



Vol.1 No. 1 Juni 2020



Bani Ma'shum: Identitas Keluarga Besar dan Kontestasi Kapital

1-18 | Hanifa Maulidia

Rihlah Ilmiah dan Kitabah dalam Tradisi Intelektualisme Islam Nusantara YANA PRIYATNA | 19-30

Multikulturalisme dan Politik Identitas: Catatan Reflektif atas Gagasan Politik Will Kymlicka 31-42 | Amsar A. Dulmanan Filsafat Kritis Roy Bhaskar: 'Pelayan' Filosofis untuk Ilmu-Ilmu Sosial Emansipatoris Muhammad Nurul Huda | 43-76

Perang, Repetisi, dan Kosmos: Sebuah Etnografi tentang Perang pada Masyarakat Lembah Agung Baliem 77-98 | Aji Dwi Prasetyo

Birokrasi, Akses Informasi, dan Siasat Warga Prekariat di Negara Pascakolonial MUJTABA HAMDI | 99-112







Editor in Chief

Eneng Darol Afiah, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta

Managing Editor

Naeni Amanulloh, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta

Editor

Amsar A. Dulmanan, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
Pangeran P.P.A. Nasution, Universitas Malikussaleh
Muhammad Nurul Huda, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
Muhammad Mustafid, Universitas Nahdlatul Ulama Yogyakarta
Mujtaba Hamdi, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
Fikri Tamau, Universitas Pembangunan Nasional Veteran Jakarta
Hanifa Maulidia, Sekolah Tinggi Imigrasi
Dewi Anggraeni, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
Muhammad Nurun Najib, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
R.M. Joko P. Mulyadi, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta
Moh. Faiz Maulana, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta

Reviewer

Achmad Munjid, Universitas Gajah Mada, Yogyakarta, Indonesia
Ahmad Suaedy, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, Jakarta, Indonesia
Syamsul Hadi, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, Jakarta, Indonesia
Moh. Yasir Alimi, Universitas Negeri Semarang, Semarang, Indonesia
Nadiatus Salama, Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang, Indonesia
Anton Novenanto, Universitas Brawijaya, Malang, Indonesia
Akhmad Ramdhon, Universitas Sebelas Maret, Surakarta, Indonesia
Imam Ardhianto, Universitas Indonesia, Jakarta, Indonesia
Achmad Fawaid, Universitas Nurul Jadid, Probolinggo, Indonesia
Fariz Alnizar, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia, Jakarta, Indonesia
Pajar Hatma Indra Jaya, Universitas Islam Negeri Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

Ilustrasi Cover

'Menara Petunjuk', Shilfina Putri Widatama

MUQODDIMA Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi diterbitkan oleh Laboratorium Sosiologi, Departemen Sosiologi, Fakultas Sosial dan Humaniora, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta. Jurnal ini terbit dua kali setahun, yaitu pada Juni dan Desember.

MUQODDIMA Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi menyajikan karya-karya ilmiah di bidang sosiologi dan sosial humaniora. MUQODDIMA Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi mengarahkan diri pada kajian sosial-keagamaan, budaya, politik-ekonomi, serta isu-isu kemanusiaan dan lingkungan hidup baik yang dihasilkan dari penelitian lapangan maupun tinjauan kritis atas teori sosial. MUQODDIMA Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi mengundang para akademisi dan peneliti di bidang sosial humaniora, khususnya sosiologi, serta para praktisi/aktivis sosial untuk mengirimkan karyanya.



Alamat Editorial:

Kampus UNUSIA Jakarta Jl. Taman Amir Hamzah No. 5 Jakarta Pusat 10430

Telp/Fax: (021) 315 6864 / 390 6501 E-mail: muqaddima.jms@unusia.ac.id

Website: http://journal.unusia.ac.id/index.php/Muqoddima

DAFTAR ISI

1-18	HANIFA MAULIDIA Bani Ma'shum: Identitas Keluarga Besar dan Kontestasi Kapital
19-30	YANA PRIYATNA Rihlah Ilmiah dan Kitabah dalam Tradisi Intelektualisme Islam Nusantara
31-42	AMSAR A. DULMANAN Multikulturalisme dan Politik Identitas: Catatan Reflektif atas Gagasan Politik Will Kymlicka
43-76	MUHAMMAD NURUL HUDA Filsafat Kritis Roy Bhaskar: 'Pelayan' Filosofis untuk Ilmu-Ilmu Sosial Emansipatoris
77-98	AJI DWI PRASETYO Perang, Repetisi, dan Kosmos: Sebuah Etnografi tentang Perang pada Masyarakat Lembah Agung Baliem
99-112	MUJTABA HAMDI Birokrasi, Akses Informasi, dan Siasat Warga Prekariat di Negara Pascakolonial

Realisme Kritis Roy Bhaskar: 'Pelayan' Filosofis untuk Ilmu-Ilmu Sosial Emansipatoris

Muhammad Nurul Huda

Program Studi Sosiologi, Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia Jakarta E-mail: mhnurulhuda@unusia.ac.id

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk memperkenalkan sistem filsafat Roy Bhaskar yang dikenal dengan sebutan realism kritis (critical realism). Pusat perhatian akan diarahkan pada tiga fase perkembangan dalam sistem filsafat Roy Bhaskar, dengan meletakkan masing-masing fase sebagai respon terhadap problem dalam filsafat ilmu dan tradisi filsafat Barat arus utama serta problem-problem sosial dan kemanusiaan secara umum. Artikel ini disusun dengan menggunakan analisis berbasis-literatur, dengan mengkaji karyakarya Bhaskar, pendukung, maupun pengkritiknya. Berdasarkan analisis tersebut, artikel ini berpendapat bahwa filsafat Roy Bhaskar menyediakan suatu pondasi berpikir yang kokoh bagi ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan, khususnya ilmu-ilmu sosial emansipatoris. Ini dilakukan dengan cara memulihkan kembali dimensi ontologis dari ilmu dan selanjutnya dimensi ontologi yang lebih mendalam (deep ontology) dari dunia ini dimana kita berada, yang disingkirkan dan diabaikan oleh tradisi filsafat Barat arus utama, baik modern maupun kontemporer. Komitmen pada ontologi ilmu dan kedalaman ontologi dari dunia ini menghasilkan pondasi bagi ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan yang lebih memadai dan kemungkinan realisasinya bagi proyek emansipasi diri manusia.

Kata kunci: epistemologi, ontologi, filsafat Barat arus utama, kekeliruan epistemik, dialektika, absen, perubahan

Abstract

This article aims to introduce Roy Bhaskar's philosophical system known as critical realism. The focus will be directed to the three phases of development in the Roy Bhaskar philosophical system, by putting each phase as response to the problems in the philosophy of science and the mainstream Western philosophical tradition as well as social and humanitarian problems in general. This article was compiled using a literature-based analysis, by examining the Bhaskar's works as well as its proponents and critics. Based on the analysis, I argue that Roy Bhaskar's philosophy provides a solid foundation of thinking for the social and human sciences, especially for emancipatory social sciences.

Bhaskar's critical realism restores the ontological dimension of science and subsequently the deep ontology dimension of our world, which is removed and ignored by mainstream Western philosophical traditions, both modern and contemporary. The commitment to the ontology of science and the deep ontology of the world produces a more adequate foundation for social and human sciences and the possibility for the realization of human selfemancipation projects.

Keywords: epistemology, ontology, mainstream Western philosophy, epistemic fallacy, dialectic, absent, change

Pendahuluan

Artikel ini bertujuan untuk memperkenalkan pemikiran Roy Bhaskar (1944– 2014) sebagai suatu sistem filsafat yang dikenal dengan sebutan critical realism atau "realisme kritis". Roy Bhaskar merupakan profesor filsafat di Institute of Education, University College London (UCL), Inggris. Pemikirannya berpengaruh besar dalam sosiologi, dan selanjutnya di berbagai bidang ilmu sosial dan dalam filsafat.

Pengaruh pemikiran Bhaskar meluas terutama berkat buku pertamanya yang kini sudah menjadi klasik A Realist Theory of Science (terbit pada 1975) yang berbicara dalam konteks perdebatan dalam filsafat ilmu antara dua tradisi filsafat: Positivisme dan Interpretivisme atau Neo-Kantianisme. Buku ini dianggap berhasil menyediakan resolusi atas kekeliruan-kekeliruan epistemik yang mendominasi tradisi-tradisi filsafat Barat arus utama. Analisis Bhaskar atas aktivitas-aktivitas eksperimen dalam ilmu alam telah mengubah cara pandang para ilmuwan dalam memahami ilmu, dan selanjutnya memungkinkan adanya ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan yang lebih memadai.

Sejak publikasi buku pertamanya dan karya-karya berikutnya, sebuah gerakan kecil yang dikenal sebagai "realisme kritis" berkembang. Gerakan ini merupakan aliansi para teoritisi dan peneliti sosial yang mencoba mengembangkan ilmu sosial pascapositivisme yang lebih memadai. Di antara mereka adalah Margaret S Archer, Profesor Sosiologi di Universitas Warwick, Inggris dan Presiden Asosiasi Sosiologi Internasional 1986-1990; Mervyn Hartwig yang juga proponen utama realisme kritis dan editor pendiri Journal of Critical Realism; Tony Lawson, Profesor Ekonomi dan Filsafat di Universitas Cambridge, Inggris; Alan Norrie, Professor Hukum di Universitas Warwick dan sekaligus Presiden Asosiasi Realisme Kritis Internasional; Andrew Sayer, Profesor Teori Sosial dan Ekonomi Politik di Universitas Lancaster, Inggris dan para ilmuwan yang lain.

Beberapa dekade kemudian, realisme kritis diterima secara luas terutama berkat kerja-kerja "klandestin" dari sejumlah akademisi dan intelektual yang menaruh perhatian pada pemikirannya. Sayang, di tengah penerimaan luas itu, filsafat Bhaskar sendiri mengalami marginalisasi dan kurang diterima secara terbuka di lingkungan akademia, khususnya di Amerika Serikat (Gorski 2013; Porpora 2015). Karya-karyanya tak memperoleh tempat semestinya dalam ulasanulasan buku di jurnal-jurnal arus utama. Mereka memang memuat ulasan karangan para proponen realisme kritis yang lain, tapi tidak demikian halnya buku-buku Bhaskar yang mengilhami mereka.

Roy Bhaskar sendiri bukan tak mengetahui hal itu. Meskipun menyadari bahwa beberapa akademisi memahami pemikirannya secara tidak tepat untuk dapat mengritiknya, pria blasteran India-Inggris ini memegangi suatu dharma untuk menjadi orang baik, yang di antara kriterianya adalah konsistensi teori dan praktik, komitmen pada kebenaran, dan komitmen pada proyek emansipasi diri manusia (Bhaskar & Hartwig 2010). Hal inilah yang mendorong Mervyn Hartwig, kolega Bhaskar yang bersimpati padanya, untuk menyingkap kondisi sebenarnya bahwa kelakuan tidak menyenangkan yang dialaminya disebabkan oleh efek insecurity dan personal careerism yang merajalela di kalangan akademia. Sementara itu, analisis Cecilia de Bernardi (2018) menyimpulkan fenomena tersebut sebagai cermin dari hegemoni dalam konteks akademik.

Artikel yang berada di hadapan sidang pembaca ini bukanlah satu-satunya ulasan yang menyajikan pemikiran Roy Bhaskar bagi publik berbahasa Indonesia (lihat, antara lain, Wuisman 2004; Suryajaya 2014; Maharsi 2017). Namun demikian, saya berharap, artikel ini dapat menyediakan gambaran umum yang relatif utuh mengenai pemikiran "seorang filsuf terkemuka yang menantang cara berpikir yang telah mapan" (Alan Norrie, The Independen, 29 January 2015) sehingga dapat memperkaya ulasan-ulasan yang sudah ada. Dalam artikel ini, saya akan mengulas fase-fase perkembangan secara dialektik sistem filsafat Bhaskar, duduk perkaranya, dan resolusi filosofis yang ia ajukan sehingga dapat menunjukkan relevansi filsafatnya sebagai "pelayan filosofis" bagi kemungkinan adanya ilmuilmu sosial dan kemanusiaan yang lebih memadai dan kemungkinan realisasinya untuk proyek emansipasi diri manusia.

Artikel ini dibagi ke dalam beberapa bagian. Setelah (1) pendahuluan singkat di atas, akan dibahas (2) sosok Roy Bhaskar sebagai persona, baik perkembangan akademik dan karir intelektualnya, yang dilanjutkan dengan pengertian realisme kritis dan ciri-cirinya. Di bagian-bagian selanjutnya secara berturut-turut akan dikaji (3) fase-fase dari sistem filsafat Bhaskar yang mencakup fase pertama, yakni Realisme Kritis Dasar, kemudian (4) fase kedua, yakni Realisme Kritis Dialektif, dilanjutkan dengan (5) fase ketiga, Filsafat MetaRealitas. Selanjutnya artikel ini diakhiri dengan simpulan singkat.

Roy Bhaskar, Realisme Kritis, dan Ciri-Ciri Filsafatnya

Biografi Singkat

Ram Roy Bhaskar lahir di kawasan istana Hampton Court, London, pada 15 Mei 1944. Ibunya adalah seorang perawat keturunan Inggris, sedangkan ayahnya yang migrasi ke Inggris sebelum Perang Dunia Kedua adalah seorang dokter keturunan India dari anggota keluarga Brahmana yang tinggal di Gujranwala, sebuah kota kecil dekat Lahore di Pakistan.

Bhaskar kecil menempuh pendidikan pertamanya di sekolah persiapan Gate House di kota Kingston hingga umur 13 tahun, lalu di sekolah menengah negeri St. Paul di Kabupaten Hammersmith, London barat. Kemudian ia melanjutkan kuliah S1 di Kolese Balliol, Universitas Oxford, pada 1963 dan memenangkan kesempatan studi terbaik di bidang "Politik, Filsafat dan Ekonomi" untuk menjadi calon pegawai negeri sipil terbaik atau pelayan pemerintah Inggris Raya hingga akhirnya berhasil lulus kuliah pada tahun 1966. Bhaskar lalu mendaftarkan studi doktoralnya di fakultas ekonomi di perguruan tinggi yang sama, dengan fokus kajian "pembangunan Dunia Ketiga". Ia berencana mengerjakan sebuah disertasi berjudul "Relevansi Teori Ekonomi bagi Negara-Negara Terbelakang" tapi keburu ditunjuk sebagai dosen ilmu ekonomi di Kolese Pembroke dan Kolese Nuffield serta menjadi anggota peneliti di Institut Ilmu Statistik dan Ilmu Ekonomi, Univesitas Oxford, sampai akhir 1970 sehingga ia pun harus memperpanjang masa kuliahnya.

