

METODE FILSAFAT DALAM TINJAUAN ILMU AGAMA (Tinjauan pertautan antara 'teori' dan 'praxis')*

Oleh DR H. M. Amin Abdullah

Pendahuluan

Metode filsafat semakin hangat dibicarakan oleh para ilmuwan sosial, setelah metode yang dipergunakan dalam bidang ilmu-ilmu pasti-alam berkembang pesat dan menyelinap masuk ke dalam wilayah ilmu-ilmu sosial. Lingkaran Wina (Vienna Circle) adalah tonggak monumen sejarah bagi para filsuf yang ingin membentuk 'unified science', yang mempunyai program untuk menjadikan metode-metode yang berlaku dalam ilmu pasti-alam sebagai metode pendekatan dan penelitian ilmu-ilmu kemanusiaan, termasuk di dalamnya filsafat.¹

Gerakan para filsuf dalam Lingkaran Wina ini disebut oleh sejarah pemikiran sebagai Positivisme-Logik. Meskipun aliran pemikiran ini mendapat tantangan luas dari berbagai kalangan, tapi gaung pemikiran yang dilontarkan oleh aliran positivisme logik masih terasa hingga saat sekarang ini. Bukan karena pemikiran mereka yang patut dihidupkan kembali, tapi implikasi pemikiran mereka setidaknya telah membangkitkan kesadaran kita untuk memunculkan pertanyaan: apakah kehidupan manusia yang serba kompleks ini dapat dipecahkan lewat pendekatan positivistik, pemisahan yang lugas antara 'teori' dan 'praxis' antara 'value' dan 'fact', antara 'scientisme' dan 'hermeneutism'.

Agaknya, tarik tambang antara metode penelitian filsafat yang bercorak positivisme-logik atau empirisme-logik dengan metode pendekatan filosofis yang bercorak hermeneutik-praxis akan terus berlangsung sampai kapanpun jua, lantaran justru disitulah letak inti pengumpulan keprihatinan manusia sekarang ini. Argumen yang dikemukakan oleh kedua aliran yang berhadapan itu barangkali sulit untuk dicerna oleh orang awam, tetapi secara diam-diam

*Disampaikan dalam *Simposium Metodologi Penelitian Filsafat*, Fakultas Filsafat Universitas Gajah Mada dan Fakultas Ushulusddin, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 27-28 Juni 1991.

mereka telah mempunyai corak pemikiranyang terpolakan secara filosofis seperti tersebut di atas. Tindakan pemihakan kepada salah satu metode tersebut tidak akan pernah hilang dari sejarah pemikiran manusia.

Kalangan para kritikus sosial merasakan bahwa aspek pemihakan kaum ilmuwan dan intelektual kurang menggigit persoalan yang sebenarnya dihadapi oleh manusia. Hal demikian disebabkan, antaranya karena metode pendekatan yang biasa mereka gunakan cenderung untuk mengantarkan mereka untuk bersikap 'neutral' dan objektif. Jika hal ini benar adanya, maka letak pertautan antara 'teori' dan praxis', antara 'objektifitas' dan 'subjektifitas', antara 'metapisika' dan 'etika' perlu untuk ditelaah ulang. Bentuk pemisahan atau pertautan antara keduanya penting untuk dikaji ulang, bukan sekedar untuk kepentingan studi itu sendiri, tapi untuk menelaah bagaimana implikasi dan konsekwensi pemisahan atau pertautan antara keduanya terhadap bentuk struktur kehidupan pribadi dan sosial manusia serta sejauh mana tingkat apresiasi mereka terhadap alam lingkungan sekitarnya.

