satu sisi dan di sisi lain berusaha mengetahui alasan-alasan mengapa kejadian-kejadian tersebut muncul dalam sejarah dan bukan sebaliknya. Konsep bahwa kenyataan itu secara ekstensif dan intensif tidak terbatas maka persoalan-persoalan yang menjadi pokok perhatian ilmuwan sosial, baik sadar atau tidak sadar ia melakukan, harus senantiasa dipertanyakan yaitu kriteria-kriteria apa saja atau nilai-nilai apa saja yang menentukan dari kajian yang tengah dilakukannya.

Perumusan hukum-hukum dilakukan dengan melakukan abstraksi berbagai macam kompleksitas kenyataan sehingga tidak terdapat kenyataan yang terjadi secara kebetulan. Jika ada kenyataan yang terjadi di luar hukum atau secara kebetulan biasanya dianggap menjadi sebuah fakta yang tidak ilmiah. Weber mencontohkan dalam analisis yang fenomenal tentang pembentukan kapitalisme di Eropa. Pembentukan kapitalisme Eropa bersamaan dengan proses rasionalisasi sedang berkembang luput dari pertimbangan para ilmuwan padahal menurut Weber peristiwa tersebut bisa masuk ke dalam prinsip-prinsip umum yang memungkinkannya menjadi hukum dalam perubahan masyarakat. Kejadian-kejadian menjadi penting menurut Weber justru karena keunikannya.

Weber menurut Giddens (1986:170) ingin menunjukkan bahwa tidak terdapat perbedaan yang mutlak antara ilmu sosial dengan ilmu alam jika dilihat dari keragaman pengetahuan antara pengetahuan nomotetik dan pengetahuan ideografik. Proposisi-proposisi nomotetik juga tidak sulit ditemukan dalam ilmu-ilmu pengetahuan sosial. Namun usaha untuk memberikan penjelasan umum bukan merupakan tujuan atau sasaran akan tetapi merupakan sarana untuk memudahkan dalam melakukan analisa. Seorang peneliti misalnya, berusaha mengaitkan sebuah kejadian dengan sebab-sebab tertentu, maka seberapa jauh sebab itu berpengaruh sangat tergantung dari

sang peneliti. Kaitan sebab dengan kejadian sangat tergantung asumsi dan imajinasi yang dipertajam oleh pengalaman pribadi dari sang peneliti. Umumnya selalu terjadi bahwa semakin teliti dan pasti pengetahuan yang dimiliki tentang prinsip-prinsip atau hukum-hukum umum yang relevan maka semakin pastilah penentuan kaitan sebab dengan kejadian.

Penentuan sebab-sebab kejadian tertentu merupakan fakta historis yang bisa saja mengesampingkan fakta-fakta yang lain dikarenakan penentuan sebab dari kejadian selalu terkait dengan apakah sebab tersebut bisa membantu kepentingan peneliti. Fakta bahwa pemilihan dan identifikasi hal-hal yang menjadi perhatian ilmu pengetahuan sosial senantiasa subjektif yaitu melibatkan pemilihan masalah-masalah yang menjadi perhatian dan memiliki arti tertentu terutama dalam lingkup budaya sang ilmuwan di mana ia tinggal pada zaman tersebut sehingga analisis yang dilakukan bukanlah analisis yang dapat dikatakan objektif. Justru dengan bentuk subjektivitas inilah penjelasan-penjelasan unik dan kesimpulan yang ada dalam ilmu sosial dapat diuji oleh yang lain. Pengandaian-pengandaian nilai yang terselubung dalam analisis ilmuwan dapat diuji kembali dan dikembangkan semaksimal mungkin yang tiada batas. Aliran kejadian-kejadian yang tidak bisa diprediksikan terus mengalir tanpa akhir memunculkan keanekaragaman masalah baru yang menggerakkan manusia untuk memperoleh arti penting dari berbagai macam kejadian baru tersebut yang menjadikan manusia menjadi individu sejarah yang senantiasa sarat akan perubahan.

Berbicara tentang objektivitas, Weber (1954:173) menekankan bahwa dalam ilmu-ilmu pengetahuan sosial, terkait dengan gejala-gejala jiwa yang dalam analisisnya tertentu sangat berbeda dengan fenomena-fenomena yang terjadi dalam ilmu pengetahuan eksakta. Analisis sosial selalu bertumpu pada usaha untuk memahami dasar subjektivitasnya yang hal tersebut dalam bingkai bahwa pemahaman tentang subjektivitas sesuatu tidak menjadi penghalang untuk menjelaskan peristiwa secara objektif. Dapat dikatakan bahwa dalam penjelasan objektif tentang manusia selalu terkandung sisi subjektif. Sosiologi diartikan sebagai ilmu tafsiran tentang tindakan sosial

yang mempunyai sebab dan akibat. Tindakan sosial atau perilaku sosial (*soziales Handeln*) ialah tindakan di mana subjektivitas terkait dengan pribadi orang lain atau dengan golongan lain.

Weber meyakini bahwa tugas sosiologi adalah melakukan tafsiran atas tindakan sosial yang terjadi. Weber menerima subjektivisme dari perilaku manusia dan bisa dijelaskan secara rasional yang bisa diuji oleh hukum-hukum ilmiah. Tugas sosiologi adalah memberikan penjelasan yang rasional dari pertalian-pertalian logis yang membentuk kerangka subjektif sang pelaku. Namun demikian sosiologi juga harus memperhitungkan juga objek-objek dan kejadian-kejadian yang mempengaruhi kegiatan manusia yang tidak mempunyai arti subjektif. Fenomena-fenomena seperti faktor-faktor iklim, geografi dan biologi adalah kondisi-kondisi perilaku manusia yang tidak harus mempunyai kaitan dengan tindakan manusia. Akan tetapi sejauh kejadian-kejadian semacam ini menjadi terlibat dalam tujuan-tujuan subjektif manusia, maka kejadian-kejadian ini menjadi sangat berarti dan menjadi unsur-unsur penting dalam tindakan sosial.

Tafsiran atau analisis ilmiah dari tindakan sosial senantiasa berlangsung dalam tuntunan hukum dan idealisasi yang telah ditetapkan baik terkait dengan tindakan-tindakan rasional maupun terkait dengan tindakan-tindakan emosional. Tindakan rasional terkait dengan pemahaman langsung sebagaimana contoh saat mendapati proposisi dalam matematika. Saat memahami soal matematika maka langsung bisa dijelaskan karena di benak manusia telah tersusun hukum-hukum yang harus dilakukan jika mendapati proposisi tersebut. Namun pemahaman langsung dari perilaku yang dianggap tidak rasional maka manusia membutuhkan penjelasan dengan cara memahami mengapa peristiwa tersebut bisa terjadi. Dalam konsep Weber disebut dengan *verstehen* atau *understanding* (Giddens, 1986:182).

Tindakan kedua adalah tindakan yang bersifat penjelasan atau *erklaren* di mana di dalam diri pelaku sudah terdapat dan tersusun hukum-hukum yang harus digunakan saat menghadapi sebuah fakta. Dalam pemahaman yang bersifat penjelasan, tindakan yang dilakukan

ditempatkan dalam suatu urutan motivasi yang bisa dimengerti, dan pemahamannya bisa dianggap sebagai suatu penjelasan dari kenyataan berlangsungnya sebuah kejadian. Jadi seorang ilmuwan harus mampu menempatkan diri atas fakta seperti apa yang dihadapinya. Sebuah peristiwa selalu mempunyai kompleksitas makna aktual yang harus ditafsirkan. Semua peristiwa bukan terjadi dengan sendirinya namun ada sebab terjadinya peristiwa tersebut. Tugas sosiologi untuk memberikan penjelasan atas kejadian tersebut apakah masuk dalam wilayah penjelasan atau masuk dalam wilayah pemahaman. Inilah konsep sosiologi tafsiran Weber.

Weber senantiasa bergerak secara progresif ke arah penyatuan sejarah dengan sosiologi, yaitu ke arah perkembangan sosiologi historis. *Verstehen* adalah usaha nyata dalam mewujudkan sosiologi historis yaitu sebagai alat untuk menganalisa kesadaran individu dalam melakukan tindakan meskipun juga sering digunakan sebagai saran teoritis untuk menganalisis hambatan-hambatan struktural dan institusional pada aktor.

Dengan model pendekatan fenomenologi yang mencoba memahami fakta apa adanya dan dengan metode *Verstehen* inilah Berger memulai teori sosial di bidang sosiolog. Pengaruh Schutz dan Weber amat terasa pada pemikiran Berger, namun justru dengan ragam teori yang ada dalam teorinya inilah sosiologi Berger menjadi lebih kaya akan makna.

B. Pemikiran Fenomenologi Alfred Schutz

Sosiologi fenomenologi yang dikembangkan Schutz memberikan nuansa berbeda dibandingkan teori sosiologi lain terutama sosiologi positivisme. Tulisan-tulisan Schutz banyak mengambil sumber tulisan dari Edmund Husserl maupun Weber. Konsep fenomenologi bukanlah konsep yang tunggal. Husserl telah memiliki beberapa pengikut yang cukup terkemuka, meski mereka tidak mengambil jalan yang sama dengannya seperti Max Scheler, Heidegger, Maurice Merleau Ponty, dan Jean-Paul Sartre. Nama-nama ini menunjukkan bahwa tradisi fenomenologi mempunyai banyak penje-

lasan. Tujuan utama Husserl, adalah mendirikan pemikiran yang berusaha untuk melampaui pemikiran atau pengetahuan empiris. Manusia mempunyai kesadaran yang bersifat intensional, yaitu kesadaran selalu memiliki suatu objek yang menyusunnya, sehingga epistemologi menyiratkan akan ontologi atau pengetahuan menyiratkan mengada (Giddens, 2010: 5).

Pikiran-pikiran khusus menuju yang general dan dari pengalaman-pengalaman tertentu atau khusus menuju yang abstrak. Intensionalitas adalah tindakan merumuskan gagasan (*ideation*) yang berbeda dari objek perhatiannya. Konsep fenomenologi yang disebut dengan *epoche* adalah subjek menunda memberikan kesimpulan secara dini semua kekhususan empiris untuk bisa menembus ke dalam kesadaran dan menemukan titik universalitas dari kekhususan tersebut. Inilah fenomenologi transendental.

Husserl melihat dunia keseharian dan asumsi-asumsi yang biasa dibuat terhadap dunia dalam diri manusia maupun di luar diri diperlakukan sekedar hiasan yang harus disingkirkan untuk mengungkap subjektivitas yang murni. Dengan kata lain subjek bersembunyi terlebih dahulu untuk sampai kepada aspek-aspek yang paling pokok dan bebas dari prasangka. Namun demikian Husserl merevisi beberapa pemikirannya karena muncul kesadaran bahwa jika manusia melarikan diri dari dunia ke dalam dunia yang dapat berdiri sendiri yakni kesadaran, yang tidak memiliki titik kontak dunia historis, muncul kesulitan tentang sarana apa yang dapat mengakui eksistensinya secara filosofis.

Perilaku alamiah bukan sekedar batas yang harus disingkirkan untuk masuk ke dalam inti dari segala sesuatu, yang pada akhirnya Husserl mulai memusatkan perhatiannya pada dunia keseharian, dan berusaha membedakan perilaku alamiah dari yang diadopsi dalam ilmu alam, di mana dua hal tersebut sebelumnya telah dilempar ke pusaran *epoche* transendental. Penekanan pada dunia keseharian telah membawa Husserl lebih dekat kepada aktualitas sejarah, berada pada tingkatan filsafat transendental, yaitu eksistensi duniawi disusun secara fenomenologis. Husserl ingin membangun sebuah pengetahuan yang bebas dari prasangka melalui kesadaran

personal. Kesadaran persoanal ini mempunyai kaitan dengan berbagai macam objek di luar dirinya (Giddens, 2010: 5-6).

Salah satu pengikut Husserl yaitu Alfred Schutz yang berusaha mengakhiri karirnya dalam pengejaran terhadap ambisi ego transendental. Schutz berusaha menerapkan fenomenologi sebagai fenomenologi deskriptif dunia kehidupan dan bukan lagi pada ego transendental. Inter-subjektivitas muncul bukan sebagai masalah filosofis, namun lebih pada masalah sosiologis. Kajian fenomenologi fokus pada tindakan alamiah, yang seakan-akan membalikan konsep *epoche* Husserl. Perilaku alamiah ini tidak meyakini adanya penundaan kepercayaan pada realitas materi dan sosial, namun sebaliknya penundaan keraguan pada realitas apa pun selain apa yang tampak pada keduanya. Ini merupakan *epoche* dari perilaku alamiah. Schutz memulai dari penjelasan Weber tentang tindakan bermakna dan berusaha menunjukkan bahwa analisis Weber masih perlu dilengkapi oleh sebuah studi tentang perilaku alamiah, atau yang disebut Schutz sebagai dunia pemahaman umum atau dunia sehari-hari.

Konsepsi Weber tentang tindakan sosial, menurut Schutz, dimaknai sebagai label bagi sebuah area yang sangat kompleks dan bercabang-cabang yang tentunya masih memerlukan studi lebih lanjut. Konsepsi Weber juga masih meninggalkan dua pertanyaan yang tidak terjawab: *pertama*, apakah pengertian dari ungkapan Weber tentang tindakan bermakna dibandingkan dengan perilaku reflektif seseorang. *Kedua* bagaimana seseorang mengalami orang lain sebagai orang yang terpisah dari subjektif mereka.

Schutz berusaha menjawab dua persoalan kemandegan teori Weber dengan menjelaskan bahwa manusia memahami dengan melakukan observasi langsung makna dari apa yang dilakukan oleh seseorang ketika melakukan tindakan, misalnya memotong kayu. Aktivitas tersebut adalah memotong kayu maka itu berarti telah menginterpretasikannya, ini adalah makna objektif yang merujuk pada tindakan menempatkan perilaku yang diamati di dalam suatu konteks interpretasi yang luas. Terlebih lagi, menurut Schutz pembahasan Weber atas tindakan bermakna tidak mempertim-

bangkan fakta bahwa tindakan bersifat episodik dan dari sudut pandang subjektif dari aktor, memiliki durasi atau waktu yaitu bagi si aktor ini adalah pengalaman yang sedang dijalani. Weber gagal memperhatikan pada hal ini, dia tidak melihat adanya ambiguitas dalam konsep tindakan. Weber hanya merujuknya pada pengalaman subjektif maupun pada tindakan yang diselesaikan tersebut. Tidak benar mengartikan bahwa manusia hanya melekatkan makna pada tindakan yang sedang dijalani, karena sedang, berada di dalam tindakan tersebut. Melekatkan makna hanya pada pengalaman berarti suatu pandangan refleksif pada tindakan yang telah dilakukan oleh seorang aktor. Hal ini hanya bersifat retrospektif artinya hanya memaknai pada tindakan-tindakan yang telah selesai dijalani. Dengan demikian, akan menjadi semakin salah untuk mengatakan bahwa pengalaman secara intrinsik mengandung makna hanya apa yang telah dialami saja yang memiliki makna, bukan apa yang sedang dialami (Giddens, 2010: 10-11).

Menurut Schutz, kategorisasi refleksif atas tindakan bergantung pada pengidentifikasian maksud atau rencana yang berusaha dicapai oleh aktor. Sebuah rencana, ketika telah dicapai, akan mengubah aliran transhistoris pengalaman menjadi sebuah episode yang terselesaikan. Schutz mengkritik Weber karena tidak menyadari perbedaan rencana sebuah tindakan yang bertujuan pada pencapaian di waktu mendatang dari motif sebab tindakan tersebut. Rencana, atau motif yang dalam istilah Schutz disebut *motif dalam rangka*, tidak memiliki arti eksplanatoris di dalamnya. Schutz menjelaskan dengan merujuk pada tindakan membuka payung ketika cuaca hujan. Rencana membuka payung sangat relevan dengan keinginan aktor dalam mengantisipasi hujan agar ia tidak keujanan.

Schutz menyatakan bahwa konsep relevansi adalah sangat penting. Seluruh tindakan yang sedang berlangsung, dibedakan antara tema dan horizon. Tema merujuk pada elemen-elemen yang dinilai secara subjektif dari sebuah situasi atau tindakan yang relevan dengan rencana tertentu dari aktor. Sedangkan horizon mengacu pada aspek-aspek dari situasi yang dianggap tidak relevan dengan apa yang aktor berusaha capai. Menurut Schutz proses kehidupan

ini terus melibatkan pergantian sistem relevansi yang tumpang tindih antara tema dan horizon. Schutz mencontohkan seseorang berencana menyelesaikan bacaan suatu novel dapat terganggu karena si pembaca menutup buku dan pergi bekerja. Tindakan yang direncanakan untuk menyimpulkan isi novel menjadi laten dan tertunda, namun tetap siap untuk diaktifkan kembali. Senantiasa ada keterlibatan satu relevansi aktual dan banyak relevansi topik marjinal dengan lapisan-lapisan kepribadian dalam pengalaman kehidupan ini.

Schutz menurut Berger (1985:19-20) berusaha menjelaskan bahwa pemahaman terhadap perilaku orang lain, dapat diteliti secara fenomenologis sebagai proses *tipifikasi*. Dalam proses ini aktor menerapkan skema-skema interpretatif yang dipelajari untuk memahami makna dari apa yang mereka lakukan. Schutz membedakan dua makna, yaitu makna dalam dunia kehidupan individu sendiri yakni makna yang secara aktual dan potensial dalam jangkauan (*within reach*) yang biasa dimengerti secara alamiah dalam kehidupan sehari-hari dan ada berbagai makna yang berada di luar kehidupan individu atau makna dalam masyarakat yang secara langsung terdapat secara alamiah namun berada di luar jangkauan individu sehingga individu tersebut harus menyesuaikan dengan makna tersebut.

Tindakan (*action*) menurut Schutz (1978:330) harus dibedakan dari sekedar perilaku murni atas dasar bahwa tindakan ditentukan oleh sebuah niat yang mendahuluinya. Namun niat tidaklah bergerak secara langsung dan sangat tergantung pada momentum pada saat mana refleksi itu sedang berlangsung. Saat aktor menyadari tindakan dan tipifikasi atau simbol yang mereka gunakan maka analisis ilmiah terhadap tindakan tersebut bisa dilakukan. Semua fakta, menurut Schutz (1962:5) sejak awal adalah fakta-fakta yang sudah dipilih dari suatu konteks universal melalui aktivitas-aktivitas pikiran kita. Tidak ada yang benar-benar murni karena yang ada adalah fakta-fakta yang sudah diinterpretasikan. Interpretasi tersebut melibatkan kesadaran, yang pada gilirannya juga melibatkan kebudayaan. Bahasa menjadi perantara interpretasi tersebut

terhadap lingkungannya. Semua pengetahuan tentang dunia baik berupa pikiran-pikiran ilmiah maupun pikiran akal sehat, melibatkan konsepsi-konsepsi. Manusia tidak mampu memahami realitas dunia secara keseluruhan namun hanya bisa memahami aspek-aspek tertentu dari realitas dunia tersebut. Realitas tidak bisa direduksi menjadi individualisme atomistik karena sejak awal realitas atau dunia ini bukanlah dunia pribadi melainkan dunia inter-subjektif yaitu dunia yang kita kenal.

Inti dari hubungan sosial adalah hubungan yang secara langsung mengalami yang lain atau dalam istilah Schutz disebut dengan *We-relationship*. Proses ini menurut Giddens (2010:13-14), memunculkan semua gagasan tentang bentuk-bentuk sosial yang diterapkan oleh para aktor dalam kehidupan sosial mereka sehari-hari. Saat aktor bersama secara langsung mengalami akan terjadi suatu hubungan simpanan pengetahuan yang ada padanya atau juga biasa disebut pemahaman akal sehat, yang dalam hal ini menjadi contoh tipikal orang lain dan mampu memperhitungkan kemungkinan respon orang lain terhadap tindakannya, dan melangsungkan komunikasi dengan orang lain. Saat simpanan pengetahuan seorang aktor dengan serta merta dipercaya mencukupi hingga perhatian lebih lanjut maka simpanan pengetahuan ini merupakan keseluruhan dari penjelasan diri yang berubah dari waktu ke waktu, yang terjelaskan di setiap waktu oleh latar belakang yang tidak dapat dipastikan. Simpanan pengetahuan ini berkarakter pragmatis. Dengan demikian, dalam tindakan sosial sehari-hari, seorang aktor mempunyai beragam resep untuk merespons orang lain, tetapi biasanya ia tidak akan dapat menjelaskan kepada pengamat sebagai teori yang dirumuskan secara sadar.

Selain dunia pertemanan, orang lain juga muncul dalam kesadaran dari para aktor sebagai orang sezaman yang bisa saling membayangkan satu sama lain dan merajut makna. Terdapat simpanan pengetahuan yang diterapkan untuk memahami perilaku orang lain yang terbentuk dan beroperasi di dalam berbagai bidang makna terbatas dan realitas beragam. Melakukan perpindahan di antara beragam bidang makna merupakan bagian normal dari

kompetensi seorang aktor sosial yaitu mampu berpindah dari dunia kerja yang utilitarian ke dalam dunia kesakralan, atau ke dalam dunia permainan. Perpindahan perhatian dan respons semacam ini biasanya dialami oleh aktor sebagaimana yang disebut oleh Schutz dengan istilah kejutan pemisahan antara berbagai dunia.

Relevansi dari para anggota masyarakat awam disesuaikan dengan tugas-tugas praktis dalam kehidupan sehari-hari sementara relevansi dari pengamat sosiologi bersifat murni kognitif atau teoretis. Metode sosiologi interpretatif menurut Schutz, adalah untuk menetapkan bangunan teoretis dari model atau tipikal perilaku dan juga untuk menjelaskan landasan subjektif dari tindakan. Schutz menyebutkan bahwa setiap ilmu sosial, termasuk sosiologi interpretatif karena tujuan utamanya adalah memberikan kemungkinan penjelasan yang sejelas mungkin terhadap pemikiran tentang dunia sosial oleh mereka yang hidup di dalamnya. Konsep-konsep yang dirumuskan dalam semua ilmu sosial mematuhi prinsip kecukupan. Konsep-konsep yang seperti ini disebut Schutz sebagai konstruk atau bangunan urutan kedua, karena konsep-konsep ini harus berhubungan dengan pemikiran yang digunakan para aktor dalam membangun dunia sosial. Prinsip kecukupan menyatakan bahwa konsep-konsep ilmiah harus dikonstruksikan sedemikian rupa, sehingga tindakan manusia yang dilakukan di dalam dunia kehidupan oleh seorang aktor individu sebagaimana yang telah diindikasikan konstruk tipikal akan dapat dipahami bagi aktor sendiri maupun bagi sesamanya dalam pengertian interpretasi akal sehat atas kehidupan sehari-hari.

Paparan di atas menjelaskan bahwa Schutz telah menciptakan berbagai dimensi perubahan dalam fenomenologi, yaitu terjadinya pergeseran penekanan dari subjektivitas ke inter-subjektivitas, dari kesadaran ke pengetahuan dan makna, dari intuisi mengenai esensi-esensi ke interpretasi dan tipifikasi. Schutz (1962: 208) berusaha untuk mengkaji bagaimana orang dalam kehidupan sehari-hari secara bersama-sama memahami dunia yang mereka alami, karena semua interpretasi tentang dunia didasarkan pada sekumpulan pengalaman sebelumnya tentang dunia ini. Pengalaman-pengalaman

yang diperoleh sendiri maupun yang disampaikan kepada orang lain yang berupa pengalaman dijadikan sebagai kerangka acuan. Inilah pengetahuan yang didasarkan pada akal sehat atau *common sense*.

Terdapat beberapa kelemahan yang bisa diajukan dalam pemikiran Schutz. Konsep Schutz tentang intensionalitas, kesadaran waktu, dan tindakan ini tentu sangat terpengaruh oleh pemikiran Husserl namun ia meninggalkan program epistemologis sendiri dan mempertahankan ikatan pokoknya pada subjektivitas ego yang menjadi pembeda pada elaborasi Husserl tentang fenomenologi transendental. Bagi Schutz, dunia sosial pada hakekatnya adalah duniaku atau, dalam bahasa yang lebih ilmiah, dunia itu pada intinya hanyalah sesuatu yang tergantung pada dan masih berada di dalam intensionalitas operasi dari kesadaran ego. Akibatnya, permasalahan yang dilahirkan oleh kesadaran intensionalitas Husserl dalam menyusun kembali dunia luar, terutama dalam hubungannya dengan intersubjektivitas, kembali akan menghantui fenomenologi dunia sosial yang diperkenalkan Schutz. Setelah mengambil titik awal dari reduksi fenomenologis, Schutz tidak mampu menyusun kembali realitas sosial sebagai sebuah dunia objek yang lepas dari pikiran dan otonom. Penjelasan tentang orang sezaman atau para pendahulu dalam konsep Schutz ini akan nampak jika mereka masuk ke dalam kesadaran aktor. Apa yang sekilas tampak sebagai sebuah relasi sosial antara diri saya dengan salah satu pendahulu saya akan selalu menjadi sebuah kasus dari orientasi orang lain yang mungkin tidak bisa dialami. Hal inilah yang oleh Durkheim berusaha dihindari dengan menyatakan dunia sosial tidak dapat disusun secara transenden yang hanya berdasar pada kesadaran intensional.

Schutz berusaha menjelaskan kondisi dari tindakan dan belum masuk ke dalam konsekuensi dari tindakan tersebut. Perbedaan antara motif dalam rangka dengan motif sebab adalah usaha untuk menjelaskan perilaku aktor namun juga kurang memuaskan. Seseorang membuka payung karena tidak ingin kehujanan dan seseorang menjadi pembunuh disebabkan oleh pengaruh dari teman-

peman pergaulannya. Seseorang membuka payung sebab orang tersebut mengikuti prinsip jika tidak membuka payung maka akan membiarkan dirinya kehujanan. Orang tersebut melakukan tindakan membuka payung merupakan bagian dari penalaran logis atau bagian dari tindakan praktis. Namun seseorang melakukan pembunuhan disebabkan karena pengaruh teman-temannya merupakan efek-efek perilaku orang lain pada diri aktor, sehingga salah satu implikasi dari hal ini adalah bahwa selain membedakan antara apa yang disebut sebagai motif dalam rangka dan sebab, harus juga memisahkan penerapan yang reflektif dari penalaran aktor dalam melakukan rangkaian perilaku tertentu. Tindakan membunuh tidak sekedar disebabkan oleh pengaruh temannya namun juga bagian dari tindakan reflektif aktor tersebut.

BAB IV

PARADIGMA SOSIOLOGI PETER LUDWID BERGER

A. Biografi Peter Ludwig Berger

Peter Ludwig Berger dilahirkan di Vienna, Austria pada tahun 1929. Berger terlahir dari keluarga pebisnis. Setelah menamatkan dari pendidikan dasar sampai tingkat menengah, Berger berpindah ke Amerika Serikat. Di Amerika Serikat, Berger kemudian melanjutkan pendidikan di Wagner Memorial Lutheran College, mengambil konsentrasi pada studi filsafat. Setelah lulus dari Lutheran College, Berger melanjutkan studinya di The New School for Social Research dan banyak belajar pada pemikir besar seperti Alfred Schutz, Carl Mayer dan juga A. Solomon. Masa studi tersebut membuat Berger bertemu dengan koleganya yaitu Thomas Luckman, yang kemudian nantinya mereka bersama-sama menulis buku berjudul *The Social Construction of Reality* yang terbit pada tahun 1966. Berger mendapatkan gelar doktornya pada tahun 1954 dengan disertasi yang berjudul *A Sociology of the Bahai Movement*.

Berger sempat bekerja untuk militer Amerika Serikat sebagai penerjemah dan pekerja sosial di klinik psikiatri selama dua tahun dan juga selama satu tahun di The Evangelical Academy di Bad Boll, Jerman. Selanjutnya Berger juga sempat bekerja di The University of Georgia dan juga The Women's College of The University of North Carolina hingga akhirnya pindah ke The Hartford Seminary Foundation sebagai profesor di bidang etika sosial pada tahun 1958 hingga tahun 1963 dan sempat mempublikasikan karya-karyanya di antaranya *The Precarious Vision* yang terbit pada tahun 1961 dan *The Noise of Solemn Assemblies* yang keluar pada tahun 1961.

Berger dalam perjalanan karirnya berpindah kembali ke The New School of Social Research pada tahun 1963 sampai tahun 1970, dan di tempat inilah Berger menulis buku yang membuatnya mendapat apresiasi secara internasional yang berjudul *Invitation to Sociology*, buku tersebut membahas tentang masalah intrinsik dalam sosiologi dan juga sekaligus undangan untuk menggeluti ilmu bernama sosiologi tersebut.

Berger selanjutnya bersama Thomas Luckman menulis buku yang berjudul *The Social Construction of Reality: A Treatise in Sociology of Knowledge* diterbitkan pada tahun 1966. Buku tersebut merupakan rekonstruksi terhadap bidang studi sosiologi ilmu pengetahuan dari studi mengenai kaum intelektual yang karya serupa sebelumnya ditulis oleh Karl Mannheim. Karya ini mengkaji tentang konstruksi sosial atas kenyataan sekaligus membuat Berger mendapat apresiasi secara internasional. Pemikiran mengenai konstruksi sosial atas kenyataan ini kemudian diterapkan oleh Berger dalam bidang pengkajian agama yang kemudian menghasilkan karya lain yang berjudul *The Sacred Canopy* yang terbit pada tahun 1967.

Tahun 1970, Berger bekerjasama dengan R.J. Neuhaus dan menerbitkan buku berjudul *Movement and Revolution* di mana dalam buku ini Berger mengungkapkan orientasi politiknya sebagai humanis konservatif. Akhir tahun 1960-an, Berger belum menunjukkan minatnya di bidang politik dan pembangunan di dunia ketiga, namun pengalamannya sebagai konsultan pada panitia pengarah dalam organisasi *Clergy and Laymen Concerned about Vietnam* membuatnya mulai tertarik pada bidang politik dan pembangunan di dunia ketiga. Untuk mengikuti minat barunya tersebut Berger banyak melakukan perjalanan ke daerah Karibia, Venezuela dan Meksiko pada tahun 1969. Pada tahun yang sama, Ivan Illich mengundang Berger untuk mengajar pada *Centro Intercultural de Documentacion* di Cuernavaca. Pengalamannya menjadi *think tank* Ivan Illich membuatnya menyadari adanya pertalian antara minat barunya mengenai politik dengan kegiatan ilmiah sebelumnya yaitu sosiologi ilmu pengetahuan. Sejak saat itu masalah-masalah politik dan pembangunan dunia ketiga menjadi minatnya sebagai ahli sosiologi.

Berger selanjutnya meninggalkan New School dan berpindah ke Rutgers University. Perubahan minatnya membuat Berger menulis buku *The Homeless Mind* yang terbit tahun 1973 mengenai kesadaran modern. Buku tersebut Berger menggunakan alat analisa dari sosiologi ilmu pengetahuan serta pada tahun 1974 juga diterbitkan buku berjudul *Pyramids of Sacrifice* mengenai perlunya memasukkan kriteria moral yaitu korban-korban manusiawi dalam kebijakan pembangunan. Tahun 1972 bersama Brigitte, Berger menulis buku *Sociology: A Biographical Approach* yang menjadi *text book* acuan untuk mahasiswa sosiologi tingkat awal.

Tahun 1979, Berger meninggalkan Rutgers University dan berpindah ke University of Boston sebagai profesor. Di Boston, Berger mengembangkan minat yang baru serta tetap menulis buku berdasarkan minatnya yang lama. Di antara buku yang dihasilkannya adalah: *The Heretical Imperative* (1979), *To Empower People The Role of Mediating Structures in Public Policy* (1977) bersama R.J.Neuhaus dan juga bersama Hanfried Kellner menulis buku mengenai metode sosiologi berjudul *Sociology Reintepreted* (1981). Pertengahan tahun 1970-an, Berger untuk pertama kalinya mengunjungi Asia dari Jepang sampai semenanjung Malaya. Kunjungannya ke Asia, khususnya Asia timur ini merupakan titik balik dari pendirian Berger mengenai model-model pembangunan di dunia ketiga. Sebelumnya Berger tidak memihak antara model sosialis maupun kapitalis, namun kunjungan ke Asia Timur membuat Berger berubah pendiriannya menjadi ke kanan, dalam arti menjadi pendukung terhadap kapitalis dengan alasan secara moral, kapitalis merupakan taruhan yang lebih aman. Perubahan pendiriannya ini dituliskannya dalam bukunya yang berjudul *The Capitalist Revolution* yang terbit pada tahun 1986 serta mengedit buku yang berjudul *Capitalism and Equality in the Third World* yang terbit pada tahun 1987.

Berger menjadi ketua di Institute for the Study of Economic Culture di University of Boston, di mana ia mengkhususkan minatnya pada kaitan antara kebudayaan dengan ekonomi. Berger aktif menulis dan mengedit buku di antaranya adalah *The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics* (1999), *Redeeming*

Laughter (2002) keduanya mengenai agama, serta mengedit buku mengenai globalisasi berjudul *Many Globalizations Cultural Diversity in the Contemporary World* yang terbit pada tahun 2002.

B. Paradigma Pemikiran Sosiologi Peter Ludwig Berger

Secara umum ilmuwan fanatik terhadap pemikiran yang dianutnya namun ada beberapa ilmuwan yang berusaha untuk melakukan upaya mendamaikan antar paradigma yang ada. Geliat usaha ini menurut Ritzer (2009: 115) akan semakin meningkat di masa yang akan datang. Peter Berger bersama koleganya Thomas Luckman dalam karya yang sangat fenomenal dan berpengaruh pada sosiologi dewasa ini yaitu *The Social Construction of Reality* (1966) berusaha mendamaikan paradigma fakta sosial dan definisi sosial. Meski buku itu sangat condong ke arah paradigma definisi sosial, namun sebagian besar upaya yang dilakukan ditujukan untuk mendamaikan kecenderungan penekanan yang berlebih-lebihan oleh satu paradigma dengan mengorbankan aspek paradigma lain. Dalam Ritzer (2009:115), Berger dan Luckman menyebutkan:

“Durkheim menjelaskan kepada kita bahwa kaidah utama dan yang terpenting adalah menganggap fakta sosial sebagai sesuatu. Dan Weber melihat kesadaran objek adalah kompleks makna subjektif tindakan. Kedua pernyataan di atas tidak berlawanan. Masyarakat memiliki fakta-fakta subjektif. Dan masyarakat memang tersusun lewat aktivitas yang mencerminkan makna subjektif. Kebetulan Durkheim mengetahui yang tersebut kemudian dan Weber mengetahui yang tersebut terdahulu itu. Justru ciri ganda masyarakat dalam arti fakta-fakta objektif dan makna subjektif itulah yang menyebabkannya menjadi realitas sebagaimana adanya sekarang (reality sui-generic). Persoalan sentral teori sosiologi lalu dapat didudukkan sebagai berikut: Bagaimana kemungkinannya mengubah makna subjektif itu menjadi fakta-fakta objektif? Dengan kata lain, pemahaman yang memadai tentang realitas masyarakat (sui-generis) memerlukan penyelidikan tentang bagaimana caranya realitas itu dibentuk.”

Berger dan Luckman sangat terpengaruh oleh teori fenomenologi dalam mendamaikan kedua paradigma tersebut dengan berusaha memahami kenyataan itu sebagaimana adanya. Berger sangat terpengaruh Schutz dalam mengembangkan teori tentang bagaimana dunia sosial terbentuk, sebagaimana yang akan dijelaskan pada bab selanjutnya. Realitas dipahami ada dengan sendirinya dan dalam mode strukturalis dunia sosial tergantung pada manusia yang menjadi subjeknya. Realitas sosial objektif menurut Berger memang nyata, namun maknanya berasal dari dan oleh hubungan subjektif atau individu dengan dunia objektif atau dunia yang berada di luar kemauan individu tersebut. (Poloma, 2010: 299).

Karya Berger yang berjudul: *Facing Up to Modernity: Excursion in Society, Politics and Religion* (1977), sebagaimana yang dikutip Poloma (2010: 299-300) Berger menjelaskan dua cara untuk menghindari kesulitan tarik menarik antara sosiologi bebas nilai dengan sarat nilai:

“Cara pertama ialah memisahkan pemahaman sosiologis dari seluruh masalah nilai, pada titik di mana para sosiolog menjadi seorang pengamat yang bebas nilai, atau sebaliknya terikat pada nilai-nilainya sendiri tanpa referensi sama sekali pada *insight* sosiologis. Hal ini merupakan dehumanisasi (individu yang demikian, tidak hanya melakukan kegiatan intelektual tertentu saja, karena itu bebas nilai) atau suatu penyerahan pada irasionalitas (individu yang sangat berpegang pada nilai-nilai dunia pemikiran tidak dapat ditembus argumen yang sehat). Cara lain, mungkin merupakan cara yang lebih sederhana, ialah menolak ide pemahaman bebas nilai, menyatakan hal itu tidak mungkin atau tidak diinginkan, atau kedua-duanya. Penolakan yang demikian selanjutnya membiarkan individu manafsirkan dunia sosial sesuai dengan prioritas nilainya sendiri, pendeknya memahami dunia sesuai dengan keinginannya sendiri.”

Sosiolog bukan menjadi seorang robot yang mati rasa. Nilai-nilai subjektif akan mengalami ketegangan dialektis dengan kegiatan ilmiah yang objektif. Berger nampak berusaha menjembatani persoalan mikro dan makro, bebas nilai dan sarat nilai dengan mencoba menganalisa konstruksi realitas pengetahuan yang ada di

masyarakat. Bagi Berger realitas merupakan sesuatu yang objektif dengan cara membatasi realitas sebagai kualitas yang berkaitan dengan fenomena yang dianggap berada di luar jangkauan kemauan manusia sehingga tidak dapat dihilangkan. Semua orang mencari pengetahuan atau kepastian bahwa fenomena adalah nyata adanya dan bersumber pada kehidupan empiris sehari-hari. Tugas ilmuwan adalah bagaimana mengkonstruksikan dan menafsirkan pengetahuan yang dianggap nyata bagi masyarakat dengan prinsip-prinsip ilmiah namun juga dapat dipahami hasil tafsiran tersebut oleh masyarakat yang ditafsirkan termasuk oleh ilmuwan tersebut karena ia sekaligus bagian dari masyarakat.

Berger melihat eksistensi dan pengetahuan manusia di dunia ini melalui tiga proses yang bersifat dialektis yakni *eksternalisasi*, *objektivasi*, dan *internalisasi*. Proses ini menggambarkan tindakan dan interaksi manusia menciptakan dirinya secara terus menerus dan membentuk suatu realitas yang dimiliki bersama, yang dialami secara faktual objektif dan penuh arti secara subjektif di dunia yang dihuni bersama. Realitas sosial ini dialami sehari-hari, dengan demikian dikonstruksikan secara sosial (*socially constructed*). Konstruksi sosial ini bisa berupa pengetahuan, lembaga atau institusi maupun agama.

Ilmu sosial dalam hal ini sosiologi adalah ilmu yang terus berkembang. Disiplin ini termasuk disiplin yang cepat dalam perubahan. Sebagaimana yang tersebut pada bab sebelumnya terdapat beragam teori dan beragam paradigma dalam sosiologi. Perubahan ini terjadi disebabkan perubahan zaman yang begitu cepat. Hal ini nampaknya juga disadari oleh Berger sebagai seorang sosiolog, sehingga jangan sampai seorang sosiolog hanya sibuk untuk meyakinkan para sosiolog lain bahwa teori dan metode yang diajukan paling benar atau ia mengibaratkan jangan sampai seperti seorang yang sama-sama mengucapkan selamat karena mereka sama-sama tinggal di rumah sakit. Ilmu ini harus tetap peka terhadap perubahan zaman. Berger mengibaratkan jangan sampai cepat menjadi pikun.

Ketidakpekaan sosiolog terhadap perubahan ini memang dilatarbelakangi oleh beberapa hal seperti masalah ekonomis. Sebagian

besar sosiolog bekerja di lingkungan akademi dan mengalami kesulitan ekonomi yang parah dan mempengaruhi moral dan kesadaran para warganya. Selain itu juga terdapat kesulitan politis yang timbul dari peranan para sosiolog dalam *gauchisme* yang telah mempengaruhi kalangan intelektual Eropa Barat dan Amerika Utara pada tahun 1960-an, mengakibatkan para sosiolog kurang dihormati lagi oleh kelompok-kelompok lain dalam masyarakat. Namun masalah-masalah yang timbul ini menurut Berger sebenarnya lebih kepada kebingungan sosiolog dalam memahami perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Berger (1985:2) menyebutkan:

“Ini merupakan suatu persoalan, yang umumnya ditimbulkan sendiri, yang hanya dapat dipecahkan dengan suatu *prise de conscience* (pengambilan sikap) oleh para sosiolog sesuai dengan bidang kerja mereka di tengah-tengah berbagai ilmu dan dalam masyarakat luas.”