Seiring perjalanan intelektual dan aktivitasnya (bergabung dengan gerakan sosialis revolusioner Oxford), Bhaskar semakin kecewa dengan teori ekonomi ortodoks. Saat studi S3, ia diajak oleh para supervisor dan para ekonom yang lain untuk terlibat dalam proyek riset di Afrika Timur dengan model analisis teori ekonomi ortodoks. Dalam ilmu ekonomi pembangunan, teori ekonomi tersebut di bawah kajian teori modernisasi berfokus pada analisis untung-rugi (cost-benefit analysis). Perlahan-lahan, Bhaskar pun mengubah minat studinya dari ekonomi ke filsafat ilmu dengan mitra Profesor Horace Romano Harré (Rom Harré), seorang filsuf neo-realis kelahiran 18 Desember 1927 yang meninggal pada 18 Oktober 2019 lalu.

Pada akhir 1971, Bhaskar menyerahkan naskah disertasi yang berjudul "Sejumlah Masalah tentang Eksplanasi dalam Ilmu-Ilmu Sosial" yang dikerjakan di bawah bimbingan Rom Harré. Namun pada saat ujian yang tanpa dihadiri supervisornya itu (Harre sedang bertugas di Amerika kala itu), para pengujinya menolak disertasi tersebut. Alasan resmi penolakan itu adalah bahwa naskah tersebut dianggap terlalu panjang, namun alasan yang sesungguhnya adalah kenyataan bahwa disertasinya terlalu heterodoks, keluar dari cara pandang dan cara analisis filsafat arus utama.

Pantang menyerah, Bhaskar melanjutkan proyek disertasinya selama beberapa tahun. Sambil mengajar di Universitas Edinburgh, Skotlandia, pada 1974 ia menyerahkan kembali naskah disertasinya ke Oxford. Universitas pun segera menunjuk para penguji. Supervisornya, Rom Harré, membaca naskah itu sepanjang malam, dan keesokan harinya ia menyerahkan kembali kepada pemiliknya sambil menitikkan air mata: "Baiklah, Mr. Bhaskar, jika mereka tidak menganugerahi Anda gelar Doktor Filsafat (DPhil) pada karya ini, maka tak seorang pun akan dapat menerima DPhil di Universitas Oxford". Pada April 1974, saat sidang ujian disertasi dilaksanakan, para penguji tetap menolak naskah tersebut: "Tidak ada sesuatu yang baru dalam naskah disertasi ini yang dapat memberi sumbangan pada pengetahuan". Bhaskar tercengang. Rom Harré yang mendengar penolakan itu sangat kecewa karena mahasiswa yang dibimbingnya gagal meraih gelar Doktor Filsafat (Bhaskar with Hartwig, 2010). Ditolak oleh para penguji disertasinya,

Tabel 1 Fase Perkembangan Sistem Filsafat Bhaskar dan Karyanya

Fase		Karya		
I. Realisme Kritis Dasar	1.	"A Realist Theory of Science" (1975).		
(Basic [or Original] Critical		"The Possibility of Naturalism:		
Realism/BCR)		A Philosophical Critique of the		
		Contemporary Human" (1979).		
	3.	"Scientific Realism and Human		
		Emancipation" (1986).		
	4.	"Reclaiming Reality: A Critical		
		Introduction to Contemporary		
		Philosophy" (1989).		
	5.	"Philosophy and the Idea of Freedom"		
		(1991).		
II. Realisme Kritis Dialektik	6.	"Dialectic: The Pulse of Freedom" (1993).		
(Dialectical Critical Realism/	7.	"Plato, Etc.: The Problems of Philosophy		
DCR)		and Their Resolution" (1994).		
III. Filsafat MetaRealitas	8.	"From East to West: Odyssey of a Soul"		
(Philosophy of MetaReality/ PMR)		(2000).		
	9.	"From Science to Emancipation: Alienation		
		and the Actuality of Enlightenment" (2002).		
	10.	. "Reflections on MetaReality: Transcendence,		
		Enlightenment, and Everyday Life" (2002).		
	11.	"The Philosophy of MetaReality: Creativity,		
		Love and Freedom" (2002).		

Bhaskar pun segera memberikan naskah disertasinya kepada beberapa koleganya di Edinburgh dan kepada penerbit seperti Verso dan Routledge. Secara umum mereka memuji naskah tersebut dan menyebutnya sebagai suatu karya yang radikal dalam filsafat. Perry Anderson, editor New Left Review di penerbit Verso, misalnya, berniat menerbitkannya. Maka, terbitlah karya-karya Bhaskar seperti A Realist Theory of Science pada 1975. Selanjutnya The Possibility of Naturalism yang terbit pada 1979, Scientific Realism and Human Emancipation pada 1986, Reclaiming Reality pada 1989, Philosophy and the Idea of Freedom pada 1991, dan buku-buku lainnya.

Dalam realisme kritis, Roy Bhaskar dapat dikatakan sebagai tokoh utama di dalam gerakan ini. Ia adalah inisiatornya sekaligus juga anggota pendiri Pusat Realisme Kritis, Asosiasi Realisme Kritis Internasional, Pusat Realisme Kritis Internasional, dan terakhir Profesor di Institute of Education, University College London (UCL). Bhaskar meninggal di kota Leeds, West Yorkshire, Inggris pada 19 November 2014.

Tiga Fase dalam Sistem Filsafat Bhaskar

Roy Bhaskar menulis sejumlah buku, yang sebagian sudah diselesaikan

sewaktu mengerjakan naskah disertasinya di Oxford. Sesekali saja ia mengirimkan artikel di jurnal ilmiah. Pemikirannya berkembang tahap demi tahap secara dialektik yang tercermin dalam buku-buku yang ia publikasikan. Setiap tahap ditandai oleh buku-buku yang saling terkait.

Ada tiga fase perkembangan sistem filsafat Bhaskar. Ketiga fase ini meliputi: (1) fase "Realisme Kritis Dasar atau Orisinal" atau Basic [or Original] Critical Realism (BCR); (2) fase "Realisme Kritis Dialektik" atau Dialectical Critical Realism (DCR); dan (3) fase "Filsafat MetaRealitas" atau Philosophy of MetaReality (PMR). Masingmasing fase dan buku-buku yang terkait tertera sebagaimana pada Tabel 1.

Selain karya-karya tersebut, Bhaskar menyumbangkan artikel dalam bukubuku yang diedit atau ditulis bersama dengan koleganya. Sebagian besar di antaranya terbit sesudah dirinya meninggal. Buku-buku tersebut meliputi: The Formation of Critical Realism: A Personal Perspective (2010); Interdisciplinarity and Climate Change: Transforming Knowledge and Practice for Our Global Future (2010); Ecophilosophy in a World of Crisis: Critical Realism and the Nordic Contributions (2012); dan Theory of Education (2015).

Buku-buku selanjutnya adalah Interdisciplinarity and Wellbeing: A Critical Realist General Theory of Interdisciplinarity (2017) dan The Order of Natural Necessity: A Kind of Introduction to Critical Realism (2018). Buku solo terakhir yang ditulis oleh Roy Bhaskar sendiri, Enlightened Common Sense: The Philosophy of Critical Realism, terbit pada 2016 atau kurang dari dua tahun setelah kematiannya pada 19 November 2014.

Realisme Kritis: Suatu Filsafat Bhaskarian dan Gerakan Kolektif dalam Filsafat

Sebagaimana telah disinggung di muka, filsafat Bhaskar seringkali dikaitkan dengan suatu gerakan kolektif dalam filsafat dan ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan yang disebut "realisme kritis". Istilah ini sebetulnya tidak diberikan oleh Bhaskar, tetapi disematkan oleh mereka yang bersimpati pada pemikirannya sejak publikasi buku pertama A Realist Theory of Science (1975) dan The Possibility of Naturalism (1979). Popularitas istilah realisme kritis dimulai pada 1990an yang seringkali disingkat dengan akronim CR.

Sebagai suatu istilah, "realisme kritis" muncul secara independen di Inggris pada 1980an ketika muncul satu kebutuhan untuk mengacu kepada (1) realisme transendental (transcendental <u>realism</u>) dan (2) naturalisme <u>kritis</u> (<u>critical</u> naturalism) sebagai sebuah unit. Keduanya dijelaskan sebagai berikut.

(1) "Realisme transendental" adalah metode kunci dalam A Realist Theory of Science (1975) yang berperan untuk membersihkan kekeliruan-kekeliruan pemahaman mengenai ilmu. Metode ini bertolak dari pertanyaan transendental ala Immanuel Kant: Apakah hal-hal yang mesti ada yang membuat ilmu atau sains itu mungkin? Tapi, Bhaskar secara cerdik membalik transendentalisme Kantian yang bersifat idealis menjadi transendentalisme yang bersifat realis. Itulah mengapa gagasan Bhaskar disebut sebagai suatu "revolusi Kopernikan" atas pemikiran Kant secara Kantian.

(2) "Naturalisme kritis" adalah aplikasi realisme transendental dalam ilmu-ilmu sosial yang teruang dalam buku The Possibility of Naturalism (1979). Di sini, Bhaskar menyatakan suatu posisi yang (a) kontra naturalisme reduktif yang berakar pada realisme empiris dan (b) kontra antinaturalisme yang berakar pada idealism. Ia menegaskan bahwa ilmu sosial dapat menjadi ilmiah sejauh para ilmuwan mengacu pada mekanisme-mekanisme generatif pada level sosial untuk menjelas fenomena sosial dalam kaitannya dengan penyebab-penyebab kausal.

Jadi, orang-orang lalu mencangkok kedua frase di atas, yakni mengganti kata "transendental" pada frase pertama dengan kata "kritis" dari frase kedua. Maka, jadilah suatu hibrid: realisme kritis, yang kemudian diterima oleh Roy Bhaskar dan anggota gerakan ini atas dasar bahwa "kritis", seperti 'transendental", menggambarkan kemiripannya dengan filsafat Kant, sementara "realisme" menunjukkan perbedaannya (Hartwig 2007; Archer, Bhaskar, Collier, Lawson & Norrie 1998).

Dewasa ini, realisme kritis sudah sepenuhnya bersifat internasional dan multidisipliner. Jaringan para proponennya meluas di berbagai negara di Eropa, Amerika, Afrika, dan Asia, terutama berkat aktivitas-aktivitas seperti konferensi tahunan, pendirian Pusat Realisme Kritis (Center for Critical Realism/CCR), Asosiasi Internasional untuk Realisme Kritis (International Association for Critical Realism/ IACR), dan penerbitan Newsletter Alethia (1998 - 2002) yang kemudian berganti nama menjadi Journal of Critical Realism (2002 – sekarang). Meskipun realisme kritis pada dasarnya merupakan gerakan kolektif, para proponennya mengembangkan gagasan-gagasan mereka sendiri. Hasilnya adalah ragam pemikiran yang berbeda dengan kemiripan-kemiripan seperti sebuah keluarga.

Enam Ciri Realisme Kritis sebagai Filsafat

Secara umum filsafat realisme kritis memiliki enam ciri utama (Bhaskar 2016, 2018). Keenam ciri ini meliputi: (1) intensinya sebagai "pelayan filosofis" atau philosophical underlabourer; (2) keseriusan filsafatnya; (3) kritik imanen sebagai metodenya; (4) filsafat sebagai eksplikasi atas pengandaian-pengandaian yang ada; (5) tujuannya untuk meningkat refleksivitas dan/atau praktik transformatif; dan (6) dukungannya terhadap prinsip hermetik.

(1) Realisme kritis memandang filsafat ibarat "pelayan" atau philosophical underlaborer (yang dipinjam dari John Locke, filsuf empirisme Inggris), yakni "pembantu rumah tangga" yang berperan membersihkan sampah-sampah yang merintangi jalan menuju pengetahuan dan yang secara umum menghambat praktik-praktik yang berorientasi pada tumbuh-kembangnya manusia dan kebahagiannya.

Dalam hal ini, Bhaskar sependapat dengan Albert Einstein yang mengatakan bahwa "dunia yang kita bangun hari ini sebagai hasil dari pemikiran kita sejauh ini memiliki problem-problem yang tidak dapat dipecahkan dengan cara berpikir yang biasa kita lakukan saat kita menciptakan problem-problem itu". (2) Realisme kritis menaruh perhatian utama pada "keseriusan" (dipinjam dari Georg Wilhelm Friedrich Hegel, filsuf raksasa idealis Jerman), yakni mencakup kesatuan teori dan praktik atau "manunggaling omong lan laku". Ini berarti realisme kritis memproduksi filsafat yang akan dapat kita jalani, pembicaraan yang dapat kita kerjakan, dan filsafat yang dapat kita hidupi dan kita jadikan panduan untuk bertindak di dunia. Bhaskar mengatakan: "Jika ada sesuatu yang saya atau proponen realis kritis katakan lalu Anda melihat kami tidak mengerjakannya, maka Anda dapat menuduh kami sebagai tidak serius".

Bhaskar mengakui bahwa ia kontra kebanyakan filsafat Barat modern dan kontemporer yang secara terang-terangan bersifat "tidak serius". Umpamanya David Hume, filsuf empirisme Inggris, yang mengatakan kepada kita bahwa tidak ada alasan yang lebih kuat untuk meninggalkan sebuah gedung melalui lantai dasar ketimbang via jendela di lantai dua gedung itu. Perkataan Hume ini jelas tidak serius, tegas Bhaskar, karena bila ia benar-benar percaya pada apa yang diklaimnya sendiri, maka seharusnya ia meninggalkan gedung itu lewat jendela di lantai dua setidaknya 50 persen dari kesempatan yang ada selama hidupnya. Kenyataannya, Hume tidak pernah melakukannya!