Tindakan memihak agaknya memang kurang begitu populer di kalangan para ilmuwan, politisi, filsuf dan teoritisi, karena dalam kata-kata 'pemihakan' terkandung makna ketidak-murnian dan bias para ilmuwan. Objektifitas (neutral) dan bukan subjektif (pemihakan) yang selalu dikejar oleh berbagai pendekatan positivistik dalam ilmu-ilmu pasti-alam dan juga dalam ilmu-ilmu pasti-alam dan juga dalam ilmu-ilmu kemanusiaan, termasuk di dalamnya filsafat, sosiologi, psikologi, ekonomi, antropologi dan lain sebagainya. Para pendukung aliran positivisme-logik maupun empirisisme-logik dalam studi filsafat memang menghindari 'subjektifitas' sedapat-dapatnya agar mereka dapat memperoleh 'esensi' atau 'hakekat' persoalan secara objektif. Barangkali, mencari 'esensi', 'substansi' atau 'hakekat' itu sendiri tidaklah begitu perlu dikhawatirkan karena itulah satu-satunya jalan yang perlu ditempuh untuk menemukan struktur fundamental dari semua fenomena dan pengalaman manusia dalam ilmu pengetahuan, tetapi implikasi dan konsekwensi dari pengejaran target seperti itu dapat melebar dan menjebak para ilmuwan untuk bersikap *ahistoris* dalam melihat dan memahami persoalan-persoalan manusia seutuhnya. Kristalisasi sikap seperti itu yang oleh para pengamat disebut *scientisme* dan *positivisme*.²

Dalam hubungan ini, pembahasan metode filsafat agaknya relevan untuk dibicarakan lagi di sini, mengingat bahwa perkembangan pemikiran filosofis, termasuk pembahasan metodologinya, sangat berpengaruh dalam bidang garap ilmu-ilmu yang lain. Setidaknya pembahasan ulang seperti itu adalah untuk menajamkan sikap kritis kita terhadap perkembangan pemikiran manusia modern. Apakah pengalaman konkrit kehidupan sosial manusia dalam kehidupan sehari-hari mereka perlu dikurung, perlu disaring dan disaring ulang untuk mencapai titik esensi dengan meninggalkan historisitas dan kesejahteraan manusia? Hal ini akan semakin dirasakan pentingnya jika kita kaitkan dengan pendekatan agama dimana faktor subjektifitas dan pemihakan tampak lebih

menonjol dalam kehidupan beragama.³

Dalam makalah ini, kita akan meninjau serba sekilas apa yang terjadi dalam pergumulan filosofis yang menandai adanya 'paradigm shift' dalam metode pemikiran filsafat abad 20 dari corak positivistik ke hermeneutik. Kemudian akan kita lihat tinjauan ilmu agama terhadap pergumulan filosofis tersebut. Disamping tinjauan ilmu agama terhadap metode filsafat, kita juga akan melihat keprihatinan intern ilmu agama sendiri karena pengaruh timbal balik yang dibawa oleh metode pemikiran filsafat aliran positivisme dan empirisme dalam wilayah ilmu agama itu sendiri. Lantaran 'agama' mempunyai paradigma tersendiri, maka akan menarik untuk melihat bagaimana pandangannya terhadap pergumulan metodologis dalam bidang filsafat dan ilmu pengetahuan.

'Paradigm shift' dalam metodologi filsafat

Mencari esensi dan substansi adalah obsesi para filsuf. Plato adalah sumber inspirasi utamanya. Bahwa diseberang sana ada 'idea' yang terpisah, yang tetap, yang objektif, yang terlepas sama sekali dari kehidupan sehari-hari manusia. 'Idea' itu permanen, tidak berubah-ubah, transenden, dan itulah 'hakekat' yang sesungguhnya. Kehidupan alam dan manusia yang berubah-ubah ini adalah tidak bisa dijadikan ukuran untuk melakukan suatu tindakan karena sifatnya yang '*unreal*' (tidak nyata) dalam dirinya sendiri. Mereka cuma sebagai penampakan dari 'Idea' yang nyata tersebut. Alam materi adalah alam yang tiada artinya (non-Being). Dengan demikian, yang transenden diperlakukan secara tajam dengan yang imanen. Menurut pengamatan para filsuf pragmatis Amerika, ajaran inilah yang menjadi warna khas filsafat Eropa Continental sejak Yunani purba sampai Eropa modern.