Fakta bahwa ilmu sosial atau sosiologi kurang diperhitungkan oleh banyak orang di luar dirinya akan lebih mudah ditanggulangi jika keraguan yang sama tidak merasuki kalangan sosiolog sendiri. Namun persoalan yang lebih penting adalah bagaimana sosiolog memahami disiplin mereka sendiri. Dalam hal ini persoalan ontologis ilmu ini harus sudah mereka pahami dan selesaikan. Jika ini sudah terselesaikan maka kesadaran akan ilmu akan muncul. Berger (1985:3) menyebutkan:

“Salah satu ciri sosiologi yang inheren adalah pengakuan yang rendah hati terhadap realitas, menepiskan khayalan, termasuk yang berasal dari sosiologi itu sendiri. Kualitas seperti ini dapat dibuktikan sekarang juga; dan dengan ini sudah ada harapan untuk masa mendatang.”

Menurut Berger, sosiologi merupakan suatu disiplin yang khas dalam hal menemukan objeknya seiring dengan metode-metode untuk mempelajarinya. Sosiologi pada awalnya bukan saja merupakan suatu pendekatan baru untuk mempelajari masyarakat, tetapi benar-benar merupakan bagian dari penemuan gejala masyarakat

itu sendiri, meski baru pada abad 19 di bawah Comte ilmu ini menjadi konsentrasi yang khusus. Sosiologi berbeda dengan ilmu-ilmu lainnya, misalnya berbeda dengan fisika. Dunia fisik sudah diamati sebelum adanya fisika modern, kehidupan sudah diketahui sebelum adanya biologi modern dan seterusnya. Sosiologi bahkan berbeda dalam hal ini dari ilmu-ilmu humaniora lainnya. Ekonomi misalnya sudah diketahui sebagai suatu gejala sebelum ilmu ekonomi modern, tatanan politik sudah dikenal sebelum ilmu politik modern, dan seterusnya.

Secara umum ilmu sosial dalam hal ini sosiologi adalah ilmu yang ingin mengkaji tentang dinamika kehidupan masyarakat. Johnstone (1992:4) menjelaskan:

“Sociology is study of the interaction of people in groups and of the influence of those groups on human behavior generally and on society’s other institutions and groups. Thus sociology has a twofold goal, first; understanding the dynamics of group life: what groups are, how they function, how they change, how they differ from one another, and second, understanding the influence of groups on individual and collective behavior. One fundamental assumption of sociology implied by this is that all human activity is influenced by groups.”

Sedangkan Berger menyebutkan bahwa jantung perspektif sosiologi modern adalah persepsi dinamika otonom dan kerap kali terselubung dari satuan-satuan kolektif insani. Masyarakat hanyalah suatu nama untuk segala sesuatu yang berlangsung menurut kaidah-kaidah yang masih harus ditemukan di bawah struktur-struktur kolektif sebagaimana didefinisikan secara resmi oleh disiplin normatif seperti teologi, filsafat dan hukum. Dengan demikian untuk dapat mengerti suatu masyarakat harus ada semacam sudut pandang yang menelanjangi. Sosiologi adalah suatu cara pandang terhadap dunia yang di dalamnya masyarakat sebagai objek penyelidikannya. Tugas sosiologi adalah bagaimana memberikan penjelasan terhadap semua kejadian yang terjadi dalam masyarakat baik yang nampak maupun tidak atau dalam istilah lain disebut dengan *manifest* dan *laten*.

Berger (1985:4-5) memberikan contoh misalnya fungsi *manifest* pendidikan adalah untuk menyampaikan pengetahuan, sedangkan fungsi *latent-nya* adalah untuk menegakkan atau memelihara batas kelas. Fungsi rumah sakit yang secara *manifest* diorganisir untuk mengobati penyakit, tetapi secara *latent* untuk memelihara dan memperkuat status istimewa para dokter, dan seterusnya. Analisis ini memerlukan suatu sudut pandang tertentu untuk mulai, yang merupakan salah satu esensi sosiolog: bahwa di bawah bangunan yang nampak dalam dunia manusia ini, ada struktur kepentingan dan kekuatan yang tersembunyi, yang menunggu dibongkar oleh para sosiolog. Dunia yang nyata (*manifest*) tersebut bukanlah merupakan seluruh cerita, ada dunia yang tersembunyi (*latency*) yang harus dipelajari. Istilah yang paling sederhana, dunia bukanlah sebagaimana nampaknya. Analisis ini memperlihatkan bahwa Berger sangat terpengaruh oleh fenomenologi.

Sosiologi bisa menjadi ilmu yang subversif yaitu membongkar apa yang terjadi di balik yang nampak. Menurut Berger (1985: 6) setiap tatanan kolektif selalu disahkan dengan definisi-definisi resmi, dan menunjukkan bahwa apa yang diceritakan oleh definisi resmi itu hanyalah sebagian dari cerita atau bahkan sebaliknya mengacaukan apa yang sesungguhnya terjadi. Sosiologi sebenarnya mulai melakukan subversi sejak saat pertama ia menerapkan cara pandangnya yang khusus terhadap realitas sosial, sehingga terdapat konflik internal dalam diri sosiolog yaitu para sosiolog selalu berselisih dengan disiplinnya sendiri jika ingin memainkan peranan pembela atau jika mereka ingin berbuat sebagai sosiolog, karena ia harus memposisikan sebagai pembongkar kenyataan yang sedang terjadi. Kekhasan sosiologi adalah melakukan negasi dan secara paradoksal, justru dengan negasilah sosiologi dapat menyumbangkan yang terbaik terhadap kehidupan ini.

Berger mencontohkan tentang analisis yang telah dilakukan Weber tentang cepatnya perubahan sosial yang dibawa oleh kapitalisme dan oleh revolusi industri di Eropa modern. Weber membuat hipotesa bahwa suatu faktor yang penting adalah rasionalitas Barat yang khas yang berakar ke belakang sampai agama Injil, penalaran

dalam kebudayaan Yunani dan hukum Roma yang rasional. Melalui akar inilah memungkinkan terjadi transformasi dahsyat dari kapitalisme dan teknologi modern. Usaha Weber membongkar perubahan sosial yang terjadi di Eropa sebenarnya juga tidak bisa terlepas dari kondisi sosialitas Weber yang hidup dalam atmosfer rasional Eropa, namun menurut Berger yang harus ditekankan adalah dalam keadaan apa pun selalu terkandung sifat negasi positif yaitu dunia ini tidak selalu nampak apa yang sebenarnya. Sosiolog berusaha menjelaskan perubahan dan tatanan sosial secara rasional namun di sisi lain ia juga berusaha menelanjangi apa yang sebenarnya terjadi.

Abad kedua puluh, sebagian ilmuwan sosial sangat terpengaruh oleh optimisme Pencerahan di antaranya dengan keyakinan bahwa dunia ini dapat dibuat secara rasional. Beberapa sosiolog berusaha meneguhkan kembali optimisme Pencerahan namun Weber nampaknya realistis bahwa sosiologi harus memahami kondisi masyarakat yang sedang terjadi. Bukan bermimpi tentang berbagai hal impian dari zaman yang sudah berlalu.

Weber menunjukkan bahwa kajian ilmu sosial harus menemukan kembali semangat disiplin untuk memahami, terutama dalam konteks Weber hidup adalah semangat memahami hakikat modernitas dan merupakan wakil dari maskapai sosiologi secara keseluruhan, karena sosiologi bukan hanya merupakan suatu disiplin modern yang memiliki ragam pendekatan dan metode namun juga berusaha mengajukan pertanyaan-pertanyaan mendasar tentang bagaimana keunikan dunia modern ini? Bagaimana bisa jadi begitu? Apakah struktur-struktur pokoknya? Kemana arah tujuannya? Ragam pertanyaan-pertanyaan ini memang bukan hanya diajukan Weber namun juga oleh Durkheim, Pareto, George Simmel, Thorstein Veblen dan Talcot Parsons, dan juga Karl Marx. Namun menurut Berger intensitas penelitian dan penjelasan yang dilakukan Weber dinilai lebih memadai dan komprehensif.

Fokus terhadap kajian modernitas menurut Berger (1985: 9) mendorong suatu usaha untuk melihat masyarakat masa kini sebagai suatu keseluruhan, baik pada dirinya sendiri maupun dalam hubungannya dengan berbagai masyarakat lain. Fokus itu mengan-

dung makna bahwa perspektif ilmu sosial atau sosiologis adalah komprehensif dan komparatif. Sosiolog yang baik selalu mempunyai rasa ingin tahu yang tak pernah terpuaskan bahkan mengenai hal-hal yang dianggap remeh sekalipun dari perilaku manusia. Rasa ingin tahu tersebut mendorongnya untuk mengabdikan beberapa tahun dalam penelitian yang sulit terhadap beberapa sudut kecil dunia sosial yang nampak amat remeh bagi orang lain.

Sosiologi juga harus kembali ke persoalan-persoalan besar, dan persoalan besar tersebut yang fenomenal dari zaman klasik hingga modern adalah susunan dunia modern. Persoalan ini belum terjawab sepenuhnya karena menurut Berger bukti-bukti baru senantiasa muncul setiap saat. Sosiologi sebagai suatu disiplin harus memperoleh kembali suatu visi mengenai keseluruhan masyarakat kontemporer kurang lebih apa yang oleh Marcel Mauss disebut dengan *le fait social total* (pembentukan masyarakat seutuhnya). Seorang sosiolog harus mempertahankan semacam kemampuan perbandingan lintas budaya yang global, yang mempertimbangkan kedalaman makna historisitas masa lalu kerangka masa kini. Menjadi sosiolog adalah menjadi kosmopolit, sehingga dalam konteks ini Berger sangat menaruh apresiasi terhadap Weber. Berger menjelaskan (1985: 11) bahwa karya Max Weber senantiasa mempunyai arti penting yang strategis. Sosiologi adalah suatu ilmu pengetahuan, bukan seperangkat doktrin, dan sumber-sumbernya sendiri tidak boleh kebal terhadap penelanjangan. Persoalan kembali kepada Weber menurut Berger bukan merupakan nostalgia reaksioner, namun justru untuk kembali kepada sumber-sumber intelektual yang telah merawat disiplin sosiologi. Berger menyadari bahwa secara sosial maupun secara intelektual, keadaan saat ini sangat berbeda dari zaman Weber, sehingga tak mungkin untuk begitu saja kembali bahkan sekalipun berusaha mencobanya.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah mengapa harus mengacu kepada Weber. Berger (1985: 11-12) menjawab:

“Karena Weber, lebih dari tokoh lain manapun dalam sejarah disiplin ini, mempunyai pengabdian yang lama dan penuh semangat untuk

tugas menjelaskan apakah sesungguhnya cara pandang sosiologis itu. Ke sinilah, bukannya semata-mata kepada berbagai spesifikasi sosiologi Weber yang lain, para sosiolog dewasa ini seharusnya kembali bukan semata-mata kembali ke Weber, tetapi terutama kembali ke semangat Weberianisme.”

Weber dianggap tidak diragukan semangatnya dalam rasionalitas ilmiah Barat modern. Weber mempunyai pemahaman yang unik mengenai apa artinya bagi studi masalah-masalah kemanusiaan yaitu masalah-masalah kemanusiaan atau fakta-fakta kemanusiaan tidak dapat berbicara sendiri, semua harus ditafsirkan. Penjelasan tentang fakta-fakta kemanusiaan melibatkan penggunaan metodologi namun bukanlah metodologi yang kering atau kaku karena dengan metodologi inilah pengungkapan makna kehidupan orang lain. Menurut Berger, Weber mempunyai sikap penghormatan pada maksud-maksud, harapan-harapan dan cara hidup orang lain. Weber bersemangat ingin melihat dunia sosial seperti apa adanya, tanpa memandang harapan dan rasa takut seseorang yaitu memisahkan apa adanya dari apa yang seharusnya menurut kepercayaan seseorang. Pendekatan Weber mempunyai implikasi-implikasi terhadap bidang kerja maupun metode sosiologi, meski dinilai masih ada kelemahan-kelemahan dalam karya dan metodologinya namun karya-karya Weber mempunyai kemampuan untuk mengilhami maupun untuk mengajari orang lain.

Secara kualitas Weber dinilai mempunyai kualitas yang berbeda dibandingkan dengan tokoh-tokoh dalam arus perkembangan sosiologi. Sebagai contoh Emile Durkheim dan semua mazhab sosiologi Perancis yang didirikannya, memperlihatkan suatu semangat yang berbeda dengan Weber. Durkheim nampak memiliki semangat yang jauh lebih dekat kepada semangat Gerakan Pencerahan. Metode yang digunakan masih bercorak positivistic, menyerupai ilmu pengetahuan alam, meskipun masyarakat dengan jelas dipahami sebagai suatu realitas *sui generis*, namun sangat terasa bahwa metode sosiologi pada akhirnya tidak ditentukan oleh kualitas masyarakat itu sendiri tetapi oleh suatu konsep abstrak mengenai bagaimana seharusnya ilmu pengetahuan itu. Durkheim

juga tidak memberikan pemisahan antara apa yang ada dan apa yang seharusnya ada dalam realitas sosial. Ketidakjelasan batas-batas pemahaman ilmiah dan penilaian normatif telah diteruskan dari Durkheim ke aneka ragam tradisi fungsionalis dalam ilmu sosial Anglo-Amerika. Namun demikian muncul bantahan atas implikasi ini dari tokoh-tokoh terkemuka dalam tradisi ini seperti Talcott Parson dan Robert Merton di Amerika Serikat, akan tetapi pemahaman bahwa telah terjadi penilaian yang positif normatif tidak dapat dihindari.

Hal yang sama juga terjadi dalam tradisi Marxis meskipun dalam cara yang amat berbeda dengan Durkheim. Dalam tradisi Marxis menurut Berger (1985: 14) terjadi erosi yang sama dalam garis antara apa yang ada dan apa yang seharusnya dalam masyarakat. Tradisi Marxisme, yang menjadi dasar bukanlah idealisme positivistis ilmu pengetahuan namun visi utopia masa depan yang tanpa itu keseluruhan bangunan tentang masyarakat menjadi tidak masuk akal. Tradisi Marxis dilihat dari aspek filsafat sejarah di mana pemahaman ilmiah dianggap tidak mungkin kecuali sebagai bagian integral dari prosedur filosofis. Kerja sosiologi bukanlah menggunakan syarat-syarat Weber namun kembali ke dalam semangat Weber yaitu menghindari semangat positivisme dan semangat utopianisme. Berger menyadari bahwa tidak ada metode ilmiah yang dapat menelaah semua realitas manusia secara komprehensif dan akhirnya tidak problematis. Sebaliknya, ilmu pengetahuan memandang obyeknya dalam suatu cara yang selektif, parsial dan *ipso facto* problematis.

Ilmu pengetahuan tidak akan pernah dapat memberikan suatu patokan moral untuk suatu tindakan. Pemahaman yang komprehensif tentang realitas sosial akan menghindarkan dari bentuk utopianisme masa depan. Jika ilmu pengetahuan tidak dapat memberikan suatu moralitas, maka ilmu pengetahuan menurut Berger tidak bisa memberikan doktrin penyelamatan.

Arus utama dalam sosiologi secara umum mengikuti Positivisme dan Utopianisme dalam kadarnya masing-masing. Namun jika dilihat dengan kaca mata pemahaman Weber, positivisme maupun

utopianisme mewakili penyimpangan dalam lapangan keilmuan sosiologi. Positivisme dan utopianisme memberi jalan pintas keluar yang mudah dari berbagai ketegangan, apakah itu dalam peran sebagai ilmuwan saja yang menyangkal dilema-dilema normatif atau dalam peranan seorang nabi yang dianggap mempunyai jawaban akhir dari semua persoalan yang ada. Jalan pintas inilah yang menjadikan positivisme dan utopianisme mempunyai daya tarik yang masih lestari hingga saat ini. Sangat mungkin sekali masyarakat enggan dan ragu terhadap ilmuwan murni yang biasanya memberikan rekomendasi yang sangat teknis dan berusaha menghindari persoalan-persoalan moral yang ada.

Berger melihat masyarakat umum juga telah belajar curiga terhadap para sosiolog yang mengenakan baju kenabian yang berusaha menyebarkan keselamatan masa depan namun sebenarnya hanya untuk melayani diri sendiri. Pemahaman yang tepat mengenai apa yang dapat dan tidak dapat dilakukan oleh sosiologi akan mendorong kewaspadaan yang lebih besar dalam memberi nasehat kepada masyarakat umum dan berbagai lembaga yang ada. Kewaspadaan ini juga mendorong sikap kehati-hatian agar tidak terjebak segala macam dogmatisme. Seorang sosiolog harus rendah hati karena akan memulihkan rasa hormat publik dan sekaligus menghilangkan ketidakpastian di antara sosiolog mengenai validitas terhadap apa yang mereka kerjakan.

Zaman sekarang memang berbeda keadaan dibanding pada masa hidup Weber. Proses rasionalisasi yang digambarkan secara cermat oleh Weber dipandang sebagai kekuatan terdalam dari modernitas masih terus berkembang dengan kuat dan bahkan menjadi suatu fenomena global yang nyata. Saat ini terdapat gerakan-gerakan tandingan yang kuat di beberapa bagian dunia seperti di Eropa Barat dan Amerika Utara dimana terjadi dialektika antara modernisasi dan tandingan modernisasi. Kekecewaan terhadap proses modernisasi terus berlangsung dengan cara menghidupkan kembali pesona keagamaan, kultural dan politis. Pemisahan antara kehidupan pribadi dan lembaga publik semakin kuat sehingga pada saat yang sama terjadi rasa keterasingan individu dalam masyarakat.

Sosiologi beserta ilmu-ilmu sosial lainnya juga harus menghadapi proses modernisasi beserta tandingannya. Ilmuan Positivisme dengan semangat Gerakan Pencerahan memiliki sifat yang sangat rentan terhadap tandingan modernisasi karena konsepsi ilmu mereka menurut Berger sama sekali tidak membantu dalam membedakan berbagai kepercayaan yang bersifat penebusan. Nalar kritis yang dimiliki tumbang manakala kesulitan-kesulitan eksistensial mereka mencapai suatu tingkat intensitas tertentu. Pada saat krisis tatanan sosial telah menjadi semakin dalam dan di beberapa tempat telah bersifat bencana, berbagai kegagalan sosiologi pasti mendorong timbulnya kekecewaan baik dalam disiplin itu sendiri maupun di kalangan masyarakat. Menurut Berger hal yang mesti dilakukan adalah pengambilan suatu sikap sosiologi kembali (*reprise de conscience*) yaitu suatu pengakuan akan batas-batas.

Sosiologi harus menyadari ilmu yang dikembangkan merupakan suatu cara pandang yang amat khas mengenai dunia insani. Kekhasan atau keunikan inilah yang menjadi daya tarik namun juga sebagai bentuk keterbatasan. Daya tarik ini dituangkan dalam tindak penafsiran tentang kenyataan yang dalam bahasa Weber disebut dengan *verstehen*.

BAB V

KONSEP EPISTEMOLOGI PETER LUDWIG BERGER

A. Konsep Pengetahuan dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger

Persoalan pokok dalam ilmu-ilmu sosial di antaranya adalah persoalan pengetahuan, yakni bagaimana proses pengetahuan dan kenyataan sosial terjadi. Menurut Berger (1966: 13) istilah kunci dalam persoalan ini adalah kenyataan dan pengetahuan, dua istilah yang menurutnya tidak hanya biasa dibicarakan namun juga membutuhkan penyelidikan filosofis yang panjang.

“The key terms in these contentions are ‘reality’ and ‘knowledge’, terms that are not only current in everyday speech, but that have behind them a long history of philosophical inquiry.”

Realitas oleh Berger didefinisikan sebagai suatu kualitas yang terdapat dalam fenomena-fenomena yang diakui memiliki keberadaan (*being*) yang tidak tergantung pada keinginan manusia sendiri dan manusia tidak bisa meniadakan dengan angan-angan yang dimiliki. Sedangkan pengetahuan adalah kepastian bahwa fenomena-fenomena itu nyata (*real*) yang mempunyai karakteristik-karakteristik yang spesifik.

“It will be enough, for our purposes, to define ‘reality’ as quality appertaining to phenomena that we recognize as having a being independent of our own volition (we cannot ‘wish them away’), and to define ‘knowledge’ as the certainty that phenomena are real and that they possess specific characteristics.” (Berger 1966: 13)

Masyarakat mempunyai dunia masing-masing, yang dalam dunianya tersebut dibangun sesuatu yang dianggap nyata meski dengan kadar yang berbeda-beda melalui pengetahuan yang berbeda-beda pula. Para filsuf juga mempertanyakan tentang status paling mendasar (*ultimate status*) dari kenyataan dan pengetahuan, yaitu apa yang nyata dan bagaimana bisa mengetahui. Menurut Berger (1966: 14), pemahaman sosiologis tentang kenyataan dan pengetahuan ini berada di tengah-tengah antara orang awam dan filsuf (*the sociological understanding of reality and knowledge falls somewhere in the middle between that of the man in the street and that of the philosophers*). Pembahasan apa yang nyata dan tidak bagi setiap orang bisa berbeda-beda. Sebagaimana tentang kebebasan, bisa diterima oleh sebagian pihak namun juga bisa ditolak oleh pihak lain. Demikian juga dengan pengetahuan. Pengetahuan seorang penjahat berbeda dengan pengetahuan seorang ahli kriminologi. Hal ini menandakan bahwa sesuatu yang dianggap nyata ataupun sesuatu yang berkaitan dengan pengetahuan sangat berkaitan dengan konteks sosial tertentu. Meski bahasan ini lebih banyak dilakukan dalam analisa sosiologi pengetahuan namun analisis filosofis tentang pengetahuan atau pun tentang sesuatu yang nyata penting dilakukan untuk melihat hakekat pengetahuan yang ada di masyarakat.

Pembahasan mengenai pengetahuan dalam sosiologi yaitu analisa pembentukan kenyataan oleh masyarakat (*social construction of reality*) sudah dikenalkan oleh Max Scheler pada tahun 1920-an. Scheler adalah seorang filsuf Jerman yang cukup terkenal sehingga perbincangan tentang pengetahuan dan masyarakat sangat bernuansa filosofis. Hal ini yang membuat para ahli sosiologi melakukan perdebatan tentang kedudukan pengetahuan dalam masyarakat, namun terdapat penekanan yang sama bahwa persoalan epistemologis sudah jelas, yaitu pada tingkat empiris melakukan penyelidikan tentang hubungan-hubungan yang konkrit antara pemikiran dan situasi historisnya. Persoalan pengetahuan dalam masyarakat mendapatkan karyanya pada pemikiran Marx bahwa kesadaran manusia ditentukan oleh keberadaan sosialnya. Pengetahuan manusia sangat tergantung pada situasi sosialnya dan

kesadaran. Diskursus pengetahuan dalam pemikiran Marx menekankan bahwa aktifitas pemikiran manusia didasarkan atas kegiatan kerja dalam arti seluas-luasnya.

Menurut Berger (1966: 9) persoalan pengetahuan dalam masyarakat ini dilanjutkan oleh Nietzsche tentang anti idealisme yang melihat pemikiran manusia sebagai satu alat perjuangan untuk mempertahankan kelangsungan hidup dan untuk berkuasa. Nietzsche mengembangkan teori tentang kesadaran palsu dalam mengkaji arti sosial dari penipuan dan penipuan diri (*deception and self-deception*) dan ilusi sebagai syarat hidup yang dibutuhkan masyarakat yang dalam istilah Nietzsche disebut dengan seni mencurigai (*art of mistrust*).

Kajian sejarah tentang pengetahuan juga dilakukan oleh Wilhelm Dilthey yang biasa dikenal dengan historisisme. Tema utama dari pemikiran Dilthey adalah adanya kesadaran yang sangat kuat tentang relativitas semua perspektif mengenai berbagai peristiwa manusia termasuk dari historisitas pengetahuan manusia. Konsep-konsep seperti determinisme situasional (*situational determination*) dan kedudukan dalam kehidupan (*seat in life*) berkaitan langsung dengan lokasi sosial dari pengetahuan ataupun pemikiran. Sedangkan bagi Scheler tujuan akhir dari penyelidikan pengetahuan di masyarakat adalah pembentukan suatu antropologi filosofis yang akan mengatasi relativitas berbagai sudut pandang terkait dengan konteks sosio historis masing-masing. Pembicaraan filosofis tentang pengetahuan di masyarakat berkaitan dengan usaha untuk menembus relativisme pengetahuan. Sosiologi pengetahuan berfungsi sebagai pembantu filsafat untuk membahas pengetahuan tersebut.

Scheler menjelaskan bahwa hubungan antara faktor-faktor ideal (*ideal factors*) dan faktor-faktor yang nyata (*real factors*) dalam membentuk pengetahuan masyarakat sangat erat. Faktor-faktor nyata mengatur kondisi-kondisi di mana faktor-faktor ideal bisa tampil dalam sejarah namun tidak dapat mempengaruhi isi dari faktor-faktor ideal tersebut. Masyarakat menentukan kehadiran (*Dasein*) namun tidak menentukan hakekat (*Sosein*) dari ide-ide. Analisis sosiologis

tentang pengetahuan berusaha menganalisa tentang isi dari ide-ide yang tidak tergantung oleh sebab-sebab sosio-historisnya, sehingga bagi Berger (1966: 20) model analisis pengetahuan Scheler ini adalah usaha untuk mencari kepastian ontologis. *If one may describe Scheler's method graphically, it is to throw a sizeable sop to the dragon of relativity, but only so as to enter the castle of ontological certitude better.*

Pengetahuan manusia bagi Scheler dibentuk oleh masyarakat. Pengetahuan manusia diberikan dalam masyarakat sebagai suatu yang *a priori* bagi pengalaman individu dengan memberikan kepadanya tatanan maknanya. Tatanan makna ini tergantung pada situasi sosio-historis tertentu yang menampakkan diri kepada individu sebagai cara yang wajar untuk memandang dunia yang oleh Scheler disebut dengan pandangan dunia yang relatif natural (*relative-natural world view*) dari suatu masyarakat. Berger (1966: 20) menjelaskan:

"He emphasized that human knowledge is given in society as an apriori to individual experience, providing the latter with its order of meaning. This order, although it is relative to a particular socio-historical situation, appears to the individual as the natural way of looking at the world. Scheler called this the relative-natural world view of society, a concept that may still be regarded as central for the sociology of knowledge."

Perbincangan masalah sosiologi dan pengetahuan setelah Scheler dilakukan oleh Karl Mannheim. Mannheim tidak teralau terbebani dengan analisis filosofis sebagaimana yang dilakukan oleh Scheler, sehingga Mannheim menjadi tokoh yang sesuai bagi para sarjana sosiologi karena tidak terlalu terseret pada persoalan filosofis. Sosiologi menjadi suatu metode yang positif bagi pengkajian hampir semua fase pemikiran manusia. Hal menarik dari pemikiran Mannheim adalah perhatian utamanya pada gejala ideologi. Ia membedakan antara konsep-konsep ideologi partikular, yang total dan umum. Melalui konsep ideologi yang umum akan mengantarkan pemahaman bahwa tidak ada pemikiran manusia yang bisa terlepas dari pengaruh-pengaruh ideologisasi di zamannya dengan berusaha memisahkan masalah-masalah epistemologi dan sosiologi historis.

Usaha tersebut ditunjukkan dengan cara menciptakan istilah relasionalisme yang dibedakan dengan relativisme untuk menunjukkan perspektif epistemologis dari sosiologi pengetahuan yang titik tekannya adalah pengetahuan merupakan pengetahuan dari segi dan konteks tertentu. Namun demikian Mannheim sadar bahwa pengaruh-pengaruh ideologisasi tidak mungkin dihilangkan sama sekali, namun bisa diperlunak (*could be mitigated*) dengan analisa yang sistematis dari dari posisi yang berbeda-beda yang memiliki landasan sosial. Objek pemikiran semakin lama semakin jelas dengan adanya berbagai macam perspektif yang membahasnya. Kelompok sosial yang berbeda-beda mempunyai kemampuan yang bervariasi untuk mengatasi posisinya masing-masing, namun mereka menaruh harapannya kepada kaum inteligensia yang secara sosial tidak terikat, sebuah kelompok di antara kelas masyarakat yang dianggap relatif bebas dari kepentingan-kepentingan kelas. Menurut Berger (1966:22), Mannheim menegaskan bahwa kekuatan pemikiran utopis semacam ideologi melahirkan suatu gambaran yang menyimpang dari kenyataan sosial, namun ideologi mempunyai dinamisme dan kekuatan untuk mengubah kenyataan tersebut menjadi yang digambarkan.

“Mannheim also stressed the power of ‘utopian’ thought, which (likely ideology) produces a distorted image of social reality, but which (unlike ideology) has dynamism to transform that reality into its image of it.”

Sementara itu sosiolog Amerika yang banyak membicarakan masalah sosiologi dan pengetahuan adalah Robert Merton. Merton berusaha kembali merumuskan paradigma sosiologi pengetahuan dan tema-tema pokoknya. Ia berusaha mengintegrasikan cara pendekatan sosiologi pengetahuan dengan cara pendekatan teori struktural-fungsional. Merton mengajukan konsep tentang fungsi-fungsi yang menifes dan yang laten yang diterapkan dalam bidang ideasi, yaitu dengan melakukan pembedaan fungsi-fungsi yang disengaja dan disadari dengan fungsi-fungsi yang tidak disengaja dan tidak disadari.

Inilah tinjauan sekilas Berger yang bersifat historis tentang diskursus pengetahuan di bidang sosiologi. Berger mengajukan kritik terhadap perkembangan sosiologi yang dikaitkan dengan pengetahuan. Banyak para sosiolog sebelumnya yang memusatkan perhatian empirisnya pada persoalan epistemologi pada tingkat teoritis yaitu ide-ide dan pada persoalan-persoalan sejarah intelektual pada tingkat empiris. Hal ini menyebabkan persoalan sosiologi pengetahuan menjadi kabur. Memasukkan persoalan-persoalan epistemologis dalam sosiologi menurutnya bagaikan mendorong sebuah bus sambil duduk di dalamnya. Berger berusaha mengeluarkan persoalan-persoalan epistemologi yang rumit dari sosiologi karena hal ini masuk dalam bidang metodologi ilmu-ilmu sosial.

Sosiologi pengetahuan merupakan bagian dari disiplin sosiologi yang empiris. Berger menyadari bahwa ini merupakan persoalan teoritis yang mengacu pada disiplin empiris dalam masalah-masalah yang konkrit bukan pada penyelidikan-penyelidikan filosofis yang spekulatif. Usaha Berger adalah upaya dalam membangun teori sosiologi bukan dalam membangun metode sosiologi. Berger juga menyadari bahwa usaha yang dilakukannya juga tetap harus membangun teori namun disesuaikan dengan disiplin sosiologi yang empiris. Sosiologi pengetahuan menekuni sejarah intelektual atau sejarah gagasan-gagasan meski berusaha mengeluarkan persoalan-persoalan epistemologis dan metodologis dari diskursus sosiologi pengetahuan, namun persoalan ide-ide termasuk persoalan ideologi hanya merupakan satu bagian dari masalah sosiologi pengetahuan yang lebih luas. Menurut Berger (1966:26), sosiologi pengetahuan harus menekuni segala sesuatu yang dianggap pengetahuan dalam masyarakat (*the sociology of knowledge must concern itself with everything that passes for 'knowledge' in society*).

Setiap masyarakat berpartisipasi didalam pengetahuannya dengan cara tertentu, maka analisis pengetahuan yang dilakukan harus ditempatkan dalam kerangka analisa yang umum. Sosiologi pengetahuan pertama kali yang dilakukan adalah melakukan analisa terhadap apa yang diketahui oleh masyarakat yang dianggap sebagai kenyataan dalam kehidupan mereka sehari-hari yang tidak

teoritis atau pra-teoritis. Menurut bahasa Berger penelitian yang dilakukan berkaitan dengan pengetahuan akal sehat (*common sense*) dan bukannya gagasan-gagasan. Jenis pengetahuan inilah yang merupakan jaringan makna yang membuat masyarakat menjadi hidup. Analisa sosiologi pengetahuan mengarah pada persoalan pembentukan kenyataan oleh masyarakat (*social construction of reality*).

Persoalan yang kemudian muncul adalah bagaimana menjelaskan secara teoritis pengalaman sehari-hari dalam masyarakat tersebut, atau ramuan teoritis seperti apa yang bisa dilakukan untuk menjelaskan pengetahuan-pengetahuan yang ada dalam masyarakat. Berger dengan tegas menyatakan bahwa Alfred Schutz mampu memberikan sumbangsih untuk melakukan pendefinisian kembali proses pengetahuan yang terjadi di dalam masyarakat. Sebagai seorang filsuf maupun sosiolog Schutz memusatkan perhatiannya pada struktur dunia akal (*commonsense world*) dalam kehidupan sehari-hari, meski ia tidak memfokuskan diri terhadap sosiologi pengetahuan, namun perbincangan mengenai konstruksi pengetahuan dalam masyarakat menjadi persoalan utama, sebagaimana yang dikutip Berger (1966: 28) dari tulisan Schutz:

"All typifications of common-sense thinking are themselves integral elements of the concrete historical socio-cultural lebenswelt within which their prevail as taken for granted and as socially approved. Their structure determines among other things the social distribution of knowledge and its relativity and relevance to the concrete social environment of concrete groups in a concrete historical situation. Here are the legitimate problem of relativism, historicism, and of the so-called sociology of knowledge."

Hal yang menarik dalam kajian sosiologi yang terkait dengan pengetahuan adalah bagaimana proses-proses pengetahuan terjadi dalam masyarakat yang mendorong dan melandasi dalam melakukan tindakan sosial. Tugas sosiologi adalah mencoba menyingkap kompleks makna-makna yang subjektif dari tindakan yang ada di masyarakat. Masyarakat mempunyai makna ganda yaitu objektif maupun subjektif. Justru dengan makna ganda inilah yaitu faktisitas objektif dan makna subjektif dari ekspresi masyarakat menjadikannya kenyataan yang *sui generis*.

B. Dasar-Dasar Pengetahuan dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger

1. Realitas Kehidupan Sehari-hari

Berger sangat tertarik kepada alasan masyarakat atau individu dalam melakukan tindakan sehari-hari. Motif tindakan sehari-hari dinilai adalah tindakan alamiah atau dalam bahasa Berger disebut tindakan akal sehat anggota masyarakat biasa. Bahasan pokok sosiologi empiris adalah memahami dunia kehidupan sehari-hari. Kehidupan sehari-hari adalah gambaran kenyataan yang ditafsirkan oleh manusia dan mempunyai makna subjektif yang menyatu dalam hidup masyarakat. Kehidupan sehari-hari sebenarnya bukanlah kenyataan yang diterima begitu saja oleh masyarakat dan mempunyai makna subjektif dalam kehidupan mereka namun merupakan dunia yang berasal dari pikiran-pikiran dan tindakan yang dianggap nyata oleh mereka. Dasar pengetahuan sehari-hari adalah objektivasi dari proses-proses atau makna-makna subjektif, dan dari sini kemudian dunia akal sehat inter-subjektif dibentuk. Berger nampak mencoba menggunakan analisis fenomenologi untuk menjelaskan kehidupan sehari-hari yang ada di masyarakat.

Analisa fenomenologi atas pengalaman subjektif kehidupan sehari-hari ini ingin membongkar dasar-dasar pengetahuan yang ada dalam masyarakat. Kesadaran menurut Berger selalu bersifat intensional atau mengarah pada obyek. Seseorang tidak bisa memahami apa yang menjadi dasar kesadaran namun bisa menjelaskan tentang kesadaran akan sesuatu baik yang dipahami dalam dunia fisik atau dalam kenyataan subjektif batiniah. Berbagai objek menampilkan diri dalam kesadaran sebagai unsur pembentuk lingkungan yang berbeda-beda. Dunia mempunyai banyak kenyataan dan di antara kenyataan tersebut ada satu kenyataan yang menampilkan diri sebagai kenyataan *par excellence*, yaitu kenyataan sehari-hari. Menurut Berger kenyataan sehari-hari (*reality of everyday life*) mendapatkan posisi istimewa karena mempengaruhi kesadaran masyarakat dengan cara yang paling masif, mendesak, dan mendalam. Masyarakat mengalami kehidupan sehari-hari dengan penuh kesadaran

dan inilah yang akhirnya membentuk sikap hidup sehari-hari. Sebagaimana yang dikatakan Berger (1966:35):

“Among the multiple realities there is one that presents itself as the reality par excellence. This is the reality of everyday life. Its privilege position entitles it to the designation of paramount reality. The tension of consciousness is highest in everyday life, that is, the latter imposes itself upon consciousness in the most massive, urgent and intense manner. It is impossible to ignore, difficult even to weaken in its imperative present. Consequently, it forces me to be attentive to it in the fullest way. I experience everyday life in the state of being wide-awake. This wide-awake state of existing life in and apprehending the reality of everyday life is taken by me to be normal and self-evident, that is, it constitutes my natural attitude.”

Individu memahami kenyataan hidup sehari-hari sebagai sesuatu yang sudah tertata dan terpola, nampak seperti telah diobjektifikasi yaitu objek yang sudah dibentuk oleh suatu tatanan objek-objek sebelum kehadiran individu tersebut. Bahasa juga memberikan peran besar terhadap tatanan objek-objek ini. Bahasa yang digunakan sehari-hari secara terus menerus memberikan objektifikasi yang diperlukan dan memberikan makna dalam kehidupan sehari-hari. Kenyataan hidup sehari-hari selanjutnya hadir kepada subjek sebagai dunia inter-subjektif yaitu suatu dunia yang dihuni bersama-sama orang lain. Seseorang bisa saja merasa memiliki dunia sendiri namun itu adalah dunia impian karena pada saat kembali kepada dunia kenyataan sehari-hari maka orang tersebut harus kembali dan terus-menerus berinteraksi dan berkomunikasi dengan orang lain. Orang harus melakukan sikap alamiahnya bersesuaian dengan sikap alamiah orang lain. Harus muncul kesadaran bahwa terdapat persesuaian terus menerus antara makna-makna saya dan makna-makna mereka di dalam dunia ini. Harus ada kesadaran bersama tentang kenyataan yang ada di dunia ini. Sikap alamiah ini adalah sikap kesadaran akal sehat yaitu sikap yang mengacu pada dunia yang dipahami dan dialami bersama-sama. Pengetahuan akal sehat (*common sense knowledge*) adalah pengetahuan yang dimiliki bersama-sama orang lain dalam kegiatan rutin yang normal sehari-hari.

Kenyataan hidup sehari-hari biasanya diterima begitu saja tanpa memerlukan verifikasi ulang dan dianggap sudah ada di sana sebagai faktisitas yang memaksa dan jelas dengan sendirinya. Semua tahu bahwa ia nyata, sehingga jika seseorang akan melakukan penyangkalan maka akan ada usaha besar dan tidak mudah untuk melakukannya, karena dunia kehidupan sehari-hari mempunyai kekuasaannya sendiri. Penyangkalan atas kenyataan dunia sehari-hari menyebabkan seseorang akan terkucilkan dalam kehidupan itu sendiri meski tetap ada usaha pengintegrasian makna antar individu. (Berger: 1966: 37)

Pengetahuan akal sehat mengandung berbagai macam perintah tentang apa yang harus dilakukan. Jika terjadi pembelokan makna maka akan terjadi perubahan yang radikal dan ketegangan dalam kesadaran. Namun kenyataan hidup sehari-hari akan tetap menjadi arus utama sekalipun terjadi perubahan. Misalnya dalam kehidupan keagamaan terdapat pengalaman-pengalaman yang tidak biasa maka masyarakat akan tetap menerjemahkan pengalaman tersebut dalam kenyataan dan bahasa sehari-hari. Bahkan pelaku sendiri ditantang untuk menerjemahkan pengalaman tersebut dengan bahasa sehari-hari untuk bisa dipahami bersama-sama.

Dunia kehidupan sehari-hari mempunyai struktur ruang dan waktu. Segenap peristiwa yang terjadi dalam kehidupan mempunyai konteks tempat yang membedakan satu sama lain. Konteks tempat kejadian perkara sangat mempengaruhi makna yang ada. Demikian halnya dengan waktu. Kesadaran selalu diatur menurut waktu. Seseorang bisa membedakan tingkat waktu karena waktu terdapat secara inter-subjektif, dan dari struktur waktu inilah kehidupan sehari-hari memberikan kekhasan kenyataan (*accent of reality*).

2. Interaksi Sosial

Kenyataan kehidupan sehari-hari dialami bersama orang lain dan orang lain mengalami bersama dirinya. Pengalaman terpenting menurut Berger (1966: 43) adalah pengalaman tatap muka (*face to face situation*). Pengalaman tatap muka bersama orang lain hadir saat ini (*present*) dengan jelas. Kondisi di sini dan sekarang (*here and now*)

memberikan sentuhan secara langsung dan terjadi pertukaran penampilan secara terus menerus. Semua ekspresi diarahkan secara timbal balik, terjadi terus menerus dan tanpa perwakilan. Ini berarti bahwa subjektivitas orang lain terbuka untuk dimaknai. Bisa saja terjadi salah tafsir namun tidak ada situasi yang lebih kaya dalam pemaknaan subjektivitas bersama orang lain selain tatap muka secara langsung. Situasi dalam tatap muka, subjektivitas orang lain begitu dekat.