- (3) Realisme kritis menggunakan metode kritik imanen. Kritik imanen adalah suatu kritik yang bertolak dari pengandaian internal pemikiran yang dikritiknya, bukan suatu kritik yang memaksakan pengandaiannya sendiri. Menurut Bhaskar, bentuk kritik imanen yang berdaya rusak tinggi adalah kritik "Achilles' Heel": mengidentifikasi kelemahan atau ketidakberesan satu pokok dalam sebuah teori yang dianggap oleh pendukungnya sebagai pokok yang paling kuat. Kritik ini termasuk juga yang diarahkan kepada posisi-posisi yang dianggap menunjukkan inkonsistensi teori/praktik.
- (4) Realisme kritis merupakan filsafat yang berupaya menjelaskan pengandaian-pengandaian atau asumsi-asumsi yang bersifat "terberi" (given), yang dipegangi secara diam-diam (tacit) dan yang seringkali keliru yang berada di balik aktivitas-aktivitas atau praktik-praktik sosial. Oleh karena filsafat adalah eksplikasi pengandaian, maka ciri penting realisme kritis adalah komitmen pada argumen yang serupa argumen transendental Kantian. Dalam ilmu atau sains, argumen itu disebut retroduksi. Argumen retroduktif menanyakan: apakah itu, jika ia benar-benar real, yang menghasilkan, memproduksi, menyebabkan, atau menjelaskan suatu fenomena. Menurut Bhaskar, aktivitas imajinatif seperti itu biasa dilakukan oleh para ilmuwan saat merenungkan penyebab dan mekanisme generatif yang, jika ada, akan menjelaskan fenomena yang diselidiki.
- (5) Realisme kritis bertujuan untuk meningkat refleksivitas dan/atau praktik transformatif. Tujuan ini dapat dicapai dengan terlebih dulu menjelaskan pengandaian-pengandaian di balik praktik hidup sehari-hari dan praktik-praktik ilmiah, termasuk diskoneksi atau inkoherensi teori/praktik. Jika suatu teori tidak sesuai dengan praktik, maka filsafat harus memberi suatu penjelasan atau teori yang lebih memadai mengenai praktik. Namun jika praktik itu sendiri

- yang cacat, maka tujuan utama realisme kritis adalah mengubah praktik itu agar menjadi lebih tepat dengan memberi pemahaman yang lebih baik dan pemahaman diri para pelaku yang terlibat.
- (6) Realisme kritis mendukung prinsip hermetik. Ia memegangi suatu prinsip yang berasal dari Hermes, sang guru bijak Mesir Kuno: jangan terima perkataan saya hanya karena saya mengatakannya. Prinsip ini terkait langsung dengan filsafat sebagai "keseriusan" atau kesatuan teori dan praktik bahwa "apa yang saya katakan dapat juga anda buktikan dan jalankan". Dengan kata lain, prinsip-prinsip dan teori-teori realisme kritis harus dapat diberlakukan pada kehidupan sehari-hari; ia harus dapat diuji dalam kehidupan sehari-hari dan juga dalam konteks riset. Jika tidak demikian, menurut Bhaskar, pastilah ada sesuatu yang sungguh-sungguh keliru.

Tiga Pilar Utama Realisme Kritis sebagai Filsafat Ilmu

Secara spesifik, realisme kritis sebagai suatu filsafat ilmu memiliki tiga pilar utama atau prinsip inti (Bhaskar 1998, 2008a, 2016, 2018; Nunez 2014). Ketiga pilar tersebut adalah:

- (1) Realisme Ontologis. Dunia ini terdiri dari banyak sesuatu. Ia eksis dan sebagian besar berperilaku secara tertentu yang independen dari pengetahuan kita tentangnya. Kita tidak dapat mereduksi realitas dunia ini menjadi sekadar apa yang dapat kita ketahui. Karena adanya sesuatu, jika ia benar-benar eksis dan real, tidak ditentukan oleh pengetahuan kita. Argumen ini disebut oleh Bhaskar sebagai "realisme ontologis" yang ditujukan untuk melawan kekeliruan-kekeliruan epistemik, yakni mereduksi ontologi menjadi epistemologi, yang merajalela dalam tradisi filsafat Barat modern maupun kontemporer dan ilmu-ilmu sosial.
- (2) Relativisme epistemologis. Pengetahuan dan kepercayaan manusia tentang sesuatu diproduksi secara sosial di bawah kondisi-kondisi sosial dan kebahasaan yang spesifik. Pengetahuan dan kepercayaan itu dapat bersifat salah, dapat tidak berubah tapi juga dapat berubah sedemikian rupa sehingga pengetahuan manusia bersifat relatif. Jadi, yang bersifat relatif adalah pengetahuan kita tentang sesuatu atau epistemologinya, sedangkan sesuatu atau objek-objek dunia itu sendiri tetaplah berada di sana sebagaimana adanya.
- (3) Rasionalitas Judgemental. Meskipun pengetahuan manusia dapat salah, tetap mungkin bagi manusia dalam konteks tertentu untuk menghasilkan argumentasi-argumentasi yang andal guna memilih seperangkat kepercayaan atau seperangkat teori mengenai dunia ini daripada kepercayaan-kepercayaan atau teori-teori yang lain. Ini karena tidak semua interpretasi manusia bersifat sama baiknya secara epistemik maupun secara moral; selain itu, ada dasardasar rasional pula untuk memilih yang suatu kepercayaan atau suatu teori daripada yang lain-lainnya.

Demikianlah ciri-ciri realisme kritis sebagai suatu filsafat dan pilar-pilar utama realisme kritis sebagai filsafat ilmu. Selanjutnya pada bagian-bagian yang berikut akan disajikan fase-fase perkembangan sistem filsafat Bhaskar. Sebagaimana telah dikemukakan, filsafat Bhaskar berkembang secara dialektik yang meliputi tiga tahap, yakni Realisme Kritis Dasar atau Orisinal (fase 1), Realisme Kritis Dialektis (fase 2), dan Filsafat MetaRealitas (fase 3).

Fase I: Realisme Kritis Dasar

Realisme Kritis Dasar atau Basic or Original Critical Realism bermula dari publikasi karya pertama Roy Bhaskar, A Realist Theory of Science, yang terbit pada 1975. Tujuan buku ini adalah untuk memberi pondasi pemahaman yang lebih meyakinkan bagi apa yang kita sebut sebagai ilmu atau sains. Untuk tujuan itu, Bhaskar mengemukakan argumentasi tentang apa sebetulnya ilmu atau sains melalui analisisnya terhadap aktivitas-aktivitas eksperimen yang dipraktikkan oleh para ilmuwan.

Fase ini juga ditandai oleh publikasi buku berikutnya, The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences, yang terbit pada 1979 dan Scientific Realism and Human Emancipation yang terbit pada 1986. Secara umum, kedua buku itu hendak menjawab pertanyaan: apakah fenomena masyarakat dan kemanusiaan secara umum dapat dikaji secara ilmiah dalam cara yang sama sebagaimana realitas alam-fisik? Buku pertama memuat argumentasi tentang kemungkinan ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan dapat bersifat ilmiah, sedangkan yang kedua menyajikan titik tolak bagi kemungkinan ilmu sosial dan ilmu kemanusiaan dapat bersifat emansipatoris. Sekarang, ijinkan saya untuk membahas terlebih dahulu duduk perkara yang melatarbelakangi terbitnya bukubuku pada fase ini.

Duduk Perkara

Pada 1960an dan 1970an, ada sejumlah filsuf yang menaruh minat kembali pada kajian filosofis mengenai ilmu, sejarah, dan perkembangannya. Mereka berupaya memberi penjelasan yang dianggap lebih memadai mengenai apa sesungguhnya ilmu dan bagaimana cara kerjanya. Mereka saling berselisih pandangan secara filosofis antar satu sama lain, meskipun mereka sebetulnya tidak benar-benar mengkaji secara utuh aktivitas-aktivitas yang benar-benar dipraktikkan oleh para ilmuwan sendiri dan realitas sebenarnya yang mereka selidiki.

Dengan kata lain, perdebatan dalam filsafat ilmu pada tahun-tahun itu sebetulnya adalah urusan para filsuf, dan bukan urusan para praktisi ilmu sendiri. Orang-orang yang terakhir ini, yakni para praktisi ilmu, mungkin terus memproduksi pengetahuan ilmiah yang mungkin sangat berguna, dan mereka barangkali tidak mempedulikan upaya-upaya yang dilakukan oleh para filsuf itu. Para praktisi ilmu mungkin saja menengok filsafat apabila menemui sejumlah problem di tengah aktivitas ilmiah mereka. Bila kondisi terakhir ini yang dihadapi, mau tidak mau mereka perlu memperhatikan diskursus yang berkembang dalam filsafat ilmu.

Terdapat dua atau tiga filsafat yang berselisih paham dan menawarkan suatu model bagi pengetahuan ilmiah:

- (1) Tradisi positivisme, yang berbasis pada "kausalitas Humean" plus empirisme ontologisnya;
- (2) Tradisi hermeneutik atau interpretivisme, yang berbasis pada teori makna plus neo-Kantianisme; dan perkembangan turunannya;
- (3) Konstruksionisme sosial, yang berbasis pada Nietzschean perspectivalism ("tidak ada fakta, yang ada hanya interpretasi") plus Nietzschean forgetting ("tidak ada kebenaran, kebenaran adalah ilusi").

Semua tradisi di atas adalah ideologi dalam filsafat Barat modern dan kontemporer. Bhaskar menyebutnya demikian karena tidak mencerminkan realitas yang sesungguhnya mengenai ilmu yang sebenarnya. Meskipun interpretivisme atau hermeneutik adalah tradisi filsafat yang lebih tua, positivisme-lah yang merupakan tradisi filsafat yang, atas nama "kesatuan ilmu", paling mendominasi apa yang seharusnya dianggap sebagai ilmu. Klaim kaum positivis ini lalu mendapat tanggapan balik dari aneka pihak yang dapat kita golongkan dalam tradisi interpretivisme atau hermeneutik dan anak keturunannya yang belakangan. Sekarang ijinkan saya menguraikan secara singkat dan to the point karakteristikkarakteristik dari masing-masing tradisi filsafat ini.

1. Tradisi positivisme

Positivisme adalah suatu istilah yang diperkenalkan untuk pertama kalinya oleh seorang filsuf Perancis, Auguste Comte (1798 - 1857). Dikenal juga sebagai bapak sosiologi, ia berkeyakinan kuat bahwa sosiologi dapat bersifat ilmiah. Namun, positivisme ala Comte ini berbeda dari positivisme dalam perdebatan di pertengahan abad ke-20. Positivisme yang belakangan ini dipengaruhi oleh Karl Raymund Popper (1902 - 1994) dan Carl Gustav Hempel (1905 - 1997), dua kritikus aliran "positivisme logis" atau "empirisme logis" (Bhaskar 2008a; Hartwig 2007).

Dalam mendefinisikan ilmu, filsafat positivisme ala Popper dan Hempel mengaitkannya dengan falsifikasi dan hipotesis. Menurut keduanya, yang diselidiki oleh ilmu adalah "fenomena" atau "objek-objek pengalaman inderawi" belaka (Gorski 2013). Bagi Popper, keilmiahan suatu pengetahuan diukur dari seberapa tahan ia menghadapi tantangan falsifikasi; sedangkan bagi Hempel, penjelasan ilmiah harus dipahami berdasarkan model Deduktif-Nomologis (model D-N) yang meyakini bahwa klaim keilmiahan terjelaskan ketika ia dapat dideduksikan dari hukum-hukum ilmiah yang bersifat umum atau pernyataan-pernyataan seperti hukum yang disebut "covering laws" (Hartwig 2007). Kombinasi keduanya melahirkan prinsip bahwa apa yang disebut penjelasan ilmiah dan hukum ilmiah adalah hipotesis terbaik yang tak terfalsifikasi, yang pada gilirannya dapat digeneralisasi.

Meskipun empirisisme logis sudah merosot sejak 1960an, warisannya masih berpengaruh dalam filsafat ilmu: (a) ilmu dianggap satu-satunya bentuk pengetahuan ilmiah yang tertinggi dan paling jenuin; (b) pengetahuan yang jenuin itu berasal dari pengalaman inderawi; (c) ilmu memiliki ciri metodologis yang bersifat universal, yakni mengikuti model D-N atau eksperimen dalam ilmu alam (yang terkuantifikasi dan dapat memprediksi); dan (d) yang non-ilmu dianggap tak bermakna (meaningless).

Implikasi dari "model standar" penjelasan ilmiah tersebut adalah bahwa ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan dianggap praktik yang tidak ilmiah. Jika ilmuilmu sosial dan kemanusiaan mau berpretensi menjadi ilmiah, maka, menurut kaum positivis, ia harus mengikuti model standar tersebut. Bila tidak, ilmu-ilmu yang belakangan ini tidak bermakna.

Perkara standar ilmiah tersebut selanjutnya memicu respons dari kaum hermeneutis atau interpretivis yang punya tradisi panjang dalam memahami fenomena-fenomena sosial, sejarah, dan kemanusiaan secara umum. Mereka menyebut posisi kaum positivis yang cenderung arogan tersebut sebagai "naturalisme". Roy Bhaskar (2016) sendiri menyebut mereka "hipernaturalisme".

2. Tradisi hermeneutik atau interpretivisme

Hermeneutik atau interpretivisme berasal dari kata hermēneuein, yang berarti "menafsirkan", "menginterpretasikan", "menjelaskan", atau "menjernihkan". Asal-usul kata ini berasal dari nama "Hermes", sang bijak bestari di Mesir Kuno. Dalam tradisi filsafat ilmu sosial, hermeneutika dimaksudkan sebagai suatu seni, ilmu atau filsafat mengenai penafsiran atau penjelasan terhadap makna. Tradisi hermeneutika diterapkan pertama kali pada teks-teks suci (=kitab suci atau yang dianggap suci) dan teks-teks klasik (= non-kitab suci seperti karya sastra dan artefak sejarah), lalu di abad ke-19 ia diterapkan pada teks-teks secara umum, dan kemudian ia diberlakukan pada semua aktivitas manusia dan konteks sosialbudaya (yang dianalogikan sebagai teks).

Dalam menanggapi serangan kaum positivis (poin a), kaum hermeneutis atau interpretivis menolak secara tegas posisi naturalisme. Pendeknya, mereka bersikap "anti-naturalis". Ada beberapa alasan di balik penolakan tersebut, antara lain sebagai berikut.

Pertama, bahwa eksperimen memang penting dalam ilmu alam, tapi tidak mungkin diberlakukan dalam ilmu sosial dengan alasan praktik dan moral. Berbeda dari ilmu alam, ilmu sosial menaruh perhatian pada agen manusia dan motivasinya sehingga metode yang tepat adalah memahami secara interpretatif dengan fokus pada makna-makna subjektif yang memotivasi tindakan-tindakan.

Kedua, bahwa karakteristik subjek kajian sosial itu sendiri bersifat khas, dan relasi antara ilmuwan dan objek sosial yang dikaji berbeda dari objek-objek kajian para ilmuwan dalam ilmu alam. Pada ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan, ilmuwan menjadi bagian dari objek yang dikajinya, yakni manusia dan masyarakat. Oleh karena pokok yang dikaji oleh ilmuwan alam dan ilmuwan sosial berbeda secara absolut, maka metodenya pun harus berbeda pula.

Ketiga, bahwa realitas sosial adalah sistem yang terbuka (open system), bukan laboratorium yang bersifat tertutup sehingga kombinasi peristiwa sosial yang

terjadi secara konstan terus-menerus jarang ditemukan. Perilaku manusia tidak mungkin dapat diprediksi mengingat situasi sosialnya selalu baru. Bagi kaum interpretivis atau hermeneutik, "mengikuti aturan-aturan" (sosial atau budaya) memang punya arti penting bagi perilaku manusia, tapi penyimpangan atau kesalahpahaman terkait aturan-aturan itu merupakah hal yang sering terjadi. Oleh karena itu "mengikuti aturan" berbeda dari generalisasi empiris seperti pada hukum alam.