Dalam sejarah perkembangannya, metode pemikiran filosofis yang mengacu kepada idea yang objektif dan permanen ini mendapat sumbangan yang sangat berharga dari August Comte dengan teori positivismenya. Metode yang berkembang sebagai antitesis dari pemikiran skolastik ini lalu berkembang dan bergabung menjelma menjadi warna yang paling mencolok bagi metode filsafat Eropa Continental yang bersifat esensialis, konstruksionis dan positivistis. Pengalaman dan tradisi Eropa ini dipertanyakan oleh pengalaman Amerika dibawah pemikiran Charles Sander Pierce, John Dewey, Whitehead. Tapi belakangan ini, bukan hanya aliran pragmatisme Amerika saja yang mempertanyakan kecenderungan filsafat Eropa Continental, tapi kritik tajam juga muncul dari benua Eropa sendiri lewat pemikiran-pemikiran Max Horkheimer (1895-1973), T W Adorno (1903-1969), Herbert Marcuse (1898-1979) dan Jurgen Habermas (1929-)

Warisan metodologi filsafat Eropa dipertanyakan secara serius oleh aliran metodologi filsafat Amerika, lantaran latar belakang sejarah mereka yang sangat berbeda. Eropa mewakili tradisi kuno, yang sudah *established*, kokoh, sudah terbentuk dan terpolakan, sedang Amerika adalah bentuk budaya yang sama sekali baru, yang sedang mencari bentuk dan identitas. Para filsuf Amerika

sangat sadar akan adanya tantangan-tantangan sejarah yang sangat berbeda dari apa yang dialami oleh Eropa. Latar belakang sejarah yang berbeda ini menjadikan mereka mempunyai kesadaran metodologis-filosofis yang sangat berbeda. Agaknya, klaim yang menyatakan bahwa filsafat semata-mata ingin mengejar sesuatu yang bersifat 'universal', 'permanen', 'objektif', tanpa mengenal kondisi setempat adalah patah disini. Eropa mempertahankan bentuk yang 'permanen', 'absolut', 'substansi', 'esensi', 'yang tidak berubah-ubah', sedang Amerika bergulat dengan 'proses' dan sejarah yang 'berubah-ubah'. Latar belakang sejarah yang berbeda agaknya membentuk metodologi pemikiran dan penelitian filsafat yang berbeda pula.⁴

Hal ini penting untuk digaris bawah agar supaya kita tidak terlalu pesimis untuk mengembangkan metodologi pemikiran filosofis tersendiri sehingga dapat memberikan andil dalam dialog budaya global tanpa perlu harus meninggalkan ciri khas kepribadian dan kesejahteraan kita.

Untuk melihat berbagai kemungkinan itu, kita akan melihat terlebih dahulu pemikiran-pemikiran filosofis yang melatarbelakangi munculnya '*paradigm shift*' dalam metodologi pendekatan filsafat, dari yang dulunya semata-mata memunculkan tokoh-tokoh esensialis, positivis, commensuralis, universalis dan transendentalis ke arah pendekatan metodologis yang bercorak hermeneutik-historis-dialogis. Akan disebut di bawah ini beberapa tokoh filsuf yang mewakili munculnya paradigma baru dalam metodologi pendekatan filsafat.