Perjumpaan langsung bersama orang lain begitu dekat dan nyata dan kenyataan ini merupakan bagian dari kenyataan hidup sehari-hari yang bersifat masif dan memaksa. Selubung pengetahuan yang dulunya menutupi aktor terbuka dengan perjumpaan tersebut. Melalui perjumpaan tersebut terbangun pengetahuan yang lebih baik dibanding sebelumnya, pengetahuan terhadap lawan maupun pengetahuan tentang dirinya. Hubungan dengan orang lain menjadi hubungan sangat lentur dan sukar untuk memaksakan pola-pola hubungan yang kaku. Pertukaran makna secara timbal balik terus dilakukan. Terdapat pengetahuan-pengetahuan baru yang terus bertambah dan semakin kaya makna. Memang dalam hubungan tatap muka ini bisa saja terjadi salah tafsir atau bersifat munafik namun dibandingkan dengan jenis hubungan yang lain, hubungan tatap muka jauh lebih baik.

Realitas hidup sehari-hari terkait dengan skema tipifikasi yang dengan skema tersebut orang lain diperlakukan. Melalui perjumpaan langsung ini maka akan terjadi pemahaman terus menerus tentang lawan bicaranya dengan membuat tipe-tipe atau klasifikasi-klasifikasi. Situasi tatap bersama muka orang tersebut akan mempunyai bukti secara langsung tentang tindakan, sifat, dan semua hal tentang manusia lainnya secara berangsur-angsur, demikian juga orang lain juga melakukan hal yang sama, memahami seseorang melalui tipifikasi-tipifikasi. Semua tipifikasi ini seakan-akan melakukan negosiasi secara terbuka dalam setiap perjumpaan, sehingga salah satu aspek yang penting dari pengalaman kehidupan sehari-hari adalah langsung atau tidaknya pengalaman tersebut, karena tipifikasi interaksi sosial menjadi semakin anonim dengan

semakin jauhnya interaksi tersebut dari situasi tatap-muka secara langsung.

Kenyataan sosial kehidupan sehari-hari harus dipahami sebagai suatu rangkaian berbagai tipifikasi. Struktur sosial adalah keseluruhan tipifikasi dan pola-pola interaksi yang terjadi berulang-ulang sehingga struktur sosial adalah inti dari kehidupan sehari-hari.

3. Bahasa dan Pengetahuan

Orang mengekspresikan segala sesuatu dalam kehidupan sehari-hari melalui bahasa. Kemampuan ekspresi ini merupakan bentuk objektivasi terhadap apa yang dirasakan dari situasi yang ada di masyarakat. Sebagai contoh adalah ekspresi dari bentuk kemarahan. Orang bisa marah dengan melampiaskan melalui kata-kata namun juga bisa melalui senjata. Pisau yang tergantung di dapur bisa dijadikan bentuk ekspresi dari kemarahan. Sebelum kemarahan muncul pisau tentu sudah ada ditempatnya, jadi pisau merupakan bentuk esensial yang tersedia secara objektif dari kenyataan yang bisa dimasuki subjektivitas orang untuk mengekspresikan apa yang dirasakan. Pisau atau senjata dibuat tentu bukan hanya untuk melampiaskan ekspresi kemarahan seseorang namun ada secara objektif milik bersama yang bisa digunakan untuk apa saja, sehingga bahasa adalah unsur vital dalam pembentukan pengetahuan dan untuk mengekspresikan dunia yang bersama-sama ditinggali. Berger (1966: 49) menjelaskan:

“Human expressivity is capable of objectivation, that is, it manifests itself in products of human activity that are available both to their producers and to other men as elements of a common world. Such objectivations serve as more or less enduring indices of the subjective processes of their producers, allowing their availability to extend beyond the face-to-face situation in which they can be directly apprehended.”

Berger menjelaskan bahwa kenyataan hidup sehari-hari tidak hanya berisi objektivasi-objektivasi namun kenyataan hidup sehari-hari hanya mungkin ada karena objektivasi-objektivasi itu. Kenyataan sehari-hari adalah sesuatu yang dapat dijadikan alat untuk

mengungkapkan ekspresi apa yang dirasakan. Satu hal yang sangat penting dari objektivasi adalah signifikasi atau pembuatan tanda-tanda oleh manusia. Sebuah tanda akan mengacu pada objektivasi tertentu yang berbeda dengan objektivasi yang lain tergantung makna subjektif tertentu. Meski kadang terdapat kekaburan atau ketidakjelasan antara penggunaan objektivasi tertentu sebagai alat ekspresi dengan penggunaannya sebagai tanda. Tanda-tanda dikelompokkan dalam sebuah sistem. Tanda-tanda dan sistem-sistem tanda merupakan objektivasi yang dapat digunakan melampaui batas ekspresi subjektif di sini dan sekarang. Gerakan yang sama bisa menandakan ekspresi dan maksud yang berbeda. Gerakan mengepalkan tangan seorang penari tentu berbeda dengan gerakan mengepal seorang pemarah.

Bahasa lahir senantiasa mengacu pada kehidupan sehari-hari, terutama pada kenyataan yang secara sadar dialami dan bermuatan motif pragmatik. Motif pragmatik ini adalah kumpulan makna yang secara langsung menyangkut tindakan yang sedang dilakukan atau yang akan datang bersama orang lain yang terjadi begitu saja. Bahasa bisa juga dipakai untuk menyatakan kenyataan-kenyataan lain namun akan tetap mengacu pada akal sehat dan kenyataan kehidupan sehari-hari. Bahasa sebagai sistem tanda mempunyai kenyataan objektif karena bahasa merupakan faktisitas di luar manusia yang pada hakikatnya mempunyai sifat memaksa. Seseorang tidak mungkin menggunakan tata bahasa Jawa saat menggunakan bahasa Indonesia, demikian juga sebaliknya. Bahasa memberikan kemungkinan untuk mengobjektivasi semua pengalaman manusia yang terus berkembang. Bahasa mempunyai kemampuan terus berkembang dengan baik sehingga mampu mengobjektivasi semua pengalaman manusia yang ada.

Manusia melalui bahasa mampu membuat tipifikasi pengalaman-pengalaman yang akhirnya memudahkan manusia memahami berbagai pengalaman tersebut. Tipifikasi pengalaman melalui bahasa juga melibatkan keanoniman. Seorang menantu laki-laki bertengkar dengan ibu mertua misalnya secara linguistik ditipifikasi sebagai orang yang kesulitan hidup bersama ibu mertua. Pengalaman

ini bisa dianonimkan kepada siapa saja terutama menantu laki-laki bahwa bisa saja terjadi kesulitan bersama ibu mertua. Melalui bahasa beragam pengalaman dimasukkan dan dimaknai secara nyata baik subjektif maupun objektif. Bahasa mempunyai kemampuan mentransendensikan pengalaman dengan cara menjadi jembatan berbagai pengalaman yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari dan mengintegrasikan dalam suatu keseluruhan yang bermakna. Transendensi ini mengacu pada ruang, waktu, dan sosial. Melalui transendensi bahasa ini manusia bisa menghadirkan berbagai macam pengalaman baik pengalaman di sini dan sekarang maupun pengalaman masa lalu dan bahkan pengalaman yang tidak dialaminya.

Melalui kata-kata yang ada dalam bahasa, dunia bisa diaktualisasikan secara nyata dan melalui objektivitas linguistik beragam pengalaman yang dialami di sini dan sekarang atau yang dialami orang lain mampu dikonstruksikan ulang dan bisa hadir setiap saat dengan pemaknaan-pemaknaan baru. Kehadiran ini sangat berarti dalam kehidupan sehari-hari bahkan kenyataan lain pun menjadi jauh bermakna. Seseorang bermimpi, misalnya dan mencoba menafsirkan makna dan mengintegrasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Mimpi yang merupakan dunia lain menjadi bermakna dan terintegrasi secara linguistik melalui bahasa.

Melalui penandaan (*signifitative*) berbagai kenyataan didefinisikan dan ditransendensikan dengan berbagai simbol. Pada tingkat simbolisme ini, signifikasi atau penandaan linguistik terlepas dari kenyataan hidup sehari-hari di sini dan sekarang. Bahasa mendirikan bangunan-bangunan representasi simbolik yang sangat besar di atas kehidupan sehari-hari. Agama, filsafat, dan ilmu pengetahuan adalah bangunan bahasa yang sangat besar berdasar pada kehidupan sehari-hari. Bahasa tidak hanya membangun simbol-simbol yang diabstraksikan dari kehidupan sehari-hari namun juga mengembalikan simbol-simbol tersebut dan menghadirkannya sebagai unsur-unsur objektif yang nyata dalam kehidupan sehari-hari. Simbolisme dan bahasa simbolik menjadi unsur esensial dari pemahaman akal sehat atas kenyataan sehari-hari, artinya seseorang

hidup dalam dunia tanda-tanda dan simbol-simbol. Sebagaimana dijelaskan oleh Berger (1966: 55):

“Language now constructs immense edifices of symbolic representations that appear to tower over the reality of everyday life like gigantic presences from another world. Religion, philosophy, art, and science are the historically most important symbol systems of this kind. To name these is already to say that, despite the maximal detachment from everyday experience that the construction of these systems requires, they can be of very great importance indeed for the reality of everyday life. Language is capable not only of constructing symbols that are highly abstracted from everyday experience, but also of ‘bringing back’ these symbols and appresenting them as objectively real elements in everyday life.”

Bahasa mengkonstruksi wilayah makna yang dibatasi secara linguistik. Kosakata, gramatika, dan sintaksis harus sesuai dengan wilayah semantik atau medan makna. Medan makna membuat berbagai pengalaman baik geografis maupun historis bisa diobjektivasi, dipelihara, dan diakumulasi. Wilayah semantik akan menentukan terhadap apa yang akan dipelihara dan apa yang akan dilupakan dari keseluruhan pengalaman individu dan masyarakat. Melalui akumulasi masyarakat mempunyai cadangan pengetahuan (*stock of knowledge*) yang dapat diwariskan dari satu generasi ke generasi yang lain yang tersedia bagi individu dalam kehidupan sehari-hari. Setiap orang hidup dalam dunia akal sehat dari kehidupan sehari-hari yang dilengkapi dengan perangkat-perangkat pengetahuan tertentu. Kehidupan sehari-hari membuat manusia mengenal berbagai macam pengetahuan yang bisa dioperasikan dalam interaksi sesama manusia meski tetap mempunyai keterbatasan. Konsep tentang kemiskinan misalnya, akan berbeda satu sama lain.

Kesahihan pengetahuan dalam kehidupan sehari-hari diterima begitu saja sampai ada perkembangan baru yaitu munculnya masalah yang tidak bisa dipecahkan oleh pengetahuan itu sendiri. Selama pengetahuan yang ada masih memberikan kepuasan bagi penggunaannya maka pengetahuan tersebut akan tetap digunakan. Pengetahuan kehidupan sehari-hari menjadi alat untuk memasuki

kehidupan. Berger membuat perumpaan bahwa pengetahuan ibarat sebuah alat untuk merambah jalan setapak menerobos hutan, dan sementara itu, memproyeksikan seberkas cahaya ke arah depan dan sekitarnya namun di luar itu keadaan masih gelap. (Berger, 1966: 63)

Pengetahuan mengenai kehidupan sehari-hari terstruktur sesuai dengan berbagai relevansi yang di antaranya ditentukan oleh kepentingan pragmatis. Kepentingan pragmatis seseorang akan bersilangan dengan kepentingan pragmatis orang lain yang justru dengan hal itulah menjadi menarik. Terdapat distribusi pengetahuan dalam masyarakat. Kehidupan sehari-hari membuat orang menjumpai pengetahuan yang tersebar di masyarakat dalam arti bahwa terdapat ragam pengetahuan yang tersebar dan dimiliki individu yang berbeda-beda. Pengetahuan satu orang bisa jadi berbeda dengan orang lain dan bahkan hanya seorang saja yang mempunyai pengetahuan tersebut. Distribusi pengetahuan dalam masyarakat terjadi sangat kompleks dan terjalin satu sama lain. Kehidupan sehari-hari mendorong manusia menemukan pengetahuan yang tersebar dalam masyarakat dengan tingkatan yang berbeda-beda. Pengetahuan satu orang akan berbeda dengan orang lain dan bahkan sangat mungkin berkelindan satu sama lain. Distribusi pengetahuan terjadi sangat kompleks sehingga orang yang berasal dari luar masyarakat tersebut tidak mudah untuk memahaminya.

BAB VI

KONSEP MASYARAKAT

PETER LUDWIG BERGER

A. Masyarakat sebagai Realitas Objektif

Hubungan manusia dengan lingkungannya bersifat terbuka. Keterbukaan hubungan ini memungkinkan manusia melakukan berbagai macam kegiatan. Manusia juga merupakan makhluk biologis yang juga terus mengalami perkembangan seiring perkembangan sosialnya, jadi di dunia ini manusia berkembang secara beriringan sebagai makhluk sosial dan makhluk biologis. Terdapat hubungan manusia yang terus terjalin antara alam dan dunia sosialnya. Manusia tidak saja berkembang hanya mengikuti oleh perubahan-perubahan alam namun juga berkembang menurut perubahan-perubahan sosial, dan dalam konteks tersebut keinsanian manusia dibentuk. Keinsanian (*humaness*) tiap individu berbeda satu sama lain, tergantung dengan bentuk interaksi dengan alam maupun sosial budayanya. Tidak ada kodrat insani yang pasti karena semua tergantung dengan jenis dan kualitas hubungan timbal balik tersebut. Berger (1990: 69) menjelaskan bahwa jika manusia itu mempunyai kodrat maka kodrat tersebut harus dimaknai bahwa manusia sendiri yang mengkonstruksi kodratnya atau dengan bahasa yang sederhana manusia menghasilkan dirinya sendiri.

Manusia dalam hubungannya dengan alam dan sosial berusaha mencari penyelesaian-penyelesaian dari berbagai macam persoalan yang dihadapi, dalam periode seperti itulah diri manusia terbentuk. Keinsanian (*humannes*), dalam bahasa Berger secara sosio-kultur sangat bervariasi. Bentuk-bentuk keinsanian sangat ditentukan sosio-kultur masing-masing. Berger berkesimpulan bahwa jika manusia itu

mempunyai kodrat maka harus dimaknai bahwa manusia sendiri-lah yang menentukan kodratnya sendiri atau dengan bahasa yang lebih sederhana manusia menghasilkan dirinya sendiri.

Periode hubungan timbal balik dengan lingkungan membentuk diri manusia (*human-self*), namun pada sisi lain manusia sebagai organisme juga berkembang. Perkembangan bersama diri manusia dan organisme manusia yang ditentukan secara sosial membentuk hubungan yang khas antara diri dan organisme tersebut. Bergerger menjelaskan bahwa di satu pihak manusia adalah badan, sebagaimana halnya organisme lainnya yang ada di dunia ini. Manusia mengalami antara sebagai badan dan mempunyai badan. Interaksi ini secara bersama-sama menghasilkan lingkungan manusiawi dengan segenap bentuk-bentuk sosio-kultural dan psikologisnya. Kemanusiaan yang spesifik dengan sosialitasnya saling menjalin satu sama lain, sehingga manusia disebut dengan *homo sapiens* dan sekaligus juga di sebut dengan *homo socius*. Dalam konteks seperti inilah manusia mengarahkan diri dari segala aktifitasnya berdasarkan ketertiban, keterarahan dan kestabilan. Inilah yang dimaksud dengan tatanan sosial. Tatanan sosial merupakan produk manusia yang berlangsung terus menerus. Tatanan sosial bukan sesuatu yang sudah terberi melainkan diciptakan manusia dan bukan pula merupakan kodrat alam ataupun dapat dijelaskan dengan hukum-hukum alam. Tatanan sosial merupakan produk eksternalisasi manusia yang berjalan terus menerus dan mempunyai sifat *sui generis*. Eksternalisasi ini menuntut sifat yang terbuka dan terus bergerak dalam keteraturan dan kestabilan. Sebagaimana yang dikemukakan Berger (1966: 68-69):

“Statement that man produces himself in no way implies some sort of Promethean vision of the solitary individual. Man’s self-production is always, and of necessity, a social enterprise. Men together produce a human environment, with the totality of its sociocultural and psychological formations. None of these formations may be understood as products of man’s biological constitution, which, as indicated, provides only the outer limits for human productive activity. Just as it is impossible for man to develop as man in isolation, so it is impossible for man in isolation to

produce a human environment. Solitary human being is being on the animal level (which, of course, man shares with other animals). As soon as one observes phenomena that are specifically human, one enters the realm of the social. Man's specific humanity and his sociality are inextricably intertwined. Homo sapiens is always, and in the same measure, homo socius."

Melalui keteraturan dan kestabilan tindakan bermakna akan terus diulang-ulang sehingga terjadi pembiasaan atau habitualisasi. Proses seperti inilah yang menyebabkan pelembagaan terjadi. Pembiasaan memberikan arahan dan spesialisasi pada kegiatan-kegiatan yang dilakukan manusia. Kegiatan yang telah mengalami habitualisasi membuka bagi perencanaan dan inovasi. Kegiatan bermakna yang sudah terlembagakan memudahkan manusia dalam tindakannya karena manusia tidak perlu lagi memikirkan atau mendefinisikan kembali setiap tindakannya. Pelembagaan ini terjadi karena ada tipifikasi timbal balik dari tindakan-tindakan yang sudah terbiasa dari berbagai pelaku.

Dunia kelembagaan ini adalah sesuatu yang dialami secara objektif, artinya dunia kelembagaan mempunyai sejarah yang mendahului kelahiran individu, atau dengan kata lain menurut Berger dunia ini ada sebelum manusia lahir dan akan tetap ada meski manusia mati. Sejarah sebagai tradisi lembaga-lembaga mempunyai sifat yang objektif. Biografi manusia dimaknai sebagai suatu episode yang terdapat di dalam sejarah masyarakat yang objektif. Lembaga-lembaga yang ada sebagai faktisitas-faktisitas historis dan objektif. Lembaga-lembaga ini ada di sana, di luar individu meski suka atau tidak. Dunia kelembagaan merupakan aktivitas manusia yang diobjektivasi. Eksternalisasi dan objektivasi adalah peristiwa dialektis yang dialami manusia secara terus menerus. Produk eksternalisasi manusia kemudian bertemu dan dialami kemudian diobjektivasi kembali. Momen inilah yang disebut dengan internalisasi yaitu dunia sosial yang sudah diobjektivasi dimasukkan kembali ke dalam kesadaran selama berlangsungnya sosialisasi. Proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi ini yang membuat Berger (1966: 79) membuat kesimpulan bahwa masyarakat

adalah produk manusia, masyarakat adalah kenyataan objektif dan manusia merupakan produk sosial (*Society is a human product. Society is an objective reality. Man is a social product*).

Dunia kelembagaan membutuhkan legitimasi atau cara-cara yang dapat dijelaskan atau dibenarkan. Untuk melakukan hal itu maka dibutuhkan pemaknaan kembali terhadap lembaga-lembaga tersebut atau harus ada tatanan dan rumusan yang konsisten dan komprehensif sehingga dapat dimengerti dan meyakinkan kepada generasi sesudahnya. Legitimasi-legitimasi tersebut akan dipelajari oleh generasi sesudahnya dan akan terus menerus terjadi proses tersebut dalam rangka pembentukan lembaga-lembaga yang baru. Inilah pengalaman-pengalaman baru yang terus mengendap dan beroperasi pada generasi baru meski tidak banyak.

Sebagian kecil saja dari keseluruhan pengalaman manusia tersimpan terus dalam kesadaran. Pengalaman yang tersimpan dan mengendap menggumpal dalam ingatan sebagai entitas yang bisa dikenal dan diingat kembali. Pengendapan inter-subjektif menurut Berger, juga terjadi apabila beberapa individu mengalami suatu pengalaman bersama, yaitu pengalaman menjadi bagian dari suatu cadangan pengetahuan bersama. Pengendapan inter-subjektif bisa menjadi pengetahuan sosial jika sudah diobjektivasi dalam suatu sistem tanda ada kemungkinan bagi berulangnya objektivikasi pengalaman bersama tersebut. Jika ini terjadi maka sangat besar kemungkinannya pengalaman tersebut dapat dialihkan dari suatu generasi ke generasi berikutnya atau dari suatu kolektivitas ke kolektivitas lain.

Objektivikasi pengalaman dalam bahasa atau tranformasi pengalaman ke dalam objek pengetahuan secara umum, memungkinkannya untuk masuk ke dalam kumpulan tradisi yang lebih luas melalui pelajaran moral dan bisa menjadi inspirasi atau gambaran-gambaran kegamaan dan semacamnya. Pengalaman yang telah menjadi pengetahuan bersama tersebut kemudian bisa diajarkan kepada generasi baru, atau disebarkan kepada kelompok-kelompok yang berbeda, misalnya bagaimana pengalaman tentang krisis pupuk yang dialami petani membuat mereka berpikir dan berusaha

mengatasi dengan melakukan pemanfaatan dan pembuatan pupuk organik. Pengalaman tentang krisis ini membuat petani memiliki pengetahuan tentang manfaat bahan organik untuk tanaman mereka.

Bahasa menurut Berger merupakan tempat penyimpanan sekumpulan besar endapan-endapan kolektif yang bisa diperoleh secara monolitik yaitu sebagai keseluruhan yang kohesif dan tanpa merekonstruksikan lagi proses pembentukannya semula. Istilah *monothetic acquisition* ini diambil oleh Berger dari Jussierl yang juga digunakan secara luas oleh Schutz. Setelah menjadi bahasa yang umum dipakai dan menjadi pengetahuan bersama, maka masyarakat sudah mempertanyakan berasal dari mana sumber endapan tersebut dan tidak akan menjadi ancaman bagi apa-apa yang telah diobjektivasi. Berger (1966: 87) menjelaskan:

“Language becomes the depository of a large aggregate of collective sedimentations, which can be acquired monothetically, that is, as cohesive wholes and without reconstructing their original process of formation. Since the actual origin of the sedimentations has become unimportant, the tradition might invent quite a different origin without thereby threatening what has been objectivated. In other words, legitimations can succeed each other, from time to time bestowing new meanings on the sedimented experiences of the collectivity in question. The past history of the society can be reinterpreted without necessarily upsetting the institutional order as a result.”

Makna-makna yang telah diobjektivasi merupakan pengetahuan yang bisa digunakan oleh semua orang atau sebagian orang. Pengetahuan yang terjadi saling berkelindan satu sama lain, artinya pengetahuan yang baru bisa menstitusi pengetahuan yang lama atau sebuah pengetahuan yang sudah terlembaga akan berjalan secara turun temurun karena ada aparatus yang menjalankannya, misalnya generasi tua menurunkan pengetahuan kepada generasi berikutnya. Pengalihan pengetahuan ini didefinisikan secara sosial baik bagi yang sudah mengetahui ataupun belum dengan mengacu terhadap apa yang disebut sebagai kenyataan secara sosial. Pengalihan pengetahuan akan dibantu dengan benda-benda simbolik untuk membantu ingatan (*mine-motechnic*).

Bentuk-bentuk tindakan harus memiliki makna objektif maka sarana menuju objektivitas tersebut melalui bahasa atau harus ada kosa kata yang mengacu kepada bentuk-bentuk tindakan tersebut. Suatu tindakan dan maknanya dapat dipahami terlepas dari pelaksanaannya dan dari proses-proses subjektif yang berubah-ubah. Pelaku atau aktor mengidentifikasi dirinya dengan tipifikasi perilaku yang diobjektivikasi secara sosial, tetapi kemudian memulihkan jarak dengannya sementara ia merenungkan kembali perbuatannya tersebut. Jarak antara pelaku dan tindakannya ini dapat dipertahankan dalam kesadaran dan diproyeksikan kepada pengulangan tindakan itu di masa depan. Dengan cara ini, baik aktor maupun orang lain yang bertindak dipahami tidak sebagai individu yang unik, melainkan sebagai tipe-tipe tertentu yang bisa dipertukarkan satu sama lain.

Peranan yang diobjektivikasi melalui bahasa, menurut Berger (1966: 87) merupakan ramuan esensial dari dunia yang tersedia secara objektif dari tiap masyarakat. Melalui peranan dalam kehidupannya, individu berpartisipasi dalam suatu dunia sosial. Setiap aktor menginternalisasi peranan itu, maka dunia yang digambarkan tersebut secara objektif menjadi nyata baginya. Asal mula peranan terletak dalam proses mendasar pembiasaan dan objektivasi yang sama dengan asal mula lembaga-lembaga. Peranan-peranan tersebut mendorong proses pembentukan suatu cadangan pengetahuan bersama yang mengandung berbagai tipifikasi perilaku secara timbal balik.

Berdasarkan peranan yang dimainkannya, individu dimasukkan ke dalam bidang-bidang tertentu dari pengetahuan yang diobjektivasi secara sosial, tidak hanya dalam arti kognitif yang sempit, melainkan juga dalam arti pengetahuan tentang norma-norma, nilai-nilai dan emosi. Berger mencontohkan untuk menjadi hakim jelas melibatkan suatu pengetahuan tentang hukum dan juga pengetahuan tentang lingkup yang jauh lebih luas yang relevan dari segi hukum. Seorang hakim mempunyai pengetahuan tentang nilai-nilai dan sikap-sikap yang dipandang pantas bagi seorang hakim. Hakim juga harus mempunyai pengetahuan yang memadai dalam

bidang emosi karena sangat mungkin terjadi tekanan-tekanan psikologis dalam proses persidangan. Sebagaimana yang ia jelaskan (1966: 94):

“To be a judge obviously involves a knowledge of the law and probably also knowledge of a much wider range of human affairs that are legally relevant. It also involves, however, ‘knowledge’ of the values and attitudes deemed appropriate for a judge, extending as far as those proverbially deemed appropriate for a judge’s wife. The judge must also have appropriate ‘knowledge’ in the domain of the emotions: he will have to know, for example, when to restrain his feelings of compassion, to mention a not unimportant psychological prerequisite for this role.”

Setiap peranan membuka pintu masuk ke dalam suatu sektor tertentu dari keseluruhan cadangan pengetahuan dalam masyarakat. Belajar memainkan suatu peran tidak cukup hanya dengan jalan menguasai tugas rutin yang diperlukan secara langsung bagi pelaksanaan lahiriah namun juga orang harus mampu menyelami berbagai lapisan kognitif dan bahkan afektif dari perangkat pengetahuan yang secara langsung ataupun tidak sesuai bagi peranan tersebut.

Penjelasan di atas tersebut menggambarkan suatu distribusi pengetahuan dalam masyarakat. Cadangan pengetahuan suatu masyarakat dibangun berdasarkan apa yang relevan secara umum dan apa yang hanya relevan bagi peranan-peranan tertentu. Ini berlaku dalam situasi-situasi sosial yang sangat sederhana maupun dalam situasi yang sangat kompleks. Secara historis akumulasi pengetahuan dalam suatu masyarakat mengandaikan bahwa sebagai akibat pembagian kerja, pengetahuan yang berkaitan dengan peranan atau spesialis tertentu akan bertambah dengan sangat cepat dibandingkan dengan pengetahuan yang berlaku secara umum dan bisa diperoleh dengan relatif mudah secara umum. Dalam hal ini bisa dicontohkan dengan pengetahuan yang dimiliki oleh spesialis tertentu. Laju pengetahuan yang mereka miliki biasanya jauh lebih cepat dibandingkan yang lain termasuk di dalamnya juga para akademisi.

Hubungan antara peranan pengetahuan dapat dilihat dari dua sudut pandang. *Pertama* dilihat dari perspektif tatanan kelembagaan, peranan-peranan ini tampak sebagai representasi dan perantara kelembagaan dari kumpulan-kumpulan pengetahuan yang sudah diobjektivasi secara kelembagaan. *Kedua*, dilihat dari perspektif beberapa peranan, tiap peranan membawa serta suatu tambahan pengetahuan yang didefinisikan secara sosial. Keseluruhan cadangan pengetahuan masyarakat diaktualisasikan dalam tiap biografi individu. Dalam kehidupan masyarakat setiap orang melakukan segala sesuatunya dan mengetahui segala sesuatunya. Masalah pengintegrasian makna atau hubungan-hubungan yang bermakna di antara berbagai lembaga adalah persoalan subjektif, sedangkan arti objektif dari tatanan kelembagaan adalah saat tatanan kelembagaan tersebut menghadirkan dirinya sendiri kepada tiap individu sebagai hal yang sudah diberikan dan sudah diketahui secara umum, dengan secara sosial diterima sebagai sesuatu yang wajar. Jika terdapat masalah, maka hal tersebut disebabkan oleh kesulitan-kesulitan subjektif yang mungkin dialami individu dalam menginternalisasikan makna-makna yang sudah disepakati secara sosial. (Berger, 1996: 96).

Suatu perangkat pengetahuan apabila sudah masuk ke dalam tingkat *subuniversum* makna menjadi relatif otonom dan mempunyai kemampuan untuk berbalik mempengaruhi koleksifitas yang telah menghasilkannya. Semua pengetahuan objektif ini bisa terlepas dari asal-usul eksistensialnya sangat tergantung terhadap seberapa besar variabel historis yang mempengaruhinya misalnya seperti urgensi kepentingan sosial yang ada di dalamnya, tingkat kematangan teoritis dari pengetahuan yang bersangkutan, maupun ada atau tidaknya relevansi sosial pengetahuan itu dengan pengetahuan lainnya. Prinsip-prinsip dialektis ini menunjukkan bahwa pengetahuan merupakan produk sosial dan pengetahuan merupakan faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial.

Semakin banyak dan semakin kompleks *subuniversum* itu menyebabkan pengetahuan yang ada semakin sulit dimasuki atau diubah oleh orang luar, yang dalam istilah Berger (1966: 104-105)

pengetahuan-pengetahuan ini menjadi wilayah kantong (*enclave*) eksotik yang tertutup secara *hermetic* bagi setiap orang kecuali mereka yang telah diinisiasi atau dikenalkan melalui proses dialektik sebagaimana mestinya ke dalam inti dari pengetahuan-pengetahuan tersebut.

Hal menarik yang harus dikaji adalah sejauh mana suatu tatanan kelembagaan dan pengetahuan yang ada di dalamnya dipahami sebagai suatu faktasitas bukan manusiawi. Faktasistas inilah yang disebut dengan reifikasi kenyataan sosial. Reifikasi adalah pemahaman atas gejala-gejala manusia seolah-olah sebagai benda. Reifikasi ini menunjukkan bahwa manusia mampu melupakan kenyataan bahwa ia sendiri yang telah menghasilkan dunia ini yang selanjutnya terjadi dialektika kembali antara manusia dengan produk yang dihasilkan yang mungkin produk tersebut sudah hilang dari kesadarannya. Sebagai akibat dari proses dialektik ini adalah manusia mengalami sebuah faktasitas yang asing atau tidak manusiawi sebagai sebuah *opus alienum* (karya asing) yang berada di luar kendalinya dan bukan sebagai *opus proprium* (karya sendiri) yang diproduksinya. (Berger, 1966: 106)

Jika dunia sosial yang objektif sudah tercipta, maka kemungkinan reifikasi tidak akan pernah jauh dari dunia yang diciptakannya. Objektivitas dunia sosial dimaknai sebagai sesuatu yang berada di luar dirinya. Pertanyaan yang menentukan adalah: apakah ia masih tetap sadar bahwa, bagaimanapun diobjektivasi, dunia sosial adalah buatan manusia dan oleh karena itu, bisa diberi bentuk baru olehnya. Reifikasi bisa dilukiskan sebagai suatu langkah ekstrem dalam proses objektivasi, di mana dunia yang diobjektivasi kehilangan sifatnya untuk bisa dipahami sebagai suatu kegiatan manusia dan dipahami sebagai suatu faktisitas yang beku, bukan manusiawi dan tidak dapat dimanusiawikan. Bentuk hubungan ini menciptakan ciri khas yang unik antar manusia dan dunia yaitu hubungan yang dipahami secara terbalik, manusia sebagai produsen dunia dipahami sebagai suatu epifenomen dari proses-proses yang bukan manusiawi. Makna-makna manusiawi tidak lagi dimengerti sebagai yang menghasilkan dunia melainkan sebagai produk dari

alam benda-benda. Reifikasi ini merupakan suatu modalitas dari kesadaran yaitu modalitas dari objektifikasi dunia manusiawi oleh manusia. Manusia sambil memahami dunia secara reifikasi namun manusia juga terus memproduksinya. Manusia secara paradoksal mampu memproduksi suatu kenyataan yang mengingkari manusia itu sendiri.

Proses reifikasi terjadi pada tingkat kesadaran pra teoritis maupun teoritis. Sistem-sistem teori yang kompleks dapat dilukiskan sebagai reifikasi, meskipun sistem-sistem tersebut hanya bisa dilakukan oleh para pakar tertentu yang ada dalam masyarakat namun reifikasinya tetap terbentuk dalam situasi dan kondisi tertentu. Namun reifikasi tidak saja terjadi di kalangan pakar atau ilmuwan saja tetapi juga terjadi di tingkat orang awam. Reifikasi dalam kehidupan masyarakat mempunyai arti yang jauh lebih praktis.

Menurut Berger analisa reifikasi ini penting dilakukan sebagai upaya kritis terhadap banyak kecenderungan pemikiran teoretis pada kajian sosiologi terutama sosiologi pengetahuan agar tidak terjerumus ke dalam suatu konsepsi yang tidak dialektis mengenai hubungan antara apa yang dilakukan oleh manusia dan apa yang mereka pikirkan. Penerapan sosiologi pengetahuan secara historis dan empiris harus memberikan perhatian yang mendalam kepada kondisi sosial yang mendorong dereifikasi seperti ambruknya tatanan kelembagaan yang ada dalam masyarakat, terputusnya kontak antara masyarakat, dan fenomena penting dari marginalitas sosial. Berger menjelaskan (1966: 109):

“The analysis of reification is important because it serves as a standing corrective to the reifying propensities of theoretical thought in general and sociological thought in particular. It is particularly important for the sociology of knowledge, because it prevents it from falling into an undialectical conception of the relationship between what men do and what they think. The historical and empirical application of the sociology of knowledge must take special note of the social circumstances that favour de-reification - such as the overall collapse of institutional orders, the contact between previously segregated societies, and the important phenomenon of social marginality.”

Proses terjadinya pengetahuan dalam masyarakat yang kompleks dan proses reifikasi mendorong terjadinya pengetahuan yang mapan dan membutuhkan legitimasi. Istilah legitimasi Berger ini diambil dan dikembangkan dari istilah legitimasi Weber yang digunakan dalam kajian sosiologi politik. Legitimasi dimaknai sebagai proses objektivikasi makna pada tingkat kedua. Legitimasi menghasilkan makna-makna baru yang berfungsi untuk mengintegrasikan makna-makna yang sudah diberikan kepada proses-proses kelembagaan yang berbeda-beda. Fungsi legitimasi adalah untuk membuat objektivitas tingkat pertama yang sudah dilembagakan menjadi tersedia secara objektif dan masuk akal secara subjektif.

Berger menjelaskan (1966: 110-111) bahwa faktor yang sangat mendorong untuk terjadinya sebuah legitimasi adalah faktor integrasi sosial. Integrasi memotivasi masyarakat untuk memudahkan melakukan legitimasi. Integritas dan kebersamaan mengacu kepada dua hal, *pertama* keseluruhan tatanan kelembagaan harus bisa dimengerti secara bersama-sama oleh semua aktor yang ada dalam masyarakat dalam proses-proses kelembagaan yang berbeda beda. Persoalan kemasukakalan (*plausibility*) mengacu kepada pengakuan subjektif akan adanya suatu arti yang menyeluruh di balik berbagai motif individu yaitu motif-motif yang menonjol dalam situasi yang bersangkutan tetapi hanya melembaga di sebagian masyarakat. *Kedua*, keseluruhan kehidupan individu yang terus menerus terikat dalam berbagai tatanan dalam kelembagaan harus diberi makna subjektif. Biografi seseorang dalam berbagai tahapnya yang berurutan dan sudah ditentukan secara kelembagaan, harus diberi makna yang membuat keseluruhannya masuk akal secara subjektif. Hubungan vertikal masing-masing individu atau penerimaan terhadap tatanan kelembagaan yang ada harus selalu dikaitkan dengan tingkat hubungan horizontal atau hubungan antar individu dengan faktor integrasi dan kemasuk akalan subjektif dari tatanan kelembagaan tersebut.

Legitimasi yang ada dalam masyarakat menjelaskan tatanan kelembagaan dengan memberikan kesahihan kognitif kepada makna-maknanya yang sudah diobjektivasi. Legitimasi membenar-

kan tatanan kelembagaan dengan memberikan kedudukan normatif terhadap apa saja yang keluar dari lembaga tersebut seperti perintah-perintah praktis. Legitimasi mempunyai unsur kognitif maupun normatif, artinya legitimasi bukan sekedar soal nilai-nilai namun juga mensyaratkan pengetahuan. Berger mencontohkan satu struktur kekerabatan tidak hanya dilegitimasi oleh etika tentang norma-norma tertentu namun harus ada pengetahuan tentang berbagai peranan yang mendefinisikan baik tindakan yang benar maupun tindakan yang salah di dalam struktur kekerabatan tersebut. Norma bahwa seseorang tidak boleh melakukan pernikahan di dalam satu suku misalnya, namun orang tersebut harus lebih dahulu mengetahui ia merupakan anggota suku mana. Pengetahuan tersebut diperoleh melalui tradisi yang menjelaskan suku itu apa dan suku tempat ia tinggal itu seperti apa. Pengetahuan atau penjelasan tersebut merupakan alat legitimasi di samping unsur-unsur etika lain yang muncul dari tradisi. Legitimasi tidak hanya memberitahukan kepada individu mengapa ia harus melakukan satu tindakan tertentu dan menghindari tindakan yang lain namun juga memberi pengetahuan kepada setiap individu dalam masyarakat tentang apapun yang berlangsung di dalam masyarakatnya tersebut. Pengetahuan mendahului nilai dalam legitimasi lembaga-lembaga.

Legitimasi pengetahuan dalam bentuk *pertama* menurut Berger (1966: 112) muncul dalam bentuk sistem objektivikasi linguistik mengenai pengalaman manusia, misalnya pengalihan perbendaharaan kata suatu kekerabatan maka akan melegitimasi struktur kekerabatan tersebut. Seorang anak kecil dinamakan keponakan maka semua atribut sebagai keponakan melekat kepada anak tersebut. Ini adalah bentuk pra-teoritis yang menjadi landasan bagi pengetahuan yang akan menjadi tumpuan bagi semua teori sesudahnya yang akan bisa masuk dalam tradisi di mana anak tersebut tinggal.

Tingkat legitimasi yang *kedua* mengandung proposisi-proposisi teoritis dalam bentuk yang masih belum sempurna, yang bisa ditemukan dalam berbagai skema penjelasan yang menyangkut perangkat-perangkat makna objektif. Skema-skema itu sangat pragmatis, dan langsung menyangkut tindakan-tindakan kongkrit. Peribahasa,

kaidah-kaidah moral, kata-kata mutiara, legenda-legenda dan legenda rakyat merupakan hal yang lazim pada tingkat legitimasi ini.

Tingkat legitimasi *ketiga* mengandung teori-teori yang eksplisit, yang dengannya suatu sektor kelembagaan dilegitimasi berdasarkan suatu perangkat pengetahuan yang berbeda-beda. Legitimasi semacam itu memberikan kerangka referensi yang cukup melem-baga, karena kompleks dan beragam, maka legitimasi tersebut sering dipercayakan kepada aktor atau personil khusus yang mengalih-kannya melalui prosedur-prosedur inisiasi yang sudah diformalkan.

Tingkat legitimasi yang *keempat* adalah universum-universum simbolis yaitu perangkat-perangkat tradisi teoritis yang menginte-grasikan berbagai bidang makna dan mencakup tatanan kelembagaan dalam suatu totalitas simbolis. Proses-proses simbolis adalah proses-proses pelem-bagaan yang mengacu kepada berbagai kenyataan yang lain dari kenyataan pengalaman sehari-hari. Konsep universum simbolik Berger ini memiliki kedekatan dengan konsep Durkheim tentang agama.

Universum simbolis dipahami sebagai matrik dari semua makna yang diobjektivasi secara sosial dan dipahami nyata secara subjektif. Keseluruhan masyarakat historis dan keseluruhan biografi individu dilihat sebagai peristiwa-peristiwa yang berlangsung di dalam universum ini. Hal yang sangat penting adalah bahwa situasi-situasi marjinal dalam kehidupan individu masuk dan tercakup dalam universum simbolis ini. Berger mencontohkan salah satu fungsi legitimasi yang strategis dari universum simbolis bagi seseorang adalah tempat kematian. Pengalaman tentang kematian orang lain dan kemudian antisipasi tentang kematian dirinya sendiri merupa-kan situasi marjinal *par excellence* bagi orang tersebut.

Universum simbolis juga menata sejarah dengan cara menem-patkan semua peristiwa kolektif dalam suatu kesatuan kohesif yang mencakup masa lampau, sekarang dan masa depan. Mengenai masa lampau ia membentuk satu ingatan yang merupakan milik ber-sama semua individu yang disosialisasikan di dalam kolektivitas yang saling berkaitan. Universum simbolik merupakan suatu konstruksi kognitif dan bersifat teoritis yang berasal dari proses-

proses refleksi subjektif yang setelah melalui objektivitas sosial melahirkan ikatan-ikatan yang eksplisit antara tema-tema penting (*significant themes*) yang berakar dalam berbagai lembaga. Dalam konteks ini sifat teoritis dari universum simbolis itu tidak dapat disangsikan lagi meski mungkin terlihat tidak sistematis maupun tidak logis bagi orang yang berada di luar lembaga tersebut.