Jadi, pendek kata, kaum hermeneutis atau interpretivis menetapkan suatu dikotomi metode antara ilmu alam dan ilmu sosial atas dasar pokok kajian dari kedua ilmu itu yang dianggap berbeda secara absolut. Kadang-kadang mereka juga menolak kategori kausalitas yang diberlakukan pada dunia sosial mengingat tindakan manusia hanya dapat dipahami motivasinya tapi tidak dapat dijelaskan secara kausal. Bagi sebagian kaum interpretivis, alasan (reason) tidak dapat dianggap sebagai penyebab (cause); dan penjelasan rasional bukanlah penjelasan kausal. Jadi, hanya ilmu-ilmu alam saja yang berurusan dengan penyebab dan metode eksperimen, sedangkan ilmu sosial dan kemanusiaan tidak demikian. Yang terakhir ini hanya berurusan dengan makna-makna tindakan manusia yang hanya dapat ditangkap via interpretasi atau hermeneutika (Hartwig 2017).

Dalam sejarah gagasan, asal-usul kontras dikotomis antara dunia alam dan dunia sosial berasal dari Immanuel Kant, filsuf idealisme Jerman pada abad ke-18. Realisme empiris Kant terang-terangan menolak ruang bagi ilmu mengenai "noumenon" (Das ding an sich) atas nama kebebasan manusia dari determinasi/ takdir kausal. Gema Hegelian juga terdengar di situ tentang pembelahan antara natur/spirit. Selanjutnya di tangan Wilhelm Dilthey (1833 - 1911 M), Heinrich Rickert (1863 - 1936 M), Max Weber (1864 - 1920) dan lain-lain, dualisme tubuh dan pikiran melahirkan dikotomi antara yang fisikal dan yang sosial, sensibilia dan intelligibilia, nomothetik dan ideografik, Erklären (penjelasan kausal) dan Verstehen (pemahaman interpretatif), dan lain-lain. Dalam tradisi ini, para pengikut Neo-Kantian seperti Max Weber dan Jürgen Habermas (1929-) berupaya melebur hermeneutika dan positivisme ke dalam pendekatan terpadu pada teori sosial, sedangkan kaum dualis seperti Peter Winch (1926-1997) dari tradisi Wittgensteinian dan Hans-Georg Gadamer (1900-2002) dari tradisi Heideggerian meyakini bahwa positivisme tidak relevan bagi dunia sosial (Hartwig 2007).

3. Tradisi konstruksionisme sosial

Konstruksionisme sosial adalah suatu pandangan yang secara umum diilhami oleh tradisi interpretivisme atau hermeneutik dalam filsafat ilmu sosial. Ia meliputi fenomenologi dan etnometodologi, serta variasinya yang belakangan seperti pascastrukturalisme dan pascamodernisme. Dalam ilmu-ilmu sosial, mereka berada di salah satu posisi dalam perdebatan mengenai struktur-agensi, sedangkan dalam filsafat mereka berdebat mengenai determinisme-kehendak bebas.

Secara umum konstruksionisme sosial memandang atau meyakini bahwa fenomena sosial adalah sebagaimana yang dipersepsi oleh khalayak umum, atau fenomena yang terbentuk dan terlembagakan melalui diskursus dan konvensi sosial (Hartwig 2017). Namun demikian, mereka mempunyai banyak pandangan yang berbeda tentang bagaimana dunia manusia ini dikonstruksi secara sosial dan secara diskursif. Clifford Geertz (1926-2006) dan Peter Winch, misalnya, beranggapan bahwa dunia sosial pada dasarnya bersifat linguistik (Gorski 2013).

Versi lain konstruksionisme sosial cenderung lebih ekstrem lagi. Sebagian kaum pascastrukturalis dan pascamodernis, yang berbasis pada Nietzschean perspectivalisme ("tidak ada fakta, yang ada hanya interpretasi") dan Nietzschean forgetting ("tidak ada kebenaran; kebenaran adalah ilusi"), menegaskan bahwa dunia sosial dan juga dunia alam ini tidak lain hanya bahasa atau diskursus belaka (Bhaskar, 2016; Hartwig, 2007). Bhaskar menyebut pandangan mereka ini sebagai konstruksionisme sosial hiper-antinaturalisme.

Posisi Filsafat Bhaskar sebagai Filsafat Ilmu

Bhaskar berpendirian bahwa jika kita ingin memperoleh pengertian yang memadai mengenai ilmu, kita harus mengacu pada praktik-praktik terbaik yang dilakukan oleh para ilmuwan sendiri. Para ilmuwan bersepakat bahwa praktik ilmiah yang dianggap paling sukses adalah "ilmu eksperimental" dalam ilmu-ilmu alam. Melalui eksperimen dan observasi, para ilmuwan berupaya mengetahui misteri alam raya yang tersembunyi di balik objek-objek atau peristiwa-peristiwa di alam semesta.

Secara umum, pertanyaan yang diajukan oleh para ilmuwan bersifat khas: "mengapa sesuatu atau entitas-entitas eksis dan berperilaku secara tertentu sebagaimana adanya", atau "mengapa suatu peristiwa terjadi sebagaimana adanya". Dengan kata lain, ilmu berupaya memberikan eksplanasi kausal mengenai sesuatu atau kejadian/peristiwa. Eksplanasi atau penjelasan adalah tujuan inti dari ilmu.

Berdasarkan analisisnya atas aktivitas-aktivitas eksperimen, Bhaskar dalam bukunya A Realist Theory of Science (1975) mengemukakan dua argumen mengenai ilmu. (1) Argumen ontologi yang membedakan ontologi dari epistemologi; dan (2) argumen ontologi baru yang membedakan antara closed system (dunia dalam laboratorium) dan open system (dunia yang terbuka).

Argumen ontologi. Argumen ini menyimpulkan bahwa ilmu memiliki dua sisi yang saling terkait: (1) manusia/ilmuwan yang dengan pengetahuan sebelumnya memproduksi pengetahuan baru melalui aktivitas penyelidikan ilmiah; dan (2) sesuatu atau objek-objek yang diselidiki oleh manusia/ilmuwan melalui penyelidikan itu. Dua sisi ini disebut oleh Bhaskar sebagai dua dimensi ilmu: yang pertama adalah dimensi epistemologis atau dimensi transitif dari ilmu; dan yang terakhir adalah dimensi ontologis atau dimensi intransitif dari ilmu.

Dimensi epistemologis/transitif. Apa yang disebut ilmu mencakup aktivitas para ilmuwan yang, dengan pengetahuan sebelumnya, memproduksi pengetahuan tentang sesuatu dan pengetahuan baru yang diproduksinya. Aktivitas produksi pengetahuan ini dilakukan melalui suatu proses yang kita sebut penyelidian

	Lapis-lapis Realitas	Domain Real	Domain Aktual	Domain Empiris
1.	Struktur intrinsik atau relasi- relasi internal, kekuatan- kekuatan dan liabilitas, tendensi-tendensi, dan mekanisme generatif dari sesuatu.	+	-	-
2.	Fenomena atau (pola-pola) peristiwa baik yang dapat dia- mati maupun yang tidak.	+	+	-
3.	Pengalaman, yakni fenomena atau gejala yang teramati se- cara inderawi, yang mencakup dokumen, artefak, dan lain- lain	+	+	+

Tabel 2 Domain-domain Realitas (Bhaskar 2008b)

dengan metode, yakni eksperimen dan observasi dalam ilmu alam.

Adapun sebagai hasil dari aktivitas tersebut, ilmu merupakan produk sosial yang tidak independen atau terlepas dari produsennya (manusia/ilmuwan), sekaligus juga berbeda dari produsennya. Ilmu sebagai produk sosial manusia merupakan artikulasi pernyataan-pernyataan ilmiah (yang dapat benar, juga dapat salah) tentang objek-objek yang mereka selidiki. Tak ubahnya produkproduk sosial yang lain seperti motor, mobil, dan kursi, pengetahuan ilmiah bisa berubah. Pendeknya, aktivitas-aktivitas ilmiah yang melaluinya para ilmuwan memproduksi pengetahuan mengenai objek-objek di dunia ini merupakan dimensi epistemologis ilmu.

Dimensi ontologis/intransitif. Dimensi ini merujuk pada "objek-objek pengetahuan" yang diselidiki oleh para ilmuwan. Objek-objek itu eksis dan sebagian besar bersifat independen dari para ilmuwan sendiri dan aktivitas ilmiah yang mereka lakukan. Umpamanya gaya gravitasi, mekanisme perambatan cahaya, atau struktur molekul air. Objek-objek itu sama sekali tidak bergantung pada aktivitas manusia. Jika manusia tidak ada atau ilmuwan berhenti meneliti, benda-benda yang berat akan tetap jatuh ke bumi, cahaya akan terus merambat, dan molekul air (H₂O) tersusun dari dua atom hidrogen (H) dan satu atom oksigen (O). Pendeknya, semua hal di dunia ini yang menjadi objek-objek pengetahuan adalah bahan-mentah dari ilmu.

Berdasarkan analisisnya terhadap eksperimen, Bhaskar memperkenal dua ontologi: pertama, ontologi realitas. meyakini bahwa sesuatu di dunia ini memiliki lapis-lapis realitas. Ada tiga lapis realitas yang ia identifikasi dari hasil analisisnya tersebut. Bhaskar menempatkan tiga lapis realitas ke dalam tiga domain dimana masing-masing lapis saling tumpah tindih, sebagaimana terlihat pada Tabel 2.

Keterangan berikut ini akan sangat bermanfaat dalam memahami lapis-lapis

realitas yang diselidiki oleh para ilmuwan seperti ditampilkan dalam Tabel 2:

- (1) Domain Real mencakup poin (1), poin (2) dan poin (3) yang merupakan satu kesatuan wilayah operasi ilmu. Poin 1 adalah objek pengetahuan ilmiah yang sebenarnya; ia-lah basis real dari hukum kausal/ilmiah, bukan poin 2. Oleh sebab itu para ilmuwan berupaya mencari dan menemukan struktur-struktur intrinsik atau relasi-relasi internal, kekuatan-kekuatan dan liabilitas atau mekanisme-mekanisme generatif dari sesuatu (poin 1) yang menimbulkan peristiwa, kejadian atau fenomena-fenomena yang aktual dan yang teramati (poin 2 dan 3), yang merupakan penjelasan kausalnya.
- (2) Domain Aktual hanya mencakup poin (2) dan poin (3). Domain ini tidak dapat menjadi basis dari penjelasan kausal yang memadai. Ada banyak peristiwa di dunia ini, tapi tidak semua peristiwa itu dapat diamati atau dialami. Contoh: dedauan yang jatuh di tengah hutan, atau kupu-kupu di taman yang hinggap di kuncup bunga, atau sebuah rumah tangga di sebuah kampung yang mengalami seretnya pasokan bahan bakar akibat kelangkaan minyak dunia (yang mungkin tak ia ketahui).
- (3) Doman Empiris hanya mencakup poin 3. Domain empiris adalah level realitas yang paling rendah, yang dikenali langsung melalui impresi-impresi inderawi pada sesuatu atau peristiwa. Dan secara umum, domain empiris merupakan basis dari filsafat empirisisme dan neo-Kantianisme. Contoh empirisme adalah seorang siswa pemula yang menganggap air yang menggenang di atas aspal pada siang hari yang terik sebagai benar-benar real.

Penting dicatat bahwa argumen ontologis itu dimaksudkan oleh Bhaskar sebagai argumen untuk melawan "kekeliruan-kekeliruan epistemik" (epistemic fallacies), yakni sikap-kebiasaan yang mereduksi ontologi (apa yang ada) menjadi sekadar epistemologi (apa yang diketahui). Termasuk di dalamnya adalah mereduksi filsafat ilmu menjadi epistemologi, minus ontologi. Menurut Bhaskar, reduksionisme merupakan tradisi filsafat Barat modern arus utama.

Di antara kekeliruan epistemik tersebut adalah "aktualisme" (actualism), yakni mereduksi realitas kekuatan-kekuatan kausal, liabilitas, tendensi-tendensi dan kemungkinan-kemungkinan pada sesuatu (domain real) menjadi sekadar aktualitas atau kejadian-kejadian belaka (domain aktual). Ini adalah eror yang paling utama dari penganut positivisme. Selanjutnya, jika kita mereduksi domain real menjadi sekadar domain aktual dan domain empirik belaka, maka kita akan jatuh pada kekeliruan epistemik lainnya, yakni "empirisisme". Kontra empirisisme, Bhaskar menegaskan bahwa regularitas empiris atau peristiwa-peristiwa yang terjadi secara bersamaan bukanlah syarat yang cukup dan niscaya bagi hukumhukum kausal.

Argumen ontologi baru. Argumen ini membedakan antara closed system (dunia tertutup secara eksperimental, khususnya di laboratorium) dan open system (dunia yang terbuka). Menurut Bhaskar, kita berada di sebuah dunia yang terbuka dimana semua kekuatan kausal dari sesuatu di dunia ini saling pengaruh-

mempengaruhi. Hanya dalam sistem yang tertutup secara eksperimental (closed system), peristiwa-peristiwa dapat terjadi bersamaan secara konstan. Sebaliknya, dalam dunia bersistem terbuka (open system), tidak ada peristiwa bersamaan yang terjadi secara konstan.

Bagi realisme kritis, sebagaimana telah dikemukakan di atas, di dunia ini terdapat banyak sesuatu dan kejadian yang tidak teramati atau tidak dialami (domain aktual) dan banyak juga sesuatu atau kejadian yang teramati atau dialami (domain empiris); selain itu ada struktur-struktur dan mekanisme-mekanisme (domain real) yang memproduksi atau menghasilkan domain aktual dan domain empiris. Struktur-struktur dan mekanisme-mekanisme yang menghasilkan peristiwa-peristiwa itulah yang merupakan objek-objek sesungguhnya dari pengetahuan ilmiah. Mereka tidak hanya berlaku dalam sistem yang terbuka tapi juga dalam sistem yang tertutup. Meskipun tidak ada kejadian yang bersamaan secara konstan, struktur-struktur dan mekanisme ini tetaplah ada.

Jadi, berdasarkan analisisnya terhadap aktivitas-aktivitas eksperimen di atas, Bhaskar menolak argumentasi-argumentasi yang diajukan oleh kaum positivis, terutama model penjelasan Deduktif-Nomologis (model D-N) dan "kausalitas Humean" penyokongnya. Namun demikian ia juga menerima sebagian dari argumentasi mereka dengan berbagai revisi.