Kembali ke bahasa sehari-hari: sumbangan filsafat bahasa

Dalam sejarah filsafat, metodologi yang dikedepankan oleh Wittgenstein mempunyai pengaruh yang kuat di dalam menciptakan '*paradigm shift*' di lingkungan metode pemikiran filsafat. Dia meninggalkan 'Picture Theory' yang dipertahankan dalam *Tractatus-Logico-Philosophicus*. Dalam teorinya ini, dia beranggapan bahwa akal manusia adalah sebagai 'representasi dari pada alam'. Antara akal dan alam harus ada hubungan yang tepat. Tugas akal tidak lain adalah untuk menggambarkan 'external world' dengan setepat-tepatnya. Antara yang benar dan yang salah dapat dengan mudah diketahui lewat prinsip verifikasi. Dengan berpedoman secara ketat kepada prinsip verifikasi seperti itu, maka banyak pengalaman manusia yang tereduksi bahkan dihilangkan sama sekali dari kalkulasi pengalaman manusia yang '*meaningful*'. Pengalaman kejiwaan manusia yang sangat kaya tidak mendapat tempat yang sewajarnya dalam kontek verifikasi tersebut. Tapi, masih dalam pemikiran periode pertama itu, Wittgenstein sendiri telah mentok dalam menghadapi kenyataan adanya '*unsayable things*' atau pengalaman mistik. Ternyata pengalaman yang tak terkatakan ini tidak bisa dicakup dalam *Picture Theorinya*.⁵

Lantaran mentok seperti itu, maka dalam karya berikutnya *The Philosophical Investigations*, dia merubah metode pendekatan filsafatnya. Dia ajukan teori 'language game' yang agaknya lebih bisa menampung segala macam

pengalaman manusia yang amat kaya. Dalam teori terbarunya ini, tidak ada pengalaman manusia yang perlu dicoret lagi dari daftar pengalaman manusia yang '*meaningful*'. Semua pengalaman manusia adalah '*meaningful*', termasuk di dalamnya metapisika, etika maupun agama. Cuma, wilayah permainan bahasanya yang berbeda. Wilayah permainan bahasa ilmu pengetahuan berbeda dari wilayah permainan bahasa agama. Kedua wilayah permainan bahasa ini tidak bisa dicampur aduk, apalagi kalau sampai yang satu menggeser yang lain. Ibarat orang main catur, jalannya spion adalah berbeda dari jalannya kuda. Masing-masing mempunyai wilayah keabsahannya sendiri. Jangan melamun akan adanya suatu pemahaman yang universal, yang menghilangkan warna dan ciri khas budaya masing-masing. Yang ada adalah '*family resemblance*'. Bahasa do'a berbeda dari bahasa matematika, bahasa menyuruh berbeda dari bahasa lelucon.⁶

Orisinalitas Wittgenstein terletak pada kreatifitasnya dalam membangun sistem metodologi filsafat yang baru. Dia terus terang mempertanyakan relevansi dan kegunaan metodologi yang selama itu berjalan. Sebelumnya, filsafat identik dengan pencarian yang 'absolut', 'substansi', 'objek' yang paralel dengan pencarian ilmu pengetahuan alam seperti hukum alam yang ajek, materi, atom, energi. Dengan begitu dunia budaya dan sosial kemanusiaan tidak tersentuh.

Wittgenstein membuka cakrawala baru dengan mengatakan bahwa pengalaman manusia yang begitu kompleks dan luas, sehingga mustahil untuk dapat direduksi menjadi apapun. Metode ilmu pengetahuan yang berkembang pesat pada saat itu tidak dapat berpretensi untuk dapat menyelesaikan dan memahami kehidupan manusia yang amat kompleks. Usulan untuk membawa metode ilmu pengetahuan yang bersifat positivistik-empiris ke dalam kehidupan manusia ditolak oleh Wittgenstein, karena hal itu tidak sesuai dengan bidang kajian perilaku dan pengalaman manusia secara utuh.

Wittgenstein mempertanyakan ambisi para filsuf aliran positivistik yang tergabung dalam Lingkaran Wina yang ingin menggunakan metode ilmu pengetahuan positif-verifikatif dalam bidang kajian ilmu-ilmu kemanusiaan. Metode ini tidak tepat karena bidang garapnya adalah lain. Pengalaman manusia yang tidak dapat diverifikasi bukan berarti bahwa pengalaman itu *meaningless*. Dengan kata lain, pengalaman kejiwaan manusia tidaklah perlu diseret-seret ke dalam wilayah verifikasi ilmu pengetahuan yang empiris-positivistik, karena hal demikian akan menjadikan kehidupan manusia *impo-verished*, tandus dan mandul.