Universum simbolis diobjektivasi sebagai satu produk pertama dari pemikiran teoritis akan mendorong timbulnya kemungkinan bagi refleksi atau perenungan yang sistematis mengenai kodrat universum tersebut. Sementara itu universum simbolis melegitimasi tatanan kelembagaan pada tingkat keumuman yang paling tinggi, aktivitas berteori tentang universum simbolis bisa dilukiskan sebagai semacam legitimasi tingkat kedua. Setiap legitimasi mulai dari legitimasi pra-teoritis yang paling sederhana mengenai makna-makna yang sudah dilembagakan dan terpisah satu sama lain sampai kepada pembenaran universum simbolis secara kosmis, pada gilirannya bisa dilukiskan sebagai peralatan untuk pemeliharaan universum tersebut.

Konsep-konsep teologis merupakan proses keberlanjutan dari mitologi. Kosmos mungkin masih dipahami dari segi kekuatan-kekuatan atau makhluk-makhluk keramat dari mitologi lama, tetapi entitas-entitas keramat ini telah digeser ke jarak yang lebih jauh. Pemikiran mitologis beroperasi di dalam kontinuitas antara dunia manusia dan dunia para dewa. Pemikiran teologis berfungsi untuk menjembatani kedua dunia tersebut, justru karena kontinuitas dua dunia yang semula ada sekarang ini kelihatan terputus. Dengan berlangsungnya peralihan dari mitologi ke teologi, kehidupan sehari-hari tidak terlalu dimasuki oleh kekuatan-kekuatan keramat, karena itu perangkat pengetahuan teologis bergeser lebih jauh dari cadangan pengetahuan umum yang dimiliki masyarakat dan dengan demikian secara intrinsik lebih sulit untuk memperolehnya. Bahkan di mana pengetahuan teologis tidak dengan sengaja dilembagakan sebagai esoterik, ia tetap rahasia karena tidak bisa dimengerti oleh masyarakat pada umumnya. Konsekuensinya yang lebih jauh adalah bahwa masyarakat mungkin saja secara relatif tetap tak terpengaruh oleh

teori-teori canggih yang ditujukan untuk memelihara universum yang dibuat oleh para spesialis teologi.

Teologi berfungsi sebagai paradigma bagi konseptualisasi filosofis-bangan ilmu modern yang uniknya di dalam masyarakat bisa berjalan bersama-sama. Ilmu pengetahuan modern merupakan satu langkah yang ekstrim dalam perkembangan legitimasi pengetahuan yang ada dalam masyarakat. Ilmu pengetahuan tidak hanya menuntaskan pergeseran hal-hal yang keramat dari dunia kehidupan sehari-hari, tetapi ia bahkan menggeser pengetahuan untuk mempertahankan universum itu sendiri dari dunia itu. Kehidupan sehari-hari tidak lagi memiliki legitimasi keramat dan jenis kejelasan teoritis yang dapat mengaitkannya dengan universum simbolis dalam totalitasnya yang dikehendaki. Masyarakat yang awam tidak mengetahui bagaimana universum harus dipelihara secara konseptual, meskipun dengan mereka mengetahui siapa saja yang dianggap sebagai spesialis dalam memelihara universum tersebut.

Usaha untuk mempertahankan berbagai universum tersebut menurut Berger (1966: 130) memerlukan terapi dan penihilan (*nihilation*). Terapi dimaknai sebagai usaha untuk menjamin tidak terjadi penyimpangan-penyimpangan definisi tentang kenyataan yang sudah ada. Terapi menggunakan suatu peralatan konsep untuk mempersatukan semua orang di dalam universum yang bersangkutan. Sedangkan penihilan atau peniadaan, adalah usaha untuk meniadakan secara konseptual segala sesuatu yang berada di luar universum tersebut. Prosedur ini merupakan prosedur legitimasi suatu lembaga sosial. Legitimasi digunakan untuk mempertahankan kenyataan universum yang telah dibangun secara sosial. Peniadaan berguna untuk menyangkal kenyataan dari fenomena atau interpretasi fenomena yang tidak cocok dengan universum tersebut.

Lembaga-lembaga dan universum simbolis dilegitimasi oleh individu-individu yang hidup dalam masyarakat tersebut sehingga teori-teori legitimasi selalu merupakan bagian konkrit dari kehidupan sosial. Sejarah teori-teori legitimasi selalu merupakan bagian dari sejarah masyarakat secara keseluruhan. Tidak ada sejarah gagasan yang berlangsung terpisah dari darah dan keringat sejarah

umum. Terjadi hubungan dialektis antara gagasan-gagasan yang muncul dengan proses-proses sosial. Teori dibuat untuk melegitimasi lembaga sosial yang sudah ada dan bisa juga terjadi bahwa lembaga sosial diubah agar sesuai dengan teori yang sudah ada. Para ahli yang ada di masyarakat, dalam hal legitimasi bisa beroperasi sebagai orang-orang yang memberikan pembenaran teoritis kepada *status quo*, tampil sebagai ideologi-ideologi revolusioner. Teori dapat diwujudkan dalam sejarah, bahkan dari teori-teori yang mustahil sekalipun. Karl Marx yang merenung di ruang baca museum Inggris merupakan contoh yang sudah biasa digunakan dalam konteks ini. Perubahan sosial harus selalu dipahami dalam hubungan dialektis dengan sejarah gagasan. Pemahaman yang idealis maupun yang materialis yang berkembang di dalam masyarakat merupakan hubungan dialektika yang dapat mengubah jalan sejarah. Hal penting dalam konteks sosiologi pengetahuan adalah bahwa eksistensi manusia mempunyai landasan dalam kehidupan individu-individu konkrit, dan mempunyai status empiris yang tidak terlepas dari kehidupan suatu masyarakat.

B. Masyarakat Sebagai Realitas Subjektif

Masyarakat adalah sebuah kenyataan objektif maupun subjektif, karena di dalamnya terjadi suatu proses dialektis yang mencakup tiga hal, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Tiga hal inilah yang menjadi karakter dari suatu masyarakat, maka apa pun proses yang terjadi senantiasa mencakup tiga hal tersebut. Analisa yang tidak menyangkut tiga proses tersebut adalah analisa yang kurang memadai terhadap masyarakat. Individu sebagai anggota masyarakat secara bersama-sama mengeksternalisasi suatu kenyataan objektif. Setiap individu dalam masyarakat melakukan dialektika tiga proses tersebut di atas.

Menurut Berger (1966: 149), individu tidak dilahirkan sebagai anggota masyarakat melainkan dilahirkan dengan suatu predisposisi atau kecenderungan ke arah sosialitas, dan ia menjadi anggota masyarakat, karena itu dalam kehidupan setiap individu terdapat

suatu urutan waktu yang membuat individu tersebut berpartisipasi dalam dialektika masyarakat. Titik awal dari proses dialektika ini adalah internalisasi yaitu pemahaman atau penafsiran yang langsung dari suatu peristiwa objektif sebagai pengungkapan suatu makna. Proses ini merupakan suatu manifestasi dari proses-proses subjektif orang lain yang dengan demikian menjadi bermakna secara subjektif bagi diri individu tersebut. Namun demikian harus dipahami bahwa tidak berarti seseorang memahami orang lain itu secara memadai namun ada kemungkinan terjadi pemahaman yang salah. Misalnya seseorang terlihat sedang tertawa dalam suatu kesedihan yang mendalam, namun dipahami sebagai sebuah kegembiraan. Pemahaman subjektif ini tersedia secara objektif bagi individu penafsir meski belum tentu ada kesesuaian antara proses subjektif objek yang ditafsirkan dan proses subjektif sang penafsir. Kesesuaian antara kedua makna subjektif dan pengetahuan timbal balik mengenai kesesuaian itu mengandaikan terbentuknya sebuah pengertian. Proses internalisasi ini mendasari berbagai bentuk peristiwa yang kompleks di dalam masyarakat. Internalisasi dalam arti yang umum ini merupakan dasar bagi pemahaman mengenai satu individu dengan individu lainnya mengenai dunia sebagai sesuatu yang maknawi dari kenyataan sosial.

Pemahaman mengenai dunia ini bukan merupakan hasil dari penciptaan makna secara otonom oleh individu-individu yang ter-sosialisasi, melainkan dimulai dengan cara individu mengambil alih dunia di mana sudah ada orang lain di sana. Pengambilalihan ini pada tingkat tertentu merupakan satu proses awal bagi setiap organisme manusiawi. Setelah mengambil alih dunia tersebut bisa dimodifikasikan secara kreatif atau bahkan bisa diciptakan kembali. Proses internalisasi berjalan sangat kompleks, seseorang tidak hanya memahami proses-proses subjektif orang lain yang berlangsung sesaat, namun memahami dunia di mana ia hidup dan dunia itu menjadi dunianya sendiri. Ini mengandaikan bahwa ia dan saya mengalami kebersamaan dalam waktu dengan cara yang intens dan suatu perspektif kompherensif yang melibatkan urutan situasi secara inter-subjektif. Masing-masing individu tidak hanya memahami

definisi pihak lainnya tentang situasi-situasi yang dialami bersama, secara bersama-sama mendefinisikan situasi-situasi itu secara timbal-balik. Proses yang berlangsung tersebut terdapat suatu pengidentifikasi timbal-balik yang berlangsung terus-menerus antara individu. Tidak saja semua hidup dalam dunia yang sama, tetapi juga semua berpartisipasi secara timbal balik secara bersama-sama pula. Melalui proses internalisasi ini, individu menjadi anggota masyarakat.

Proses otogenetik untuk menjadi anggota masyarakat menurut Berger (1966: 150-151) adalah sosialisasi, yang di bagi menjadi dua yaitu sosialisasi primer dan sekunder. Sosialisasi primer adalah sosialisasi yang pertama yang dialami individu dalam masa kanak-kanak, yang dengan itu ia menjadi anggota masyarakat. Sosialisasi sekunder adalah setiap proses berikutnya setelah sosialisasi primer yang sudah disosialisasikan ke dalam sektor-sektor baru dunia objektif masyarakatnya. Sosialisasi primer biasanya merupakan sosialisasi yang paling penting bagi individu, dan menjadi struktur dasar dari semua sosialisasi sekunder.

Sosialisasi primer yang dialami pada masa kanak-kanak menciptakan abstraksi kesadaran yang semakin tinggi dari peranan-peranan dan sikap orang-orang lain tertentu menuju peranan-peranan dan sikap-sikap pada umumnya. Sebagai contoh misalnya dalam proses internalisasi norma-norma dalam keluarga. Seorang ayah memarahi anaknya karena berkata tidak sopan kepada ibunya. Sementara orang-orang berpengaruh lain seperti, nenek, kakak, dan paman mendukung sikap ayah yang mengingatkan perbuatan negatif anaknya, maka secara umum norma itu diperluas secara nilai-nilai subjektif.

Langkah yang menentukan terjadi apabila si anak menyadari bahwa setiap orang tidak menyetujui perbuatannya yang berkata secara tidak sopan tersebut dan norma itu kemudian digeneralisasi menjadi larangan berkata tidak sopan kepada siapa pun di mana si anak sendiri menjadi bagian dari orang banyak yang ada pada masyarakat. Abstraksi dari berbagai peranan dan sikap orang-orang yang secara konkrit berpengaruh dinamakan sebagai *generalized other* atau

orang lain yang umum. Pembentukan dalam kesadaran terjadi saat individu berhasil mengidentifikasi dirinya tidak hanya dengan orang lain yang konkrit, melainkan juga dengan orang-orang lain pada umumnya artinya dengan masyarakat. Berkat identifikasi yang digeneralisasi inilah maka identifikasi tentang dirinya sendiri memperoleh kestabilan dan kesinambungan. Sekarang ia mempunyai tidak hanya satu identitas tertentu dengan orang berpengaruh tertentu, tetapi juga identitas secara umum, yang secara subjektif dipahami sebagai sesuatu yang mapan. Identitas baru koheren ini memasukkan ke dalam dirinya semua peranan dan sikap yang beranekaragaman dan yang telah diinternalisasikan termasuk, antara lain, identifikasi diri bukan sebagai orang yang berkata tidak sopan.

Apabila proses *generalized other* atau pemaknaan orang lain pada umumnya sudah terjadi dalam kesadaran, maka terbentuklah suatu hubungan yang simetris antara kenyataan objektif dan subjektif. Yang nyata di luar atau di sana sesuai dengan yang nyata di dalam atau di sini. Kenyataan objektif dengan mudah dapat diterjemahkan ke dalam kenyataan subjektif, demikian juga sebaliknya. Bahasa dalam konteks ini mempunyai peranan yang sangat penting yaitu menjadi sarana utama dari proses penerjemahan yang berlangsung terus menerus dalam proses dialektis ini.

Menurut Berger (1966: 152-153) perlu disadari bahwa simetri antara kenyataan objektif dan kenyataan subjektif tidak selalu bisa sempurna. Kedua kenyataan bisa saja bersesuaian satu sama lain, namun tidak selalu. Selalu tersedia lebih banyak kenyataan objektif daripada apa yang benar-benar diinternalisasi ke dalam kesadaran tiap individu. Hal ini disebabkan karena isi sosialisasi ditentukan oleh distribusi pengetahuan dalam masyarakat. Tidak ada individu yang menginternalisasikan keseluruhan dari apa yang diobjektivasi sebagai kenyataan dalam masyarakat. Berger (1966: 156) menjelaskan:

"It should, however, be stressed that the symmetry between objective and subjective reality cannot be complete. The two realities correspond to each

other, but they are not coextensive. There is always more objective reality 'available' than is actually internalized in any individual consciousness, simply because the contents of socialization are determined by the social distribution of knowledge. No individual internalizes the totality of what is objectivated as reality in his society, not even if the society and its world are relatively simple ones. On the other hand, there are always elements of subjective reality that have not originated in socialization, such as the awareness of one's own body prior to and apart from any socially learned apprehension of it. Subjective biography is not fully social. The individual apprehends himself as a being both inside and outside society."

Di sisi lain, selalu terdapat unsur-unsur dari kenyataan subjektif yang tidak berasal dari sosialisasi, seperti kesadaran mengenai badan sendiri, sebelum dan terlepas dari setiap pemahamannya yang dipelajari secara sosial. Biografi subjektif tidak sepenuhnya bersifat sosial. Individu memahami dirinya sendiri sebagai realitas yang otonom namun sekaligus sebagai bagian atau berada di dalam masyarakat. Kenyataan objektif dan kenyataan subjektif tidak selalu merupakan satu keadaan yang statis dan tak berubah selamanya. Ia selalu harus direproduksi di dalam aktifitasnya sehari-hari. Hubungan antara individu dan dunia sosial yang objektif merupakan hubungan dialektis yang berlangsung terus-menerus

Sosialisasi primer di atas menginternalisasi suatu kenyataan yang dipahami sebagai sebuah keniscayaan. Internalisasi ini bisa dikatakan berhasil jika kesadaran akan keniscayaan senantiasa selalu hadir, setidaknya saat individu melakukan kegiatan dalam dunia kehidupannya sehari-harinya. Sedangkan sifat sosialisasi sekunder lebih bersifat artifisial yang menyebabkan kenyataan subjektif dari internalisasi yang terjadi lebih terbuka terhadap definisi-definisi tandingan tentang kenyataan. Hal ini disebabkan karena kenyataan objektif dalam masyarakat sebagai sesuatu yang kurang nyata dalam kehidupan sehari-hari, melainkan karena kenyataan-kenyataan objektif tersebut tidak begitu kuat berakar dalam kesadaran sehingga lebih mudah digeser atau diganti dengan yang lain.

Kenyataan hidup sehari-hari dapat mempertahankan diri karena sudah terkandung dalam kegiatan-kegiatan rutin dan hal tersebut

merupakan inti dari pelebagaan. Tetapi selain itu kenyataan hidup sehari-hari secara terus-menerus diperkuat kembali dalam interaksi individu dengan orang lain. Kenyataan diinternalisasi oleh suatu proses sosial, demikian juga ia dipertahankan dalam kesadaran oleh proses-proses sosial tertentu. Proses-proses tersebut menunjukkan fakta bahwa kenyataan subjektif harus berkaitan dengan suatu kenyataan objektif yang didefinisikan secara sosial.

Semua anggota masyarakat merupakan agen dalam mempertahankan kenyataan subjektif, meski agen utama mempunyai pengaruh yang lebih besar. Tidak benar jika hanya orang berpengaruh saja yang dianggap sebagai penentu kenyataan subjektif masyarakat. Dua kelompok ini saling berhubungan secara dialektis dalam memelihara kenyataan yaitu mereka berinteraksi satu sama lain dengan kenyataan subjektif yang mereka konfirmasi. Dengan demikian, mempertahankan kenyataan dan mengkonfirmasi kenyataan melibatkan kenyataan situasi sosial individu, meskipun orang-orang yang berpengaruh menduduki tempat yang istimewa dalam proses-proses tersebut.

Menurut Berger (1966: 172), media yang sangat penting untuk memelihara kenyataan adalah percakapan. Percakapan tentang kehidupan sehari-hari individu dapat terus menerus memelihara, memodifikasi, dan membangun kembali kenyataan subjektifnya. Percakapan berlangsung antar individu dengan aturan-aturan tertentu terjadi hubungan dialektis tentang pengetahuan yang diperbincangkan. Namun pemeliharaan kenyataan subjektif tidak saja melalui komunikasi verbal namun juga dengan non-verbal. Beragamnya pengetahuan dan informasi yang berasal dari media cetak juga mempengaruhi kenyataan subjektif masyarakat. Komunikasi verbal tetap menduduki tempat istimewa dalam keseluruhan alat percakapan. Meskipun demikian, penting ditekankan bahwa bagian terbesar dari proses memelihara kenyataan dalam percakapan adalah implisit, tidak eksplisit, karena kebanyakan percakapan tidaklah menggunakan banyak kata untuk mendefinisikan kodrat dunia. Percakapan berlangsung dengan latar belakang suatu dunia yang secara diam-diam diterima sebagai sesuatu yang sudah sewajarnya.

Percakapan secara terus-menerus memelihara kenyataan, dan pada waktu yang bersamaan ia secara terus menerus memodifikasinya. Unsur-unsur lama dibuang, unsur-unsur baru ditambahkan, dengan memperlemah beberapa sektor dari apa yang masih dianggap sebagai sudah sewajarnya sambil memperkuat sektor-sektor lainnya. Dengan demikian kenyataan subjektif mengenai sesuatu yang belum pernah dibicarakan menjadi guncang, misalnya orang bisa mempunyai kesangsian terhadap agamanya. Kesangsian tersebut menjadi nyata dengan cara yang lain sekali apabila ia membicarakannya. Melalui masuknya kesangsian terhadap agama ke dalam percakapan maka kesangsian itu diobjektivikasi sebagai kenyataan di dalam kesadaran. Secara umum, alat percakapan memelihara kenyataan dengan jalan berbicara melalui berbagai unsur pengalaman dan mengalokasikan kepada mereka tempat tertentu dalam dunia nyata.

Percakapan untuk melahirkan kenyataan tersebut sudah diberikan dalam fakta objektif dari linguistik. Melalui bahasa, dunia diobjektivikasikan dan mentransformasikan pengalaman menjadi suatu tatanan yang kohesif. Bahasa menciptakan tatanan dan mewujudkan dalam suatu dunia yang nyata, dalam arti ganda yaitu memahami dan memproduksi melalui bahasa. Dalam percakapan sehari-hari, objektivitas bahasa menjadi objek kesadaran individu, dengan demikian maka fakta yang mendasar dari pemeliharaan kenyataan itu adalah penggunaan bahasa yang sama secara terus menerus untuk mengobjektivasi pengalaman yang sedang berkembang. Orang yang menggunakan bahasa yang sama adalah orang-orang yang memelihara kenyataan yang sama pula.

Syarat agar bisa memelihara kenyataan subjektif secara efektif adalah melalui alat percakapan yang berlangsung secara berkesinambungan dan konsisten. Terputusnya kesinambungan atau konsistensi menimbulkan ancaman bagi kenyataan subjektif yang bersangkutan. Melakukan surat-menyurat untuk melanjutkan percakapan yang bermakna walaupun individu-individu yang bersangkutan secara fisik terpisah satu sama lain, bisa disebutkan sebagai salah satu usaha pemeliharaan.

Struktur kemasukakalan (*plausibility structure*) bagi Berger (1966: 174) merupakan landasan sosial bagi penanggulangan kesangsian khusus, yang tanpa itu definisi kenyataan yang bersangkutan tidak akan dapat dipelihara dalam kesadaran. Sanksi-sanksi sosial tertentu terhadap kesangsian yang bisa mendisintegrasikan kenyataan, diinternalisasi dan ditegaskan kembali secara terus-menerus. Ejekan merupakan salah satu sanksi yang dimunculkan. Selama orang tersebut tetap berada dalam struktur kemasukakalan, individu merasa dirinya tercemooh setiap kali dalam hatinya timbul kesanksian subjektif mengenai kenyataan yang bersangkutan.

Setiap individu bisa berimprovisasi dalam prosedur memelihara kenyataan dalam menghadapi krisis dan memelihara kenyataannya. Ritual kolektif misalnya, dilakukan untuk memelihara kenyataan bisa dilembagakan pada waktu terjadinya bencana alam atau saat seseorang mengalami musibah. Demikian pula, terhadap persoalan yang dianggap tabu, pengusiran roh jahat dan kutukan terhadap orang asing adalah bertujuan memelihara kesehatan mental individu. Ketat tidaknya prosedur-prosedur pertahanan ini sangat tergantung dengan anggapan akan berbahaya atau tidaknya ancaman tersebut. Tiap kali seseorang berjumpa dengan orang asing, maka harus meludah tiga kali tanpa memikirkan hal itu lebih lanjut.

Sosialisasi dalam selalu berlangsung dalam konteks struktur sosial tertentu. Tidak hanya isinya, tetapi juga tingkat keberhasilannya, mempunyai kondisi sosial struktural dan konsekuensi sosial struktural. Usaha untuk mengetahui hal tersebut dibutuhkan analisa mikro-sosiologis atau sosial psikologi sehingga dapat memahami proses-proses internalisasi pengetahuan dalam masyarakat secara makro.

Pelembagaan kenyataan atau pengetahuan yang ada di masyarakat merupakan bentuk sosialisasi yang berhasil karena terdapatnya suatu pemahaman yang simetris antara kenyataan objektif dan kenyataan subjektif. Selanjutnya proses inilah yang membentuk identitas individu-individu yang ada di masyarakat. Sedangkan sosialisasi yang gagal juga bisa disebabkan oleh pengenalan dunia-dunia yang sangat bertentangan satu sama lain oleh para aktor tertentu selama

berlangsung dalam sosialisasi primer. Dengan semakin kompleks distribusi pengetahuan dan gambaran tentang dunia-dunia yang saling bertentangan menjadi tersedia dan dapat diantarkan oleh berbagai aktor dalam sosialisasi primer.

Identitas menurut Berger (1966: 194) merupakan kunci utama dari kenyataan subjektif yang diperoleh dari hubungan secara dialektis dengan masyarakat. Identitas dibentuk oleh proses-proses sosial, dipelihara, dimodifikasi dan bahkan dibentuk ulang oleh hubungan-hubungan sosial (*identity is formed by social processes*). Proses-proses sosial yang terlibat dalam membentuk dan mempertahankan identitas ditentukan oleh struktur sosial yang ada. Sebaliknya identitas-identitas yang dihasilkan oleh interaksi antar organisme, kesadaran individu, dan struktur sosial bereaksi terhadap struktur sosial yang sudah ada di sana, yang sangat mungkin akan memelihara, memodifikasi dan mungkin membentuk kembali. Masyarakat mempunyai sejarah dan di dalam perjalanan sejarah itu muncul identitas-identitas khusus, tetapi, sejarah-sejarah itu dibuat oleh manusia dengan identitas-identitas tertentu.

Proses pembentukan identitas terjadi secara dialektis sehingga dapat dipahami bahwa dalam proses pembentukan identitas-identitas kolektif terdapat keunikan dari eksistensi individu. Struktur sosial historis tertentu melahirkan tipe-tipe identitas, yang pasti bisa dikenali dalam kasus-kasus individual. Identitas merupakan suatu fenomena yang timbul dari dialektika antara individu dan masyarakat dan merupakan proses internalisasi. Tipe-tipe identitas merupakan produk-produk sosial yang unsur-unsurnya relatif stabil dari kenyataan sosial objektif. Dengan demikian, tipe-tipe identitas merupakan pokok dari suatu bentuk kegiatan berteori tentang masyarakat karena selalu mempunyai akar dalam kenyataan objektif dalam masyarakat. Pemahaman tentang identitas harus senantiasa dikembalikan kepada masyarakat di mana identitas tersebut berada.

Teori-teori tentang identitas selalu berakar pada teori-teori tentang kenyataan, maka harus dipahami menurut logika yang mendasarinya. Misalnya, kajian psikologi yang menafsirkan fenomena-fenomena empiris tertentu harus kembali pada kenyataan yang

ada di dalam masyarakat agar hasil kajian yang dilakukan dapat dipahami oleh masyarakat tersebut. Tafsiran tentang masyarakat harus kembali dan berorientasi pada kenyataan yang ada (*reality-oriented*). Seorang ahli atau peneliti tidak bisa dengan mudah memaksakan sebuah kenyataan yang tidak terpahami oleh masyarakat. Dengan kata lain, pertanyaan-pertanyaan yang berstatus psikologis tidak bisa diputuskan tanpa mengakui definisi-definisi tentang kenyataan yang sudah diterima begitu saja dalam situasi sosial dari individu yang bersangkutan.

C. Konsep Objektivitas Penafsiran dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger

Semua orang mempunyai makna dan berusaha hidup dalam suatu dunia yang bermakna. Makna ini diterima secara timbal balik oleh semua orang karena merupakan bagian dari nilai-nilai kemanusiaan. Namun ada makna yang lebih dapat diterima dibandingkan makna-makna lainnya, untuk itu terdapat dua pembedaan makna yaitu *pertama* makna dalam dunia kehidupan individu sendiri, yang bisa disebut dengan aktual atau potensial berada dalam jangkauan (*within reach*) atau ada di tangan (*at hand*). Makna-makna ini biasanya dimengerti sendiri secara alamiah dalam kehidupan sehari-hari. *Kedua*, adalah berbagai makna di luar dunia kehidupan individu yang berasal dari makna masyarakat lain atau wilayah yang kurang akrab dari masyarakat individu itu sendiri. Makna ini bisa juga berasal dari masa lampau. Makna-makna ini merupakan makna yang tidak secara langsung terdapat secara alamiah, tidak berada dalam jangkauan atau tidak berada di tangan, tetapi harus lebih disesuaikan melalui proses pengenalan tertentu misalnya melalui pelibatan diri dalam suatu konteks sosial yang berbeda atau melalui disiplin intelektual tertentu.

Proses penafsiran yang harus dilakukan oleh setiap orang, yaitu bagaimana memaknai baik pengetahuan yang berada dalam jangkauan atau berasal dari manusia sezaman maupun pengetahuan yang berasal dari masa lampau. Penafsiran menurut Berger (1985:21-

22) dilakukan dengan cara memperluas peta kognitif penafsir agar semua informasi dapat dicerna dan bermakna dalam kehidupan. Tindakan penafsiran merupakan tindakan kerjasama dari penafsir dengan cakrawala informasi dan pengetahuan yang dimiliki dengan pengetahuan yang baru datang. Penafsir harus mencari struktur relevansi dari pengetahuan yang dimiliki dan pengetahuan yang sedang dicerna. Struktur relevansi ini mendorong penafsir untuk memudahkan penafsiran yang dilakukan terhadap berbagai macam informasi yang datang. Berger menyebutkan bahwa seseorang tidak dapat menafsirkan makna orang lain tanpa mengubah sistem maknanya sendiri. Inilah inti dari kompromi dan struktur relevansi dalam penafsiran.

Rekonstruksi pengetahuan baru yang dilakukan seorang sosiolog bisa saja bertentangan dengan pengetahuan yang sebelumnya dianut. Tidak jarang seorang sosiolog harus melakukan falsifikasi terhadap pengetahuan yang dimilikinya sendiri dikarenakan datangnya pengetahuan yang baru yang jauh lebih memiliki unsur relevansi dan kebermaknaan dalam kehidupan ini. Namun demikian, seorang penafsir harus tetap selalu waspada akan kesalahan-kesalahan yang mungkin terjadi dalam tindakan penafsiran. Hal ini bisa disebabkan karena kesalahan penafsir dalam menafsirkan maupun kesalahan informasi yang datang kepada penafsir. Seorang penafsir tentu tidak serta merta menerima semua informasi yang datang, namun harus melakukan kajian kritis sehingga pengetahuan yang didapat dapat dipertanggungjawabkan. Seorang penafsir, menurut bahasa Berger harus menjadi pribadi yang majemuk, bukan menjadi pribadi pribumi untuk mampu menangkap berbagai macam informasi yang silih berganti. Seorang sosiolog harus berusaha menjadi orang asing dalam arti bahwa setiap tindakan penafsiran sosiologis memerlukan suatu jarak buatan atau keasingan di antara penafsir dan yang ditafsirkan. Sehingga menurut Berger (1985: 41) harus dibedakan untuk menjadi sosiolog dengan antropolog:

“Memang, tidak hanya antropolog yang mempelajari kebudayaan eksotis, sosiolog makin banyak pula melakukan studi-studi demikian. Sampai tingkatan itu, perbedaan metodologis antara

dua disiplin itu lebih berkurang. Tetapi masih ada hal lain lagi dalam menafsirkan suatu masyarakat asing. Ada dua tujuan kognitif yang mungkin. Satu boleh jadi saya ingin sekedar menyajikan masyarakat ini – seperti apa adanya, untuk pameran pada museum etnografi. Atau, dua, saya bermaksud *membandingkan* masyarakat ini dengan masyarakat saya sendiri dan dengan masyarakat lainnya. Dengan tujuan menguji beberapa hipotesa atau teori yang luas. Dalam disiplin antropologi telah lama ada banyak perdebatan sehubungan dengan validitas masing-masing pendekatan ini. Sebaliknya, dalam sosiologi tidak pernah ada banyak perdebatan. Sosiologi, dari pembawaanya sendiri, bersifat komparatif dan menggeneralisasikan dan tujuan kognitif ini akan menentukan watak pertanyaan untuk mana jawabannya harus dicari. Karya Max Weber yang luas dalam sosiologi agama antar budaya merupakan contoh utama dorongan untuk membuat perbandingan dan generalisasi ini, meskipun tidak berarti itu merupakan satu-satunya contoh.”

Manusia dalam kehidupan sehari-hari, sering melakukan tindakan penafsiran yaitu melalui suatu interaksi dan interpenetrasi yang kompleks dari struktur-struktur relevansi, sistem-sistem makna dan kumpulan-kumpulan pengetahuan. Namun sebagai sosiolog harus mematuhi aturan yang jelas atau tersirat mengenai bagaimana cara bertindak sesuai aturan permainan disiplin sosiologi, sehingga hasil akhir dari penafsiran mempunyai struktur relevansi ilmiah kumpulan pengetahuan yang berbeda dari pengetahuan orang-orang awam.

Pengetahuan ilmiah mengandung persoalan konseptualisasi pengetahuan yang baku. Dalam ilmu pengetahuan tidak ada fakta mentah, yang ada selalu fakta dalam suatu kerangka konseptual tertentu. Namun demikian hal ini juga berlaku dalam kehidupan biasa. Struktur dalam pengetahuan ilmiah tidak ada fakta mentah, tetapi fakta yang ditumbuhkan dalam struktur-struktur relevansi dan makna. Dalam kehidupan biasa fakta juga diorganisir dalam benak semua orang yang berpartisipasi di dalamnya, dan organisasi ini berlangsung dengan menggunakan suatu kerangka konseptual tertentu. Namun dalam kehidupan biasa atau kehidupan sehari-hari

konsep bukanlah dalam arti yang betul-betul ilmiah, karena konsep itu tidak didefinisikan secara tajam. Keterkaitan dan hubungannya satu sama lain tidak diterangkan dan validitas empirisnya tidak diuji secara ketat sebagaimana yang terjadi dalam suatu kerangka acuan ilmiah. Konsep-konsep semu dari kehidupan biasa, mempunyai maksud pragmatis yang menonjol untuk menjadi suatu peta yang secara pragmatis diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Inilah yang disebut dengan kehidupan sosial biasa atau kehidupan sehari-hari, yang tidak akan mungkin tanpa itu, artinya orang tidak akan tahu bahwa sesuatu adalah sesuatu.

Sosiolog yang tidak dapat begitu saja memungut tipifikasi tersebut seperti apa adanya. Sosiolog, karena menggunakan acuan kerangka ilmiah harus mengetahui bahwa semua itu benar karena jika pengetahuan ini hilang, tidak akan ada penafsiran atau penalaran yang muncul dari apa yang sesungguhnya sedang berlangsung. Hasil penalaran ini memang sederhana tetapi sangat penting secara metodologis, karena konsep-konsep sosiologis tidak dapat berupa model-model pemikiran yang dipaksakan dari luar tetapi harus berkaitan dengan tipifikasi yang sudah berlaku dalam situasi yang sedang dipelajari. Semua situasi manusia membawa makna atau tepatnya, diterangi oleh makna dari dalam dirinya sendiri. Sehingga menurut Berger (1985: 45) maksud penafsiran sosiologi adalah:

“Maksud penafsiran sosiologis adalah mengeluarkan makna itu dengan lebih jelas dan menghubungkannya (secara kausal atau cara lain) dengan berbagai makna lain dan berbagai sistem makna. Menggunakan istilah Schutziian, konsep-konsep sosiologis adalah konstruk tingkat kedua (konstruk tingkat pertama tentunya adalah tipifikasi yang sudah ditemukan sosiolog dalam situasi itu). Atau dengan menggunakan istilah Weberian, konsep-konsep sosiologis harus bersifat memadai makna (*sinnadaequat*) itu berarti bahwa mereka harus menjaga hubungan yang dapat dimengerti dengan tujuan-tujuan bermakna dari para pelaku dalam situasi itu.”

Pemahaman atas hakekat konsep-konsep ilmiah sosial ini dikembangkan secara luas oleh Weber dalam teori tentang tipe-tipe ideal (*ideal types*). Semua konsep dalam sosiologi merupakan tipe

ideal. Konstruksi mereka membawa serta sesuatu terjemahan khas dari tipifikasi biasa ke dalam kerangka acuan ilmiah. Karena itu konsep-konsep itu nyata meski tidak benar-benar di sana namun di-konstruksi secara buatan untuk maksud-maksud kognitif tertentu.

Semua konsep sosiologis mempunyai kualitas *ad hoc*. Konsep-konsep tersebut dikonstruksi untuk dimaksud kognitif tertentu dan boleh dialihkan untuk maksud-maksud lainnya. Bukti empiris yang ada bisa memaksa ditinggalkannya konsep yang sudah ada atau mengubahnya dalam bentuk lain. Jika suatu konsep tidak dapat diterapkan untuk mengenali diri mereka sendiri entah dengan kehidupan masa kini atau masa lampau maka sosiolog bisa dipaksa untuk menyusun konsep-konsep baru yang lebih memadai untuk situasi yang sedang dipersoalkan. Makna-makna kehidupan sehari-hari dipindahkan ke dalam suatu dunia makna yang berbeda, yaitu dunia makna ilmuwan sosial. Pemandahan makna ini merupakan inti penafsiran sosiologis. Persoalan penting dalam penafsir sosiologis menurut Berger adalah bukan hanya memahami sesuatu, tetapi juga memahaminya dalam suatu cara baru, yang tidak mungkin terjadi sebelum perpindahan itu berlangsung.

Sosiologi adalah ilmu yang sangat terpengaruh oleh pemikiran dan cita-cita positivisme. Sosiologi berusaha mencari hukum-hukum universal, menurut model ilmu-ilmu kealaman dengan cara menetapkan sistem hubungan kausal antar peristiwa. Jika hukum-hukum ini secara empiris absah, maka gejala khusus itu dapat dideduksi dan dijadikan sebagai prediksi atau ramalan tentang masa depan. Deskripsi mengenai konseptualisasi di atas mempunyai kelemahan yaitu gejala sosial yang kaya makna akan rusak jika makna yang melekat padanya diabaikan atau terjadi simplifikasi makna. Namun positivisme berkeyakinan bahwa hukum-hukum dianggap mempunyai keabsahan universal.

Berbeda dengan positivisme, aliran fungsionalis berusaha menemukan fungsi yang tidak tergantung pada maksud pelaku-pelaku dalam suatu situasi sosial. Hal ini dapat dimisalkan seperti fungsi yang mendasari upacara pengurbanan di sekitar kawah sebuah gunung tidak untuk menjamin hujan terus menerus tetapi untuk

melayani kepentingan ekonomis jabatan juru kunci, yaitu karena upacara tersebut menuntut perlengkapan yang mahal, yang secara monopolis dibuat dan disewakan hanya oleh sang juru kunci. Penjelasan ini tidak untuk diabaikan begitu saja namun dijadikan suatu perbedaan (*distinction*) berdasarkan pada bukti empiris. Mungkin para juru kunci sadar sepenuhnya terhadap segi-segi ekonomis oleh sebab itu mengapa mereka atau para leluhur menciptakan upacara ini. Dalam hal ini, kepentingan ekonomis bukan merupakan *latens funtions* bagi para juru kunci melainkan merupakan makna yang *manifest* dari apa yang sedang mereka lakukan. Kemungkinan lainnya adalah bahwa para juru kunci bersama seluruh penduduk secara tulus percaya, bahwa satu-satunya tujuan upacara itu adalah untuk membujuk dewa hujan agar terus menurunkan hujan. Para juru kunci sendiri bisa saja tidak sadar terhadap kepentingan ekonomis mereka, dan jika ritual tersebut dituduhkan bagian dari usaha ekonomi mereka tentu mereka akan marah, melainkan bagian dari ketulusan menjalankan ajaran nenek moyang. Maka dalam konteks seperti ini, menurut Berger (1985: 49-50) sosiolog bisa menggunakan istilah Weber, yaitu sosiolog boleh mengatakan bahwa keuntungan ekonomis merupakan konsekuensi yang tidak di rencanakan dari tindakan ini

Aliran positivisme menilai bahwa penafsiran yang benar adalah penafsiran yang menyajikan fakta-fakta adanya sehingga dapat menghasilkan regulasi-regulasi atau hukum-hukum yang dapat dijadikan ukuran yang tepat untuk menilai fakta-fakta yang lain. Positivisme menganggap penafsiran yang melibatkan emosi ataupun empati adalah penafsiran subjektif yang hanya menghasilkan pengetahuan subjektif yang tidak bisa dikontrol dan dikoreksi. Berger (1985: 53) menjelaskan bahwa penafsiran bukanlah merupakan permainan tebak-tebakan di mana segala sesuatu diperbolehkan namun adalah usaha mencari kebenaran objektif dalam penafsiran tersebut. Untuk itu Berger berusaha menguraikan ciri objektivitas ini bukan hanya untuk menjawab kritik dari para positivis yang ingin memperkenalkan kriteria objektivitas yang diambil dari ilmu-ilmu kealaman, tetapi juga untuk para kritikus dari semua aliran lain,

yang menyangkal bahwa objektivitas jenis apa pun adalah mungkin dalam penafsiran realitas sosial.

Konteks penafsir sangat mempengaruhi penafsiran. Konteks sosial, keadaan psikologis dan kekhasan kognitif sang penafsir, merupakan faktor yang terlibat dalam tindakan penafsiran itu dan semuanya akan mempengaruhi penafsiran itu. Faktor-faktor ini tidak sepenuhnya dapat dikendalikan oleh sosiolog dengan secara sadar sehingga objektivitas yang berarti harus menyingkirkan faktor-faktor ini sejauh mungkin dari usaha penafsiran susah dilakukan. Menafikan faktor-faktor tersebut adalah kemustahilan namun sosiolog dapat mengendalikan faktor-faktor tersebut dengan berpegang pada aturan-aturan ilmiah terutama mengenai struktur relevansi dan bukti ilmiah. Menurut Berger (1981: 54) struktur relevansi ilmiah membawa seperangkat pengetahuan empiris yang harus diperhitungkan dalam setiap penafsiran tertentu. Struktur relevansi itu juga memberikan suatu konteks dari setiap konsep yang disusun oleh penafsir. Konsep-konsep ini harus mempunyai manfaat penjelasan, membawa gejala-gejala baru yang hendak ditafsirkan ke dalam suatu hubungan yang bermakna dengan gejala-gejala yang sebanding, yang sebelumnya ditafsirkan oleh para sosiolog sebelumnya. Hubungan tersebut bukan sekedar sesuatu yang keluar dari subjektivitas penafsir melainkan berdasarkan pada suatu kumpulan teori dan data yang sudah ada, dan ia harus dan senantiasa ada dalam interaksi dengan bukti empiris yang baru. Data empiris yang dimiliki penafsir maupun penafsir lainnya akan berkata sendiri atau menyatakan tentang apa yang akan diteliti, meskipun data-data itu berbicara dalam skema konseptual yang telah disusun oleh sang penafsir tersebut. Persoalan objektivitas bukan berarti bahwa sosiolog memberikan laporan atas dasar fakta mentah yang ditemukan di sana atau di dalam dan pada dirinya sendiri, namun objektivitas harus dimaknai bahwa skema konseptual sosiolog selalu memiliki keterkaitan dan dalam hubungan secara dialektis dengan data empiris.