- (1) Model penjelasan D-N adalah mistifikasi atas apa yang benar-benar dapat dipahami dari eksperimen ilmiah. Model ini adalah pemahaman yang eror terhadap realitas aktivitas eksperimen sebagaimana yang sungguh-sungguh dipraktikkan oleh para ilmuwan. Refleksi terhadap praktik eksperimen menunjukkan bahwa eksplanasi ilmiah yang dihasilkan jauh melampaui permukaan empiris yang terbatas pada gejala dan peristiwa-peristiwa.
- (2) Model kausalitas ala David Hume, tokoh empirisme Inggris, yang menyokong model D-N tersebut bukanlah syarat yang mencukupi dan yang niscaya bagi suatu hukum kausal/ilmiah (Bhaskar 2008a, 2016, 2018).

"Kausalitas Humean" yang dijadikan dasar bagi model D-N ini menganggap bahwa hukum kausal tidak lebih daripada kombinasi kejadian atomistik secara teratur yang bersifat konstan yang terus-menerus terjadi (a constant conjunction of events): setelah A terjadi, maka B terjadi, dan urutan kejadian ini terus berulang teramati. Selanjutnya konstanta peristiwa yang terjadi secara ajeg ini oleh model D-N dianggap sebagai basis dari hukum ilmiah dalam model D-N. Contoh: matahari terbit dari timur dan tenggelam di barat karena peristiwa itu berjalan secara teratur dan berulang-ulang secara konstan: kemarin demikian, sekarang demikian, dan karena itu besuk juga demikian. Hume percaya bahwa kejadian konstan atau regularitas empiris adalah syarat yang mencukupi dan niscaya bagi sebuah kausalitas. Namun, berdasarkan analisis Bhaskar terhadap eksperimen ilmiah, keyakinan Hume tersebut adalah suatu kekeliruan.

Model penjelasan D-N bertumpu pada keyakinan monistik Humean mengenai dunia. Secara implisit, dunia yang dibayangkan oleh filsuf empirisme Inggris ini bersifat fixed, tidak berubah, repetitif, tak terstruktur dan tak terdiferensiasi. Pengandaian mengenai dunia yang seperti itu adalah keliru.

Mungkinkah Masyarakat dan Manusia Secara Umum Dikaji Secara Ilmiah?

Jawaban Bhaskar atas pertanyaan itu tertuang dalam buku The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human (1998). Berdasarkan analisisnya, ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan dapat bersifat ilmiah sejauh objek yang dikaji mengacu pada natur realitas dunia sosial. Dengan kata lain, keilmiahan ilmu sosial dan kemanusiaan ditentukan oleh kemampuannya menjelaskan sesuatu atau peristiwa yang bersifat sosial berdasarkan kekhasan objek-objek dunia sosial itu sendiri yang menjadi pokok studinya.

Bhaskar menegaskan bahwa dunia ini bersifat terstratifikasi, terdiferensiasi dan dapat berubah. Selain itu, realitas di dunia bersifat "emergent", yakni terbentuk dari gabungan dua atau lebih dari entitas-entitas yang membentuk suatu entitas baru pada strata baru, yang memiliki sifat dan naturnya sendiri, yang berbeda dari sifat dan natur dari elemen-elemen pembentuknya. Contoh: air (H2O) adalah suatu realitas emergent yang terbentuk dari kombinasi satu atom oksigen (O) dan dua atom hidrogen (H). Natur molekul H2O (air) berbeda sama sekali dari natur atom oksigen dan natur atom hidrogen yang merupakan elemen-elemen pembentuknya: molekul air bersifat cair yang dapat memadamkan api, sedangkan atom oksigen dan atom hidrogen berbentuk gas yang menyulut api.

Berdasarkan proses emergence dan tumpukan aneka lapis realitas yang terbentuk, kita lalu mempunyai realitas-realitas yang secara ontologis benarbenar ada dan secara material menjadi bagian dari dunia alam ini. Realitas ini memuat strata-strata yang saling pengaruh-mempengaruhi antar satu sama lain. Dalam ilmu, perbedaan ontologis antar strata realitas ini menghasilkan perbedaan epistemologis, dan biasanya ia menjadi basis dari klasifikasi objek yang dikaji oleh aneka disiplin ilmu yang berbeda. Jadi, sekarang, kita memiliki:

- (1) Realitas strata sosial yang dikaji dalam disiplin ilmu-ilmu sosial.
- (2) Realitas strata pribadi/individu yang dikaji dalam disiplin ilmu psikologi;
- (3) Realitas strata biologis yang dikaji dalam disiplin ilmu biologi dan cabangnva ilmu fisiologi;
- (4) Realitas strata fisikal-kimiawi yang dikaji dalam disiplin ilmu fisika umum atau ilmu kimia;
- (5) Realitas strata atomik yang dikaji dalam disiplin ilmu fisika atom; dan
- (6) Realitas strata partikel atom, seperti quarks, dan lain-lain yang dikaji dalam disiplin ilmu fisika partikel.

Dengan demikian, masyarakat (realitas strata sosial) terbentuk secara emergent dari strata di bawahnya, yakni pribadi-pribadi manusia yang naturnya adalah bertubuh, berotak dan punya kebutuhan-kebutuhan dan kapasitas-kapasitas, di antaranya kapasitas intensional. Tanpa manusia, tidak ada yang namanya masyarakat/realitas sosial. Secara ontologis, masyarakat memuat strukturstruktur sosial atau relasi-relasi sosial (aturan sosial, norma-norma, status-peran,

dll) yang bersifat "sui generis" (sebagaimana dikatakan Emile Durkheim) dan bersifat reproduktif yang merupakan naturnya.

Kendatipun masyarakat bersifat "sui generis", ia juga tergantung pada pelaku-pelaku manusia, tindakan-tindakan dan intensi-intensinya. Struktur sosial, umpamanya, tidak hanya bersifat reproduktif; ia juga dapat ditransformasikan oleh tindakan-tindakan manusia. Tidak seperti realitas alam-fisik, masyarakat tidak independen dari pikiran dan aktivitas manusia. Elemen-elemen struktur sosial mencakup artefak-artefak dan entitas-entitas material, dan lain-lainnya, misalnya, bangunan administratif (Smith 2010; Gorski 2013). Umpamanya sistem perbankan yang tidak hanya terdiri dari manusia, tapi juga tergantung pada manusia. Jika tidak ada manusia yang mempertahankannya, struktur perbankan akan rontok.

Argumen itu disebut oleh Bhaskar sebagai "critical naturalism" dimana ilmu-ilmu sosial dapat mempelajari objek-objeknya secara ilmiah sesuai dengan naturnya, sebagaimana keilmiahan pada ilmu-ilmu alam. Jadi, dunia ini, alam-fisik maupun sosial, bekerja berkat ontologinya yang sangat penting bagi pemahaman kita mengenai ilmu, ilmu alam maupun ilmu sosial.

Dengan demikian, Bhaskar menyanggah sebagian argumen kaum hermeneutis atau interpretivis tapi menerima sebagian argumen mereka yang lain. Berikut ini sanggahan dan penerimaan Bhaskar terhadap kaum hermeneutis atau interpretivis.

- (1) Dunia alam dan dunia sosial memang berbeda, tapi bukan hanya dunia sosial belaka yang beroperasi dalam dunia yang terbuka (open system). Dunia alam juga merupakan sistem terbuka, yang penuh dengan kekuatan-kekuatan kausal yang saling pengaruh-mempengaruhi (kecuali di laboratorium). Oleh karena itu, kebaruan situasi realitas sosial dalam dunia yang terbuka tidak menjadi penghalang bagi keilmiahan kedua dunia tersebut. Dengan demikian, tidak ada yang unik dalam realitas sosial yang ditekankan oleh kaum interpretivis yang menghalangi kemungkinan ilmu sosial.
- (2) Hermeneutika sangat penting untuk memahami dunia sosial. Realitas sosial adalah realitas yang dikonseptualisasi, namun demikian pada saat yang sama suatu konsep tidak mewakili keseluruhan realitas secara keseluruhan. Ini karena realitas sosial juga bersifat material. Oleh karena itu untuk memahami dunia ini, tegas kaum realis kritis, kita harus memahami realitas konseptual dan material.
- (3) Ketidakmungkinan eksperimen pada ilmu-ilmu sosial dan kemanusiaan berdasarkan alasan praktik dan moral yang dikemukakan kaum interpretivis adalah sah belaka. Namun demikian, menurut Bhaskar, kontras dikotomis dan sikap anti-naturalisme adalah pandangan yang terlalu berlebih-lebihan, ekstrem.

Bhaskar juga menolak pandangan para penganut konstruksionisme ekstrem. Bagi kaum realis kritis secara umum, kebanyakan kaum pascastrukturalis dan pascamodernis terlalu membesar-besarkan perhatian kaum interpretivis terkait dengan kemungkinan buruk upaya pengilmiahan dalam penjelasan dunia sosial. Bhaskar menolak pandangan konstruksionisme sosial ekstrem yang mereduksi dunia ini menjadi sekadar bahasa yang merupakan salah satu bentuk kekeliruan epistemik, yakni linguistic fallacy. Umpamanya, pernyataan yang mengatakan "tidak ada fakta di dunia ini, yang ada hanyalah interpretasi" adalah contoh dari kekeliruan epistemik yang mereduksi ontologi menjadi sekadar epistemologi (Bhaskar 1998).

Bagi Bhaskar dan kaum realis kritis, pascamodernisme yang berbasis pada perspetivalisme Nietzschean bergandengan tangan dengan ontologi positivisme yang reduksionistik mengenai dunia alam-fisik. Gejala ini dianggap oleh Bhaskar sebagai satu-satunya gelombang reaksi romantik yang anti-ilmu yang bersimbiosis dengan positivisme (Bhaskar 1998; Hartwig [ed.] 2007). Sebagian kaum konstruksionisme sosial menolak kausalitas yang diberlakukan pada dunia sosial atas dasar bahwa alasan (reason) bukanlah penyebab (cause) bagi tindakan agen yang bersangkutan; dengan kata lain, penjelasan rasional bukanlah penjelasan kausal. Bhaskar berpendapat bahwa pandangan semacam itu bersifat irealis. Kenyataannya, dalam kehidupan sehari-hari, alasan pelaku dapat menjadi penyebab dari tindakannya sejauh tindakan itu benar-benar digerakkan oleh alasan tersebut.

Fase II: Realisme Kritis Dialektik

"Realisme kritis dialektif" adalah fase kedua dari sistem filsafat Bhaskar. Ia mulai dari publikasi dua buku yang terbit secara berturut-turut: Dialectic: The Pulse of Freedom pada 1993 dan Plato, Etc.: The Problems of Philosophy and Their Resolution pada 1994. Sayangnya, tidak seperti buku-buku sebelumnya, dua buku ini tidak begitu diminati oleh para filsuf dan teorisi sosial lain.

Kebanyakan kolega Bhaskar memang memuji karya-karya pra-dialektik, terutama A Realist Theory of Science, tapi tidak demikian halnya buku-buku selanjutnya. Di lingkaran kaum realis kritis sendiri, fase dialektik Bhaskar cenderung dilupakan, dan publikasi buku-buku berikutnya cenderung disesalkan. Sebagian koleganya di lingkaran kaum "kiri" malah mencemoohnya. Umpamanya Alex Callinicos, Professor Kajian Eropa di King's College London, penganut Trotskyisme, mengatakan bahwa fase dialektik Bhaskar adalah buah "kemerosotan intelektual dari si penulisnya"; suatu hinaan yang kemudian disambut sorak-sorai para jemaahnya, meskipun sebelum buku itu terbit patron intelektual mereka itu tak sungkan memujinya. Lebih jauh lagi, mereka menjauhi Bhaskar hingga ia kesulitan memperoleh posisi pekerjaan yang semestinya di lingkungan akademia dan selanjutnya mengalami masalah ekonomi yang sebetulnya tak patut ia terima (Graeber 2016; Norrie 2010; Bhaskar dan Hartwig 2010). Tapi, biarkan semua itu berlalu.

Sejumlah kolega Bhaskar tetap menaruh simpati padanya. Mereka menengarai bahwa kelakuan sejumlah koleganya itu adalah efek dari "pergeseran spiritual" (spiritual turn) yang ditempuh oleh Bhaskar di akhir tahun 1990an (Norrie, 2010). Bhaskar sendiri juga menyadari "suasana kebatinan" yang berkembang di kalangan sebagian koleganya (setelah puja-puji yang mereka berikan atas buku-buku predialektik, khususnya A Realist Theory of Science). Menurutnya, tradisi filsafat Barat modern memang memegangi erat aneka tabu: selain tabu bicara ontologi, juga tabu bicara relasi fakta-nilai dan tabu bicara mengenai Tuhan atau spiritualitas atau agama (Bhaskar & Hartwig, 2010; Bhaskar, 2016). Tapi, biarkan masalah ini berlalu.

Duduk Perkara

Sebelum fase dialektik, Bhaskar menulis sebuah buku, Scientific Realism and Human Emancipation, yang terbit pada 1986 yang menandai suatu transisi dari fase Realisme Kritis Dasar ke Realisme Kritis Dialektik. Berdasarkan judulnya, intensi Bhaskar tampak jelas: ia ingin menyediakan suatu pondasi bagi ilmu yang bersifat emansipatoris.

Problemnya adalah terlalu banyak hambatan epistemologis dalam tradisi filsafat Barat arus utama atau dalam ilmu-ilmu sosial untuk mencapai tujuan emansipasi manusia. Hambatan pokoknya, menurut Bhaskar, adalah suatu tabu untuk bicara mengenai relasi antara fakta dan nilai, atau relasi antara ilmu dan etika. Sudah familiar bagi kita bahwa, umpamanya, Weber dan penerusnya menyarankan agar kita menceraikan nilai dari fakta dalam aktivitas-aktivitas ilmiah. Ilmu sebagai ilmu harus bersifat value-free sedemikian rupa sehingga para ilmuwan tidak boleh bicara tentang nilai, umpamanya, bagaimana seharusnya kita hidup.

Bagi kaum realis kritis secara umum (lihat, misalnya, Smith, What is Human Persons?, 2010), pandangan yang demikian itu tidak masuk akal dan menandakan ketidaktahuan diri ilmuwan sendiri mengenai siapa dirinya sebagai manusia. Jika natur manusia adalah spesies yang memiliki kebutuhan dan kapasitas-kapasitas, maka ilmu biologi dan ilmu sosial pasti punya sejumlah hal untuk dikatakan mengenai bagaimana kita, manusia, seharusnya hidup (Gorski 2013; Smith 2010). Juga dalam ilmu, para ilmuwan pasti meyakini suatu prinsip nilai untuk mempercayai pengetahuan yang lebih valid dan lebih baik ketimbang pengetahuan yang kurang valid dan kurang baik (Bhaskar [1991] 2011, 2016, 2018).