Paradigma ilmu pengetahuan dapat goyah: masukan dari filsafat Ilmu

Perlunya perubahan wawasan metodologi penelitian filsafat yang bercorak positivistik ke humanistik-hermeneutik, agaknya semakin menonjolkan

sosoknya. Bahkan dalam bidang yang paling dekat dengan kulit positivisme sendiri, yakni ilmu pengetahuan ternyata faktor subjektifitas manusia dan kesejarahannya perlu tetap diakui keabsahannya. Bukan hanya aspek logikanya yang terpokok, tetapi juga aspek subjektifitas-kesejarahan manusianya juga perlu digaris bawahi.

Thomas Kuhn, sebagai orang yang menekuni sejarah ilmu pengetahuan mengemukakan temuannya bahwa antara satu teori ilmu pengetahuan, seperti teori pisika Aristotle, adalah sulit sekali untuk dapat dibandingkan dengan teori pisika Newton. Demikian pula sulit untuk dibandingkan teorinya Newton dengan teori kuantum mekaniknya Einstein. Masing-masing punya ciri khas, sehingga sulit untuk dicari titik temu dari segi objektifitas dan keuniversalannya. Bukan segi keuniversalan dan keobjektifan ilmu pengetahuan yang ditekankan disitu, tetapi yang ditonjolkan adalah kenyataan bahwa teori ilmu pengetahuan yang satu dapat dikoreksi oleh teori ilmu pengetahuan yang lain.

Jika hukum Newton (juga hukum-hukum sosial, ekonomi, psikologi) itu berlaku secara universal, tanpa mengenal keterbatasan manusia dalam menyusun teori itu, maka bagaimana dapat dimungkinkan teori Newton yang dulunya berlaku secara universal kemudian dapat digoyahkan oleh teori baru, yakni teori Einstein? Lalu, apa arti objektifitas dan universalitas dari pada teori yang dikemukakan oleh para pencetusnya? Paradigma hukum fisika yang dibangun oleh Newton ternyata lekang karena panas dan lapuk karena hujan. Bukankah itu pertanda bahwa objektifitas tersebut cuma sebatas kemampuan manusia yang merumuskannya? Agaknya, objektifitas dan universalitas hukum alam itu sangat tergantung dan terkondisikan oleh faktor sejarah dan kekuatan interpretasi manusia serta kreatifitas mereka sendiri.⁸ Jika memang begitu, lalu apa arti objektifitas yang dijadikan acuan utama dari penelitian? Jika begitu keadaannya dalam ilmu alam, maka bagaimana halnya jika hal itu terjadi dalam ilmu-ilmu kemanusiaan?

Dengan munculnya Kuhn, ide *commensurability* menjadi kurang relevan. Kita perlu mencari model lain yang lebih tepat untuk mendekati suatu persoalan. Jika tidak, kita akan terjebak pada paradigma yang kita kira sangat layak, kiranya meleset sama sekali. Adanya *normal* dan *revolutionary science* sangat memberi inspirasi pada generasi ilmuwan berikutnya untuk merumuskan kembali paradigma metodologi penelitiannya. Ternyata adagium yang dilontarkan oleh golongan positivist bahwa 'nothing new under the sun' karena semuanya telah ditemukan oleh para penemu teori-teori besar terdahulu dapat dipatahkan. Adanya *revolutionary science* membuktikan bahwa disana masih banyak 'something new under the sun'. Hal itu sangat tergantung pada faktor subjektifitas, sejarah, dan kreatifitas manusia dalam menatap tatanan kehidupan, masyarakat dan alam yang sudah mapan. Harold J. Brown malah menandaskan bahwa "any creative act is arational".⁹