Objektivitas ilmiah merupakan suatu struktur relevansi tertentu yang dapat diterapkan oleh seorang individu dalam kesadaran-

nya. Siapa pun yang menyangkal bahwa penerapan hukum seperti ini dapat dilakukan harus juga menyangkal kemungkinan umum penerapan-penerapan relevansi dalam kesadaran. Namun penyangkalan seperti ini jelas kontradiktif dengan pengalaman sehari-hari maupun bukti ilmiah. Penerapan-penerapan struktur relevansi ini sesungguhnya berlangsung sepanjang waktu dalam kehidupan sehari-hari.

Struktur relevansi ilmiah menjadi syarat dalam penafsiran dan menjadi pengendali bagi para penafsir saat melakukan internalisasi ilmiah. Objektivitas bukan sekedar sebagai sesuatu cita-cita tetapi lebih sebagai suatu realitas yang dialami, karena merupakan hasil interaksi terus menerus antara sosiolog dan objek yang dikaji. Kumpulan pengetahuan objektif tidak pernah menjadi sempurna, selalu bersifat mencoba dan harus diperbaiki, sehingga perbaikan yang dilakukan karena kepentingan ekstra ilmiah sangat mungkin dilakukan. Tindakan perbaikan ini tidak pernah melanggar prinsip metodologis bagi objektivitas. Perubahan perbaikan pengetahuan membuktikan bahwa pengetahuan memang harus selalu dilakukan untuk menunjukkan keabsahan dari tindakan ilmiah ini. Objektivitas penafsiran sosiologis, berhubungan erat dengan apa yang oleh Max Weber disebut bebas-nilaian.

Konsep bebas nilai memang mengundang perdebatan. Memang harus disadari bahwa dalam kehidupan sehari-hari tindakan penafsiran yang dilakukan selalu terikat oleh nilai-nilai yang dimiliki. Seorang penafsir atau sosiolog saat memulai telaah ilmiah maka harus berusaha mengurung nilai-nilai ini sejauh mungkin, bukan berarti meninggalkan atau mencoba melupakannya, namun harus mengendalikan nilai-nilai ini agar tidak membelokkan pandangan ilmiahnya. Jika pengurungan ini tidak dilakukan, maka usaha ilmiah yang dilakukan akan runtuh dan usaha ilmiahnya tidak mempunyai relevansi ilmiah atau antara aktifitas berteori dengan realitas sosial tidak memiliki hubungan dialektis

Usaha untuk menjaga agar terus bebas dari bias-bias kepentingan pribadi merupakan tindakan kognitif dan bagian dari cita-cita asketis tertentu dari pikiran yang memang sangat sulit dicapai

terutama pada kasus di mana nilai-nilai sangat berpengaruh kuat. Tindakan pengendalian nilai-nilai ini didasari oleh semangat untuk melihat dengan jelas tentang fakta yang diteliti terlepas suka atau tidak. Pengurangan nilai-nilai seseorang mensyaratkan suatu sikap keterbukaan sistematis terhadap nilai-nilai selama nilai-nilai tersebut relevan dengan situasi yang sedang dipelajari bahkan jika nilai-nilai ini amat bertentangan dengan dirinya.

Tindakan untuk menjaga objektivitas dan kebebasanilaian berarti membangun suatu pertahanan yang kritis terhadap dogmatism dalam ilmu pengetahuan, yang menurut bahasa Popper disebut sebagai pencarian data yang konstan dan sistematis untuk menggugurkan asumsi yang diyakini oleh peneliti. Maka yang paling penting dilakukan adalah mencari data yang mungkin akan lebih menggugurkan dari pada mendukung hipotesa yang diyakini. Berger menyetujui kaum positivis yang berpendapat bahwa memang terdapat sesuatu yang disebut objektivitas ilmiah meski dalam praktek hal ini seringkali sulit dicapai, namun ia tidak menyetujui pendapat bahwa objektivitas ilmu pengetahuan humaniora atau ilmu-ilmu yang ditafsirkan tidak sama dengan objektivitas ilmu-ilmu kealaman. Berger juga menyetujui pendapat kaum anti positivis yang menyatakan bahwa kepentingan-kepentingan ekstra ilmiah sering mempengaruhi tindakan penafsiran namun bukan berarti objektivitas dalam penelitian ilmiah adalah kemustahilan.

Nampak jelas bahwa konsep bebas nilai yang diajukan Berger dalam kajian sosial adalah dalam bentuk bebas nilai Weber yang berarti sosiologi bukan tanpa nilai namun nilai-nilai yang ada harus dikendalikan agar bisa menghadirkan penjelasan sesuai dengan fakta-fakta empirik yang dipahami masyarakat. Bagi Berger bahwa aktifitas ilmiah adalah bagian dari integritas sosial sebagaimana yang dijelaskan dalam bukunya *Invitation to Sociology* (1963: 5): *but within the limits of his activities as sociologist there is one fundamental value only, that of scientific integrity.*

Berger menyadari bahwa setiap disiplin ilmu mempunyai keterbatasan, termasuk konsep bebas nilai. Berger berusaha meninggalkan konsep bebas nilai dalam arti yang sempit dalam sosiologi

ke arah meta-sosiologi agar lebih bisa memahami fakta sosial secara objektif. Ia menjelaskan (1963: 122-124):

“Freedom is not empirically available...An empirical science must operate within certain assumption, one of which is that of universal causality. Every object of scientific scrutiny is presumed to have an anterior cause. An object, or event, that is own cause lies outside the scientific of discourse. Yet freedom has precisely that character. For this reason, no amount of scientific search will ever uncover a phenomenon that can or designated as free.....In terms of social scientific method, one is faced with a way of thinking that assumes a prior other that the human world is a casually closed system. The method would not be scientific is it thought otherwise. Freedom as a special kind of cause is excluded from this system a priori.”

Persoalan penting selanjutnya dalam metode ilmiah adalah persoalan bukti. Bukti dalam sosiologi selalu dikaitkan dengan makna. Bukti-bukti tersebut selalu dikaitkan dengan kejadian atau kenyataan yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari. Hipotesa-hipotesa ilmiah harus selalu dihubungkan dengan pemaknaan yang ada pada kehidupan sehari-hari. Hipotesa dalam metode ilmiah dipahami sebagai suatu pernyataan yang belum menyajikan kebenaran yang pasti, namun merupakan pernyataan dari *kebolehjadian*. Penafsiran sosiologis menurut Berger (1985: 51) bukanlah suatu perenungan filosofis semata. Penafsiran harus selalu diuji dengan bukti empiris. Proposisi sosiologis bukan merupakan aksioma, tetapi hipotesa yang secara empiris dapat digugurkan. Penafsiran mirip dengan proposisi dalam semua ilmu, akan tetapi bukti dalam sosiologi tidak sama dengan ilmu alam karena selalu melibatkan makna-makna.

Persoalan selanjutnya adalah bagaimana bukti-bukti tersebut dikumpulkan, hal ini biasa disebut dengan metode. Dalam ranah penelitian, umumnya metode dibedakan bahkan dipertentangkan antara metode kuantitatif dan kualitatif. Dalam perspektif Berger ia menyadari bahwa pemahaman penafsiran sosiologis yang dikemukakan selalu disertai dengan antagonisme terhadap metode-metode kuantitatif, yang hal ini adalah merupakan suatu kesalahan-

pahaman. Tidak ada salahnya metode kuantitatif asal metode itu dipergunakan untuk menjelaskan makna yang berlaku dalam situasi yang sedang dipelajari. Pilihan antara dua jenis metode ini, seharusnya berdasarkan pada peluang masing-masing untuk mendapatkan bukti yang sedang dicari.

BAB VII

PROYEKSI PEMIKIRAN PETER LUDWIG BERGER BAGI PENGEMBANGAN STUDI ISLAM DI INDONESIA

A. Perkembangan Studi Islam di Indonesia

Perkembangan studi Islam di Indonesia tidak bisa dilepaskan dengan dinamika perkembangan studi agama secara umum terutama yang terjadi di Barat. Studi agama di Barat sebagai sebuah disiplin akademis muncul pada Abad Pencerahan. Arus utama yang paling kuat untuk mengkaji agama adalah model Barat yang selalu menekankan objektivitas dan netralitas dalam kajian. Seorang peneliti harus bisa menjaga jarak dengan objek kajiannya sehingga netralitas dan objektivitas selalu bisa terjaga karena di sanalah letak sisi keilmiahannya. Objektivitas dan netralitas menjadi kuasa pengetahuan studi agama-agama di Barat. Kuasa pengetahuan ini kemudian menjalar untuk menganalisis agama dan kebudayaan lain di luar Barat. Kuasa pengetahuan ini setelah dilacak ternyata mengakar pada persoalan epistemologi pengetahuan yang berbasis pada dua aliran besar yaitu empirisme dan positivisme. Namun objektivitas dan netralitas yang diusahakan oleh kaum positivisme tidak sama dengan apa yang Berger deskripsikan yaitu pentingnya kemasuk-akalan dan struktur relevansi empirik. Penafsiran akan fakta sosial da lam perspektif Berger harus bisa dipahami oleh masyarakat yang ditafsirkan bukan hanya oleh sekelompok elit ilmunan. Perspektif sosiologi pengetahuan Berger merupakan jembatan ilmiah antara pengetahuan tradisional yang umumnya dipahami tidak ilmiah dan pengetahuan ilmiah.

Secara historis kajian keagamaan berakar pada Abad Pencerahan. Abad Pencerahan mempunyai karakteristik yang berbeda

dengan abad sebelum Pencerahan. Masa sebelum Abad Pencerahan disebut sebagai *the Age of Religion* yang mempunyai karakteristik bahwa agama menjadi faktor dominan dalam pengambilan keputusan manusia dalam kehidupannya. Namun semenjak terjadi Pencerahan dominasi agama, dalam hal ini adalah Kristen Barat, digeser oleh dominasi akal yang kemudian disebut dengan *the Age of Reason*. Semua pertimbangan keputusan manusia harus berdasarkan kepada akal dan rasionalitas, termasuk pendekatan terhadap agama. Sesuatu yang tidak memiliki basis rasionalitas dan empirik, dieksklusikan dan dinilai tidak mempunyai sifat kebenaran.

Kajian tentang agama sangat tergantung pada keadaan Abad Pencerahan tersebut di atas. Barat dengan kuasa pengetahuan mempunyai otoritas untuk membongkar agama kemudian direkonstruksikan kembali. Agama yang diletakkan jauh di luar isu-isu otoritas sosial dan politik merefleksikan konsep-konsep Barat yang tersekulerkan dan merefleksikan sikap-sikap kekuasaan. Konsep tentang agama juga telah tunduk pada representasi yang berbedabeda yang sangat erat dengan relasi kuasa dan praktek-praktek diskursif. Agama dimaknai sebagai abstraksi kognitif terhadap aspek-aspek kultural yang lebih luas. Proses abstraksi ini muncul dan berkembang dalam pemikiran Abad Pencerahan. Kebudayaan-kebudayaan lain dan kebudayaan Barat pra-Pencerahan masih melihat agama atau fenomena religius sebagai bagian dari bentuk-bentuk praktek politik, sosial dan budaya. Tidak ada pemisahan dalam wilayah-wilayah tersebut. Pemisahan agama dari bentuk-bentuk ini terdapat dalam pendekatan Abad Pencerahan.

Keasyikan Abad Pencerahan mendefinisikan esensi fenomena agama menurut model pendekatannya sendiri membuat fenomena tersebut tersingkir dari kehidupan politik, hukum dan sains, yang sebenarnya semua itu merupakan arena kekuasaan dan otoritas dalam masyarakat Barat modern. Dari sini muncul istilah agama privat yang sengaja ditarik dari ruang politik publik. Upaya-upaya untuk memelihara otonomi agama justru mengarah pada marginalisasi agama yang proses selanjutnya memisahkan agama dari wilayah kehidupan lainnya. Asad (1993: 29) menjelaskan bahwa

desakan agama agar mempunyai esensi yang otonom mengundang untuk mendefinisikan agama (seperti esensi lainnya) sebagai fenomena trans-historis dan trans-kultural yang sesuai tuntutan liberal sekarang yaitu harus tetap menjauhkan agama dari politik, hukum dan sains, yaitu wilayah-wilayah di mana bermacam-macam kekuasaan dan alasan mengartikulasikan kehidupan modern.

Salah satu konstruksi modern mengenai kategori-kategori agama adalah munculnya dikotomi pasca-Pencerahan yaitu ruang publik dan ruang privat. Sains modern umumnya dianggap sebagai bagian dari ruang publik aktivitas manusia karena orientasi sains bisa diakses (*accessible*), bisa diulang (*repeatable*), bisa diukur (*quantifiable*), empirik dan mempunyai sifat progresif. Namun ruang publik ini ternyata tidak hanya milik para saintis tetapi juga milik para filsuf yang menurut mereka tugas utama filsafat adalah mempertanyakan kebenaran universal dan objektif sebagai lawan dari pendapat yang subjektif dan individual. Saintis dan filsuf bersama-sama menggunakan bahasa dan retorika objektivitas untuk mendukung klaim-klaim otoritas publiknya. Namun contoh ruang publik yang paling nyata adalah ranah politik.

Agama dalam kesadaran Barat dianggap sebagai urusan pribadi (*privat*) dari pada komunal, sehingga Bellah sebagaimana yang dikuti oleh King (1999: 23) menyebutnya sebagai fenomena *Sheilaism*, yaitu istilah yang diambil dari respondennya yang bernama Sheila yang mengklaim mempunyai agama pribadi (*personal religion*). Privatisasi agama ini membawa kepada fenomena yang cukup ironi dalam masyarakat konsumerisme tingkat tinggi. Menurut Wilson (1976: 277) agama beralih menjadi sekedar barang dagangan, komoditas kesenangan (*leisure-time commodity*) yang tidak bisa mempengaruhi pusat-pusat kekuasaan atau jalannya sistem kehidupan, bahkan tidak juga pada tingkat kontrol sosial, sosialisasi dan pengendalian emosi dan motivasi. Agama menjadi masalah pilihan (*matter of choice*) yaitu apapun agama yang dipilih tidak ada sangkut-pautnya dengan sistem sosial yang ada.

Peter Hamilton dalam karyanya *The Enlightenment and the Birth of Social Science* (1992: 21-22) membuat garis besar paradigma dasar

pemikiran Abad Pencerahan yang paling tidak meliputi sepuluh faktor dominan. *Pertama* keutamaan akal dan rasionalitas sebagai alat untuk memahami dan mengorganisir pengetahuan tentang manusia dan alam semesta. *Kedua*, empirisme, yaitu doktrin filosofis bahwa semua pengetahuan manusia berawal dari bukti empiris yang bisa diakses melalui semua indera manusia. *Ketiga*, bangkitnya sains sebagai faktor kultural dan intelektual. *Keempat*, universalisme, yaitu kepercayaan bahwa prinsip-prinsip akal dan sains dapat diaplikasikan ke seluruh umat manusia asalkan berdasarkan pada prosedur rasional, aturan logika dan hukum ilmiah tertentu. *Kelima*, pandangan sejarah yang progresif yaitu sejarah manusia harus bergerak dari zaman kebodohan menuju zaman kemajuan yang dalam hal ini diidentikkan dengan zaman Pencerahan. *Keenam*, individualisme yaitu anggapan bahwa individu sebagai unsur pokok dalam masyarakat dan sejarah manusia. *Ketujuh*, penyebaran nilai toleransi kepada masyarakat lain. *Kedelapan*, retorika kebebasan yang kuat. *Kesembilan*, keseragaman watak manusia dan *keseperuluh* munculnya sekularisme, yakni penolakan terhadap penjelasan keagamaan atas dunia. Dari sepuluh dasar itulah pandangan terhadap dunia dikonstruksikan termasuk tentang agama.

Studi Islam di Indonesia menurut Permata dalam Eliade (2000: 24) mengalami perkembangan baru dengan dibukanya jurusan Perbandingan Agama di IAIN Yogyakarta, pada tahun 1961 di bawah pembinaan Abdul Mukti Ali. Pada jurusan ini studi agama tidak lagi semata-mata menggunakan perspektif teologis, melainkan perspektif ilmiah dengan memanfaatkan pendekatan ilmu-ilmu sejarah, psikologi, sosiologi dan filsafat. Orientasi dasar studi agama yang diselenggarakan berjalan pada jalur tradisi *Religionswissenschaft*. Sedangkan nama Perbandingan Agama dipakai sebagai sinonim studi agama itu sendiri.

Sebelum itu sebenarnya juga sudah ada berbagai buku yang terbit mengenai kajian antar-agama, bahkan istilah Perbandingan Agama juga sudah dipergunakan. Tapi kajian-kajian yang dilakukan masih bercorak teologis, dengan menggunakan kriteria agama sendiri untuk menilai agama lain, tidak jarang bernada apologis,

apologetik bahkan provokatif. Pada masa Mukti Ali studi agama adalah kajian yang bersifat ilmiah dan objektif. Ilmu perbandingan agama sebagaimana dikutip oleh Permata dalam Eliade (2000: 25) didefinisikan sebagai:

“Sebuah cabang ilmu pengetahuan yang berusaha untuk memahami gejala-gejala daripada suatu kepercayaan dalam hubungannya dengan agama-agama lain. Pemahaman ini meliputi persamaan, juga perbedaan. Dari pembahasan yang sedemikian itu, maka struktur yang asasi daripada pengalaman keagamaan daripada manusia dan pentingnya bagi hidup dan kehidupan orang itu akan dipelajari dan dinilai.”

Permata selanjutnya menjelaskan terdapat tiga metode yang digunakan oleh Ilmu Perbandingan Agama. *Pertama* metode Sejarah Agama (*History of Religion*), untuk mengumpulkan dan meneliti data-data fundamental agama-agama. Dengan mengkaji fakta-fakta tersebut sesuai dengan standar prosedur ilmiah diharapkan akan dapat ditemukan gambaran universal dari pengalaman keagamaan manusia. Data-data keagamaan ini diambil dari fakta-fakta antropologis berupa artefak-artefak, dan juga pemikiran-pemikiran para pemimpin dan para pendiri agama-agama besar dunia, sejarah biografi masing-masing agama, serta rekonstruksi konsepsi agama berdasarkan prinsip-prinsip ajaran yang terdapat di dalam masing-masing agama tersebut. Ilmu bantu yang digunakan dalam pendekatan sejarah agama ini meliputi arkeologi, sosiologi dan psikologi.

Kedua, metode yang digunakan adalah Perbandingan Agama (*Comparison of Religion*), sebagai jalan untuk memahami semua data-data yang berhasil dihimpun oleh sejarah agama. Data-data dari masing-masing agama dihubungkan dan diperbandingkan untuk menemukan struktur dasar pengalaman keagamaan dan konsep-konsep keagamaan, serta memunculkan karakterisasi mengenai perbedaan maupun persamaan dari agama-agama yang ada. Perbandingan agama melakukan tugasnya dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan universal yang akan dijawab oleh masing-masing agama sesuai ajaran mereka: tentang Tuhan, manusia, dosa

dan pahala, sorga dan neraka, akal dan wahyu, agama dan etika, fungsi agama dalam kehidupan masyarakat, dan lain-lain.

Metode *ketiga* adalah Filsafat Agama (*Philosophy of Religion*), yang bertugas melakukan analisis dan pemahaman filosofis terhadap data-data agama yang dihimpun oleh sejarah agama dan telah dirumuskan karakterisasi perbedaan maupun persamaannya oleh perbandingan agama, dalam rangka menemukan elemen-elemen keagamaan yang merupakan pengalaman manusiawi fundamental. Filsafat agama merumuskan prinsip-prinsip yang bersifat teoritis universal dan transhistoris, berupa unsur-unsur keberagamaan yang mendasari masing-masing bentuk agama. Sejarah agama dan perbandingan agama berurusan dengan fakta-fakta agama yang historis, yang terikat dalam kehidupan masyarakat dan diwarnai dengan konteks spasio-temporal masyarakat penganutnya. Filsafat agama mentransendensikan data-data ini, melepaskan setiap unsur historis yang merupakan perwujudan budaya lokal masing-masing agama, dan menyarikan unsur-unsur fundamental yang tidak terikat oleh unsur budaya, namun ada dalam setiap agama, yaitu pengalaman yang bersifat manusiawi-fundamental.

Secara historis menurut Nasution (2010: 108) perkembangan studi Islam di Indonesia dimulai dengan berdirinya lembaga-lembaga pendidikan Islam. Lembaga atau sistem pendidikan itu dimulai dari langgar atau surau, pesantren, dan pendidikan-pendidikan di kerajaan Islam, dan pendidikan di kelas. Pendidikan sistem langgar, surau, masjid, atau rumah guru menggunakan kurikulum elementer yakni mempelajari huruf Arab. Pendidikan pesantren umumnya dilakukan dengan seorang kyai yang mengajari santri dengan sarana masjid sebagai tempat pendidikan yang didukung oleh pondok sebagai tempat tinggal santri. Sistem pengajaran selanjutnya adalah pendidikan kerajan-kerajaan Islam yang biasanya dilakukan dengan membuat *halaqah-halaqah* untuk mengkaji fiqih madzab tertentu. Tokoh agama yang biasa memberikan pengetahuan agama biasanya merangkap sebagai tokoh kerajaan. Sedangkan mulai abad ke-19 pendidikan Islam di Indonesia berkembang dengan model kelas yang diadopsi dari penjajahan Belanda. Pendidikan Islam terus

berkembang sampai dengan masa kemerdekaan dengan pendirian Sekolah Tinggi Islam yang pada proses selanjutnya menjelma menjadi Perguruan Tinggi Agama Islam Negeri (PTAIN). PTAIN membuka berbagai jurusan keislaman yang mendorong perkembangan kajian Islam di Indonesia.

Menurut Mochtar (2010: 339) perkembangan kajian Islam di Indonesia memiliki dua model, yaitu model Timur Tengah dan model Barat. Model Timur Tengah dimulai sejak masuknya Islam di Indonesia karena pendatang Timur Tengah mempunyai hubungan yang intens dengan masyarakat Indonesia melalui media dakwah, perdagangan dan perkawinan. Kegiatan penyebaran Islam di Indonesia oleh para peneliti kurang lebih berlangsung semenjak abad ke-13 yang memberikan dampak luas terhadap pendidikan dan pengajaran Islam di Indonesia terutama pada abad ke-17. Sementara itu kajian Islam model Barat juga memiliki sejarah sangat panjang, paling tidak semenjak terjadinya kontak antara Islam dengan Kristen. Sebelum menjadi kajian akademik yang independen, kajian Islam sarjana-sarjana barat lebih bersifat politis karena mempertahankan dan memperluas dominasi Barat atas wilayah Islam. Kajian Islam model ini terus berkembang hingga Barat menggunakan berbagai metodologi terutama metodologi dalam ilmu-ilmu sosial dalam mengkaji Islam.

Studi Islam di Indonesia mengalami perkembangan yang terus meningkat dan semakin mendalam. Hal ini dibuktikan dengan munculnya berbagai literatur yang berkaitan dengan pengkajian metodologi studi agama. Berbagai karya ilmiah tersebut menyajikan sudut pandang yang objektif dan bukan apologetis meski tetap menggunakan pendekatan dogmatis-teologis dan normatif-filosofis. Para pemikir studi agama ini diantaranya, *pertama*, Zakiyah Darajad bersama koleganya yang pada tahun 1983 menghasilkan karya *Ilmu Perbandingan Agama*. Karya ini merupakan hasil proyek Departemen Agama, yang dikerjakan oleh dosen-dosen IAIN sebagai bacaan panduan bagi mahasiswa di IAIN, khususnya yang mengambil studi Ilmu Perbandingan Agama. Menurut Daradjat (1983:4) penghampiran antropologis untuk mengkaji agama menerapkan prinsip-prinsip

ilmiah tertentu yang meliputi empat bagian, yaitu universalitas, empirisme, komparasi, dan objektivitas. Sedangkan pendekatan studi agama yang dilakukan bersifat historis, dari ilmu-ilmu sosial budaya yang empirik. Realitas Agama dihadirkan sebagai ekspresi kultural-antropologis dari kehidupan masyarakat manusia. Ilmu agama bertugas mengkaji agama-agama dalam ekspresinya berupa bentuk-bentuk kebudayaan dalam masyarakat. Menghadirkan berbagai metode studi agama dari beragam perspektif yang berkembang dalam studi agama secara internasional, seperti filologi, arkeologi, antropologi, fungsional dan struktural, sosiologi, perbandingan, psikologi, fenomenologi dan teologi.

Kedua, Mukti Ali menghasilkan karya ilmiah pada tahun 1988 yang berjudul *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*. Mukti Ali mengajukan adanya delapan pendekatan ilmiah dalam studi agama yaitu, historis, arkeologis, filologis, antropologis, psikologis, sosiologis, fenomenologis dan tipologis. Ali juga menambahkan suatu pendekatan dogmatis, yang akan menghasilkan sebuah perspektif yang ilmiah sekaligus religius. Pendekatan ini dinamakan *scientific cum doctrinair*. Ilmu Perbandingan Agama merupakan usaha ilmiah objektif untuk memahami agama orang lain yang memerlukan empat syarat kualifikatif, yaitu kemampuan intelektual untuk memahami konstruk teoretis pengalaman keagamaan, kematangan emosional untuk bersikap arif dan adil terhadap fakta agama-agama, kehendak konstruktif untuk mengembangkan studi agama yang bermanfaat bagi semua pihak, dan pengalaman pribadi sebagai rujukan untuk memahami pengalaman keagamaan secara umum.

Ketiga, para pemikir lintas agama yang tergabung dalam INIS (*Indonesian-Netherlands Cooperation on Islamic Studies*) diantaranya Mukti Ali, A. Ludjito, Djaka Sutapa, Chris Marantika, Bisri Affandi, Sastrapratedja dan Farichin Chumaidy yang menghasilkan buku *Perbandingan Agama di Indonesia, Beberapa Permasalahan* tahun 1990. Karya ini merupakan hasil artikel dari seminar peringatan “Seperempat Abad Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia”. Buku ini berisi pembahasan yang diarahkan kepada usaha evaluasi terhadap perkembangan studi ilmu perbandingan agama serta beberapa

persoalan lain yang terkait yang dilakukan oleh beragam penulis dengan beragam latar belakang agama yang berbeda. Pembahasan menarik selain pentingnya studi ilmiah pada agama-agama, juga terdapat pernyataan bahwa tidak ada doktrin Kristenisasi di Indonesia.

Keempat, Burhanuddin Daya dan Herman L. Beck. Dua tokoh ini menghasilkan karya berupa antologi pemikiran berbagai macam tokoh yang tertuang dalam buku *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda* tahun 1992. Buku berisi antologi artikel-artikel hasil seminar dengan tema Ilmu Perbandingan Agama yang bekerjasama dengan INIS. Terdapat dua tujuan dalam buku ini. Pertama sebagai bentuk perayaan diterimanya Indonesia sebagai anggota *International Association for the History of Religion (IAHR)*, pada konferensi ke XVI IAHR di Roma, Itali, September 1990. Kedua, sebagai usaha evaluasi kritis dan komparasi atas studi agama yang berkembang di Indonesia dengan studi agama di negeri Belanda.

Kelima, karya TH. Sumartana bersama komunitas Dialog Antar Iman INTERFIDEI yang berjudul *Dialog: Kritik dan Identitas Agama* tahun 1993. Karya ini merupakan antologi tentang studi agama yang dikumpulkan dari hasil seminar yang berisi tentang perkembangan baru bagi studi agama di Indonesia dan merupakan eksperimen kultural terhadap kehidupan religius oleh para cendekiawan di Indonesia sebagai hasil menghayati fenomena kehidupan keagamaan masyarakat yang majemuk. Dialog dilakukan pada tingkat iman untuk menemukan wajah perjumpaan antar agama yang lebih konkret, sublim dan juga lebih aman bagi semua pihak.

Setelah kajian di atas, bemunculan karya-karya lain yang membuat terobosan dalam kajian Islam seperti karya Komaruddin Hidayat dan M. Wahyuni Nafis yang berjudul *Agama Masa Depan menurut Filsafat Perennial* tahun 1994. Buku ini berisi kajian filosofis tentang perjumpaan agama-agama dengan menggunakan perspektif filsafat perennial. Perspektif perennial atau spiritual yang diharapkan mampu menjadi jalan keluar dari kejenuhan kehidupan modern yang materialistis dan sekuler. Kebenaran sejati bersifat tunggal yang bersumber pada Yang Maha Benar, namun manifestasi dari kebenaran itu selalu tampil dalam wujud yang plural.

Akademisi lain yang juga menggunakan pendekatan filosofis dalam kajian agama adalah Amin Abdullah dengan karya yang berjudul *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas* tahun 1996. Karya tersebut menjelaskan bahwa pendekatan normatif-teologis sudah tidak cukup lagi menangkap dan menjelaskan kehidupan agama yang semakin kompleks. Kajian agama membutuhkan pendekatan baru untuk melengkapi pendekatan normatif-teologis yaitu pendekatan historis yang menggunakan berbagai macam ilmu pengetahuan seperti filsafat, sosiologi, antropologi, psikologi, dan berbagai ilmu lainnya. Pendekatan studi agama yang komprehensif dalam arti melibatkan berbagai macam sudut pendekatan akan memungkinkan mendapatkan pemahaman yang benar dan adil terhadap realitas keagamaan, baik milik sendiri maupun dari pihak lain. Pemahaman ini akan menjadi jalan baru yang aman bagi perjumpaan antar pemeluk agama dalam suasana masyarakat modern yang plural.

B. Aktualisasi Pemikiran Epistemologi dalam Sosiologi Peter Ludwig Berger bagi Pengembangan Studi Islam di Indonesia

Kajian epistemologi dalam sosiologi Berger menemukan relevansinya terhadap pengembangan studi Islam di Indonesia karena masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang beragama dan bersifat pluralistik. Beragam suku dan bahasa serta agama menjadi identitas sekaligus kekayaan bangsa Indonesia. Untuk mengkaji dan memahami bagaimana sebenarnya identitas bangsa Indonesia ini dibangun atau dikonstruksikan membutuhkan konsep dan teori yang harus memadai. Kajian epistemologi dalam sosiologi Berger membahas tentang proses-proses pengetahuan yang terjadi dalam masyarakat termasuk masyarakat yang pluralistik. Berger menjelaskan proses pengetahuan dan pelebagaan pengetahuan dalam masyarakat mencakup tiga hal yaitu, internalisasi, eksternalisasi, dan objektivasi. Ketiga proses ini mendorong untuk melakukan penyelidikan secara kritis dan sistematis atas sumber-sumber empiris pengetahuan.

Kajian tentang objektivasi, pelebagaan melalui berbagai institusionalisasi dan legitimasi, dapat diterapkan secara langsung pada masalah-masalah sosiologi bahasa, teori tentang tindakan dan lembaga-lembaga atau institusi sosial, dan sosiologi agama. Sosiologi pengetahuan sangat erat kaitannya dengan sosiologi bahasa dan sosiologi agama karena keduanya dapat memberikan sumbangan yang sangat besar terhadap kajian sosiologi. Sosiologi pengetahuan mengandaikan terlebih dulu suatu sosiologi bahasa, dan bahwa sosiologi pengetahuan tanpa sosiologi agama tidaklah sempurna demikian juga sebaliknya. Dengan menggunakan meta-teori, kompleksitas masyarakat Indonesia dapat ditangkap dan dijelaskan secara ilmiah.

Masyarakat Indonesia membutuhkan masukan-masukan dari kajian-kajian keagamaan yang segar yang tidak selalu bersifat teologis-normatif tetapi juga menginginkan masukan-masukan dari kajian keagamaan yang bersifat historis-kritis. Kompleksitas masyarakat agama di Indonesia menurut Amin Abdullah (1999: V) memerlukan pendekatan agama yang berwajah ganda dalam studi agama di Indonesia, yakni pendekatan yang bersifat teologis-normatif dan sekaligus pendekatan yang bersifat historis-kritis. Kedua pendekatan itu tidak terpisah antara satu dengan yang lainnya, melainkan menyatu dalam satu kesatuan yang utuh, ibarat sekeping mata uang logam di mana antara kedua permukaannya menyatu dalam satu kesatuan yang kokoh. Bahwasanya antara kedua jenis pendekatan tersebut seperti yang akan diuraikan di bawah sering kali terjadi ketegangan, namun ketegangan tersebut diharapkan bersifat kreatif (*creative tension*). Ketegangan kreatif selamanya akan mewarnai masyarakat beragama yang bersifat pluralistik seperti di tanah air. Dalam konteks ini pemikiran sosiologi humanis Berger menemukan relevansinya. Pendekatan yang diajukan Berger tidak saja berkuat pada aturan ilmiah yang kaku namun juga mempertimbangkan sisi humanis dari masyarakat yang didefinisikan. Hasil penafsiran tentang masyarakat tidak saja mengikuti aturan ilmiah namun juga harus bisa dipahami oleh masyarakat itu sendiri.

Analisa peran pengetahuan dalam dialektika antara individu dan masyarakat, antara identitas pribadi dan struktur sosial dapat memberikan suatu perspektif pelengkap yang sangat penting untuk menjelaskan konstruksi sosiologi masyarakat di Indonesia. Sudut pandang sosiologi pengetahuan harus selalu dimasukkan ke dalam semua analisis bidang sosiologi. Pengintegrasian ini mampu memberikan penjelasan yang sistematis mengenai hubungan dialektika antara kenyataan-kenyataan struktural dan kegiatan manusia dalam membangun kenyataan dalam sejarah.

Sosiologi Berger adalah sosiologi empirik yang humanis yang membuka berbagai macam perspektif. Sosiologi ini menggunakan segala sumber-sumber pengetahuan berasal dari realitas empirik masyarakat dengan pendekatan non positivistik. Positivisme adalah suatu pendekatan filosofis yang mendefinisikan objek ilmu-ilmu sosial dengan cara yang kaku dan harus *quantifiable*. Realitas agama di Indonesia tentu akan banyak kehilangan makna jika didekati menggunakan metode positivisme. Dibutuhkan kajian sosiologi pengetahuan yang mampu memahami kenyataan manusia yang majemuk ini sebagai kenyataan yang dibangun secara sosial. Sosiologi pengetahuan Berger mengimplikasikan suatu konsepsi yang spesifik mengenai sosiologi pada umumnya. Sosiologi bukan ilmu pengetahuan yang metode-metodenya harus berbeda dari metode empiris, dan tidak bisa bebas nilai. Sosiologi harus dipahami sebagaimana ilmu-ilmu pengetahuan lain yang menganggap manusia sebagai manusia oleh karena itu sosiologi merupakan suatu disiplin yang humanistik.

Konsekuensi penting dari konsepsi ini adalah bahwa sosiologi harus dikembangkan dalam suatu perbincangan yang terus-menerus dengan sejarah dan filsafat agar tidak kehilangan objek penyelidikan yang semestinya. Objek itu adalah masyarakat sebagai bagian dari suatu dunia manusiawi, yang dibuat oleh manusia, dihuni oleh manusia dan pada gilirannya membuat manusia berada dalam suatu proses historis yang berlangsung terus-menerus. Keanekaragaman atau pluralitas agama di Indonesia beserta dinamikanya merupakan kenyataan historis yang tidak dapat disangkal oleh siapapun.

Pengalaman umat Islam Indonesia secara kolektif dalam hubungannya dengan penghayatan pluralitas agama ini juga tidak dapat dihayati oleh umat Islam yang menganut paham kenegaraan sekuler. Dinamika dan keunikan masyarakat hanya dapat ditangkap oleh keterbukaan disiplin ilmu yang mampu masuk ke dalam jantung pengalaman dan penghayatan masyarakat.

Masyarakat Muslim Indonesia menghadapi kesadaran keindonesiaan yang religius dan bukannya kesadaran yang sekuler. Latar belakang historis dan kultural yang berbeda ini juga ikut mewarnai kadar penghayatan pluralitas agama yang ada. Islam di Indonesia membutuhkan kajian yang multiperspektif untuk mengkaji masyarakat agama di Indonesia. Sosiologi Berger berusaha menemukan berbagai pengalaman dalam suatu masyarakat dengan segenap dinamikanya. Penggambaran atas pengalaman dan pengetahuan dalam masyarakat merupakan bentuk dari penafsiran. Penafsiran adalah usaha untuk menyelami kejadian yang sebenarnya sehingga penafsiran harus berpijak pada realitas empiris yang sebenarnya. Beragam model tafsiran memunculkan persoalan relativitas. Sosiologi selalu tertarik untuk menyelidiki sampai berapa jauh perbedaan ini dapat diterangkan dalam kaitannya dengan aneka karakteristik dua masyarakat itu. Namun sosiologi bukanlah sekedar suatu disiplin yang berkepentingan untuk mengkaji relativitas. Sosiologi juga merupakan suatu produk relativitas yang sama, yang selalu menjadi salah satu dari objek-objek kajiannya. Jika relativitas dipahami sebagai suatu penyakit, maka diagnosanya akan merupakan bagian tak terpisahkan dari gejala patologisnya.

Secara teoritis, dalam kenyataan sejarah disiplin sosiologi, pengalaman relativitas dan kajian relativitas telah berlangsung seiring-sejalan. Persoalan ini membawa pada perdebatan masalah metodologi. Secara historis persoalan metodologis ini menjadi bagian kajian sejarah masyarakat Barat modern. Masalah relativitas menjadi jantung kultur Barat modern. Pada tingkatan refleksi intelektual, masalah tersebut melahirkan penegasan pentingnya identitas subjektif yang radikal sebagaimana yang dilakukan oleh Descartes. Sosiologi merupakan bagian dari gelombang intelektual

yang sama yang membawa masalah sejarah tampil ke muka dalam pemikiran Eropa abad ke 19. Hegel, Feuerbach, Marx, Nietzsche dan Freud adalah orang-orang yang menyerukan historisisme dengan mendekonstruksi lebih dahulu tatanan objektivitas pengetahuan yang lama dan kemudian mencoba mengatur kembali tatanan objektivitas yang baru. Melalui sosiologi pengetahuan realitas sosial dicoba untuk dipahami dan dikonstruksikan kembali berdasarkan apa yang oleh masyarakat dipahami sebagai sebagai realitas.

Konsep yang sangat penting dalam merekonstruksi atau menafsirkan kembali realitas masyarakat Indonesia adalah konsep mengenai struktur kemasuk-akalan (*plausibility structure*). Berbeda orang berbeda pula definisinya mengenai realitas yang masuk akal. Kemajemukan masyarakat Indonesia melahirkan berbagai macam norma masyarakat. Norma-norma yang berbeda ini berakar dalam konteks sosial tertentu dan hanya dalam konteks tersebut norma-norma ini menjadi masuk akal. Selama suatu struktur kemasuk-akalan tertentu berlaku bagi kehidupan individu, maka definisi yang sesuai mengenai realitas akan masuk akal pula baginya. Namun jika struktur kemasuk-akalan tersebut berubah, dapat diduga bahwa kemasuk-akalan subjektif juga berubah. Lebih dari itu, struktur kemasuk-akalan dari suatu perangkat definisi realitas manapun, baik itu berupa norma-norma atau nilai-nilai maupun kepercayaan-kepercayaan normatif biasa terhadap pembawaan alam, sangat mungkin untuk diteliti secara empiris sehingga dapat dapat dimaknai dan ditafsirkannya kembali makna tersebut.

Memperhatikan kondisi objektif masyarakat Indonesia yang begitu majemuk serta membandingkannya dengan berbagai situasi dan kondisi politik di luar negeri, menurut Amin Abdullah (1999: 7) studi agama (*religious studies*) menjadi sangat penting dan mendesak untuk dikembangkan. Studi dan pendekatan agama yang bersifat komprehensif, multidisipliner, interdisipliner dengan menggunakan metodologi yang bersifat historis-kritis melengkapi penggunaan metodologi yang bersifat doktriner-normatif.

Penjelasan ilmiah tentang masyarakat agama yang majemuk tersebut harus terkait dengan persoalan hubungan kemasuk-akalan

dengan keabsahan. Sosiolog humanis Berger yang berperspektif meta-teori secara objektif dapat menggambarkan dan menjelaskan kemasuk-akalan suatu definisi tertentu mengenai realitas terutama menjelaskan wilayah internal umat beragama. Wilayah-wilayah internal umat beragama sangat membutuhkan kajian-kajian agama yang bersifat akademik-kritis lantaran berbagai persoalan internal umat beragama, pada hakekatnya, adalah merupakan tantangan yang tidak mudah dipecahkan hanya dengan pendekatan teologis semata.