Oleh karena itu, Bhaskar (1991, 1986, 2016), menyediakan resolusi atas hambatan-hambatan yang semacam itu melalui instrumen yang ia sebut explanatory critique. Ini adalah strategi kritik untuk memperlihatkan bahwa suatu kepercayaan tertentu bersifat keliru dan sekaligus untuk menyingkap sebabsebab struktural pokok yang memelihara kepercayaan yang salah itu, dengan cara memberi penjelasan yang lebih baik dan lebih memadai secara empiris. Dengan kritik eksplanatoris, kita menunjukkan pada suatu nilai yang harus dijalankan bahwa kebenaran adalah baik, bahwa lebih baik mempercayai sesuatu yang benar ketimbang sesuatu yang salah.

Lebih lanjut, sebagai suatu kritik, tegas Bhaskar, kritik eksplanatoris adalah valid karena mempercayai kebenaran sebagai sebuah kebaikan merupakan syarat dari semua diskursus. Tidak masuk akal bagi kita, umpamanya, untuk mempercayai sesuatu yang kita ketahui salah, atau menolak mempercayai sesuatu

yang kita ketahui itu benar. Jadi, jika kepercayaan tidak akurat dan struktur sosial bersifat menindas, lalu orang tidak sekadar menjelaskan kepercayaan-kepercayaan itu, tapi juga memberi dorongan untuk mengubah kepercayaan atau struktur itu.

Oleh karena itu tugas kaum realis kritis, umpamanya, untuk memperlihatkan kepada kaum 'konstruksionisme sosial ekstrem' bahwa seseorang yang terluka parah dan berdarah-darah akibat suatu kecelakaan lalu lintas adalah objektif, real, dan karena itu ia perlu segera diberikan pertolongan pertama. Kecelakaan itu, jika benar-benar real, bukanlah sekadar permainan bahasa atau sekadar diskursus tentang seseorang yang terluka akibat kecelakaan, bukan pula sekadar narasi tentang seseorang terluka dan berdarah-darah, tidak pula bahwa kebenaran mengenai korban kecelakaan itu bersifat relatif, lalu kita biarkan si korban itu mati di pinggir jalan tanpa pertolongan yang berarti.

Dengan kritik eksplanatoris, kaum realis kritis berharap proponen konstruksionisme sosial ekstrem dapat mengubah kepercayaan-kepercayaan mereka yang keliru dan memotivasi mereka untuk melakukan tindakan konkret. Tapi, apakah ilmu-ilmu sosial eksplanatoris-emansipatoris dapat menjamin untuk dapat memotivasi tindakan?

Jawabannya tidak. Bhaskar menegaskan bahwa mengetahui tidak dapat menjamin tindakan; keduanya adalah hal yang berbeda. Banyaknya orang yang tahu dan pintar sama sekali tidak menjamin adanya tindakan perubahan. Sebab, untuk bertindak, orang yang tahu perlu memiliki kehendak, keinginan, sentimen, kapasitas, fasilitas, kesempatan, peluang dan juga keyakinan untuk bertindak. Itu berarti tidak adanya kendala-kendala baik secara internal maupun secara eksternal yang menghambat diri pelaku (social agents).

Tak kalah pentingnya adalah bahwa tindak perubahan menuntut para agen transformatif untuk memahami secara benar ontologi dari realitas dunia ini yang bernama: perubahan! Inilah duduk perkara fase dialektik dari perkembangan sistem filsafat Bhaskar. Problem dari tradisi filsafat Barat arus utama adalah ia memegangi suatu tabu untuk bicara mengenai "yang absen" atau "non-being", yang "tidak ada". Bagi Bhaskar, filsafat Barat arus utama atau ilmu-ilmu sosial terlalu memuja fakta-fakta positif belaka (fetishism of facts) dari dunia ini minus "yang absen". Karena itu ia juga disebut tunduk pada fakta empirisistik, yang reduksionistik.

Posisi Filsafat Bhaskar

Secara umum ada tiga tujuan Realisme Kritis Dialektis: (a) secara dialektis memperkaya dan memperdalam realisme kritis; (b) mengembangkan teori umum mengenai dialektika; dan (c) menguraikan kritik menyeluruh ("metakritik") terhadap filsafat Barat. Ketiga tujuan itu saling terkait antar satu sama lain (Norrie 2010:7).

Norrie, tujuan dialektik-nya Bhaskar mengikuti logika berikut: Realisme kritis harus didialektikkan (tujuan a), dan dialektika harus ditransformasikan lewat pelibatan realisme kritis (tujuan b), dan hasilnya adalah kemungkinan adanya suatu kritik dialektik terhadap natur dan keterbatasan tradisi filsafat Barat arus utama (tujuan c). Jadi, dua tujuan pertama merupakan operasi ganda untuk menciptakan sebuah sistem filsafat yang akan mendorong realisme kritis dan dialektika ke arah posisi baru yang ketiga dalam rangka melihat tradisi Barat secara keseluruhan (Norrie 2010:7).

Pada umumnya kita tahu bahwa Hegel adalah eksemplar dari sistem pemikiran dialektika. Sistemnya memiliki tiga komponen: tesis (identitas), antitesis (negativitas) dan sintesis (totalitas). Umpamanya, tesis (identitas) dalam sebuah konsep atau sesuatu pada dirinya sendiri. Suatu konsep atau sesuatu itu berbeda dari sesuatu yang lain. Dialektika memperlihatkan bahwa kritik terhadap suatu tesis (suatu identitas) tersebut menciptakan kontradiksi, tapi kontradiksi ini dapat dipecahkan dan identitas dapat diperbaiki pada level abstraksi yang lebih tinggi pada sistem pemikirannya Hegel. Dengan kata lain, Hegel mulai dengan identitas, yang dipapar dengan kritik negatif, dan kemudian memperlihatkan bagaimana hasil negativitas ini dapat diatasi ketika dipandang dalam konteks keseluruhan, yakni dalam totalitas rasionalnya. Hegel hanya punya tiga elemen ini dalam dialektikanya: Identitas, Negativitas dan Totalitas.

Bhaskar berbeda dari Hegel. Dia tahu bahwa problem kontradiksi real di dunia ini tidak dapat diselesaikan pada tataran abstraksi rasional belaka. Oleh karena itu ada empat elemen atau dimensi dalam dialektik Bhaskar: (1) non-identitas, (2) negativitas, (3) totalitas, dan (4) praksis (agensi). Bhaskar tidak mulai dari identitas (= kesamaan) seperti Hegel, tapi ia mulai dari "non-identitas" (= ketidaksamaan) bahwa dunia ini terdiferensiasi dan terstratifikasi (ingat: Realisme Kritis Dasar). Bhaskar menghadapkan non-identitas (dimensi 1) pada negativitas yang real dan kontradiksi (dimensi 2) yang nyata ada di dunia ini. Lalu ia menempatkan negativitas dan kontradiksi itu di dunia yang secara keseluruhan bersifat real, terbuka, penuh kemungkinan-kemungkinan dan yang belum tamat (dimensi 3) dan kemudian menekankan pentingnya kapasitas praktis agensi manusia untuk mengubah dunia (dimensi 4).

Contoh sederhana: dunia ini terdiri dari ragam manusia yang berbeda-beda (dimensi 1) yang masuk ke dalam keadaan saling berkonflik dan perang antar satu sama lain (dimensi 2), namun jika kita lihat dalam konteks dunia yang penuh kemungkinan dan terbuka untuk perubahan (dimensi 3), maka manusia yang berbeda-beda itu dapat mengubah konflik dan peperangan menjadi damai dalam perbedaan (dimensi 4).

Judul buku Bhaskar Dialectic: The Pulse of Freedom mencerminkan intensi penulisnya: "suatu denyut kebebasan". Bagi Bhaskar, agar manusia dapat bebas dan bertumbuh kembang dengan baik di dunia yang terbuka dan penuh kemungkinan untuk menjadi baik ini, ia sebagai pelaku harus bertindak untuk itu dalam praksis hidupnya sehari-hari. Tapi, sayangnya kita punya problem di sini: suatu problem yang ada dalam tradisi pemikiran filsafat Barat secara umum, yakni tiadanya atau diabaikannya konsep "Absen" (= yang tidak ada atau yang belum hadir). Bhaskar menggarap problem ini via realisme kritis dialektik dengan menganalisis kemungkinan perubahan.

Dalam buku Plato, Etc.: The Problems of Philosophy and Their Resolution

(1994), Bhaskar mengemukakan bahwa tradisi filsafat Barat mengabaikan konsep "absen" untuk memahami perubahan. Padahal, menurutnya, perubahan selalu mengandaikan "peniadaan" (absenting) sesuatu di sana atau "menghadirkan" (presencing) sesuatu yang tidak ada di sana. Menghadirkan juga dapat dipahami sebagai "peniadaan yang tiada" (absenting the absence) dari apa yang tidak ada di sana. Pemahaman atas perubahan seperti ini mencakup dua konsep, yakni "absen" dan "negativitas" yang, menurut Bhaskar, dianggap haram dalam tradisi filsafat Barat arus utama sejak Parmenides (515 SM - 460 SM) dan Plato (427 SM - 347 SM) hingga seterusnya. Filsafat tidak boleh membicarakan yang "tidak ada" (notbeing atau non-being), dan akibatnya ada tabu untuk menggunakannya: suatu tabu yang menimbulkan efek yang ekstrem. Bagi Bhaskar, larangan membicarakan yang "tidak ada" berarti juga larangan bicara tentang perubahan (change) yang pada dasarnya mengandaikan adanya yang "tidak ada" atau yang "absen". Dalam tradisi filsafat Barat, yang "tidak ada" dibiarkan tetap tersembunyi.

Selain itu, akibat penyangkalan terhadap yang "tidak ada", adalah dominannya pemahaman aktualis mengenai yang "ada" (being), yang menolak natural necessity atau keniscayaan alamiah dari realitas dunia. (Sebagaimana telah disinggung dalam Realisme Kritis Dasar, keniscayaan alamiah pada sesuatu, baik alam maupun sosial, adalah struktur intrinsik atau relasi-relasi internal, potensipotensi, kekuatan-kekuatan dan tendensi-tendensi kausal, serta mekanismemekanisme pada sesuatu yang menyebabkan sesuatu itu eksis dan berperilaku sebagaimana adanya atau yang membuat peristiwa terjadi sebagaimana adanya).

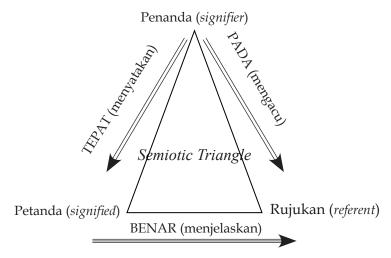
Pendeknya, tradisi filsafat Barat arus utama menderita apa yang disebut oleh Bhaskar sebagai "ontological monovalence", yakni penyangkalan "yang absen" atas nama "tidak ada" atau "bukan ada". Namun pada saat yang sama ia hanya mengakui yang "ada", being, menjadi sekadar yang "aktual" atau yang "positif". Ini berarti tradisi filsafat Barat arus utama mereduksi yang "ada" (being) menjadi sekadar peristiwa, fenomena atau being yang bersifat empirik.

Akhirnya, untuk mempersingkat ulasan ini, beberapa konsep atau tema yang dibicarakan pada fase realisme kritis dialektik perlu segera dikemukakan. Kita akan membahas sebagiannya secara ringkas.

Realisme disposisional. Selain objek-objek ontologis di atas, realitas di dunia ini, menurut Bhaskar, mencakup hal yang masih berupa kemungkinan. Termasuk di dalamnya adalah bahwa dunia yang lain itu bersifat mungkin atau dunia yang lebih baik itu juga mungkin. Dasarnya sederhana: perubahan adalah realitas sehari-hari; gunung dapat meletus, manusia dapat tumbuh dan mati, air dapat menguap; batu dapat menjadi debu. Tidak akan ada perubahan seperti itu tanpa adanya kemungkinan. Argumen ini sangat penting dalam utopia konkret atau transformasi diri dan transformasi sosial. Bhaskar menyebut bentuk ontologi ini sebagai dispositional realism.

Realisme kategoris. Bentuk realisme yang lain adalah "categorial realism". Bhaskar berpendapat bahwa kategori-kategori yang dibicarakan oleh para filsuf, seperti kausalitas dan hukum kausal adalah real. Bhaskar berbeda pandangan dengan Kant dan Popper yang menganggap bahwa kategori-kategori hanya ada

Gambar Segitiga Semiotik (semiotic triangle)



di benak kita yang kita paksakan pada dunia ini. Dunia ini tidak sekadar berisi banyak hukum kausal yang berbeda, tapi juga ia memuat kausalitas, hukum dan lain-lain.

Segitiga Semiotik. Bhaskar juga memperluas realisme pada tiga konsep penting di dalam teori makna, yakni "segitiga semiotik" (semiotic triangle) (lihat Gambar). Segitiga semiotika adalah segitiga dengan relasi tiga sudutnya yang terbentuk dari : (1) "signifier" atau penanda, yakni kata atau simbol; (2) "signified" atau penanda, yakni makna atau konsep; dan (3) "referent" atau rujukan, yakni objek-objek yang dirujuk.

Secara tipikal analisis terhadap makna bahasa dalam semiotika Saussurean dan Pascasaussurean, referent (objek-objek rujukan) dibuang sehingga kita hanya punya relasi antara penanda dan petanda. Tanpa suatu referent, tegas Bhaskar, seluruh inti guna bahasa yang memungkinkan kita untuk mengarahkan jalan hidup kita di dunia, hilang. Demikian juga khas dalam tradisi Anglo-Saxon dan Amerika, ilmu bahasa seringkali membuat kesalahan yang sebaliknya dengan mengasumsikan relasi tunggal antara penanda/signifier dan rujukan/referent sedemikian rupa sehingga petanda, konsep atau makna, hilang.

Berbeda dengan tradisi-tradisi di atas, Bhaskar menyerukan perlunya kita kembali mensituasikan bahasa secara jernih di dunia. Segitiga semiotik (semiotic triangle) dapat membantu kita untuk menjernihkan kembali pengetahuan kita tentang dunia ini sedemikian rupa sehingga kita bisa mengenali dimensi-dimensi dunia ini. Bagi realisme kritis secara umum, ketiga segi dalam semiotika ini saling terkait antar satu sama lain (Bhaskar 2018). Membuang "rujukan" dalam relasi penanda dan petanda bisa membuat kita kehilangan dunia ini (ontologi). Membuang "petanda" dalam sebuah relasi penanda dan rujukan membuat kita akan gagal melihat objek-objek dunia ini yang terdiferensiasi dan kompleks. Membuang "penanda" dalam relasi petanda dan rujukan membuat kita tidak bisa mengatakan apa-apa tentang dunia ini.