Kritik ideologi

Jalan masuk yang disumbangkan oleh filsafat bahasa dan filsafat ilmu kemudian diperlebar dan diperkeras oleh Jürgen Habermas. Jangan dibayangkan adanya kesamaan titian jalan yang mereka lalui. Mereka mempunyai cara pendekatan kritis-filosofis yang berbeda dalam melihat persoalan aktual manusia. Titik kesamaan pandangan mereka cuma terletak pada kesepakatan bahwa metode pemikiran dan penelitian filsafat yang bersifat positivistik tidaklah tepat untuk mengkaji persoalan manusia yang kompleks.

Kritik Habermas tidak lain adalah kritik terhadap scientism dan positivisme yang sudah berubah baju menjadi 'ideologi'. Menurutnya, scientisme dan positivisme sudah menjadi ideologi yang tertutup, lantaran ideologi ini berpegang teguh pada hukum yang positif-objektif baik dalam ekonomi, sejarah, sosial sehingga tidak fleksibel lagi dan tidak kondusif untuk melakukan 'paradigm shift' dalam menatap realitas struktur sosial yang ada. Hukum sosial seperti *survival for the fittest* yang berlaku di banyak bidang kehidupan dianggap memang begitu adanya sehingga mempengaruhi struktur kehidupan sosial ekonomi dalam masyarakat luas. Hukum tersebut dianggap objektif, universal dan perlu berlaku dimana-mana. Yang mempertanyakan validitas dan objektifitas teori tersebut malah dituduh sebagai tidak ilmiah. Hukum-hukum yang dianggap objektif tersebut terlepas dari basis sosial yang ada. Hukum-hukum itu terlepas dari kenyataan sosial dan berdiri sendiri. Hukum-hukum yang positif-objektif mempunyai status seperti 'Idea' Plato yang terlepas dari peristiwa keseharian manusia. Hukum-hukum dan teori-teori inilah yang dikejar oleh para ilmuwan alam dan sosial.

Keyakinan yang dipegang teguh oleh para ilmuwan hampir dari segala cabang ilmu pengetahuan ini paralel saja dengan keyakinan para filsuf terhadap teori 'Form' atau 'Idea' Plato yang objektif, permanen, transenden, perlu dan universal, yang terlepas dari proses kesejarahan manusia. Ini mirip dengan transendentalisme Kant yang bersifat 'necessary dan universal' atau roh absolut Hegel yang mengacu kepada masyarakat yang rasional, atau positivisme Marx yang tidak mengenal fleksibilitas hukum sejarah untuk merubah nasib kaum proletar. Ada semacam keyakinan bahwa esensi yang dicari-cari oleh para filsuf atau hukum-hukum alam dan sosial yang dicari-cari oleh para ilmuwan, jika sudah ketemu, tidak dapat berubah dan memang tidak perlu dirubah-rubah untuk disesuaikan dengan kebutuhan manusia. Jika masih dapat dirubah-rubah, maka hal demikian tidak objektif lagi, tidak ilmiah, tidak transendental dan tidak universal.

Ternyata penonjolan secara tajam tuntutan dan sikap objektif, positif, *exact*, lugas, 'dingin' - tanpa disadari membawa serta kecenderungan yang menepikan sikap subjektif, sikap yang memihak. Ilmu-ilmu menjadi neutral dan kurang peduli dengan perkembangan masyarakat modern yang semakin teralienasi dari masyarakat sekitar dan lingkungannya. Karena kenetralannya itu, mereka merasa risi dan tidak terpenggil untuk melihat bangunan struktur ma-

syarakat yang tidak adil. Hal demikian dianggap diluar bidang garap mereka. Dengan begitu, semacam ada keterputusan antara ilmu sebagai profesi dan tanggungjawab sosial maupun lingkungan para pencetusnya.