Persoalan penting dalam kajian ini adalah struktur relevansi yaitu apa yang didefinisikan oleh ilmuan berkaitan dengan kenyataan sehingga hasil tafsiran dan pemaknaan dari ilmuan dapat dipahami oleh masyarakat. Sosiolog tidak bertugas untuk menghakimi nilai-nilai masyarakat tertentu karena mereka yang menentukan yang ada dan seharusnya ada. Namun bisa saja apa yang mereka tentukan ini dinyatakan tidak absah oleh metode objektif analisa sosial-alamiah.

Ilmu pengetahuan merupakan suatu konstruksi sosial. Kemungkinan objektivitas dalam analisa ilmiah berdasarkan pada keanekaan struktur relevansi dalam kesadaran. Masing-masing struktur relevansi ini mempunyai sifat khas tersendiri, yang timbul dengan sendirinya atau terbawa ketika seseorang memasukinya di dalam pikirannya. Ilmu pengetahuan merupakan struktur relevansi yang khas, salah satunya adalah objektivitas. Menyangkal kekhasan struktur relevansi ilmiah mencakup penyangkalan akan kemungkinan pengambilan salah satu struktur relevansi dan sebaliknya mencakup pula penegasan bahwa kesadaran selalu merupakan satuan tunggal dan menyeluruh yaitu semua relevansi dan kepentingan.

Menurut Berger (1985: 72) ilmu pengetahuan tidak berbeda dengan aktivitas pikiran lainnya. Ia berbeda dalam sifat sistematis baik dalam perhatian maupun pengesampingan, dan tentu saja ia berbeda dalam hal-hal tertentu yang diperhatikannya dan yang tidak diperhatikannya. Struktur relevansi ilmiah tidak sama sekali tertutup dan semua struktur relevansi lainnya tidak berarti membuat pernyataan yang menentang prinsip objektivitas, tetapi sekedar me-

rupakan gambaran umum mengenai bagaimana pikiran manusia bekerja. Dalam konteks ini muncul persoalan relativisme. Terdapat beraneka ragam bentuk relativisme radikal dalam pemikiran Barat modern, yang semuanya menyangkal prinsip objektivitas, tidak hanya secara empiris tapi juga teoritis.

Karl Manheim menemukan jalan keluar dalam teori intelegensia. Diandaikan, ada suatu kelompok intelek yang bebas bergerak, yaitu mereka yang cukup bebas dari kepentingan kelas untuk dapat memperoleh pandangan tentang masyarakat yang lebih objektif, namun teori intelegensia Manheim ini runtuh. Justru dengan menggunakan perangkat sosiologi pengetahuan, orang dapat menunjukkan bahwa, apabila kaum intelek bebas bergerak dan membentuk suatu kelompok maka kelompok ini mempunyai kepentingan yang sangat khusus dan kelas tersendiri. Kepentingan ini mewarnai pandangannya mengenai masyarakat. Meskipun begitu Manheim tidak sepenuhnya salah, karena tindakan penafsiran, jika dilakukan oleh ilmuan sosial mengandaikan suatu komunitas yang sudah di-internalisasi ke dalam kesadarannya sendiri. Ini merupakan suatu komunitas dari semua ilmuan sosial yang lain, atau semua sosiolog baik yang sudah mati atau yang masih hidup, dan komunitas ini berguna sebagai suatu pokok acuan yang sangat penting dalam pikiran sang ilmuan sosial.

Tindakan penafsiran tercakup suatu penjarakan (*detachment*) tertentu. Ini termasuk suatu pengurangan sikap penafsirannya sendiri. Baik metodologi maupun pelebagaan suatu ilmu pengetahuan, misalnya sosiologi, keduanya dirancang untuk memungkinkan pengesampingan ini secara empiris untuk memberi kesempatan yang cukup. Proses penjarahan atau pengesampingan ini mempunyai kualitas asketis tertentu. Namun jelas bahwa sosiolog akan terus menjadi anggota masyarakat. Objektivitas dipahami sebagai suatu kualitas dari proses penafsiran itu sendiri, bukan sebagaimana yang dipahami oleh kaum positivis merupakan suatu kualitas dari fakta yang ada di sana.

Sosiologi pengetahuan Berger berkonsentrasi dengan masalah hubungan antara struktur kesadaran dengan struktur kelembagaan.

Hal ini menandakan bahwa persoalan utama adalah persoalan penafsiran. Setiap realitas sosial berisi baik kesadaran maupun lembaga-lembaga. Setiap masyarakat agama mempunyai lembaga-lembaga sebagai bentuk objektivasi. Lembaga-lembaga ini merupakan wadah pengetahuan bersama yang terus memproduksi pengetahuan-pengetahuan baru maupun peraturan-peraturan baru. Di Indonesia terdapat beragam lembaga yang merepresentasikan beragam pemahaman dan pengetahuan keagamaan.

Perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan, termasuk di dalamnya perkembangan ilmu-ilmu sosial kemanusiaan, yang begitu pesat secara relatif memperdekat jarak perbedaan budaya antara satu wilayah dan wilayah yang lain. Hal demikian, pada gilirannya juga mempunyai pengaruh yang cukup besar terhadap kesadaran manusia tentang apa yang disebut fenomena agama. Agama tidak lagi dapat dipahami melalui pendekatan teologis-normatif semata-mata namun dengan beragam ilmu pengetahuan. Perspektif meta-teori Berger yang mengedepankan sisi kemanusiaan dengan mengutamakan pemahaman (*verstehen*) diharapkan mampu menangkap pengalaman-pengalaman masyarakat agama.

Pengalaman manusia ini membutuhkan pendekatan kemanusiaan yang bisa menangkap dinamika perkembangan manusia. Pendekatan historis yang melibatkan disiplin sosiologi, psikologi dan antropologi dirasa sangat bermanfaat untuk menangkap makna terdalam dari pengalaman manusia. Menurut Abdullah (1999: 9-10) pada abad ke 20 terdapat pergeseran paradigma dalam pemahaman agama dari yang dahulu terbatas pada idealitas berubah ke arah historisitas, dari yang hanya berkisar pada doktrin ke arah entitas sosiologis, dan dari diskursus esensi ke arah eksistensi.

Agama yang mempunyai sisi doktrin yang datang dari langit saat membaur dalam kehidupan manusia diperkaya dengan pemahaman dan tradisi penganutnya. Tradisi ini merupakan *human construction* yang sangat kompleks karena bersumber dari perjalanan manusia. Ekspresi keberagaman manusia secara eksternal atau eksoterik dapat berubah menjadi kelembagaan agama di mana terlibat di dalamnya pranata-pranata sosial. Proses kelembagaan ini dalam

konsep Berger merupakan bentuk objektivikasi dari pengetahuan masyarakat. Agama bukan sekedar persoalan teologi dan hubungan dengan tuhan semata namun juga hubungan antar manusia atau hubungan sosial. Agama melibatkan berbagai kesadaran manusia misalnya kesadaran sosial, antropologis, psikologis maupun kesadaran ekonomis. Dengan kompleksitas kehidupan agama ini maka manusia harus dikaji dengan berbagai pendekatan atau metateori sebagaimana Berger lakukan. Dengan pendekatan ini maka makna terdalam manusia bisa didapatkan.

Pendekatan teologi dirasa sudah tidak cukup lagi menangkap makna kehidupan manusia. Abdullah menjelaskan sebagaimana nasib filsafat, yang dahulu disebut-sebut sebagai induk segala ilmu pengetahuan (*mother of science*) telah berubah wajah menjadi metodologi berpikir yang kritis-konstruktif dalam segala cabang keilmuan. Demikian pula teologi yang dahulu disebut-sebut sebagai *the queen of science* yang sekarang ditelaah hanya sebatas aspek-aspek yang terkait dengan doktrin keagamaan secara normatif. Teologi pada zaman sekarang, harus bersaing dengan ilmu baru dalam menjelaskan fenomena keagamaan manusia seperti sosiologi, psikologi, antropologi, fenomenologi dan berbagai ilmu lainnya.

Kajian epistemologi sosial Berger mengajukan berbagai macam pertanyaan filosofis tentang kehidupan sosial. Namun demikian ilmu ini merupakan bagian dari sosiologi umum dan merupakan disiplin empiris, karena itu ia terjebak di dalam aturan-aturan metodologis umum, termasuk aturan-aturan objektivitas. Kajian tentang ideologi misalnya merupakan suatu kumpulan kajian atas definisi-definisi realitas yang mengesahkan kepentingan tertentu dalam masyarakat. Sistem kepercayaan tertentu merupakan suatu ideologi dan sistem ini menjelaskan dan membenarkan kepentingan kelompok tertentu pula. Dalil ini beranggapan bukti empiris, merupakan suatu pernyataan objektif dan dianggap bebas nilai tanpa mempedulikan kenyataan bahwa proposisi itu mengurung pernyataan mengenai apakah pada akhirnya sistem kepercayaan itu sah atau tidak.

Menafsirkan realitas secara ideologis melibatkan suatu usaha pengambilan jarak. Usaha ini lebih sulit jika sang penafsir secara

eksistensial terlibat dalam situasi tersebut. Namun pengambilan jarak seperti ini, bukan berarti tidak mungkin dilakukan. Usaha untuk menampilkan fakta apa adanya merupakan dorongan kuat yang harus diwujudkan dengan terus menjaga struktur relevansi antara fakta empirik dan hasil tafsiran. Ilmu ini berusaha membantu orang dalam memahami sudut pandangan yang lain dan dalam memperoleh pandangan lebih komprehensif mengenai dunia sosial. Dinamika sosial dari masyarakat agama di Indonesia yang kompleks akan ditangkap dengan mendalam menggunakan konsep tersebut.

Kajian sosiologi masyarakat agama di Indonesia akan sulit untuk dapat menghindari relativitas dalam menafsirkan dinamika masyarakat Indonesia. Sosiolog membandingkan masyarakat-masyarakat yang berbeda dan sistem maknanya yang berbeda, ia berpikir dan mempertimbangkan terdapat suatu peluang di mana perbandingan semacam itu memang mungkin dilakukan, dan asumsi ini merupakan bagian dari struktur relevansi antara berteori dengan dunia empirik yang ia temukan, yakni bahwa semua masyarakat dan sistem-sistem makna mempunyai kesamaan-kesamaan. Orang tidak dapat membandingkan apel dengan jeruk, kecuali sejauh keduanya dipandang sebagai jenis-jenis buah. Dalam konteks sosiologi, peluang yang memungkinkan perbandingan itu adalah universalitas kehidupan insani serta rangkaian keseluruhan proses kegiatannya.

Kajian sosiologi bersinggungan dengan antropologi filsafat dan analisa fenomenologi kehidupan. Sosiologi merupakan ilmu pengetahuan empiris, oleh sebab itu terbatas pada kenyataan sejarah dengan berbagai relativitas. Sosiologi tidak dapat memecahkan persoalan relativitas dalam arti menghakimi sistem-sistem makna yang saling berbenturan dari segi kebenaran asasi yang manusia yakini, oleh karena itu kajian sosiologi harus diperkaya dengan kajian filsafat, etika atau teologi.

Pendekatan filsafat terutama fenomenologi diyakini Berger akan sangat membantu memahami masyarakat agama dan menjadi alat bantu dalam studi agama. Pendekatan fenomenologi ber-

usaha memperoleh gambaran yang lebih utuh dan yang lebih fundamental tentang fenomena keberagamaan manusia. Pendekatan fenomenologi diilhami oleh cara pendekatan filosofis yang dikembangkan oleh Edmund Husserl berupaya untuk memperoleh esensi keberagamaan manusia. Pendekatan fenomenologi mengarahkan studi agama ke arah historis-empiris. Pendekatan fenomenologi berusaha memperoleh gambaran yang utuh serta struktur fundamental dari keberagamaan manusia secara umum yang bersifat universal, transedental, dan inklusif. Pendekatan fenomenologi yang historis-empiris membawa peneliti untuk bersikap *value-laden* atau terikat oleh nilai-nilai keagamaan yang dipercayai dan dimiliki oleh para pengikut agama yang ada. Maka uji ilmiah yang dilakukan menurut Berger adalah dengan struktur kemasukakalan dan struktur relevansi antara subjek dan objek yang diteliti. Peneliti terikat oleh etika penelitian yang oleh Weber disebut etika tanggung jawab yaitu etika yang mengambil kriteria tindakannya dari perhitungan atas akibat yang mungkin muncul dari tindakan yang dilakukan.

Kajian atas kemajemukan masyarakat agama di Indonesia membawa pada persoalan relativitas terkait dengan gejala pluralisme yaitu suatu situasi di mana masyarakat dengan berbagai sistem makna yang berbeda dapat hidup berdampingan dengan rukun dan damai. Pluralisme mempunyai hubungan yang intim dengan relativitas, karena pluralitas berbagai sistem makna melemahkan struktur kemasukakalan masing-masing. Namun kajian tentang berbagai macam makna dan nilai ini akan terus berada dalam struktur relevansi. Oleh karena itu penafsiran itu tidak dapat secara langsung digunakan untuk baik memuji atau mencela kelompok lain. Sosiolog secara implisit atau eksplisit mengandaikan adanya suatu kondisi insani yang universal.

Studi agama juga bersinggungan dengan klaim kebenaran masing-masing pemeluk agama. Klaim kebenaran (*truth claim*) secara metafisik dan psikologis dapat dimengerti dan mudah dijelaskan namun dalam masyarakat yang majemuk dan multikultural seperti di Indonesia akan memberikan dampak sosial yang cukup besar. Gesekan dan benturan sosial akan dengan mudah terjadi sehingga

mengakibatkan konflik sosial. Studi agama yang bercorak teologis normatif tidak cukup untuk menjelaskan kemajemukan pengalaman keagamaan, oleh sebab itu dibutuhkan studi dan pendekatan agama yang bersifat empiris-historis-kritis agar mengurangi ketegangan klaim kebenaran tanpa mengurangi kebermaknaan agama bagi masing-masing pemeluk agama.

Melalui pendekatan agama yang bersifat kritis dan historis, yaitu dengan analisis yang mendalam terhadap aspek historis daripada normativitas ajaran wahyu akan membantu menjernihkan duduk persoalan keberagamaan manusia. Sosiologi pengetahuan Berger yang humanis dan metateori atau multidisipliner akan sangat membantu menjernihkan persoalan keagamaan di Indonesia. Sosiologis ilmu pengetahuan agama akan membantu menemukan struktur fundamental agama dengan tetap menghargai sisi sosialitas manusia.

Berkaitan dengan fenomena dan konstruksi pengetahuan keagamaan, seorang sosiolog menurut Berger harus bersifat agnostik yaitu apapun yang harus dikatakannya mengenai gejala keagamaan berada dalam kerangka yang secara empiris dapat diperoleh dan ditemukan dalam masyarakat. Semua pengalaman keagamaan manusia berlangsung dalam suatu konteks sosial tertentu sehingga sangat mungkin dilakukan analisa sosiologis yang di dalamnya telah terjadi proses internalisasi, eksternalisasi dan objektivasi. Sehingga karena berada dalam konteks sosial pengalaman keagamaan yang murni sekalipun sangat mungkin dilakukan analisa sosiologis karena ia berada dalam struktur kemasuk-akalan dari makna insani yang lain.

Kajian agama dalam perspektif sosiologis selalu melibatkan konteks sosial. Sosiolog pengetahuan dengan semangat *verstehen* mendorong peneliti untuk tidak hanya meneliti konteks sosial di awal kemunculan fenomena keagamaan secara personal namun juga akan berusaha mendeskripsikan secara fenomenologis pengalaman keagamaan secara umum. Dengan kata lain, peneliti berusaha memberi tempat bagi makna khas (*sui generis*) dari apa yang sedang diteliti. Kajian keagamaan harus menemukan aspek-aspek *noetic* keagamaan dan *noematic* pengalaman keagamaan. Sosiologi

pengetahuan agama berkaitan dengan aspek *noesis* atau kesadaran keagamaan dan *neoma* atau yang disadari dari pengalaman keagamaan yang bisa ditangkap dengan deskripsi fenomenologis.

Sosiologi pengetahuan dan teologi merupakan dua disiplin yang berbeda, dengan struktur relevansi yang berbeda namun keduanya saling mempengaruhi. Seorang teolog yang peka secara sosiologis harus memperhitungkan ketersediaan sistem-sistem keagamaan sehingga akan menyisihkan bentuk-bentuk tertentu fundamentalisme teologis. Sebagaimana dengan ahli etika, teolog yang memahami sosiologi akan terdorong untuk mencari kriteria kebenaran keagamaan yang berlaku secara universal yang akan melampaui relativitas ruang dan waktu.

Menurut Berger (1985: 100) pengaruh teologi terhadap sosiologi bersifat tidak langsung yaitu sosiolog agama akan harus mengembangkan, dalam bahasa Berger semacam telinga teologis yang penting bagi penafsiran. Sosiolog klasik memahami bahwa agama merupakan suatu pusat gejala sosial, karena dalam sebagian besar sejarah manusia, agamalah yang telah memberikan makna-makna hakiki dan nilai-nilai kehidupan. Dengan memiliki telinga teologis dengan demikian mempunyai arti yang lebih dari sekedar ketrampilan tambahan bagi sosiolog penafsiran.

Berger menaruh minat besar terhadap studi perkembangan agama terutama tentang kajian sekularisasi. Dengan terpengaruh oleh Weber, Berger mampu memberikan penjelasan yang memadai tentang sekularisasi dan rasionalisasi yang berdampak pada kehidupan agama. Sekularisasi bagi Weber adalah proses rasionalisasi yang terjadi secara objektif sekaligus subjektif pada kesadaran manusia. Sekularisasi tidak berusaha menyingkirkan agama dari dunia ini melainkan menjadikan agama lebih rasional, abstrak, dan terpisah dari dunia manusia. Agama yang berhasil merasionalisasi diri dan bertahan di tengah arus modernisasi adalah agama yang mampu menunjukkan bahwa dunia spiritual memiliki hukum dan pijakan sendiri yang berbeda dengan hukum dunia.

Berpijak dari konsep Weber inilah Berger (1967: 106) mendefinisikan sekularisasi sebagai suatu proses di mana kekuasaan dan

simbol-simbol agama diasingkan dari kehidupan masyarakat. Kehidupan dunia masyarakat yang dulunya banyak dipengaruhi oleh pertimbangan agama, semakin lama semakin berkurang. Secara individual sekularisasi menyebabkan semakin berkurangnya kesadaran manusia akan dunia spiritual sedangkan pada tingkatan masyarakat, sekularisasi pada tingkat masyarakat adalah mulai berkurangnya pengaruh agama pada urusan-urusan formal.

Rasionalisasi kehidupan sosial ini mendorong terciptanya kehidupan yang plural karena masing-masing kelompok mempunyai keyakinan yang berbeda-beda. Menurut Berger (1967: 155), pluralisme menimbulkan sekularisasi dan sekularisasi menimbulkan pluralisme. Secara subjektif sekularisme menimbulkan keraguan terhadap agama dan secara objektif manusia dihadapkan pada banyak pilihan keyakinan dalam memaknai hidup di sekitarnya. Agama yang sebelumnya menjadi pilihan satu-satunya untuk menjelaskan realitas ini, diimbangi oleh tawaran lain yaitu ilmu pengetahuan. Agama tidak bisa lagi memonopoli penjelasan akan dunia ini sedangkan ilmu pengetahuan mampu memberikan penjelasan berdasarkan konsistensi logis atau struktur kemasukakalan (*plausibility structure*).

Pluralisme dan kesadaran subjektif yang menuntut konsistensi logis tersebut menjadi faktor utama pendorong sekularisasi. Dua faktor tersebut saling berkaitan. Pluralisme merupakan kondisi objektif yang masuk ke dalam kesadaran subjektif yang sudah sekuler sehingga mampu menimbulkan rasa keraguan dan ketidakpastian pada agama. Bagi Berger, pluralisme adalah kondisi yang sudah masuk ke dalam institusi masyarakat modern. Meski pluralisme sebagai faktor dominan sekularisasi namun faktor kesadaran subjektif juga memberi sumbangan yang cukup besar dalam terjadinya sekularisasi. Kesadaran subjektif yang terpengaruh oleh kondisi plural dunia ini berusaha merumuskan ulang agama terutama saat tatanan simbolik agama tersebut dirasa sudah tidak relevan dengan tuntutan kondisi perkembangan zaman. Usaha merumuskan ulang tersebut umumnya melalui rasionalisasi agama agar agama memiliki konsistensi logis dalam kehidupan ini. Rasionalisasi adalah usaha untuk menjadikan agama tetap relevan bagi kehi-

dupan. Ahli agama atau teolog menurut Berger (1969: 95) harus mampu merumuskan doktrin agama berdasarkan pengalaman dan kesadaran aktual sehingga melahirkan keyakinan bahwa agama memiliki relevansi bagi manusia.

Namun demikian, manusia modern mengalami kondisi yang benar-benar baru. Agama yang sebelumnya mampu memberikan keteraturan dan makna pada dunia (*nomos*) menghadapi permasalahan yang cukup rumit karena harus menjawab persoalan manusia yang kompleks. Modernisasi membawa manusia pada pengalaman yang kompleks dan silih berganti. Agama yang dahulunya mampu memberikan keteraturan yaitu laksana tudung suci (*sacred canopy*) bagi pengikutnya dalam memaknai dunia terancam kondisi modernisasi tersebut. Kompleksitas persoalan manusia dengan beragam pengalaman yang silih berganti, seakan-akan manusia tidak punya lagi pegangan keyakinan dan semakin banyaknya pilihan pertimbangan untuk memutuskan. Kondisi inilah yang oleh Berger (1973: 165) disebut dengan pikiran kembara atau *homeless of mind*. Manusia modern telah menderita kondisi yang tak berumah atau kembara. Struktur masyarakat modern yang pluralistis, mengalami hidup yang berpindah-pindah, dan selalu bergerak, yang memiliki konteks sosial yang berbeda-beda bahkan saling bertentangan. Masyarakat modern banyak yang tercerabut dari lingkungan sosial mereka yang asli, namun tidak ada lingkungan baru sebagai pengganti lingkungan lama yang benar-benar menjadi rumah. Dunia manusia modern terus bergerak dan hampir tidak ada kepastian.

Tesis Berger tentang dunia yang telah tersekulerkan tersebut di atas, beberapa tahun kemudian ditinjau kembali. Karya Berger, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* yang terbit tahun 1999 menyebutkan bahwa asumsi kita hidup di dunia yang sekuler adalah salah (*assumption that we live in a secularized world is false*). Berger (1999: 2) mengamati dunia saat ini dengan beberapa harapan yang ada adalah benar-benar religius dan berarti bahwa keseluruhan bentuk literatur sejarawan dan ilmuan sosial yang dikatakan sebagai "teori sekularisasi" adalah salah.

Menurut Berger istilah sekularisasi merujuk pada tulisan tahun 1950-an dan 1960-an yang jika dilacak asal-usulnya mengarah pada masa pencerahan. Pencerahan yang mendorong modernisasi biasanya membawa pada mundurnya agama, baik pada masyarakat atau dalam pikiran manusia. Ide ini bagi Berger dianggap salah karena meski modernisasi memiliki beberapa efek sekularisasi di beberapa tempat, namun sekularisasi juga mendorong munculnya berbagai kekuatan gerakan yang melawan proses sekularisasi. Sekularisasi dalam tingkat masyarakat tidak selalu dihubungkan pada sekularisasi pada tingkat kesadaran individu. Memang institusi keagamaan telah kehilangan kekuatan dan pengaruhnya dalam beberapa masyarakat, baik kepercayaan dan praktek agama yang lama ataupun baru, namun demikian masih berlangsung dalam kehidupan individual, yang kadang-kadang menjadi bentuk institusi baru dan kadang-kadang membawa pada ledakan besar gairah keagamaan. Sebaliknya, institusi yang beridentitas agama dapat bermain pada aturan sosial atau politik meski ketika masyarakatnya sangat sedikit yang percaya dan menjalankan agama dalam institusi-institusi yang hadir tersebut. Konteks tersebut menjelaskan bahwa hubungan antara agama dan modernitas adalah kompleks dan tidak mudah dikatakan telah menjadi sekuler atau tidak.

Masyarakat modern secara umum berpikiran bahwa ide sekularisasi adalah sesuatu yang bagus karena bisa menghilangkan residu keagamaan seperti tahayul dan bid'ah. Sebagian juga mendefinisikan modernitas sebagai musuh yang harus diperangi namun sebagian lain melihat modernitas sebagai pandangan dunia yang tak nampak di mana praktek dan keyakinan agama harus menyesuaikan dengan kondisi yang ada. Penjelasan di atas menurut Berger (1999: 3) menggambarkan ada strategi penolakan dan penyesuaian (*rejection and adaptation*) dari agama untuk menghadapi dunia yang dianggap telah sekuler ini. Strategi penolakan dilakukan melalui dua hal, *pertama* adalah revolusi agama, yaitu melakukan perlawanan terhadap kondisi yang ada terutama yang terjadi pada negara-negara maju. Perlawanan bisa dilakukan dengan melakukan adaptasi-adaptasi maupun memberikan alternatif tandingan. *Kedua*,

membangun *religijs sub-culture* yang dirancang untuk menjaga pengaruh yang datang dari luar. Penolakan model ini dirasa sulit karena budaya modern sangat kuat.

Ungkapan bahwa saat ini hidup dalam dunia yang benar-benar sekuler, harus dipertimbangkan. Agama ternyata mampu melakukan adaptasi atau penyesuaian terhadap tuntutan dunia modern. Komunitas agama tetap bertahan dan gerakan keagamaan merebak luas di mana-mana. Gerakan keagamaan ini memiliki karakter sendiri-sendiri baik yang menyebut dirinya konservatif maupun modern, namun kesamaan satu sama lain adalah bahwa gerakan yang dilakukan diinspirasi oleh agama. Proses sekularisasi dunia modern, ternyata juga diimbangi oleh gerakan desekularisasi. Meski di sebagian belahan dunia telah terjadi sekularisasi, namun di belahan dunia lain terjadi desekularisasi sehingga Berger (1999: 18) dengan sangat percaya menyatakan bahwa mereka yang menolak agama dalam analisis mereka mengenai persoalan kontemporer akan mendapatkan resiko yang besar (*those who neglect religion in their analyses of contemporary affairs do so at great peril*).

Optimisme masa depan agama ini, di Indonesia nampak diperlihatkan oleh pemikiran Nurcholis Madjid dan Kuntowijoyo dalam merespon sekularisasi. Bagi Nurcholis Madjid, sekularisasi adalah kondisi yang tak terelakkan bagi masyarakat agama yang hidup dalam zaman modern. Melalui ide pembaharuan Islam, Nurcholis Madjid berusaha memberikan penjelasan strategi yang harus dilakukan, meski pada awal tahun 1970-an, istilah pembaruan memiliki makna yang pejoratif, yang membawa kecurigaan yang mendalam tidak saja di kalangan masyarakat awam namun juga di kalangan terpelajar. Menurut Dawam Rahardjo (1993: 273) terdapat dua hal yang menyebabkan hal tersebut, *pertama*, pembaruan Islam dicurigai atau dikaitkan dengan paham sekularisme dan *kedua*, pembaruan juga disangka memiliki muatan politik tertentu yang mengarah pada usaha-usaha memojokkan peranan umat Islam.

Pembaruan dalam pemikiran Islam hanya dapat mungkin diterangkan jika seseorang dapat secara historis-kritis mengamati perkembangan pemikiran Islam dalam hubungannya dengan konteks

social budaya yang mengitarinya. Tanpa mengaitkan dengan konteks tersebut tidak pernah ada pembaruan. Teks-teks al-Qur'an dan al-Sunnah akan tetap seperti itu adanya, sedang alam, peristiwa-peristiwa alam, peristiwa-peristiwa ilmu dan teknologi akan terus menerus berkembang tanpa mengenal batas yang final. Studi historis-empiris terhadap fenomena keagamaan, mengindikasikan bahwa agama juga sarat dengan berbagai kepentingan yang menempel dalam ajaran dan batang tubuh ilmu keagamaan itu sendiri. Campur aduk dan berkait kelindannya agama dengan berbagai kepentingan sosial kemasyarakatan pada level historis-empiris merupakan salah satu persoalan keagamaan kontemporer yang paling rumit untuk dipersoalkan (Abdullah, 2006: 5).

Pemikiran Nurcholis Madjid memuat dua ide besar tentang pembaharuan, *pertama*, ide modernisasi. Menurut Huntington (2005: 95), modernitas adalah produk perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang membuat manusia mampu membentuk serta mengendalikan alam. Modernitas ditandai dengan proses perubahan yang sangat cepat dengan melibatkan industrialisasi, urbanisasi, dari suatu masyarakat primitif menuju masyarakat berperadaban. Dalam konteks Islam, Nurcholis Madjid (1992: lxxv) berpendapat bahwa Islam adalah agama yang sangat modern untuk zamannya, karena Islam adalah agama yang secara sejati memiliki hubungan organik dengan ilmu pengetahuan dan mampu menjelaskan kedudukan ilmu pengetahuan tersebut dalam kerangka keimanan. Islam tidak bertentangan dengan ilmu pengetahuan, tetapi justru menjadi pengembangannya dan tidak melihat perpisahan antara iman dan ilmu. Modernisasi menurut Nurcholis Madjid (1998: 172) adalah:

“Pengertian yang mudah tentang modernisasi ialah pengertian yang identik, atau hampir identik, dengan pengertian rasionalisasi. Dan hal itu berarti proses perombakan pola berpikir dan tata kerja lama yang tidak akliah (rasional), dan menggantikannya dengan pola berpikir dan tata kerja baru yang akliah. Kegunaannya ialah untuk memperoleh daya-guna dan efisiensi yang maksimal.... Jadi sesuatu dapat disebut modern, kalau ia bersifat rasional, ilmiah dan bersesuaian dengan hukum-hukum yang berlaku dalam alam.”

Zaman modern dinilai bukan karena kebaruannya saja namun zaman ini mengisyaratkan penilaian tertentu yang cenderung positif yaitu kemajuan dan kebaikan. Menjadi modern berarti menjadi progresif dan dinamis dengan tidak dapat bertahan kepada sesuatu yang telah ada, dan melakukan perombakan pada tradisi-tradisi yang tidak benar, tidak rasional, dan tidak ilmiah karena tidak sesuai dengan hukum alam. Islam dikaitkan dengan modernitas, kebanyakan orang menilai secara dikotomis dan melupakan semangat terdalam dari Islam. Islam adalah sebuah agama yang mempunyai watak, visi, dan pandangan ke arah kemajuan. Islam sangat terbuka kepada modernitas dengan tidak meninggalkan ajaran-ajaran di dalam Islam.

Pemikiran *kedua* adalah tentang sekularisasi. Menurut Nurcholis Madjid (1998: 207) sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme, sebab sekularisme adalah nama sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia baru yang tertutup yang dipandang berfungsi sangat mirip dengan agama. Sekularisasi dipahami sebagai bentuk perkembangan yang membebaskan. Proses pembebasan ini diperlukan karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang di sangkanya Islami itu, mana yang transendental dan mana yang temporal.

Nurcholis Madjid ingin menjelaskan bahwa antara sekularisasi dan sekularisme merupakan dua hal yang berbeda. Sekularisasi cenderung kepada sebuah proses, dan sekularisme merupakan bentuk kepercayaan yang dianggap sebagai padanan agama, seperti yang ada pada dua ideologi besar dunia, sosialisme-komunis dan kapitalisme-sekuler yang dalam prosesnya berusaha melepaskan ketergantungan manusia dari asuhan agama. Sekularisasi adalah suatu proses sosiologis, lebih banyak mengisyaratkan pengertian pembebasan masyarakat dari belenggu takhayul dalam beberapa aspek kehidupan dan tidak berarti penghapusan orientasi keagamaan dalam norma dan nilai kemasyarakatan. Nurcholis Madjid (1992: 207) mengatakan:

“Jadi sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum Muslimin menjadi sekularis. Tetapi dimaksudkan untuk menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya duniawi, dan melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-*ukhrawi*-kannya. Dengan demikian, kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran suatu nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral ataupun historis, menjadi sifat kaum Muslimin. Lebih lanjut, sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas dunawi manusia sebagai “khalifah Allah di bumi”. Fungsi sebagai khalifah Allah itu memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya di atas bumi ini.”

Paparan di atas menjelaskan bahwa Nurcholis Madjid memberikan pemahaman tentang pentingnya membedakan agama dan paham keagamaan. Agama dan paham keagamaan adalah sesuatu yang berbeda. Agama adalah sesuatu yang mutlak dan berasal dari Tuhan sedangkan pemahaman keagamaan adalah cara manusia memahami agama dengan daya kemampuan yang dimilikinya. Pemahaman keagamaan adalah berbagai usaha sungguh-sungguh atau *ijtihad* manusia terhadap pesan-pesan Allah, sehingga pemahaman tersebut tidak boleh disakralkan dan harus secara terus-menerus dilakukan pembaharuan sesuai dengan perkembangan zaman. Kemunduran Islam dalam hal ilmu pengetahuan diakibatkan terjadinya perdebatan dan perselisihan yang tiada habis di kalangan umat Islam sendiri tidak di bidang-bidang pokok Islam melainkan dalam bidang-bidang kecil atau cabang seperti masalah fiqh dan peribadatan. Perdebatan tersebut diakhiri dengan menutup pintu *ijtihad*, dan mewajibkan setiap orang *taqlid* kepada para pemimpin atau pemikir keagamaan yang telah ada, yang berakibat mematikan kreativitas individual dan sosial kaum Muslim.

Pemikir Indonesia selanjutnya yang terpengaruh oleh pemikiran Berger adalah Kuntowijoyo. Pendekatan dialektis yang digunakan Kuntowijoyo tentang kondisi umat Islam yaitu normatif-subjektif

dan empiris-objektif merupakan pendekatan yang sejalan dengan pemikiran Berger. Dalam konteks sekularisasi masyarakat, Kuntowijoyo (1993: 174) dengan mengutip Berger menyebutkan bahwa ranah ekonomi merupakan ranah yang paling cepat terkena dampak sekularisasi tersebut. Ekonomi kapitalis merupakan ranah yang sudah dibebaskan dari agama dan menjadi sektor sekuler. Usaha-usaha agama untuk menaklukkan kembali sektor tersebut atas nama tradisionalisme keagamaan sering dianggap sebagai bahaya terhadap tata kelangsungan ekonomi itu sendiri. Dari sekularisasi ekonomi dapat beralih kepada sekularisasi politik, sehingga sanksi legitimasi keagamaan terhadap negara menjadi bersifat retorik saja. Berger (1969: 127) menyebut kondisi yang terjadi ini sebagai krisis kredibilitas terhadap agama. Definisi agama tentang realitas tidak akan mendapat tempat lagi, sehingga agama berhenti menjadi kekuatan sejarah, sebagai variabel yang merdeka.

Menurut Dawam Raharjo (dalam Kuntowijoyo, 1993: 14) menjelaskan bahwa terdapat dua pendekatan dalam sosiologi, *pertama*, pendekatan tingkat mikro yang menganalisa perilaku antar pribadi dalam kelompok-kelompok kecil saat berlangsungnya kegiatan sosialisasi. *Kedua*, pendekatan tingkat makro yang melihat satuan-satuan yang lebih besar seperti sistem, struktur, dan lembaga dalam analisisnya. Kuntowijoyo menurut Dawam menggunakan analisis sejarah yang pada umumnya menggunakan pendekatan makro-sosiologis atau mempelajari gejala kemasyarakatan secara umum dari perspektif sejarah. Persoalan umum muncul adalah bagaimana teori barat ini dijadikan pisau analisis bagi kehidupan masyarakat Indonesia. Kuntowijoyo adalah intelektual Muslim Indonesia yang berusaha melakukan pribumisasi ilmu sosial (*indigenization of social sciences*) yaitu berusaha menyelami masyarakatnya sendiri sebelum memilih teori yang akan digunakan. Metode yang digunakan adalah *grounded research*, yaitu mengosongkan pikiran dari teori-teori yang sudah mapan dengan berusaha menyelami lebih dalam keadaan masyarakat yang ditelitinya.

Kuntowijoyo menggunakan berbagai macam perspektif ilmiah dalam menganalisa masyarakat Muslim Indonesia dan menafsir-

kan kembali Al-Quran tanpa memaksakan diri untuk menghindari teori-teori dan metodologi-metodologi Barat yang konvensional. Pemikiran Barat dijadikan sebagai alat memperkaya pikiran dan memerlukan sintesis-sintesis teori dalam melihat masyarakat Indonesia. Salah satu pemikiran terpentingnya adalah gagasan tentang ilmu sosial profetik. Ilmu sosial digunakan untuk mengembangkan dan menganalisis realitas keagamaan di Indonesia terutama masyarakat Islam dengan mengaitkan pada konsep profetik dan transformasi sosial. Analisis Kuntowijoyo menurutnya sedang mengalami kemandegan yaitu hanya sebatas memberi penjelasan terhadap gejala-gejala saja, padahal seharusnya dapat memberikan petunjuk ke arah transformasi. Pemikiran ini dilandasi oleh pemahaman surat Ali Imron ayat 110 yang berbunyi:

“Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma`ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah. Sekiranya Ahli Kitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka; di antara mereka ada yang beriman, dan kebanyakan mereka adalah orang-orang yang fasik”. (Al-Quran Digital Ver. 2)

Ayat tersebut memberikan petunjuk ke arah tindakan-tindakan emansipasi atau humanisasi, liberasi dan transendensi. Nampak Kuntowijoyo menganut aliran modernisasi mengenai perubahan sosial namun ia juga menganut berbagai macam teori atau meta-teori sepanjang teori-teori tersebut berfungsi sebagai alat penjelasan.

Kuntowijoyo (1987: 84) menjelaskan bahwa kondisi masyarakat Indonesia layaknya masyarakat kapitalisme Barat yaitu mengalami industrialisasi, rasionalisasi ekonomi, urbanisasi dan birokratisasi. Nampak Kuntowijoyo memilih kerangka analisis ekonomi politik untuk menjelaskan fenomena perubahan sosial yang terjadi pada keadaan empiris umat Islam di Indonesia. Berdasar pada analisis kelas Kuntowijoyo menjelaskan bahwa industrialisasi yang masif didukung oleh pemerintah dan modal-modal besar baik dari dalam dan luar negeri dengan elit birokrasi militer akan menimbulkan polarisasi kepentingan. Perkembangan ini menyebabkan kelas pedagang Muslim, yang sebelumnya menjadi tulang punggung gerakan

Islam, mengalami kemerosotan yang berakibat pada sulitnya posisi gerakan Islam baik dalam bidang politik maupun ekonomi.

Agama bagi Kuntowijoyo (1987: 123) memiliki cita-cita keadilan sosial yang mulia maka Islam mampu melakukan kritik sosial jika perubahan sosial yang terjadi tidak sesuai dengan cita-cita keadilan Islam tersebut. Contoh menarik gerakan Islam di Indonesia adalah Sarikat Islam yang berhasil memadukan kepentingan sosial ekonomi-politik dengan ajaran agama. Keberhasilan Sarikat Islam menurut Kuntowijoyo karena kemampuannya memadukan orientasi kultural dan struktural. Analogi Kuntowijoyo ini didasarkan atas kesamaan keadaan antara yang dihadapi Sarikat Islam pada masa itu dengan yang dihadapi umat Islam masa kini. Sarikat Islam pada waktu itu menghadapi sistem kolonial dengan kapitalisme asing dan Cina, sedangkan pada masa sekarang umat Islam menghadapi sistem nasional dengan kapitalisme asing, nonpribumi dan pribumi. Gerakan Islam Indonesia menurutnya bisa menjadikan Sarikat Islam sebagai contoh gerakan alternatif Islam di Indonesia. Sarikat Islam bagi Kuntowijoyo adalah gerakan yang mampu menampung kepentingan umat Islam dan bangsa di mana gagasan religio-ekonomi mempunyai dasar Islam yang disajikan dalam rumusan-rumusan objektif sehingga dapat diterima oleh semua khalayak termasuk non-Muslim. Gerakan Islam yang dilakukan secara damai dan teratur dengan mengintegrasikan sistem ekonomi, sosial budaya dan politik dapat menjadi dasar gerakan perubahan sosial dan mencegah terbentuknya masyarakat berkelas.

Menurut Kuntowijoyo gerakan Islam harus berdasar pada kepentingan objektif dan empiris dan tidak sekedar normatif yang mengabaikan adanya perbedaan kelas dan stratifikasi sosial dalam masyarakat. Islam adalah agama pembebasan dan penyelamatan manusia yang orientasi ajarannya berdasar pada etika transendental, artinya sebagaimana Berger, agama merupakan tudung suci kehidupan manusia. Agama bukan sebagai alat legitimasi terhadap sistem sosial yang ada namun harus mampu mengontrol perilaku sistem itu sendiri. Islam harus menjadi pengendali system, untuk itu umat Islam selain harus mengawasi sistem tersebut juga harus

mempunyai kemampuan dan kecakapan terlibat di dalamnya. Umat Islam harus memiliki konsep tentang metodologi dan aksiologi dalam penerapan ajaran Islam.