Sekali lagi Bhaskar menegaskan bahwa kita perlu mensituasikan bahasa secara

jernih di dunia; suatu dunia yang eksis yang sebagian besar bersifat independen dari penggunaan bahasa itu sehingga bahasa tersituasikan dalam konteks segitiga semiotik. Sesuatu di dunia ini berjarak secara referensial dari bahasa yang kita gunakan untuk memaparkannya yang bisa keliru. Bhaskar menyebut pokok terakhir ini dengan istilah "referential detachment". Konsep ini merujuk pada kenyataan bahwa tindak mengetahui melibatkan komitmen ontologis untuk melepaskan subjek penahu dari yang diketahui, untuk melepaskan perujuk dari yang dirujuk (Norrie 2010:140).

Sekali lagi, distingsi antar rujukan dan perujuk, dimensi ontologis dan epistemologis ini sangat penting bagi kita agar lebih dapat menyadari bahwa pengetahuan manusia yang dimediasi oleh bahasa dan konsep-konsep tentang objek-objek di dunia ini bisa salah, sementara objek-objek itu tetaplah demikian adanya. Bhaskar memperingatkan bahwa mereduksi ontologi menjadi sekadar bahasa akan membuat kita jatuh ke dalam kekeliruan epistemik, yakni apa yang disebut sebagai "linguistic fallacy". Umpamanya air yang merupakan objek pengetahuan (dimensi intransitif). Air berbeda dari pengetahuan atau teori kita tentang air, atau bahasa kita tentang air, atau diskursus kita tentang air, atau narasi kita tentang air (dimensi transitif). Air dapat diminum, sedangkan teori kita tentang air atau diskursus kita tentang air tidak dapat diminum.

Namun demikian, meskipun pengetahuan manusia dapat salah, ia tetaplah dapat dinilai secara rasional berdasarkan koherensi internal dan eksternal serta kebutuhan praktis manusia (Smith 2010). Umpamanya, air tetaplah air (H₂O) yang bersifat basah yang merupakan kombinasi dua atom hidrogen (H) dan satu atom oksigen (O). Meskipun kita nyatakan dengan kata/simbol "water" (Bahasa Inggris) atau "banyu" (Bahasa Jawa), mereka merujuk pada air: ia bukanlah jenis bebatuan atau roti; dan Anda sejauh masih normal tidak dapat mandi dengan roti atau bebatuan.

Realisme alethik. Ini adalah sebutan yang dinyatakan oleh Bhaskar untuk suatu bentuk realisme tentang kebenaran. Bhaskar menganggap bahwa konsep kebenaran yang dikemukakan oleh para filsuf tampak terlalu sederhana. Sebetulnya, kata Bhaskar, apa yang ada di dalam konsep kebenaran mengandung empat komponen yang berbeda (ia menyebutnya "truth tetrapolity"). Komponenkomponen ini meliputi:

- (a) Komponen fiduciary. Komponen ini mengandung pengertian kebenaran yang berkaitan ketika Anda mengatakan "ini benar" dan kita mengartikannya percayalah pada saya, pegang kata-kata saya karena kebenarannya. Jadi, komponen ini adalah kebenaran sebagai suatu ikatan sosial.
- (b) Komponen evidensial. Komponen ini mengandung pengertian dimana kita mengatakan bahwa sesuatu adalah benar saat kita memiliki bukti-bukti yang cukup untuk menegaskan pernyataan itu dalam konteks ilmiah. Ini merupakan komponen yang kompleks dimana sebagian besar filsuf menaruh perhatian padanya. Kebenaran berarti ada bukti yang memadai untuk menyatakannya.

- (c) Komponen ekspresif-referential. Komponen ini mengandung pengertian dimana saat kita mengatakan rerumputan ini berwarna hijau, perkataan ini adalah ekspresi yang merujuk pada hijaunya rerumputan. Jadi, komponen ini menautkan apa yang ditegaskan secara epistemik dalam dimensi transitif dengan dimensi intransitif dari pengetahuan.
- (d) Komponen alethik. Komponen ini mengacu pada pengertian kebenaran ontologis dimana saat saya ingin menyatakan kebenaran fakta bahwa air mendidih pada suhu 100 °C terletak dalam susunan molekulnya. Jadi, komponen alethik merujuk pada struktur intrinsik dari realitas air yang dapat membuatnya mendidih. Ia adalah kebenaran tentang struktur dari sesuatu atau fenomena, bukan suatu proposisi. Dalam pembahasan mengenai filsafat metaRealitas, komponen alethik ini penting bagi emansipasi diri: urgensi kesadaran-diri.

TINA Formation. "There is No Alternatif (TINA) Formation" terjadi ketika penyangkalan dalam teori disertai afirmasi dalam praktik, atau afirmasi dalam teori disertai penyangkalan dalam praktik. Menurut Bhaskar, TINA Syndrom/ Tina Formation adalah eror dalam tradisi filsafat Barat modern arus utama. Contoh: A menegaskan bahwa politik itu jahat tapi sekaligus menekankan pentingnya partisipasi dalam politik, dan konsekuensinya seluruh rakyat yang terlibat nyoblos dalam pemilu adalah pribadi-pribadi yang terlibat dalam kejahatan. Atau, ada orang yang mengatakan bahwa 'kebenaran adalah ilusi', tapi pada saat yang sama ia tetap tinggal dalam sebuah gedung seolah-olah ada suatu kebenaran bahwa atas dasar konstruksinya yang kokoh, gedung itu tak akan runtuh setidaknya sepanjang jam perkuliahan.

Fase III: Filsafat Meta-Realitas

Fase ketiga dari sistem filsafat Bhaskar ditandai oleh empat buku yang terbit di awal Mileniun: From East to West: Odyssey of a Soul (2000); Reflections on MetaReality: Transcendence, Enlightenment, and Everyday Life (2002); From Science to Emancipation: Alienation and the Actuality of Enlightenment (2002); dan The Philosophy of MetaReality: Creativity, Love and Freedom (2002). Buku-buku ini sekaligus mencerminkan "pergeseran spiritual" dalam pemikiran Bhaskar.

Sebagaimana telah dikemukakan, buku-buku ini cenderung dilupakan oleh sebagian besar filsuf dan ilmuwan sosial di Barat, termasuk oleh sebagian kalangan realis kritis sendiri. Alasan mengenai pokok ini kiranya sudah jelas. Namun demikian, sejumlah ilmuwan yang menaruh perhatian pada relasi agama, spiritualitas dan ilmu serta pada masalah-masalah lingkungan dan krisis ekologi secara umum cenderung meminati karya-karya dalam fase ini (lihat, misalnya, Smith 2017; Hartwig dan Morgan 2012; Bhaskar dkk. 2010; Archer, Collier, dan Porpora, 2004).

Duduk Perkara

Seperti halnya Bhaskar, menjelang akhir Milenium banyak intelektual dan filsuf yang 'banting stir' ke arah spiritual turn. Alasan utamanya adalah tumbuhnya kesadaran atas peningkatan krisis global yang luar biasa (Bhaskar menyebutnya "krisis sistem") yang dihadapi dan dipromosikan oleh manusia sendiri. Kerusakan alam, perubahan iklim dan bencana kemanusiaan diakibatkan oleh kerakusan manusia dan perkembangan sistem kapitalisme yang diciptakannya.

Para pemimpin pemerintahan, politisi, pengusaha, akademisi, peneliti, birokrat, mahasiswa dan para aktivis mengetahui kondisi tersebut. Masalahnya adalah mengapa mereka, bahkan para aktivis gerakan yang paling radikal pun, tidak mampu mengatasi krisis tersebut? Dalam konteks inilah Bhaskar terdorong untuk menulis pemikiran.

Motivasi utama Bhaskar (2002) adalah untuk meningkatkan sumber daya kultural gerakan-gerakan emansipatoris. Baginya, spiritualitas merupakan pengandaian dari proyek emansipatoris ketika proyek-proyek emansipatoris pada abad ke-20 sudah gagal, dan gagal secara besar-besaran. Mengapa mereka gagal?

Pertama, kegagalan itu akibat dari dominannya irealisme dalam filsafat Barat dan teori-teori sosial arus utama sebagaimana yang ia kritik pada fase Realisme Kritis Dasar. Menurut Bhaskar, irealisme adalah "skandal real dalam filsafat" dalam bentuk kekeliruan-kekeliruan epistemik, "ontological monovalence", dan lain-lain. Tapi mengapa irealisme begitu dominan?

Kedua, struktur masyarat bertipe tuan-budak (yang bersifat eksploitatif dan menindas) masih mendominasi dunia dimana kita hidup di dalamnya. Irealisme dalam filsafat Barat dan teori-teori sosial arus utama adalah cermin dari struktur tersebut yang membuat sisi terdalam dari dunia ini, termasuk manusia di dalamnya, tidak bertumbuh kembang dengan baik. Ironisnya, ketiga, dunia yang mau kita emansipasi dari struktur bertipe tuan-budak itu justru mendominasi dan menutup jalan spiritual yang menjadi penyangganya. Lalu, apa resolusi filosofis Bhaskar untuk memulihkan kondisi-kondisi tersebut?

Posisi Filsafat Bhaskar

Untuk keluar dari perangkap relasi eksploitasi dan penindasan duniawi (yang bertipe "relasi tuan-budak") yang kita hidupi dan kita hayati seharihari, Bhaskar mengemukakan suatu cara pandang baru untuk mengenali dan memahami realitas dunia ini secara lebih subtil dan peka. Dalam dua bukunya yang terbit pada 2002, Reflections on MetaReality dan The Philosophy of MetaReality, ia membedakan dua level realitas dunia: (1) "demi-realitas"; dan (2) "metaRealitas". Level yang pertama lebih sering kita perhatian daripada level yang kedua yang kerapkali luput. Pengertian keduanya adalah sebagai berikut:

(1) Demi-realitas adalah realitas dunia dimana kita tenggelam dalam kepalsuan dan ilusi di dalamnya. Ia adalah suatu dunia dimana kita hidup dalam mimpi buruk yang kita ingin dapat bangun segera dan sadar: mimpi nyata tentang kekeliruan dan kepalsuan yang lebih dominan ketimbang kebenaran; kejahatan lebih kuat ketimbang kebaikan; heteronomi lebih besar ketimbang otonomi; perang, kekerasan dan penindasan lebih dominan ketimbang cinta-kasih dan perdamaian.

Asal-usul istilah ini berasal dari kritik Bhaskar terhadap Hegel, terutama

gagasannya bahwa "apa yang rasional bersifat aktual dan apa yang aktual bersifat rasional". Bhaskar menyebut demi-actual untuk bagian dari aktualitas yang tidak dapat diubah atau dijelaskan oleh sistem filsafat Hegel, dan ia menyebut demi-present untuk dunia irasional Hegel yang diliputi oleh masa depan yang tertutup (yang mengilhami para pemikir dan ideolog sentrisme, triumfalisme dan "end-isme": the end of history, the end of man, the last man...). Jadi, istilah demi- berkonotasi "eksistensi yang irasional".

Bhaskar mengemukakan bahwa demi-aktual menjadi demi-real karena ia bersifat efektif secara kausal di dunia. Menurut Bhaskar, demi-realitas membuat kita, manusia, menjadi lupa "diri sejati" kita dan teralineasi dari totalitas dunia dimana kita berada.

(2) MetaRealitas adalah kebenaran realitas yang bersifat mendasar dan alethik pada level tertinggi, yang melampaui, meliputi dan menyelimuti realitas yang dipahami secara dualistik. Dalam filsafat metaRealitas, Bhaskar memandang konsep identitas dan yang serupa (unitas, kesatuan, 'manunggal', universal, non-dual) lebih utama dan lebih dahulu secara ontologis, epistemologis dan logis daripada konsep non-identitas dan yang serupa (perbedaan, perpecahan, pembelahan, dualitas). Sekarang non-identitas (= ketidaksamaan) dan identitas (=kesamaan) tidak berbeda, karena yang non-identitas berelasi dengan identitas. Oleh karena itu metaRealitas disebut juga sebagai filsafat 'bhineka tunggal ika'.

Apa tujuan Bhaskar membedakan kedua level realitas tersebut? Tujuan pertama, Bhaskar ingin membantu kita untuk mengenali bagian dari dunia ini yang seringkali luput dari perhatian. Untuk itu, ia menyediakan argumen ontologis bahwa metaReal adalah level terdalam sekaligus level penopang dan kondisi yang diperlukan bagi level realitas yang sering kita perhatian.

Jadi, bila kita memperhatian realitas dari sudut pandang metaRealitas, maka kita dapat menemukan sesuatu sebagaimana dalam contoh-contoh berikut ini.

Contoh 1. Elemen-elemen seperti atom dan molekul yang membentuk susunan tubuh kita adalah elemen-elemen yang kurang lebih sama ada di dalam benda-benda mati, bumi, planet, tetumbuhan dan binatang. Oleh karena itu, seumpama tetumbuhan dapat bicara, maka mereka akan mengatakan kepada kita bahwa: aku dalam dirimu dan dirimu dalam diriku. Kesamaan-kesamaan seperti ini akan lebih mudah dipahami jika memperhatikan secara benar-benar kondisi sesama manusia yang membuatnya hidup.

Contoh 2. Sewaktu kita menonton pertandingan sepakbola di televisi, kita dapat membedakan antara diri kita sebagai subjek penonton dan pertandingan sepakbola itu sendiri yang merupakan objeknya. Tetapi, bila kita sungguhsungguh memperhatikan tubuh kita yang turut bergerak ke kiri dan ke kanan atau berteriak dan melompat di tengah jalannya pertandingan tersebut, maka kita akan menyadari bahwa subjek dan objek yang terpisah itu dalam tenggelam dalam satu kesatuan.

Contoh 3. Kita hidup dalam dunia komersial di mana segala sesuatu yang

Tabel 3 Kategori Ada (Being)

	Kategori Being	Posisi
1.	Being sebagai non-identitas, dunia yang terstruktur dan terdiferensiasi	Fase I: Realisme Kritis Dasar
2.	Being sebagai proses, yang mencakup absen, negativitas dan perubahan;	Fase II: Realisme Kritis Dialek-
3.	Being sebagai suatu keseluruhan atau totalitas, yang mencakup relasi-relasi internal, kausalitas holistik dan universalitas konkret;	tif
4.	Being sebagai yang mencakup praksis transformative;	
5.	Being sebagai yang bersifat refleksif, batiniah dan spiritual;	Fase III: Filsafat MetaRealitas
6.	Being sebagai yang bernilai dan bermakna secara intrinsik (re-enchanted);	
7.	Being sebagai non-dual, yang mencakup pengutamaan identitas (kesamaan) di atas perbedaan, pengutamaan kesatuan (unitas) di atas perpecahan (split).	

dianggap berharga tampak menjadi objek-objek transaksi dagang, untung-rugi. Namun demikian, bila kita memperhatikan dunia kerja domestik secara sungguhsungguh, kita tidak melakukan tindakan instrumental dengan anak putra-putri kita, kita tidak punya kontrak atau relasi-relasi pertukaran, melainkan cinta tanpa syarat yang kita upayakan kepada mereka.