Islam harus membangun paradigma teoritis atas dasar kerangka epistemik dan etis atas dasar ajaran Islam itu sendiri. Secara normatif Islam merupakan seperangkat sistem nilai yang mempunyai kebenaran absolut dan transendental. Normativitas Islam ini harus diturunkan menjadi kerangka kerja operasional melalui dua media yaitu ideologi dan ilmu. Islam menjadi ideologi karena tidak saja mengkonstruksikan realitas namun juga kemampuan membongkar realitas yang dianggap tidak sesuai dengan tujuan eskatologis berdasarkan nilai-nilai etis yang dimilikinya. Proses selanjutnya adalah Islam harus dikembangkan menjadi ilmu dengan merumuskan dan menjabarkan konsep-konsep normatif tersebut pada tingkat empiris dan objektif. Nilai-nilai normatif Islam dirumuskan menjadi sebuah teori yang bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Inilah evolusi gerakan Islam yaitu dari periode mitos menuju periode ideologi dan berakhir pada periode ilmu. Konsep tersebut bisa menjadi dasar gerakan Islamisasi pengetahuan dalam konteks keindonesiaan.

Konflik ilmu pengetahuan yang terjadi di Barat terjadi dikarenakan konsep-konsep teoritis ilmu berubah menjadi acuan-acuan normatif yang menyebabkan agama teralienasi dan kehilangan kredibilitas karena acuan normatif transendentalnya diganti oleh acuan normatif ilmu. Proses ini mendorong terjadinya sekularisasi subjektif maupun objektif di mana nilai-nilai agama dianggap tidak relevan lagi sebagai acuan orientasi etis dalam kehidupan sehari-hari. Mengembalikan konsep normatif agama menjadi konsep-konsep teoritis ilmu dengan cara menjadikan ilmu dalam kendali agama melalui ikatan-ikatan standar etika agama. Keadaan ini memungkinkan terjadinya integrasi ilmu dan agama atau teori dan nilai, atau dengan bahasa umum yang digunakan adalah Islamisasi ilmu pengetahuan. Islamisasi pengetahuan bukan saja menunjukkan bahwa ilmu pengetahuan Barat tidak lagi relevan di dunia Islam namun bagaimana merekonstruksi teori-teori Islam

sesudah periode mitos dan periode ideologi menuju periode ilmu pengetahuan yang berdasar pada nilai-nilai objektif.

Islamisasi ilmu pengetahuan tidak bisa menyangkal secara total terhadap peradaban-peradaban lain karena menjadi tidak realistik jika mengatakan peradaban Islam tanpa pengaruh dari peradaban lain sebelumnya karena dalam konteks interaksi tersebut berbagai bentuk epistemologi saling bersaing menawarkan diri. Islamisasi pengetahuan tidak akan mudah berkembang dalam pemikiran Islam yang masih normatif karena belum menjadi penjabaran-penjabaran teoritis dan masih bertahan dalam nilai subjektif dan belum ikut berperan dalam dunia objektif. Objektivasi dan teoritisasi nilai-nilai normatif dalam Islam adalah sarana untuk mengaktualisasikan Islam dalam dunia empiris. Konsep-konsep *ummah*, jamaah, *qaryah tayyibah* dan konsep-konsep ideal dalam Islam merupakan konsep normatif yang berada dalam kesadaran subjektif dan bersifat non-aktual. Kesadaran subjektif tersebut, atau dengan istilah lain disebut dengan normatif-subjektif harus diaktualisasikan kepada kesadaran empiris-objektif. Proses aktualisasi atau transformasi nilai-nilai tersebut melalui model penafsiran yang tidak saja berdasar pada realitas individu melainkan juga struktural (Kuntowijoyo, 1993: 40).

Proses aktualisasi nilai-nilai normatif-subjektif menuju realitas empiris-objektif bagi Kuntowijoyo (1993: 283) harus dilakukan melalui lima program pembaharuan pemikiran. *Pertama*, perlu dikembangkan program penafsiran sosial struktural daripada bentuk penafsiran yang bersifat individual saat memahami ketentuan-ketentuan tertentu dalam al-Quran. Penafsiran tentang larangan hidup berfoya-foya hendaknya tidak hanya dilihat pada konteks individu namun harus dilihat konteks sosial ekonomi yang lebih luas yaitu mengapa konsentrasi kepemilikan kapital hanya terjadi pada segelintir orang. *Kedua*, mengubah cara berpikir subjektif ke cara berpikir objektif. Penafsiran ini dilakukan untuk menyajikan Islam pada cita-cita objektif, misalnya kewajiban mengeluarkan zakat di samping sebagai pembersihan harta dan jiwa, cita-cita objektif lain adalah tercapainya kesejahteraan sosial. *Ketiga*, mengubah Islam yang normatif menjadi teoritis. Secara umum penafsiran yang dilakukan

berada pada tingkatan normatif dan belum dikembangkan menjadi kerangka ilmu-ilmu tertentu. Tafsiran normatif tentang fakir-miskin adalah sebagai kaum lemah yang harus dikasihani melalui sedekah, infak dan zakat. Melalui pendekatan teoritis dapat dilihat mengapa mereka menjadi fakir dan miskin dan mengapa mereka berada pada kelas sosial tersebut. *Keempat*, mengubah pemahaman yang a-historis menjadi historis. Pemahaman tentang kisah-kisah dalam Al-Quran cenderung a-historis misalnya tentang penindasan bangsa Israel pada zaman Fir'aun, hanya dipahami terjadi pada masa tersebut. Secara historis penindasan terjadi di setiap zaman dan konteks yang berbeda. Sistem kapitalisme misalnya telah melakukan penindasan terhadap para pedagang kecil dan rakyat biasa. *Kelima*, merumuskan formulasi-formulasi wahyu yang bersifat umum menjadi formulasi-formulasi yang spesifik dan empirik. Al-Quran mengecam terjadinya sirkulasi kekayaan hanya pada golongan tertentu, maka dalam konteks sekarang harus dipahami bahwa Allah juga mengecam praktek monopoli dalam bidang ekonomi maupun politik yang dilakukan hanya oleh segelintir orang. Dengan lima agenda pembaharuan tersebut cita-cita normatif Islam yang luhur akan terwujud dalam aksi-aksi yang rasional objektif dan empiris.

Kuntowijoyo (1993: 286) menganjurkan perlunya membangun ilmu sosial yang profetik. Gagasan ini muncul dikarenakan di Indonesia masih terjadi perdebatan yang cukup panjang tentang teologi apakah kajian yang sudah selesai atau belum. Pendapat pertama mengatakan teologi yang biasa diartikan dengan ilmu kalam adalah disiplin ilmu ketuhanan yang bersifat abstrak dan normatif, maka perbincangan tentang ilmu tersebut sudah selesai. Pendapat yang kedua menjelaskan perlunya pembaharuan teologi karena ilmu ini merupakan tafsiran atas realitas dalam perspektif ketuhanan yang harus melibatkan refleksi-refleksi empiris. Pembaharuan teologi sebagai usaha untuk melakukan reorientasi pemahaman keagamaan baik secara individual maupun kolektif untuk menyikapi kenyataan-kenyataan empiris menurut perspektif ketuhanan. Bukan untuk mengubah doktrin yang sudah ada melainkan mengubah interpretasi terhadap doktrin tersebut.

Usaha membumikan ajaran-ajaran normatif agama tersebut dengan bentuk teori sosial, sehingga ruang lingkungannya bukan pada aspek-aspek normatif dan permanen sebagaimana dalam teologi namun pada aspek-aspek yang bersifat empiris, historis, dan temporal. Perubahan arah menjadi ilmu sosial ini juga mengubah posisi yang sebelumnya bersifat doktrinal menjadi relativitas ilmu, sehingga membuka perumusan ulang dan rekonstruksi secara terus menerus baik melalui refleksi empiris maupun normatif. Inilah ilmu sosial profetik yaitu ilmu yang tidak hanya menjelaskan dan mengubah fenomena sosial tetapi juga memberi petunjuk ke arah mana transformasi itu dilakukan, untuk apa, dan oleh siapa. Ilmu sosial profetik tidak sekedar mengubah masyarakat namun juga mengubah berdasar pada cita-cita dan profetik tertentu. Dalam konteks Islam perubahan masyarakat tersebut didasarkan pada cita-cita humanisasi atau emansipasi, liberasi, dan transendensi, suatu cita-cita profetik yang diturunkan dari Al-Quran surat Ali Imran ayat 110. Melalui ilmu sosial profetik berusaha melakukan reorientasi terhadap epistemologi, yaitu bahwa sumber pengetahuan tidak hanya dari rasio dan realitas empirik, namun juga berdasar pada wahyu.

Pemikiran Nurcholis Madjid dan Kuntowijoyo di atas menunjukkan bahwa harus terjadi proses dialektika dengan dunia empiris dalam menafsirkan agama sebagaimana yang Berger tawarkan. Proses dialektis tersebut tersusun dalam tiga pola yaitu eksternalisasi, objektivikasi, dan internalisasi. Dengan metode *verstehen* dan fenomenologi peneliti akan mampu masuk ke jantung kehidupan agama di Indonesia. Pendekatan ini secara kritis dapat membantu memberikan gambaran bagi kehidupan umat Islam secara utuh dan matang. Agama merupakan bentuk proyeksi manusia melalui proses eksternalisasi. Proyeksi ini bagi Berger (1969: 80-88) menunjukkan bagaimana manusia mengambil sikap-sikap eksistensial yang berbeda di hadapan aspek-aspek anomik pengalamannya dalam dunia sosial. Sikap itu kemudian direfleksikan secara teoritis dalam sistem-sistem keagamaan untuk suatu usaha nomisasi. Proyeksi ini merupakan usaha manusia untuk mengatasi keberhinggaan eksistensial (*to transcend the finitude of individual existence*). Agama

berfungsi sebagai universum simbolik, yang merupakan tudung kudus (*sacred canopy*) yang memberikan legitimasi atas tatanan dunia sosial yang sifatnya konstruktif untuk melindunginya dari *chaos* dan anomi. Agama, dengan demikian, melegitimasi lembaga-lembaga sosial dengan memberikan status ontologis yang absah, yaitu dengan meletakkan lembaga-lembaga tersebut di dalam suatu kerangka acuan kudus atau suci dan kosmik. Konstruksi historis aktivitas manusia itu dilihat dari suatu titik tertinggi yang mengatasi sejarah maupun manusia.

Penjelasan di atas menggambarkan posisi pemikiran Berger yang unik dalam ranah ilmu sosial. Sebagian mengira bahwa Berger berparadigma individualis karena menekankan bahwa masyarakat merupakan jalinan kesadaran subjektif individu, namun bagi Berger tanpa keteraturan tidak akan tercipta sebuah masyarakat. Keteraturan membuat struktur ontologis masyarakat semakin kuat. Realitas sosial terbentuk bukan melalui asumsi individu melainkan direpresentasikan oleh masyarakat sehingga realitas sosial merupakan tatanan keteraturan yang bernilai objektif. Posisi Berger berada di antara dua posisi pemikir besar yaitu Durkheim dan Weber. Pemikiran Durkheim yang deterministik melihat struktur sebagai fakta sosial yang mengatur tindakan manusia. Manusia dipaksa melakukan tindakan berdasarkan keinginan struktur objektif bukan berdasar pada kepentingan rasionalnya sendiri. Manusia menjadi pelayan struktur objektif tersebut. Sementara itu pemikiran Weber yang menekankan sisi individualisme yang melihat struktur realitas sosial adalah realitas subjektif. Sosiologi harus menjadi ilmu yang berusaha menginterpretasikan realitas subjektif tersebut bukan realitas yang dianggap objektif. Berger akhirnya melakukan sistesa dari dua pemikir besar tersebut dengan melihat masyarakat sebagai struktur subjektif dan objektif sekaligus. Pembentukan masyarakat ini terjadi melalui tiga proses trilogi yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi.

Pendapat Berger bukan berarti tanpa persoalan, paling tidak terdapat beberapa catatan penting, *pertama*, proses objektivasi pengetahuan melalui pembentukan lembaga-lembaga dalam masyarakat

tidak selalu berjalan mulus. Dalam interaksi sosial banyak terdapat penindasan terutama kelompok mayoritas atas kelompok minoritas. Pelembagaan yang terjadi tentunya juga bisa syarat akan manipulasi-manipulasi, sehingga objektivasi yang diharapkan sebagai bentuk keteraturan sosial juga berisi anomali-anomali. *Kedua*, lembaga-lembaga menurut Berger merupakan bentuk objektivasi pengetahuan masyarakat yang selanjutnya berfungsi menjadi payung bagi individu-individu didalamnya, sebagaimana lembaga agama menjadi tudung suci (*sacred canopy*) bagi pemeluknya, namun banyak terjadi sebaliknya, justru lembaga tersebut menjadi alat bagi penindasan dan mewujudkan kepentingan yang bersifat subjektif. Lembaga yang seharusnya mengayomi masyarakat pembentuknya menjadi *status quo* bagi kepentingan subjektif. *Ketiga*, objektivasi dalam bentuk lembaga-lembaga seharusnya dimakanai sebagai *working hypothesis* atau hipotesis kerja yaitu lembaga-lembaga harus terus membuka diri pada perubahan dan dinamika masyarakat yang dinaunginya. Lembaga merupakan identitas yang terbayangkan (*imagine identity*) yang fakta sebenarnya adalah individu-individu didalamnya. *Keempat*, bentuk rasionalisasi agama yang ditawarkan Berger adalah solusi dalam menghadapi proses modernisasi dunia dan usaha untuk mendialogkan bahasa langit dengan bahasa bumi namun demikian rasionalisasi juga berdampak pada berkurangnya sisi kekaguman dan kenikmatan pada agama. Beragama di samping membutuhkan ilmu sebagai hasil dari rasionalisasi namun juga membutuhkan *passion* atau gairah yang bisa didapat melalui ketergantungan pada Tuhan. Ilmu pengetahuan sangat menekan otonomi diri namun sebaliknya dimensi mistik dalam agama menekankan ketergantungan. Hal yang harus dilakukan adalah bagaimana rasionalisasi yang dilakukan terhadap agama namun tidak menghilangkan dimensi sakralitasnya, untuk itu dibutuhkan kreatifitas-kreatifitas dalam menghadapi perubahan zaman ini. Ketegangan kreatif (*creative tension*) hanya bisa terjadi dalam lembaga yang kondusif dan tanpa penindasan, dan *kelima*, optimisme Berger terhadap masa depan agama yang dapat terhindar dari sekularisasi memang pantas diapresiasi, namun demikian proses sekularisasi

juga terus terjadi. Optimisme tersebut tidak akan menjadi kenyataan jika agama tidak melakukan usaha-usaha yang menarik untuk mengimbangi proses tersebut. Konteks adaptasi terhadap perubahan zaman tidak selalu membuahkan hasil optimis karena agama akan selalu menjadi pengikut dari perubahan sebagaimana yang terjadi pada ilmu pengetahuan dunia Timur yang terus melakukan penyesuaian (*customization*) terhadap ilmu pengetahuan di dunia Barat.

C. Pola Hubungan Ilmu Pengetahuan dan Agama dalam Islam

Proses sekularisasi agama membawa tantangan baru dalam mereposisi pola hubungan ilmu pengetahuan dan agama. Dinamika hubungan ilmu dan agama antara Islam dan Barat memiliki perbedaan. Barat yang sangat terpengaruh Pencerahan menggunakan pendekatan rasional terhadap agama. Proses eksklusi nilai-nilai agama terhadap ilmu pengetahuan karena proses sekularisasi secara historis memang terjadi. Tulisan pada bagian ini mengambil sebagian besar dari penulis sendiri yang sudah dipublikasikan dalam jurnal terakreditasi *Tsaqafah* Volume 4, Nomor 1, Zulqa'dah 1428.

Kuatnya arus saintifikasi studi agama-agama membawa untuk mengkaji hubungan antara sains, filsafat dan agama secara kritis. Secara historis memang pernah terjadi ketegangan antar sains dan agama bahkan sampai pada titik yang sangat ekstrim sebagaimana yang pernah dialami Galileo dan beberapa ilmuwan lainnya. Dari kalangan saintis juga ada kesinisan dalam memandang agama. Kemajuan ilmu pengetahuan terutama di bidang sains dan agama dinilai tidak ada kaitannya dengan agama. Namun ketegangan ini mulai mencair ketika ada kesadaran bahwa dua sumber pengetahuan yaitu agama dan sains sama-sama menghadirkan kebenaran. Mulai ada kesadaran bahwa keduanya harus melakukan dialog untuk bersama-sama menjelaskan tentang semua yang terjadi di alam semesta ini.

Agama menawarkan perspektif bahwa apa yang terjadi di dunia ini pasti Tuhan memiliki tujuan sebagai pembelajaran dan

pengetahuan bagi manusia. *God is not playing a dice* (Tuhan tidak sedang bermain dadu). Segala sesuatu di dunia ini diciptakan dengan tujuannya sendiri-sendiri. Sementara itu di bidang sains muncul kesadaran bahwa keterbatasan sains dalam metodologinya ternyata dapat diisi oleh agama. Maka saat ini berkembang sains yang berbasis ketuhanan (*theistic science*). Ilmuan sains saat ini sadar bahwa pandangan ilmiah tidak saja mempengaruhi pilihan teori mereka namun juga aturan di mana mereka menerapkannya pada sains. Ilmuan yang ateis mungkin tidak akan terlalu peduli jika hasil kerja mereka digunakan untuk merusak alam semesta ini. Maka agama menemukan signifikansinya di sini, yaitu pentingnya moralitas sains.

Kata sains dalam kamus, *Webster's New World Dictionary of the American Language* (1962: 1305) berasal dari kata latin *scire* yang artinya mengetahui. Secara bahasa kata ini menunjuk pada fakta atau keadaan mengetahui yang dibedakan dengan kepercayaan. Kemudian kata ini mengalami perkembangan makna yaitu menjadi pengetahuan sistematis yang berasal dari observasi, kajian dan berbagai rangkaian eksperimen untuk menentukan sifat dasar dari fakta. Terjadi pergeseran pemaknaan dari sains yang mengacu pada pengetahuan yang umum (*knowledge*) menuju pada pengetahuan yang sistematis yang bisa di observasi inderawi (empirik). Pada perjalanan selanjutnya sains dimaknai sebagai pengetahuan yang sistematis tentang alam dan dunia fisik.

Pembatasan ranah pengetahuan sains yang bersifat fisik dan empiris ini menyebabkan pandangan dunia yang skolaristik-materialistik. Kosmologi yang ditawarkan sains tidak memperkenalkan unsur-unsur spiritual yang menjadi basis dasar kosmologi tradisional. Kosmologi saintifik memperkenalkan Matahari sebagai pusat tata surya yang dikelilingi tidak saja planet Bumi namun berbagai planet lainnya. Tata surya selanjutnya hanya menjadi bagian kecil dari alam semesta yang di dalamnya berisi jutaan galaksi yang terus mengembang dan menjauhi satu sama lain. Hawking, seorang ilmuan fisika terkenal dalam *A Brief History of Time* (1988: 52-53) menyebutkan alam semesta yang terus mengembang ini merupakan salah satu revolusi intelektual terbesar abad ini.

“The discovery that universe is expanding was one of the great intellectual revolutions of the twentieth century. With hindsight, it is easy to wonder why no one had thought of it before. Newton and others should have realized that a static universe would soon start to contract under the influence of gravity. But suppose instead that universe is expanding.”

Alam semesta ini diyakini terjadi tanpa campur tangan Tuhan dan hukum yang terjadi berasal dari dalam dirinya sendiri dan bukan berasal dari luar dirinya. Sedangkan manusia dipahami sebagai sebuah sistem biologis yang rumit dan kompleks yang tidak memiliki kedudukan istimewa karena hanya menjadi bagian kecil dari kehidupan ini. Manusia dipahami bukan sebagai rencana besar Tuhan namun sebagai proses yang muncul secara alamiah dan kebetulan. Hal ini sangat berbeda dibanding pengetahuan agama yang melihat manusia sebagai citraan Tuhan sehingga menjadikannya wakil di bumi ini.

Sains melihat semua yang terjadi di alam ini dengan corak positivistik telah banyak mereduksi substansi dan hakekat manusia yang dalam dunia filsafat dan agama memiliki sifat-sifat yang unik seperti jiwa, hati, ruh dan bukan hanya sekedar sistem syaraf yang bersumber pada otak saja. Cara pandang sains yang positivistik ini mengancam kedudukan manusia sebagai makhluk bebas yang memiliki moral dan nurani dalam bertindak yang dalam konteks sains hal tersebut dinilai tidak nyata bahkan hanya ilusi. Namun pada titik tertentu ternyata sains juga mengalami pergeseran memasuki wilayah filsafat dan agama. Pembatasan yang ketat pada bidang empiris atau fisik ternyata membentuk pandangan dunia yang materialistik yaitu bahwa yang nyata (*real*) itu adalah yang material. Sains menurut Kartanegara (2003:68) ternyata bergeser dari wilayah fakta menuju spekulasi. Dengan menegaskan bahwa yang *real* adalah hal-hal yang bersifat material maka sains menolak realitas-realitas metafisik atau spiritual.

Terdapat perbedaan antara sains dan filsafat. Jika sains dalam basis keilmuannya mengandalkan pengamatan indrawi dengan meneliti fakta-fakta maka filsafat mengandalkan penalaran rasional dengan meneliti ide-ide. Namun berbeda bukan berarti mereka

tidak ada kaitannya sama sekali. Banyak teori yang berlaku di dunia sains mengambil inspirasi dari filsafat seperti terpengaruhnya sains modern oleh positivisme. Demikian juga banyak pandangan filosofis yang merupakan refleksi dari teori-teori ilmiah sebagaimana yang terjadi pada logika positivisme dan filsafat analitik. Filsafat juga merupakan pengetahuan sistematis yang tidak hanya membatasi pada pengetahuan fisik saja tapi juga hal-hal yang metafisik. Maka di dunia epistemologi Barat yang meragukan status ontologis ide-ide, filsafat tidak disebut sains sementara dalam epistemologi Islam yang mengakui status ontologi ide-ide, filsafat masuk ke dalam kategori ilmu. Namun filsafat pada proses penelitiannya memang lebih banyak melibatkan penalaran akal atau rasionalitas daripada pengamatan inderawi.

Keterangan di atas dapat dipahami bahwa sains yang berdasar pada pengamatan inderawi dapat membangun pandangan dunia begitu juga filsafat. Dengan jangkauan wilayah yang lebih luas, yaitu tidak hanya fisik namun juga metafisik maka pandangan dunia filsafat jauh lebih luas dan komprehensif. Pandangan dunia filsafat ini mampu melengkapi keterbatasan sains. Dalam pandangan filsuf manusia memiliki kedudukan yang sangat mulia dan tidak hanya terdiri dari unsur-unsur mekanis saja. Manusia memiliki kemampuan untuk menjadi makhluk yang bermartabat dengan mendasarkan pada tindakan-tindakan moral dan nurani yang juga memiliki kebebasan kehendak. Selain unsur-unsur tersebut hal terpenting yang dimiliki manusia adalah kesadaran diri dan akal yang bisa menemukan muara hidupnya pada kehidupan spiritual yang hal ini diyakini bisa menjamin tidak hanya kehidupan di dunia namun juga kehidupan setelah dunia.

Dasar pandangan dunia agama sebaliknya mendasarkan diri bukan pada pengamatan inderawi ataupun penalaran logis dan rasional namun berdasarkan wahyu. Dunia ini dipahami bukan sebagai realitas yang independen namun sebagai tanda kebesaran Tuhan. Seluruh penciptaan yang Tuhan yang ada dalam alam semesta ini mempunyai tujuan untuk menunjukkan kebesaran-Nya, di samping sebagai pelajaran bagi manusia. Maka alam semesta

ini dalam terminologi Iqbal disebut sebagai medan kreatif Tuhan. Mempelajari alam akan sama dengan mempelajari cara Tuhan mencipta, tujuan penciptaan dan tingkah laku atau sunat Tuhan. Berkaitan dengan manusia agama juga mendudukan manusia pada tempat yang istimewa. Manusia diangkat Tuhan sebagai wakilnya di Bumi yang mempunyai wewenang untuk mengatur dan melestarikan Bumi. Sebuah kedudukan yang tidak pernah diberikan oleh pengetahuan manapun termasuk filsafat humanisme. Namun kewenangan dan keistimewaan manusia ini juga dibebani oleh peraturan-peraturan hidup atau hukum agama agar hidup manusia mencapai keselamatan. (Kartanegara, 2003: 72)

Penjelasan di atas bisa disimpulkan bahwa agama memiliki signifikansi di atas sains yang hanya menjelaskan realitas empirik maupun filsafat yang berdasar pada pengetahuan rasional. Agama yang banyak berbicara dengan bahasa simbol dan mistis tentu akan sangat memperkaya dan melengkapi dua sumber pengetahuan yang terbatas. Maka di sinilah agama menemukan signifikansinya sebagai puncak pengetahuan yang tidak hanya menjamin keselamatan hidup di dunia namun juga di akhirat.

Salah satu ilmuwan yang peduli tentang pentingnya kajian sains dan agama dalam rangka membangun dunia adalah Arthur Peacocke yang beraliran realisme kritis (*Critical Realism*). Peacocke dalam bukunya *Intimation of Reality* (1984) mencoba menggambarkan sains dan agama sebagai dua entitas yang memiliki persamaan dan perbedaan. Ia menyadari bahwa saat ini manusia hidup dalam pola kehidupan sains yang sangat mempengaruhi pandangan terhadap dunia. Dalam bukunya yang lain yang berjudul *Path of Science toward God* (2002: 15) Peacocke juga mengatakan bahwa manusia saat ini memang sudah tidak bisa dilepaskan dari sains bahkan untuk memandang Tuhan sekalipun. "Today it is scientific worldview that constitutes the challenge to receive understanding of nature, humanity and God...". Dalam konteks seperti ini sains menantang agama untuk melihat kembali rumusan-rumusan tentang dunia agar mudah dimengerti dan masuk akal. Sains menantang teologi untuk bersama-sama memaparkan bagaimana dunia ini sebenarnya dibangun dan

bagaimana kehidupan ini akan berjalan.

Peacocke dalam buku *Theology for a Sicientific Age* (1993), dengan tegas memakai realisme kritis (*critical realism*) dalam membaca sains. Realisme kritis adalah suatu kepercayaan bahwa sains adalah usaha untuk melukiskan realitas, namun pelukisan realitas tersebut tetap memberikan peluang untuk adanya perubahan secara bertahap di dalam penerimaan kebenaran teori-teori ilmiah. Tentu saja pemahaman ini berbeda dengan pemahaman mengenai realisme pada umumnya yang berkeyakinan bahwa apa yang dilukiskan oleh sains adalah mutlak benar. Realisme kritis sangat menghindari klaim mengenai kebenaran absolut dari sebuah teori ilmiah. Peacocke (1993: 12) mengatakan:

“A philosophical view of science and/or theology which assert that our knowledge of the world refers to the-way-things-really-are, but in a partial fashion which will necessarily be revised as that knowledge develops.”

Definisi di atas menggambarkan keinginan Peacocke untuk menjadikan sains sebagai usaha menggambarkan realitas yang memiliki sifat terbuka kritik dan masukan dari teori-teori lain untuk bisa menjadi lebih berkembang.

Peacocke sadar bahwa semua teori termasuk teori ilmiah sebenarnya tidak sepenuhnya objektif dan selalu memiliki sifat laten yaitu kondisi sosial yang melingkupinya. Teori ilmiah secara sosial merupakan pandangan-pandangan yang kontekstual, maka sains harus dipahami sebagai usaha sosial yang terus menerus untuk menggambarkan realitas ini dengan melibatkan interaksi personal, sosial, intelektual dan kultural yang kompleks. Pada setiap teori selalu terkandung subjektivitas ilmuan, maka usaha untuk mencari penggambaran realitas yang objektif harus dipahami bukan sebagai usaha yang menyeluruh namun parsial. Spesialisasi ilmu dalam sains seperti fisika, biologi, kimia dan lainnya menunjukkan bahwa para ilmuan ingin menggambarkan realitas berdasarkan pada titik pijak masing-masing. Jadi para ilmuan menurut Peacocke (1993: 14) memiliki model dan bentuknya sendiri-sendiri dalam menggambarkan dunia ini.

".....a model in science is a systematic analogy postulated between a phenomenon whose laws are already known and the one under investigation. Moreover, recognition of the metaphorical nature of scientific language entails an acceptance of its reversibility in seeking to explore a world only partially and imperfectly understood."

Model dalam sains seharusnya bersifat terbuka dan dapat direvisi untuk keperluan penyelidikan dan pengamatan lebih lanjut. Seorang saintis harus tetap sadar bahwa apa yang tengah dilakukan merupakan usaha yang jauh dari kesempurnaan dan hanya bentuk usaha parsial saja. Usaha yang dilakukan harus selalu terbuka dari segala kemungkinan yang berbeda.

"A model cannot easily be separated from its theory, and good model is one that can be interpreted so as to allow for development of theory to suggest new possibilities for investigation and to predict and accommodate new observations." (Peacocke, 1984: 31)

Konsep Peacocke di atas memberikan pemaknaan bahwa aktifitas sains merupakan aktifitas berteologi. Pandangan teologi yang biasanya selalu menekankan pada otoritas kitab suci, otoritas komunitas dan kebenaran internal yang sangat susah menerima kebenaran dari luar harus mencoba membuka diri pada berbagai perkembangan yang terjadi di luar ketiga hal tersebut. Peacocke memberikan beberapa rumusan untuk mengembangkan teologi agar lebih berkembang dan terbuka. *Pertama*, dunia ini harus dipahami sebagai dunia yang kompleks dan bukan dunia yang simplistik. Doktrin teologi biasanya terlalu sederhana dalam memahami dunia ini dengan menyerahkan segalanya sebagai urusan Tuhan. Namun sains melukiskan bahwa dunia ini terdiri dari entitas yang beragam, struktur dan proses. Dunia ini tidak hanya dihuni oleh makhluk hidup yang produktif namun juga oleh makhluk yang sudah mati yaitu makhluk-makhluk zaman purba yang juga sangat berguna menjelaskan alam ini. *"The world, past and present, displays a rich, cornucopian variety in its constituent entities, structure and process. Its manifest remarkable diversity, fecundity and multiple levels of complexity."* (Peacocke, 1984: 40)

Kedua, dunia harus dipahami sebagai sebuah Sistem yang di dalamnya terdiri dari berbagai sistem yang saling terkait satu sama lain. Keadaan ini memunculkan pemahaman bahwa dunia ini satu namun di dalamnya terdapat beragam bagian yang saling terkait (*the world: one and many*). Dari bagian-bagian itu memiliki hubungan hirarki yang kompleks namun direduksi dalam sebuah sistem.

"The natural and (and human (science) give us more and more picture of the world as consisting of complex hierarchies, a series of levels of organization of matter in which each successive member of the series is a whole constitute of parts preceding it in series. The wholes are organized systems of parts that are dynamically and spatially interrelated." (Peacocke, 1984: 48)

Ketiga, dunia ini harus dipahami dalam kerangka proses menjadi (*becoming*), dan bukan proses yang sudah jadi. Mahkluk hidup di dunia ini muncul secara bertahap. Menurutny saat ini sudah dihadapkan pada bukti-bukti biologis, palaentologis, arkeologis dan historis yang menunjukkan tahapan-tahapan kehidupan yang terjadi di dunia ini. Tahapan kehidupan ini menunjukkan bahwa makhluk hidup berproses menuju kapasitas yang lebih tinggi yaitu kesadaran, sensitifitas dan tanggung jawab moral. Peacocke (1984: 78)

"There was no golden age, no perfect past, no individual-Adam and Eve-from whom all human beings have descendent and declined and who were perfect in their relationship and behavior. We appear to be raising beasts rather than fallen angels-rising from an amoral innocent state to the capability of moral and immoral action."

Ketiga hal inilah yang diharapkan oleh Peacocke dapat menjadi pertimbangan teologi untuk menjadi lebih berkembang dan terus bisa mengikuti perubahan zaman. Sebagai seorang biokimiawan, ia merasa perlu menunjukkan bahwa sains juga memiliki keterbatasan, dan sebagai seorang teolog ia mencoba bagaimana membuat ajaran-ajaran agama itu selalu dapat dipahami oleh masyarakat yang dinamis, meski ia sadar banyak orang yang menentang ide-ide tersebut.

Isu mengenai hubungan sains dan agama menarik berbagai ilmuwan dan teolog. Seperti penjelasan di atas, Peacocke memberikan kontribusi kepada agama dengan cara ia mengkritik relisme absolut dan juga mengkritik ketertutupan teologi dalam mengikuti perkembangan zaman. Terdapat empat pola hubungan sains dan agama sebagaimana berikut, *pertama*, Konflik. Kata konflik digunakan untuk melihat bahwa agama dan sains tidak hanya dua hal yang berbeda namun sepenuhnya bertentangan satu sama lain. Seseorang ketika menjatuhkan posisinya pada sains maka ia tidak bisa serta merta mendukung agama karena dua hal ini pada dasarnya berbeda. Ranah keilmuan sains berbeda dengan ranah keilmuan agama. Sains mampu membuktikan pandangan dan kepercayaannya dengan jelas sementara agama tidak. Keberadaan Tuhan tidak menuntut untuk dibuktikan secara konkrit, sementara sains menuntut semua hipotesis dan teori yang dikemukakan dapat dibuktikan dalam kenyataan. Perspektif konflik ini kemudian memecah masyarakat Barat menjadi dua golongan yaitu golongan *Biblical Literalism* dan golongan *Scientific Materialism*. Golongan pertama percaya bahwa apa yang tertulis dalam kitab suci berlaku abadi dan universal (*inerrant through*) yang mampu memberi kepastian pada setiap masa yang terus berubah. Sementara golongan kedua meyakini kalau metode ilmiah adalah satu-satunya cara yang tepat untuk mendapatkan pengetahuan dengan benar. Golongan ini percaya bahwa hanya realitas yang nyata dan dapat dibuktikan secara material saja yang dianggap benar. (Barbour, 2000: 11-17)

Model konflik biasanya menghadirkan fakta sejarah yang menunjukkan ketidakharmonisan hubungan sains dan agama, misalnya konflik antara teori evolusi dan teori penciptaan dan konflik antara gereja dengan Galileo pada abad ke-19 (Haught, 1995: 10). Namun sebenarnya masih banyak konflik lain yang terjadi antara agama dan sains terlebih pada persoalan-persoalan yang mendasar seperti pertanyaan mengapa alam ini begitu kompleks, apakah alam semesta mempunyai tujuan dan apakah agama bertanggung jawab dan dapat mengatasi krisis alam dan sosial. Para saintis yang kebanyakan ateis memilih pada tipologi konflik ini dan tentu melihat

keunggulan sains dibanding agama.

Kedua, Independen, Kontras dan Pemisahan. Istilah independen, kontras dan pemisahan (*separation*) adalah istilah yang mewakili ketiga ilmuwan tersebut. Independen pada Barbour, kontras pada Haught dan pemisahan pada Dress. Istilah-istilah tersebut memiliki makna yang kurang lebih sama. Ketiga orang ini berpendirian bahwa agama dan sains mempunyai persoalan, metode dan wilayah sendiri-sendiri yang tentu saja masing-masing mempunyai kebenaran. Maka tidak dibutuhkan adanya hubungan, kerjasama maupun konflik antar keduanya karena mereka bekerja dalam wilayah masing-masing. Mereka berpendapat bahwa sains berusaha menjelaskan data secara objektif sementara agama berbicara mengenai masalah eksistensi tatanan dan keindahan dunia serta pengalaman seseorang seperti kepercayaan dan keselamatan.

Sains senantiasa mengajukan pertanyaan objektif 'bagaimana' sedangkan agama menghadirkan pertanyaan 'mengapa' yang menunjuk pada pengertian tujuan, asal utama (*ultimate origin*) dan nasib. Dasar otoritas keduanya juga berbeda. Dasar otoritas sains adalah koherensi logis dan kesesuaian eksperimental sementara otoritas lahir dalam agama adalah Tuhan atau wahyu. Dalam cara kerjanya menurut Barbour (2000: 18) sains membuat prediksi secara kuantitatif dan bisa diuji berdasarkan rangkaian eksperimen, sementara agama lebih sering menggunakan bahasa metaforik-simbolik dan analogis. Maka Dress melihat pemisahan ini bisa menghindari konflik antara agama dan sains. Sementara itu Haught (1995: 13) melihat konflik yang terjadi lebih disebabkan karena upaya melampaui wilayah kerja (*conflasion*) antar keduanya.

Ketiga, Dialog, Kontak dan Adaptasi Parsial. Istilah ini juga merujuk pada ketiga ilmuwan di atas yaitu dialog pada Barbour, kontak pada Haught dan adaptasi parsial pada Dress. Ketiga istilah ini memiliki maksud yang kurang lebih sama yaitu upaya terjadinya hubungan antara agama dan sains. Barbour yakin dengan model dialog akan menemukan persamaan dan perbedaan antara keduanya. Dialog dilakukan untuk mencari konsep agama dan sains yang sebanding. Kesamaan antara agama dan sains menurutnya meliputi

kesamaan pada segi metodologi dan konsep. Kesamaan metodologis ini misalnya bahwa cara sains tidak sepenuhnya objektif sebagaimana agama juga tidak sepenuhnya subjektif serta tidak ada perbedaan yang absolut antara sains dan agama. Data objektifitas sains sebenarnya dalam proses pengumpulannya juga melibatkan unsur-unsur subjektivitas. Subjektivitas ini terjadi pada asumsi teoritis yang digunakan dalam proses seleksi, penafsiran dan pelaporan. Sementara data agama seperti pengalaman, ritual dan kitab suci tidak sepenuhnya subjektif karena juga memiliki kriteria ilmiah seperti koherensi, komprehensi dan prinsip manfaat. Barbour (2000: 26) dengan mengutip John Polkinghorne menyebutkan:

“Each is corrigible, having to relate theory to experience, and each is essentially concerned with entities whose unpicturable reality is more subtle than that of naive objectivity.”

Model *contact* atau hubungan Haught menjelaskan bahwa para agamawan dan para ilmuwan terjebak pada konflik dikarenakan mereka masuk melampui wilayah kerjanya (*conflation*). Haught berbeda dengan Barbour yang tidak ingin mencari persamaan baik secara konsep maupun metodologis namun ia menyarankan keduanya untuk saling berhubungan meski tanpa melakukan penggabungan atau peleburan (*fusion*). Hubungan ini dilakukan agar kedua sumber pengetahuan ini dapat memperluas wawasan dan pengetahuan tentang alam ini.

“The contact approach looks for an open-ended conversation between scientist and theologians. The term “contact” implies coming together without necessarily fusing. It allows for interaction, dialogue, and mutual impact but forbids both conflations and segregation. It insists on preserving differences, but also cherishes relationship.” (Haught, 1995: 18)

Jadi hubungan yang dilakukan tidaklah mesti melakukan peleburan dan penyamaan karena biasanya penyamaan pandangan akan memposisikan satu berada di atas yang lain. Maka kedua sumber pengetahuan ini harus selalu kritis terhadap cara pandang masing-masing mengenai alam ini.

Dress (1996: 93-106) memberikan konsep tentang adaptasi parsial antara agama dan sains. Model ini sebenarnya mencari kecocokan dan lebih menitik beratkan pada kesamaan dengan cara saling mengisi kekurangan masing-masing. Harus diakui agama dan sains sama-sama membutuhkan. Maka meletakkan keduanya dalam perspektif konflik sama halnya menunjukkan kekurangan masing-masing.

Keempat, Integrasi. Integrasi adalah model hubungan yang dinilai ideal dan paling harmonis antara agama dan sains. Model ini berusaha mencari titik temu persoalan-persoalan yang dianggap bertentangan antara keduanya. Model integrasi sebenarnya tidak jauh berbeda dengan model dialog karena dialog pada akhirnya akan berakhir pada integrasi. Misalnya Barbour menyatakan bukti adanya desain pada alam semesta adalah membuktikan adanya Tuhan. Alam semesta yang berisi Sistem yang di dalamnya berisi berbagai sistem lain yang kompleks namun saling terkait tidak mungkin terjadi begitu saja. Ia membutuhkan Sang Kreator yaitu Tuhan. (Barbour, 2000: 27)

Konsep di atas dalam terminologi Haught adalah sains memberikan konfirmasi tentang Tuhan sebagai sang Pencipta alam ini. Namun Haught sendiri mengingatkan agar para agamawan maupun ilmuwan harus tetap hati-hati agar agama tidak terjebak pada kerja aktual sains (*the actual work of science*). Haught mengingatkan agar tidak memaksakan terjadinya penggabungan atau penyamaan konsep antara sains dan agama, yang hal ini tidak disadari oleh Barbour. Haught menegaskan konfirmasi yang terjadi antara sains dan agama tidak mesti dengan menjadikan agama sebagai sumber alternatif bagi hipotesis ilmiah, karena keduanya bisa terjebak pada peleburan ataupun konflasi. Agama menurut Haught (1995: 23) seharusnya dipahami sebagai akar epistemologis bagi penemuan ilmiah yang bisa memberikan keyakinan bagi para saintis tentang adanya rasionalitas dalam alam.