Inti dari contoh-contoh dalam hidup keseharian di atas adalah bahwa metaRealitas memainkan peranan kunci bagi eksistensi dunia ini. Bhaskar membawa kita untuk mencermati dunia ini dari sudut pandang metaRealitas yang luput dari perhatian: unitas, non-dual, solidaritas, cinta, dan seterusnya yang menjadi penopang dunia ini, lalu ia mengajak: mari kita melampaui realitas demi-real. Itulah mengapa dalam metaRealitas, Bhaskar memandang konsep "transenden" bersifat sangat krusial bagi emansipasi diri manusia. Umpamanya, jika kita memandang manusia sebagai suatu unitas, maka kita akan memperlakukan orang lain sebagaimana kita memperlakukan diri kita sendiri. Jika kita memandang dunia ini sebagai suatu totalitas, maka kita akan lebih peka kepada problem-problem ekologis dan planetarian.

Adapun tujuan kedua dari filsafat metaRealitas adalah untuk menghidupkan kembali apa-apa yang ditekan dan dimandulkan dalam tradisi filsafat Barat dan ilmu-ilmu sosial arus utama yang tabu bicara ontologi, terutama pada level yang terdalam dari dunia ini. Dan, dalam keseluruhan sistem filsafatnya, Bhaskar (2012c) merenungkan realitas yang ada, being ke dalam beberapa kategori (lihat **Tabel 3**).

Sebagaimana telah disinggung di muka, dalam fase Realisme Kritik Dialektik, Bhaskar ingin menyediakan suatu filsafat yang dapat menjadi daya dukung kultural bagi suatu praksis transformatif. Namun, problemnya adalah bahwa manusia sebagai agen sosial telah terperangkap dalam dunia demi-real, bertipe relasi tuan-budak (aka. eksploitasi dan penindasan) yang turut mensituasikan, membentuk dan mengubah "diri sejati". Oleh karena itu, filsafat metaRealitas berupaya membangunkan "diri sejati" dari tidur panjangnya. Dengan demikian, revolusi tidak lain dan tidak bukan dan pertama-tama adalah transformasi pemahaman atas diri kita dan dunia yang kita hidupi bersama, situasi kita sendiri dalam kosmos.

Untuk tujuan itu, Bhaskar menegaskan bahwa kita , manusia perlu menghilangkan egosentrisme, antroposentrisme, membangkitkan kembali cinta-kasih, mengembangkan solidaritas universal, menghidupkan kehendak, menegakkan keadilan dan meraih kebebasan (Bhaskar [2002] 2012b). Emansipasi diri manusia hanya dapat direalisasikan bila ia bertindak sesuai dengan keadaan dasariahnya (*Ground-State*) dan, sebagaimana yang dipahami oleh sebagian kaum realis kritis, manusia perlu menyadari dirinya kembali sebagai bagian dari tata kosmik ciptaan Tuhan yang oleh Bhaskar disebut dengan istilah 'Cosmic Envelope' (Archer dkk. 2004; Bhaskar [2002] 2012c).

Penutup

Demikian sekilas paparan mengenai sistem filsafat Roy Bhaskar. Jika saya harus menyimpulkan uraian ini, beberapa pokok ini rasanya penting dikemukakan. Pertama-tama, setiap orang memiliki potensi, kekuatan dan liabilitas, serta tendensi sebagai suatu keniscayaan alamiah (natural necessity) yang dianugerahkan kepada dirinya untuk dapat bertumbuh kembang dan membuat dunia ini lebih baik. Tetapi, untuk merealisasikannya, kita harus memahami ontologi dari dunia alam dan dunia sosial dimana kita semua adalah bagian darinya.

Kedua, Bhaskar telah menyeru kita jauh hari untuk mengembalikan "ontologi" dan selanjutnya "deep ontology" dari dunia ini dalam aktivitas mengetahui dan memproduksi pengetahuan. Dengan argumen-argumen ontologis tersebut, tampak bagi saya bahwa Bhaskar telah mengantisipasi dampak lebih jauh yang dapat ditimbulkan oleh kekeliruan-kekeliruan epistemik bagi kita dewasa ini. Dampak yang dimaksud adalah munculnya suatu era yang disebut oleh para ahli (lihat, misalnya, Detmer 2003; Norris 2004; McIntyre 2015, 2018; Lockie 2017; Peters 2017a, 2017b; Alimi 2018) sebagai "pascakebenaran" atau post-truth yang mengancam kredibilitas ilmu melalui penyangkalan terhadap kebenaran.

Daftar Pustaka

- Alimi, Moh Yasir. 2018. *Mediatisasi Agama, Post-Truth dan Ketahanan Nasional.* Yogyakarta: LKiS.
- Archer, Margaret, Andrew Collier, dan Douglas V. Porpora (2004). *Transcendence Critical Realism and God.* London & New York: Routledge.
- Archer, Margaret, Roy Bhaskar, Andrew Collier, Tony Lawson & Alan Norrie (ed.). 1998. *Critical Realism: Essential Readings*. London & New York: Routledge.
- Bhaskar, Roy with Mervyn Hartwig. 2010. *The Formation of Critical Realism: A Personal Perspective*. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy, Berth Danermark, dan Leigh Price. 2017. *Interdisciplinarity and Wellbeing: A Critical Realist General Theory of Interdisciplinarity*. Abingdon & New York: Routledge.
- Bhaskar, Roy, Cheryl Frank, Karl Georg Høyer, Petter Næss, dan Jenneth Parker (Ed.). 2010. *Interdisciplinarity and Climate Change: Transforming Knowledge and Practice for Our Global Future*. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2008a. A Realist Theory of Science. New York: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 1998. The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2009. Scientific Realism and Human Emancipation. New York: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2011. Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy. London: Verso.
- Bhaskar, Roy. 2011. Philosophy and the Idea of Freedom. New York: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2008b. Dialectic: The Pulse of Freedom. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2010. *Plato, Etc.: The Problems of Philosophy and their Resolution*. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2012a. From Science to Emancipation: Alienation and the Actuality of Enlightenment. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2012b. Reflections on MetaReality: Transcendence, Enlightenment, and Everyday Life. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2012c. *The Philosophy of MetaReality: Creativity, Love and Freedom*. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2000. From East to West: Odyssey of a Soul. London: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2016. Enlightened Common Sense: The Philosophy of Critical Realism. New York: Routledge.
- Bhaskar, Roy. 2018. *The Order of Natural Necessity: A Kind of Introduction to Critical Realism.* Diedit oleh Gary Hawke. London: Createspace Independent Publishing Platform.
- Collier, Andrew. 1994. *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*. London: Verso.

- Cruickshank, Justin. 2003. Critical Realism: The Difference It Makes. London: Routledge.
- Danermark, Berth, Mats Ekstrom, Liselotte Jakobsen, Jan ch. Carlsson. 1997. Explaining Society: Critical Realism in the Social Sciences. London & New York: Routledge.
- de Bernardi, Cecilia. 2018. "Reflections on the Hegemonic Exclusion of Critical Realism from Academic Settings: Alone in a Room Full of People". Journal of *Critical Realism* 17(4):374-389.
- Detmer, David. 2003. Challenging Postmodernism: Philosophy and the Politics of Truth. New York: Humanity Books.
- Gorski, Philip S. 2013. "What is Critical Realism? and Why Should You Care?". Contemporary Sociology: A Journal of Reviews 42(5):658-670.
- Hartwig, Mervyn & Jamie Morgan. 2012. Critical Realism and Spirituality. New York: Routledge.
- Hartwig, Mervyn (ed.). 2007. Dictionary of Critical Realism. London: Routledge.
- Hawke, Gary. 2016. "David Graeber Speaking about the Importance of Bhaskar's Work" (wawancara Gary Hawke dengan David Graeber). Diakses pada 12 Maret 2020 (https://www.youtube.com/watch?v=cOjx11CEpfg)
- Lockie, Stewart. 2017. "Post-Truth Politics and the Social Sciences". Environmental *Sociology* 3(1):1-5.
- Maharsi, Garda. 2017. Argumen Realisme Ilmiah Roy Bhaskar. Skripsi S1 Program Studi Filsafat UGM. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2017.
- Margaret Archer, Roy Bhaskar, dkk (ed.). 1998. Critical Realism: Essential Readings. London: Routledge.
- McIntyre, Lee. 2015. Respecting truth: Willful Ignorance in the Internet Age. London: Routledge.
- McIntyre, Lee. 2018. Post-Truth. Cambridge: MIT Press.
- Norrie, Alan. 2010. Dialectic and Difference: Dialectical Critical Realism and the Grounds of Justice. London: Routledge.
- Norris, Christopher. 2004. "Postmodernism, Politics, and the Assault on Truth", *Journal of Critical Realism* 3(2):353-369.
- Peters, Michael A. 2017a. "Education in A Post-Truth World". Educational Philosophy and Theory 49(6):563-566. https://doi.org/10.1080/00131857.2016.1264114
- Peters, Michael A. 2017b. "Post-Truth and Fake News". Educational Philosophy and Theory 49(6):567-567. http://10.0.4.56/00131857.2016.1264114
- Porpora, Douglas V. 2015. Reconstructing Sociology: The Critical Realist Approach. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rehmann, Jan. 2007. "Nietzsche, The Aristocratic Rebel". Historical Materialism 15(2): 173-93.
- Smith, Christian. 2010. What Is a Person? Rethinking Humanity, Social Life, and the Moral Good from the Person Up. Chicago: University of Chicago Press.

- Smith, Christian. 2017. *Religion: What It Is, How It Works, and Why It Matters*. New Jersey: Princeton University Press.
- Suryajaya, Martin. 2014. "Warisan Pemikiran Roy Bhaskar". *IndoProgress*, 2 Desember. Diakses pada 27 oktober 2019. (https://indoprogress.com/2014/12/warisan-pemikiran-roy-bhaskar/)
- Wuisman, Jan J.J.M. 2004. "Realisme Kritis: Pemahaman Baru Tentang Penelitian Ilmu Sosial". *Jurnal Masyarakat dan Budaya* 6(2):1-26. . https://doi.org/10.14203/jmb.v6i2.202

Pedoman Penulisan

Naskah artikel ditulis dalam bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dengan panjang 5000-8000 kata. Lebih dari 8000 kata ditoleransi dengan catatan bahwa kelebihan tersebut sepadan dengan data, informasi, serta analisis dan diskusi yang dikerjakan. Naskah merupakan hasil penelitian maupun refleksi kritis atas sebuah pemikiran, teori, atau metodologi dalam sosiologi atau ilmu sosial secara umum. Penting diingat bahwa naskah yang diajukan tidak tengah dalam proses pengajuan atau dalam proses telaah (*review*) di jurnal lain. Pengajuan naskah artikel dilakukan melalui menu *submission* (pengajuan) di website http://journal.unusia.ac.id/index.php/Muqoddima.

Naskah ditulis dengan menggunakan font Book Antiqua pada program Microsoft Word, dengan ekstensi .doc, .docx, atau .rtf. Sistem penulisan secara umum adalah sebagai berikut:

Judul

Judul merefleksikan isi tulisan, singat, padaat dan diupayakan menarik minat pembaca. Font sebesar 20 poin, dengan huruf kapital di depan setiap kata (*Capitalized Each Word*) kecuali kata sambung. Panjang judul tidak lebih dari 10 kata. Hindari menggunakan tanda kurung (...) dalam judul.

Nama dan identitas penulis

Nama lengkap penulis dicantumkan tanpa gelar akademik, disertai keterangan institusi dan alamat email.

Abstrak dan kata kunci

Abstrak ditulis dalam bahasa Indonesia dan bahasa Inggris dengan panjang antara 150-250 kata. Abstrak seutuhnya ditulis dalam bentuk naratif memuat kajian, tujuan penelitian, metodologi, temuan, dan argumentasi. Kata kunci maksimal terdiri atas 6 (enam) kata/frasa.

Tubuh artikel

Tubuh artikel ditulis dengan ukuran huruf 11 poin, kecuali untuk sub judul (13 poin) dan catatan kaki (10 poin). Setiap awal paragraf ditulis menjorok ke dalam sepanjang 1 cm. Penggunaan kata-kata asing dituliskan secara miring (*italic*). Tubuh artikel memuat empat komponen pokok meliputi (1) pendahuluan, (2) metode/cara kerja, (3) analisis dan diskusi, dan (4) kesimpulan.

Catatan kaki

Catatan kaki dituliskan hanya jika diperlukan, yakni untuk memberikan keterangan tambahan atasu suatu hal spesifik yang tidak sinambung secara langsung bila diletakkan sebagai bagian tubuh artikel. Hindari menggunakan catatan kaki jika berkenaan dengan sumber rujukan teoritis atau sumber data primer.

Daftar Pustaka

Daftar Pustaka ditulis dengan mengikuti standar format <u>ASA (American Sociological Association)</u>. Format ASA juga berlaku dalam penulisan kutipan di tubuh artikel, termasuk

- catatan perut dan catatan kaki (*note, footnote*). Berikut ini adalah berapa contoh penulisan isi Daftar Pustaka:
- Andreassen A., Bard. 2007. "Human Rights and Legal Empowerment of the Poor", Extreme Poverty and Human Rights Expert Seminar, Geneva 23-24 February 2007, Norwegian Centre for Human rights, University of Oslo.
- Fatoni, Muhammad Sulton. 2015. *Kapital Sosial Pesantren (Studi Tentang Komunitas Pesantren Sidogiri Pasuruan Jawa Timur)*. Jakarta: Universitas Indonesia.
- Geertz, Clifford. 1965. "Religion: Anthropological Study", dalam David L. Sills (ed.) *International Encyclopedia of the Social Sciences*. London: Collier-Macmillan Publishers.
- Jones, Bobby L., Daniel S. Nagin, dan Kathryn Roeder. 2001. "A SAS Procedure Based on Mixture Models for Estimating Developmental Trajectories." *Sociological Methods and Research* 29 (3):374-93. Diakses pada 26 April 2005 (https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0049124101029003005).
- Kukathas, Chandran. 2002. "Multiculturalism as Fairness: Will Kymlicka's Multicultural Citizenship." *Journal of Political Philosophy* 5(4):406-427. Diakses pada 27 Mei 2019. (https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-9760.00041)
- Keterangan lebih rinci terkait ketentuan penulisan dapat diperiksa dalam <u>Template</u> <u>Artikel MJPRS</u>.