Berbeda dengan Barat, hubungan ilmu pengetahuan dalam Islam selalu berpusat pada Tuhan. Doktrin Islam memandang segala sesuatu itu berpusat pada Tuhan (*God centered*). Maka pengetahuan

dalam Islam akan bisa selalu menemukan dimensi sakralitasnya atau sebagai *sacred knowledge* karena mampu menemukan muaranya pada Tuhan. Kata 'ilm dan berbagai turunannya dalam Al-Quran menurut Gholsani (2003:4) kerap digunakan dalam arti umum yaitu sebagai pengetahuan (*knowledge*) yang di dalamnya termasuk arti makna sains-sains alam dan kemanusiaan (*sciences of nature and humanities*).

Sering ditemukan dalam al-Quran maupun hadis Nabi penggunaan kata 'ilm merujuk kepada pengetahuan umum. Dalam Al-Quran Surat Al-Anbiya ayat 80 Allah berfirman:

"Dan telah Kami ajarkan kepada Daud, (agar dapat) membuat baju besi untuk kamu, guna memelihara kamu dalam peperangan; Maka hendaklah kamu bersyukur (kepada Allah)" (Al-Quran Digital Versi.2.)

Ayat lain yang menjelaskan kata *ilm* sebagai bentuk pengetahuan umum adalah pada Surat Al-Kahfi ayat 65, Allah berfirman:

"Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba (Khidhr), di antara hambahamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami." (Al-Quran Digital Versi.2.)

Sedangkan pada Surat Al-Baqarah ayat 102, Allah juga berfirman:

"Dan mereka mengikuti, apa yang dibaca oleh syaitan-syaitan, pada masa kerajaan Sulaiman, (dan mereka mengatakan, bahwa Sulaiman itu mengerjakan sihir), padahal Sulaiman tidak kafir (mengerjakan sihir), hanya syaitan-syaitan itulah yang kafir (mengerjakan sihir). Mereka mengajarkan sihir kepada manusia, dan apa yang diturunkan kepada dua orang malaikat di negeri Babil, yaitu Harut dan Marut, sedang keduanya tidak mengajarkan (sesuatu) kepada seorangpun, sebelum mengatakan: 'Sesungguhnya, kami hanya cobaan (bagimu), sebab itu janganlah kamu kafir'. Maka mereka mempelajari dari kedua malaikat itu, apa yang dengan sihir itu, mereka dapat menceraikan antara seorang (suami), dengan istrinya. Dan mereka itu (ahli sihir) tidak memberi mudharat, dengan sihirnya kepada seorangpun, kecuali dengan ijin Allah. Dan mereka mempelajari

sesuatu yang memberi mudharat kepadanya, dan tidak memberi manfaat. Demi, sesungguhnya mereka telah menyalahkannya (sebelumnya), bahwa barangsiapa yang menukarnya (kitab Allah) dengan sihir itu, tiadalah baginya keuntungan di akhirat, dan amat jahatlah perbuatan mereka, menjual dirinya sendiri, dengan sihir, kalau mereka mengetahuinya.” (Al-Quran Digital Versi.2.).

Perintah kewajiban untuk mencari ilmu dalam hadis juga disebutkan bagi setiap Muslim bahkan sampai ke negeri Cina. Cina dalam konteks ini tentu bukan tempat untuk mengenal ajaran-ajaran Islam namun lebih dikarenakan tingkatan peradaban yang lebih mapan. Jadi tidak ada secara khusus dan tegas baik dalam ayat di atas maupun dalam hadis menunjukkan pencarian ilmu agama saja atau pun ilmu-ilmu yang bersifat umum.

Terdapat pembatasan pencarian ilmu dalam Islam yaitu hanya mencari ilmu-ilmu yang berguna dan bermanfaat bagi kehidupan ini sebagaimana dalam firman Allah dalam Surat Al-Baqarah ayat 102 di atas. Hal ini juga ditopang dengan hadis Nabi tentang keharusan umat Islam meminta pengetahuan yang berguna dan berlingkungan kepada-Nya dari pengetahuan yang tidak berguna. Kata berguna di sini harus dimaknai bukan dalam pengertian utilitarian namun harus dimaknai pada pengertian dasar untuk apa manusia diciptakan yaitu sebagai bentuk penyembahan dan peribadatan kepada sang Pencipta, sebagaimana firman Allah dalam Surat Ad-Zariyat ayat 56:

“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia, melainkan supaya mereka menyembah-Ku” (Al-Quran Digital Versi.2.).

Peribadatan dalam konteks ini harus dimaknai secara inklusif yaitu tidak hanya terbatas pada ritus-ritus tertentu namun segala sesuatu yang menyenangkan Tuhan dan memberikan kesejahteraan bagi manusia, termasuk pencarian ilmu pengetahuan. Dalam hal ini pengetahuan dapat diartikan sebagai pengetahuan yang dibingkai oleh konteks pandangan dunia Islam yang teistik dan bukan sekedar praduga filosofis (*philosophical presupposition*).

Dalam sejarah manusia dapat dilihat adanya usaha untuk menemukan kesatuan di balik keragaman yang tampak pada alam ini. Kesatuan gambaran alam yang padu dalam Islam ditemukan dalam konsep Tauhid. Ide keesaan atau kesatuan Tuhan ini adalah konsep dasar Islam yang berimplikasi kepada kesatuan ciptaan dan saling keterikatan satu sama lain (*interrelatedness*) yang pada gilirannya menunjukkan adanya kesatuan pengetahuan.

Tokoh fenomenal Islam yang membicarakan konsep ilmu pengetahuan terutama sosiologi adalah Ali Syariati. Menurut Syariati (1982: 24), berpikir secara benar adalah pengantar pada ilmu pengetahuan yang benar, sedang pengetahuan yang benar menjadi pengantar kepada iman. Ketiganya merupakan alat kelengkapan bagi hati nurani yang sadar dan bagi setiap usaha mencapai kesempurnaan, praktis maupun teoritis. Keyakinan dan iman yang dangkal tanpa kesadaran mudah berubah menjadi fanatisme yang akan menghambat pembangunan sosial. Syariati menyarankan untuk menggunakan filsafat sejarah yang berasas tauhid untuk memperoleh pengetahuan yang benar tentang Islam.

Analisis historis Syariati menjelaskan bahwa Islam bukanlah suatu ideologi manusiawi sehubungan dengan waktu dan tempat tertentu, melainkan bagaikan sebuah sungai yang mengalir sepanjang sejarah umat manusia, hulunya jauh di gunung dan melewati batuan karang yang akhirnya bermuara di laut. Sungai yang tidak pernah berhenti mengalir dan pada waktu-waktu tertentu hadir nabi-nabi dan para pengikutnya untuk memperderas kembali daya arusnya. Keseluruhan sejarah adalah perjuangan antara hak dan batil, pertempuran antara monoteisme dan politeisme, antara yang tertindas dan yang menindas dan antara yang didzalimi dan yang mendzalimi. Secara simbolis kisah ini digambarkan dalam kisah Qobil dan Habil, ataupun antara Nabi Musa melawan Firaun, atau antara kelompok-kelompok yang lemah melawan tirani yang kuat.

Selanjutnya Syariati (1982: 26) menyajikan istilah sosiologi yang sangat menarik terhadap perkembangan ilmu pengetahuan yaitu sosiologi *syirik*. Istilah ini digunakan untuk menganalisa realitas kritis perkembangan masyarakat di mana terdapat peran berbagai

kelompok, terutama golongan intelektual yang menerima berbagai macam ideologi dan aliran pemikiran yang tidak didasarkan pada tauhid. Bagi Syariatani manusia hidup tanpa dilandasi tauhid akan mengalami alienasi. Untuk bisa membuat analisa masyarakat secara tepat, tidaklah cukup hanya mengenal aliran-aliran pikiran Eropa di satu pihak dan realitas sosial masyarakatnya sendiri di lain pihak. Keterbatasan pengetahuan akan memerosokkan kepada kesimpulan yang tidak realistis.

Penggunaan konsep-konsep pemikiran Barat bagi Syariatani kurang bisa membantu bagi analisa masyarakat Islam karena konsep-konsep tersebut berbeda sama sekali dengan kehidupan dunia Islam. Ilmuan muslim harus menganalisa nilai-nilai dan hubungan-hubungan tertentu yang hidup dalam masyarakat Islam itu sendiri serta cocok dengan sifat sosial, susunan psikis dan realitas yang ada dalam masyarakat Islam. Ilmuan muslim harus menyelami jantung peradaban Islam yaitu kembali pada ajaran-ajaran pokok Islam. Ilmuan harus menggunakan apa saja yang hidup dalam sejarah Islam. Penggunaan istilah-istilah seperti umat, adil, syahid, takwa, taklid, sabar, ghaib, syafaat, hijrah, kafir, syirik dan berbagai istilah lain dianggap lebih tepat dibanding dengan istilah-istilah dari Barat. Mempelajari filsafat, sejarah dan sosiologi harus dalam kerangka pandangan tauhid, sehingga tauhid sebagai landasan intelektual dan ideologis untuk mengkaji masyarakat Islam masa lalu maupun untuk meramalkan kehidupan masa depan.

Tauhid menurut Syariatani bagaikan turun dari langit yang mendorong diadakannya lingkaran-lingkaran diskusi, penafsiran, dan perdebatan filosofis, teologis dan ilmiah yang di dalamnya tercakup berbagai masalah yang menyangkut hubungan sosial yaitu hubungan kelas, orientasi perseorangan, hubungan antara perseorangan dengan masyarakat, hubungan berbagai dimensi struktur sosial, superstruktur sosial, lembaga-lembaga sosial, keluarga, politik, kebudayaan, pertanggung jawaban individu maupun masyarakat. Masalah tauhid dan syirik selalu berkaitan erat dengan filsafat sosiologi yang universal dengan struktur etis masyarakat. Dalam kehidupan masyarakat terdapat pertarungan berketerusan antara

tauhid sosial dan syirik sosial, pertarungan yang berlangsung sepanjang sejarah. Inilah konstruksi pemikiran sosiologis Syariaty yang berusaha menggunakan konsep-konsep Islam dalam memahami kehidupan muslim dan usahanya untuk mengkritisi berbagai perkembangan pemikiran Barat yang acap kali diadopsi secara serampangan oleh intelektual muslim.

Pemikiran Syariaty di atas tidak dimudah dioperasionalkan karena proses kajian Islam tidak mungkin dipisahkan dengan pertemuan berbagai peradaban besar dunia, terutama peradaban Barat. Pertemuan dengan berbagai peradaban tidak perlu dihindari, di samping karena tidak mungkin, pertemuan tersebut justru mampu memperkaya khazanah kajian Islam itu sendiri. Islam harus mampu mentransformasikan nilai-nilai yang dimiliki kepada berbagai budaya baru. Proses sekularisasi harus diimbangi dengan proses desekularisasi sebagaimana Berger tawarkan. Dalam konteks Indonesia proses desekularisasi dilakukan oleh Nurcholis Madjid dengan melakukan redefinisi sekularisasi. Nilai-nilai transendental Islam yang tidak komunikatif karena berada jauh di luar jangkauan manusia di bawa kembali ke wilayah bahasa sehari-hari manusia. Hal yang sama dilakukan oleh Kuntowwijoyo dengan menangkap spiritualitas Islam untuk melakukan perubahan masyarakat. Nilai-nilai spiritual yang agung dan melegitimasi pengetahuan manusia justru dirasa belum bisa merubah keadaan masyarakat menjadi lebih baik karena pengetahuan agama hanya berada di wilayah subjektif. Nilai-nilai tersebut harus dieksternalisasikan dalam kehidupan sehari-hari yang akan mendorong untuk menjadi nilai objektif berupa ilmu sehingga bisa menjadi rahmat bagi alam semesta.

BAB VIII

PENUTUP

Persoalan pengetahuan merupakan persoalan penting bagi kehidupan, maka hendaknya menjadi perhatian utama bagi semua kalangan terutama pengambil kebijakan. Masyarakat memiliki konstruksi pengetahuan sendiri yang kadang bersifat turun temurun dan *taken for granted* maka harus diberikan kesadaran tentang pengetahuan yang benar karena pengetahuan yang benar tidak bisa diterima begitu saja namun harus dibangun dalam kesadaran. Kemajemukan masyarakat Indonesia menghadirkan beragam pengetahuan yang harus dihargai tanpa mengurangi sifat kritis terhadapnya. Beragam pengetahuan ini harus disadari sebagai kearifan lokal (*local wisdom*) yang harus terus dikembangkan, karena pengetahuan jenis ini merupakan ruh kehidupan itu sendiri.

Pengembangan pengetahuan hendaknya tidak terlalu berkuat pada persoalan subjektivitas dan objektivitas secara ketat karena penelitian menuntut lebih dari sekedar persoalan tersebut. Banyak hasil penelitian hanya menjadi tumpukan kertas dalam rak buku yang kurang bermanfaat bagi masyarakat karena hasil penelitian yang didapat menggunakan bahasa yang kurang dipahami oleh masyarakat yang diteliti. Sebagaimana Berger jelaskan bahwa objektivitas penelitian bukan sekedar menggunakan bahasa ilmiah atau metode ilmiah namun yang dimaksud dengan objektif adalah jika hasil penelitian yang dilakukan dapat diterima oleh masyarakat yang diteliti.

Pengembangan studi Islam di Indonesia hendaknya berbasis pada keunikan dan keanekaragaman pengetahuan yang dimiliki

masing-masing masyarakat sehingga hasil penelitian agama yang dilakukan dapat dijadikan sebagai dasar untuk mengambil kebijakan bagi pemerintah atau lembaga-lembaga resmi negara. Banyak kebijakan atau keputusan dari pemerintah dan lembaga agama tidak bisa dioperasionalkan di lapangan karena terdapat kesenjangan apa yang dipahami oleh pengambil kebijakan dengan apa yang dipahami oleh masyarakat.

Sesuatu yang dianggap nyata dan terkonstruksi melalui pengetahuan, dapat didapat dari dunia sosial yang dialami sehari-hari, yang didalamnya terdapat sisi subjektif dan objektif yang terwujud dalam lembaga-lembaga masyarakat. Berger sangat menekankan pada kebebasan dan kreativitas individu dalam memaknai kehidupan di dunia ini, sehingga Berger dapat disebut beraliran sosiologi humanis dan interpretatif yang berusaha menangkap pengetahuan manusia seutuhnya. Berger menggunakan metode *verstehen* yang bertolak pada tiga isu penting yaitu: sosiologi humanis berdasar pada pandangan *common-sense* tentang hakikat sifat manusia dan berusaha menyesuaikan dan membangun dirinya di atas pandangan itu, sosiologi humanis yakin bahwa *common-sense* merupakan dasar pembangunan teori dalam sosiologi yang bermula dari hal-hal yang kelihatannya jelas dan ada dalam kehidupan sehari-hari, dan sosiologi humanis berusaha menekankan lebih banyak masalah kemanusiaan daripada usaha untuk menggunakan preskripsi metodologis yang bersumber pada ilmu-ilmu alam untuk mempelajari masalah-masalah manusia.

Pengetahuan dapat diperoleh melalui realitas hidup sehari-hari yang dijalani oleh masyarakat melalui tiga proses dialektis yaitu eksternalisasi, internalisasi dan objektivasi. Eksternalisasi adalah proses di mana individu atau masyarakat secara perlahan mengubah pola-pola dunia sosial objektif, proses ini mendorong manusia bersama-sama membentuk realitas baru. Internalisasi adalah pemahaman atau penafsiran yang langsung dari suatu peristiwa objektif sebagai pengungkapan suatu makna. Proses ini merupakan suatu manifestasi dari proses-proses subjektif orang lain yang dengan demikian menjadi bermakna secara subjektif bagi diri individu ter-

sebut. Sedangkan objektivasi adalah proses pembentukan realitas yang terlembagakan atau terinstitusionalisasi dari pengungkapan makna-makna yang ada di dalam masyarakat. Ketiga proses tersebut di atas mendorong Berger membuat kesimpulan bahwa masyarakat adalah produk manusia, masyarakat adalah kenyataan objektif dan manusia merupakan produk sosial (*Society is a human product. Society is an objective reality. Man is a social product*).

Pemikiran epistemologi yang humanis, sebagaimana dalam sosiologi Peter Ludwig Berger sangat relevan terhadap pengembangan studi Islam di Indonesia dikarenakan konsep epistemologi dalam sosiologi Berger bersifat humanis. Masyarakat Indonesia yang majemuk mengisyaratkan beragam pengetahuan di dalamnya membutuhkan alat bantu yang meta-teori. Masyarakat Islam Indonesia membutuhkan berbagai masukan dari kajian-kajian keagamaan yang segar yang tidak selalu bersifat teologis-normatif tetapi juga menginginkan masukan-masukan dari kajian keagamaan yang bersifat historis-kritis. Sosiologi Berger adalah sosiologi empirik yang membuka berbagai macam perspektif yang berasal dari realitas empirik masyarakat dengan pendekatan non-positivistik. Konsep pengetahuan dalam sosiologi Berger juga berkonsentrasi pada masalah hubungan antara struktur kesadaran dengan struktur kelembagaan. Setiap masyarakat agama termasuk di Indonesia mempunyai lembaga-lembaga sebagai bentuk objektivasi. Lembaga-lembaga ini merupakan wadah pengetahuan bersama yang terus memproduksi pengetahuan.

DAFTAR PUSTAKA

A. BUKU:

- Abdullah, M. Amin, 1999, *Studi agama : Normativitas atau Historisitas*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- _____, 2006, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-Interkonektif*, Penerbit; Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Abdurrahman, Moeslim, 2003, *Islam Sebagai Kritik Sosial*, Jakarta, Erlangga.
- Agama RI, Departemen, 1989, *Al-Quran dan Terjemahannya*, Jakarta, Depas Pusat Pengadaan Kitab Suci .
- Agger, Ben, 2009, *Teori Sosial Kritis: Krtitik, Penerapan, dan Implikasinya*, (terj. Ashad Kusuma Djaya), Kreasi Wacana, Yogyakarta.
- Agus, Bustanuddin. 2006, *Agama dalam Kehidupan Manusia: Pengantar Antropologi Agama*, Rajawali Press, Jakarta.
- Ahimsa, Heddy Shri, 2009, *Paradigma Ilmu Sosial Budaya: Sebuah Pandangan*, Makalah disampaikan pada Kuliah Umum *Paradigma Penelitian Ilmu-ilmu Humaniora*, Program Studi Linguistik, Sekolah Pascasarjana, Universitas Pendidikan Indonesia, Bandung.
- Ali, Mukti, 1988, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, IAIN Sunan Kalijaga Press, Yogyakarta.
- Asad, Talal. 1993. *Geneologies of Religion: Dicipline and Reason of Power in Chrstianity and Islam*, John Hopkins University, London.
- Bahm, Archie J, 1995. *Epistemology: Theory of Knowledge*, World Books, Las Lomas Rd.N.E Albuquerque.
- Bakker, Anton, dan Zubair, Ahmad Charris. 1990. *Metodologi Penelitian Filsafat*. Kanisius, Yogyakarta.

- Barbour, Ian G., 2000, *When Science Meets Religion*, Harper San Francisco, New York.
- _____, 2002, *Nature, Human Nature, and God*, Fortress Press, Minneapolis.
- Baso, Ahmad, 1999, *Civil Society Versus masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran Civil Society dalam Islam Indonesia*, Pustaka Hidayah, Bandung.
- Bellah, Robert, 1957, *Tokugawa Religion*, The Free Press, Glencoe Illinois.
- _____, 1970, *Beyond Belief: Essay on Religion in Post-Tradisionalist World*, Harper and Row, New York
- Berger, Peter L., 1961, *The Precious of Vision*, Doubleday, New York.
- _____, 1963, *Invitation to Sociology*, Doubleday, New York.
- _____, 1967, *The Sacred Canopy*, Doubleday, New York.
- _____, 1969, *A Rumor of Angels*, Doubleday, New York.
- _____, 1976, *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics ad Social Change*, New York, Anchon Press.
- _____, 1977, *Facing up to Modernity*, Basic Book, New York.
- _____, 1990, *Revolusi Kapitalis*, (terj. Mohammad Oemar) LP3ES, Jakarta.
- _____, 1999, *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington: Ethics and Public Policy Center.
- Berger, Peter L., and Thomas Luckmann, 1966, *The Social Construction of Reality*, Doubleday, New York.
- Berger, Peter L., and Brigitte, 1973, *The Homless Mind*, Randon House, New York.
- Berger, Peter L., Ha Kellner, 1985, *Sosiologi Ditafsirkan Kembali: Esai tentang Metode dan Bidang Kerja*, (terj. Imam Ahmad), LP3ES, Jakarta.
- Campbell, Tom, 1994, *Tujuh Teori Sosial:Sketsa Penilaian Perbandingan*, Kanisius, Yogyakarta.
- Capps. W.H. 1978, The Interpretation of New Religion and religious Studies. dalam. Needleman, J dan Barker, G. (ed). *Understanding the New Religions*, Seabury Press, New York.

- Carty, E. Doyle Mc., 1996, *Knowledge as Culture: The New Sociology of Knowledge*, Routledge, London.
- Daradjat, Zakiyah, 1983, *Perbandingan Agama I*, Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, Jakarta.
- Daya, Burhanuddin, Herman L. Beck, 1992, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda*, INIS, Jakarta
- Dilthey, Wilhelm, 1954, *The Essence of Philosophy*, The University of North Carolina Press, Cape Hill.
- Dress, Willem B, 1996, *Religion, Science and Naturalism*, Cambridge University Press, New York.
- Durkheim, Emile, 1964. *The Division of Labour Society*, The Free Press, New York.
- _____, 1964, *The Rules of Sociological Method*, The Free Press, New York.
- _____, 1965, *The Elementary Forms of the Religious Life*, Translation by Joseph Swain, The Free Press, New York.
- _____, 1973, *The Moral Education*, Translation by E.K. Wilson and Herman Schnurer, The Free Press, New York.
- Eliade, Mircea, Smith, W.C., Kitagawa, J.M, Smart, Ninian, Pettazzoni, Rafaele, Pannikar, R, F. Heller, Wach, Joachim, King, Ursula, Waardenbergh, J, Walling, Frank, 2000, *Metodologi Studi Agama*, (terj. Ahmad Norma Permata), Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Foucault, Michel, 1972, *Archeology of Knowledge and the Discourse of Language*. Translation by Alan Sheridan, Pantheon Books, New York.
- _____, 1977, *The Order of Things*, Phanteon, New York.
- _____, 1978, *History of Sexuality Vol. 1*, Penguin, Harmondsworth
- Fuller, Steve, 1988, *Social Epistemology*, Indiana University Press, Blomington.
- _____, 2003, *Humanity as an Endangered Species in Science and Religion*, dalam International Conference on Religion and Science in the Post-Colonial World. Yogyakarta. Center for Religious and Cross-cultural Studies Gadjah Mada University, Yogyakarta.

- Giddens, Anthony, 1986, *Kapitalisme dan Teori Sosial Moder: Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber*, (terj. Soeheba Kramadibarata) UI Press, Jakarta.
- _____, 1993, *Sociology*, Polity Press, Cambridge.
- _____, 1995, *The Constituent of Society: The Outline of the Theory of Structuration*, Polity Press Cambridge, London.
- _____, 2010, *Metode Sosiologi: Kaidah-Kaidah Baru*, (terj. Eka Adinugraha dan Wahmuji), Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Giddens, Antony, Daniel Bell, Forest, ect, 2008, *Sosiologi: Sejarah dan Berbagai Pemikirannya*, (terj. Ninik Rochani Sjams), Kreasi Wacana, Yogyakarta.
- Glasner, Peter E., 1975, *The Sociology of Secularization: a Critique of a Concept*, SCM Press, London.
- Goldman, Alvin, 1999, *Knowledge in Social Work*, Oxford University Press, Oxford.
- Golshani, Mehdi, 2003, *Science and Sacred*, makalah yang disampaikan dalam International Conference on Religion and Science in the Post-Colonial World, Yogyakarta.
- Guiderdoni, Bruno, 2004, *Membaca Alam Membaca ayat*, (terj. Anton Kurnia, dan Andar Nubowo), Mizan, Bandung.
- Habermas, Jurgen, 1968, *Knowledge and Human Interest*, Beacon Press, Boston.
- Hadi, Hardono, 1994, *Epistemologi: Filsafat Pengetahuan*, disadur dari *The Philosophy of Knowledge*, karya Kenneth T. Gallagher, Kanisius, Yogjakarta
- Hamilton, Malcolm. B, 1995, *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*, Routledge, London.
- Hamilton, Paul, 1992, *The Enlightenment and the Birth of Sicial Science*, dalam Hall,S. dan Gieben, B. (ed). *Formation of Modernity*, Open University and Polity Press, Oxford.
- Hardiman, Francisco. B, 1990, *Kritik Ideologi-Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Kanisius, Yogyakarta.
- Haight, John F, 1995, *Science and Religion: from Conflict to Conversation*, Paulist Press, New York.

- Hawking, Stephen, 1988, *A Brief History of Time*, Bantam Book, New York.
- Hidayat, Kommaruddin, M. Wahyuni Nafis, 1994, *Agama Masa Depan menurut Filsafat Perennial*, Paramadina, Jakarta.
- Huntington, Samuel P, 2005, *Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*, (terj. M. Sadat Ismail) Penerbit Qalam, Yogyakarta
- Johnstone, R. L. 1992. *Religion in Society: A Sociology of Religion*, Prentice Hall Inc, New Jersey.
- Jones, Pip, 2009. *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme hingga Post-Modernisme*, (terj. Ahmad Fedyani Saifuddin), Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Kaelan, M.S, 2005, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat, Paradigma bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Sastra, Hukum, dan Seni*, Paradigma, Yogyakarta.
- Kartanegara, Mulyadi, 2003, *Ketika Sains Bertemu Filsafat dan Agama*, dalam *Relief Journal of Religious Studies*, Volume I, Nomer I, CRCS, Yogyakarta.
- _____, 2002, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, Mizan, Bandung.
- Keraf, A.Sony dan Mikhael Dua, 2001, *Ilmu Pengetahuan: Sebuah Tinjauan Filosofis*, Kanisius, Yogyakarta.
- Khun, Thomas, 1970, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago.
- King, Richard, 1999, *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and the Mystic East*, Routledge, London.
- Kuntowijoyo, 1987, *Budaya dan Masyarakat*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- _____, 1993, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*, Mizan, Bandung.
- _____, 1994, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, Shalahuddin Press dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- _____, 1997, *Identitas Politik Umat Islam*, Mizan, Bandung.
- _____, 2007, *Islam sebagai Ilmu Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- _____, 2008, *Penjelasan Sejarah: Historical Explanation*, Tiara Wacana, Yogyakarta.

- Lincoln, Y.S and Guba, E.G. 1985. *Naturalistic Inquiry*. London
- Maclachlan, D.I.c., 1989, *Philosophy of Perception*, Prentice Hall, New Jersey
- McGrane, B. 1989, *Beyond Antropology: Society and the Other*, Columbia University Press, New York.
- Madjid, Nurcholis, 1992, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentag Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, Penerbit; Yayasan Wakaf Paramadina, Jakarta.
- _____, 1998, *Islam, Kemodernan dan Keindonesiaan*, Penerbit; Mizan, Bandung.
- _____, 1997, *Tradisi Islam, Peran dan Fungsinya dalam Pemangunan di Indonesia*, Penerbit; Mizan, Bandung.
- _____, 2002, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Penerbit; Paramadina, Jakarta.
- _____, 2007, *Islam dan Humanisme, Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*, Penerbit; IAIN Walisongo dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- _____, dkk, 2007, *Islam Universal*, Penerbit; Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- _____, dkk, 2003, *Fiqh Lintas Agama Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Penerbit; Paramadina, Jakarta.
- Milbank, J, 1990, *Theology and social Theory: Beyond Secular Reason*, Basil Blackwell, Oxford.
- Mochtar, Affandi, Marzuki Wahid, Naqiyah Mukhtar, (ed), 2010, *Generasi Baru Peneliti Muslim Indonesia: Kajian Islam dalam ragam Pendekatan*, Stain Press Purwokerto, Purwokerto.
- Muhadjir, Noeng, 1996, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Rake Sarasin, Yogyakarta.
- Nashir, Haedar, 2008, *Arah dan Isu Kajian Sosiologi Agama di Indonesia*, dalam *Journal Sosiologi Agama. Vol 2 no:1*, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Nasution, Khoiruddin, 2010, *Pengantar Studi Islam*, Academia dan Tazzafa, Yogyakarta.
- Noebeck, E, 1974, *Religion in Human Life*, Holt Rinehart and Winston Inc, New York.

- O'Dea, Thomas, 1966, *The Sociology of Religion*, Prentice Hall, New Jersey.
- Peacocke, Arthur, 1984, *Intimation of Reality*, University of Notre Dame Press, Indiana.
- _____, 2002, *Path of Science toward God*, Oneworld, Oxford.
- _____, 1993, *Theology for a Critical a Scientific Age*, Fortress Press, Minneapolis.
- Peursen, C.A. Van, 1985, *Orientasi Filsafat*, Gramedia, Jakarta.
- Poloma, M, Margaret, 2010, *Sosiologi Kontemporer*, (terj. Tim YASOGAMA), Raja Grafindo Persada bekerja sama dengan Yayasan Solidaritas Gadjah Mada, Jakarta.
- Potter S.J, Vincent G, 1988, *Philosophy of Knowledge*, Fordham University Press, New York
- Pranarka, A.M.W. 1987, *Epistemologi Dasar: Sebuah Pengantar*, CSIS, Jakarta.
- Rahardjo, M. Dawam, 1993, *Intelektual, Inteligensia, dan Perilaku Politik Bangsa, Risalah Cendekiawan Muslim*, Mizan, Bandung.
- Ritzer, George, 1996, *Modern Sociological Theory*, The Mc Graw-Hill Companies, New York.
- _____, 2009, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, (terj. Alimandan), Rajawali, Jakarta.
- Ritzer, George, Douglas J. Goddman, 2010, *Teori Sosiologi*, (terj. Nurhadi), Kreasi Wacana, Yogyakarta
- Riyanto, Geger, 2009, *Peter L Berger: Perspektif Metateori Pemikiran*, LP3ES, Jakarta.
- Robertson, Roland, 1988, *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Rajawali Pers, Jakarta.
- Ryan, Alan, 1970, *The Philosophy of the Social Sciences*, Pantheon Books, New York.
- Said, Edward, 1979, *Orientalism*, Vintage Books, New York.
- Santosa, Listyono, dkk., 2007, *Epistemologi Kiri*, Ar Ruzz, Yogyakarta.
- Schutz, Alfred, 1962, "On Multiple Realities", Dalam M. Natanson (ed), *Collected Papers*, vol. 1, *The Problem of Social Reality*, The Hague, Martinus Nijhoff.

- _____, 1967, *The Phenomenology of the Social Work*, North-western University Press, Chicago.
- _____, 1978, "Parsons Theory of Social Action," dalam R. Gratoff (ed), *The Theory of Social Action: The Correspondence of Alfred Schutz and Talcott Parsons*, Indiana University Press, Indiana
- Sudarminta, J., 2002, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*, Kanisius, Yogyakarta.
- Sudiarja, 1995, *Filsafat Sosial*, Diktat Kuliah, Program Pasca Sarjana S-2 UGM, Yogyakarta.
- Sumartana, TH, 1993, *Dialog: Kritik dan Identitas Agama*, DIAN/ Interfiedei, Yogyakarta.
- Sumaryono, E, 1999, *Hermeneutika: Sebuah Metode Filsafat*, Pustaka Filsafat Kanisius, Yogyakarta.
- Syariati, Ali, 1982, *Sosiologi Islam*, (ter. Hamid Algar), Ananda, Yogyakarta.
- Titus, Harold.H., Marilyn S. Smith and Richard T. Nolan, 1994, *Living Issues in Philosophy*, D. Van Nostrand Company, New York.
- Wahyudi, Imam, 2007, *Pengantar Epistemologi*, Badan Penerbitan Filsafat UGM, Yogyakarta.
- Watloy, Aholiab, 2001, *Tanggung Jawab Pengetahuan: Mempertimbangkan Epistemologi secara Kultural*, Kanisius, Yogyakarta.
- Weber, Max, 1954, *The Methodology of the Social Sciences*, The Free Press, New York.
- _____, 1958, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, The Free Press, New York
- _____, 1970, *Science as a Vocation*, Meredith Corp, New York.
- White, Alan R., 1970, *Truth : Problems in Philosophy*, Anchor Books, Doubleday & Co, Inc, Garden City, New York.
- Wilson, Bryan, 1976, *Contemporary Transformation of Religion*, Oxford University Press, Oxford.
- Yaeman, Patria A, 1980, *Methodology in the Sociology of Religion: Three Contemporary Sociologist-Peter Berger, Robert Bellah and Thomas O'dea*, Fordham University, New York.

B. JURNAL DAN KAMUS

Susanto, Happy, *Sekularisasi dan Ancaman bagi Agama*, Tsaqafah (Jurnal Terakreditasi), Volume 3, Nomor 1, Dzulqa'dah 1427, Institut Studi Islam Darussalam Gontor.

_____, *Membangun Pengetahuan Teistik (Mencari Model Dialog Sains dan Agama)*, Tsaqafah (Jurnal Terakreditasi), Volume 4, Nomor 1, Dzulqa'dah 1428, Institut Studi Islam Darussalam Gontor.

Webster's New World Dictionary of the American Language, 1962.

GLOSSARIUM

- Anomi* : Suatu keadaan non-konformitas, yang berasal dari ketidak sesuaian antara tujuan kultural dengan sarana-sarana yang tersedia dan terlembaga untuk mencapainya
- Dasein* : Memiliki arti “berada di dalam”, jadi memiliki aktivitas yang tidak pasif. Berbeda dengan benda-benda yang ada begitu saja di depan manusia tanpa bisa berbuat apa pun terhadap dirinya sendiri. Di sinilah kemampuan manusia berbeda dalam hal merenungkan, merefleksikan tentang makna hidupnya, sehingga ia bisa memaknai dan mengubah hidup yang kurang baik menjadi lebih baik.
- Eksternalisasi* : Proses dialektis di mana individu atau masyarakat secara perlahan mengubah pola-pola dunia sosial objektif. Proses ini mendorong manusia bersama-sama membentuk realitas baru
- Epoche* : Merupakan konsep dalam fenomenologi Husserl yang berarti melakukan penundaan keputusan untuk mendapatkan pengetahuan objektif.
- Gauchisme* : Kiri

<i>Generalized other</i>	: Pemaknaan orang lain yang umum
<i>Humannes</i>	: Keinsanian
<i>Humanisme</i>	: Pendekatan pada studi sosiologi yang menegaskan keunikan sifat manusia, membuat <i>subject-matter</i> sosiologi berbeda dengan ilmu alam menegaskan hubungan keluarga ilmu sosiologi dengan disiplin humanistis
<i>Ideographic</i>	: Bersifat melambangkan
<i>Ifso facto</i>	: Sesuai fakta/fakta bahwa
<i>Internalisasi</i>	: Proses pemahaman atau penafsiran yang langsung dari suatu peristiwa objektif sebagai pengungkapan suatu makna. Proses ini merupakan suatu manifestasi dari proses-proses subjektif orang lain yang dengan demikian menjadi bermakna secara subjektif bagi diri individu tersebut
<i>Kosmos</i>	: Sesuatu yang berada di atas realitas sehari, berada pada situasi di luar jangkauan pengujian objektif, lebih merupakan masalah keagamaan ketimbang masalah sosiologi
<i>Le fait social total</i>	: Pembentukan masyarakat seutuhnya
<i>Legitimasi</i>	: Cara-cara penjelasan atau membenaran dunia sosial
<i>Fungsi laten</i>	: Berbagai konsekuensi dari praktek kultural yang tidak sengaja atau disadari membantu penyesuaian atau adaptasi sistem
<i>Fungsi manifes</i>	: Berbagai konsekuensi praktek kultural yang disengaja atau dimaksudkan sehingga membantu penyesuaian atau adaptasi sistem
<i>Mine-mothetic</i>	: Membantu ingatan
<i>Monothetic acquiustion</i>	: Keseluruhan tanpa melihat proses awal

<i>Nilai</i>	: Medium di mana terjadi transaksi di dalam atau di antara lembaga-lembaga, dapat bersifat universal, oposisi, dan khusus
<i>Nomothetic</i>	: Bersifat menghukum
<i>Nomos</i>	: Usaha membentuk dunia baru , dimana dunia itu diatur
<i>Objektivasi</i>	: Proses pembentukan realitas yang terlemabagakan atau terinstitusionalisasi dari pengungkapan makna-makna yang ada di dalam masyarakat.
<i>Objektivikasi</i>	: Kata dasar objektif, kemudian dibendakan untuk merujuk peristiwa objektivasi dianggap objektif
<i>Otoritas</i>	: Kekuasaan yang sah, kekuasaan yang melekat pada posisi sosial dalam masyarakat
<i>Opus elienum</i>	: Karya asing
<i>Opus propium</i>	: Karya sendiri
<i>Plausibility Structure</i>	: Struktur kemasukakalan
<i>Prise de conscience</i>	: Pengambilan sikap
<i>Realitas</i>	: Kualitas fenomena yang sifatnya bebas dari kehendak kita karena kita tidak mampu menghilangkannya
<i>Reprise de consicence</i>	: Sikap penegasan kembali
<i>Saintisme</i>	: Serangan yang dilancarkan oleh beberapa sosiolog humanistis dalam sosiologi mengenai kekisruhan tentang hakikat ilmiah dari ilmu sosiologi
<i>Sistem</i>	: Organisasi bagian-bagian yang saling bergantung sehingga berfungsi secara keseluruhan

- Sosiologi interpretatif* : Pendekatan pada sosiologi yang menerangkan arti penting pengertian atau interpretasi subjektif yang dikaitkan pada momen sosial
- Soziales Handeln* : Tindakan sosial/ perilaku sosial
- Stock of knowledge* : Cadangan pengetahuan
- Struktur* : Sejumlah unit sosial yang relatif stabil dan terpola atau sistem dengan pola-pola yang relatif tetap, misalnya lembaga-lembaga sosial
- Tipifikasi* : Perilaku peranan yang terpola dan timbal balik yang menandai institusionalisasi ke-lakuan
- Within reach* : Dalam jangkauan

BIODATA PENULIS

Happy Susanto Adalah alumnus Program Doktor Filsafat di Universitas Gadjah Mada pada tahun 2015 dan menyelesaikan program master pada Jurusan Agama dan Lintas Budaya atau *Center for Religious and Cross Cultural Studies* yang dulunya bernama *Comparative Religious Studies* (Ilmu Perbandingan Agama) Universitas Gadjah Mada Yogyakarta pada tahun 2002. Sedangkan gelas sarjana diperoleh dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Fakultas Adab pada tahun 2000. Di samping kesibukannya sebagai penulis dan penerjemah berbagai buku pemikiran, ia aktif mengajar di Universitas Muhammadiyah Ponorogo (UMP) dan didaulat menjadi Direktur Program Pascasarjana di universitas tersebut. Selama menjadi mahasiswa aktif di berbagai kegiatan organisasi kemahasiswaan baik formal maupun informal. Saat menjadi mahasiswa pernah menjadi Ketua Mahasiswa Ponorogo Yogyakarta. Pada tahun 2002 sempat bergabung dengan DIAN Interfidei dan menjadi *volunteer* pada acara *Asian Conference on Religion and Peace* (ACRP) Yogyakarta. Selain kesibukan mengajar, saat ini kegiatan ilmiah yang dilakukan adalah menjadi *reviewer* berbagai jurnal terakreditasi dan non-akreditasi nasional.

Persoalan penting yang dibicarakan dalam penelitian sosial adalah tentang proses dan hasil penelitian yaitu apakah dalam melakukan penelitian, peneliti itu bebas nilai atau selalu terikat dengan nilai tertentu. Epistemologi menjadi persoalan mendasar dalam sosiologi sebelum seorang sosiolog melakukan penelitian sosial. Pendekatan positivistic, yang sudah menjadi tradisi metodologi ilmu-ilmu alam, merupakan faktor dominan berkembangnya teori-teori sosiologi. Perkembangan ilmu-ilmu sosial terpengaruh oleh pemikiran model rasionalitas teknokratis, yang dianut oleh para teknokrat, politisi, birokrat, kelompok profesional lainnya serta ilmuwan dari berbagai disiplin ilmu yang beragam. Ilmu-ilmu sosial dikembangkan sejauh menjadi sarana teoritis untuk mencapai tujuan-tujuan praktis.

Sosiologi mengkaji interaksi antara individu dengan masyarakat yang akhirnya membawa pada persoalan paradigma dan model pendekatan yang tepat untuk mengkonstruksi pengetahuan tentang masyarakat. Terdapat tiga paradigma besar dalam sosiologi yaitu: paradigma fakta sosial, definisi sosial, dan perilaku sosial. Tiga paradigma tersebut menyebabkan munculnya perdebatan dalam sosiologi yang berkisar pada persoalan metode apa yang paling tepat, apakah kuantitatif atau kualitatif, apakah sosiologi harus menjadi ilmu yang positif atau humanis dan apakah sosiologi harus membangun sebuah teori yang bebas nilai dan universal atau teori yang relevan dengan kebutuhan dan perkembangan manusia. Peter Ludwig Berger adalah sosiolog yang berusaha mendamaikan perbedaan paradigma dengan menawarkan konsep sosiologi yang humanis namun tetap mngedepankan nilai-nilai objektif.