Oleh karena itu, pertautan antara metapisika dan etika, antara teori dan praxis, memang hendak digalakkan kembali oleh para filsuf sekarang ini. Ilmu pengetahuan yang melaju pesat tanpa keterikatan moral untuk memihak kepada alam lingkungan dan golongan manusia yang lemah, agaknya memang ada *something wrong* dalam dasar logika, epistemologi maupun ontologinya. Mekanisme kerja yang mempertautkan kembali antara keduanya sedang dicari-cari modus operandinya. Metapisika yang cenderung cuma berkehidupan kontemplatif, terlepas dari kepedulian sosial dan lingkungan alam sekitar agaknya memang tidak banyak bermanfaat untuk kehidupan secara utuh dan global diatas bumi yang semakin sempit ini.

Masih jarang para filsuf yang mengkaji pertautan antara metapisika dan etika. Karl Apel Otto dan Emmanuel Levinas¹⁰, untuk menyebut beberapa, juga Sudjatmoko¹¹, mencoba mendalami dan memecahkan masalah itu. Jika memang kearah sana titik temu keprihatinan yang dicita-citakan pemikiran filosofis, maka hal itu agaknya paralel saja dengan apa digarap oleh penelitian agama, meskipun yang terakhir ini belum lagi memunculkan konsep yang menggigit juga dalam hal etika pemihakannya.

Tinjauan ilmu agama

Apakah istilah 'tinjauan' ini tepat atau tidak perlu kita pertimbangkan kemudian karena menurut penulis antara paradigma metodologi penelitian dan pemikiran filsafat serta metodologi ilmu agama agaknya sama tapi tidak serupa.¹² Perlu dibedakan terlebih dahulu apa yang disebut dengan 'ilmu agama' atau *science of religion* dari 'teologi'. Acap kali para pakar ilmu agama mengklaim bahwa bidang garap mereka bukanlah teologi semata karena dalam *science of religion* ditonjolkan aspek pendekatan ilmiah terhadap fenomena keberagamaan manusia, baik lewat studi psikologi agama, sosiologi agama, fenomenologi agama, antropologi atau sejarah agama.¹³ Mercia Elida dalam *The Quest* yang mensitir Ninian Smart, umpamanya, menuduh ahli-ahli psikologi dan sosiologi sebagai para reduksionis lantaran tidak atau kurang memperhatikan faktor agama dalam kajian mereka.¹⁴

Para teolog terlebih-lebih lagi kurang simpati terhadap pendekatan ilmiah terhadap agama, karena mereka menganggap para ahli-ahli ilmu agama mereduksi agama sebagai hanya gejala-gejala sosial semata sehingga aspek 'spiritual'nya kurang mendapat prioritas.¹⁵ Peter L. Berger, sebagai contoh, dengan teori proyeksinya, juga disebut oleh Ninian Smart sebagai reduksionis.¹⁶ Jadi memang ada semacam ketegangan antara kaum teolog, baik di kalangan Katolik, Kristen, Islam, Buddha, Hindu dengan para ilmuwan agama di satu pihak, dan ketegangan serupa antara ahli ilmu agama dengan para ahli ilmu sosial di lain pihak.

Pengaruh timbal balik antara metode filsafat dan metode ilmu agama sangat kentara. Penulis melihat bahwa metode-metode filsafat yang mengejar 'esensi', 'substansi' dan 'objektifitas murni' juga mengimbas kepada metodologi ilmu-ilmu agama. Pencarian esensi beragama manusia adalah sudut pandang utama para ilmuwan agama. Rudolf Otto dengan 'sensus numinus'-nya, Ninian Smart dengan 'Fokus'-nya, Mercia Eliade dengan 'essence of religion'-nya, Claas J. Bleeker dengan 'eidos'-nya dan Joachim Wach dengan 'ultimate reality'-nya. Kesemuanya itu oleh Ninian Smart, dengan menyitir pendapat Wilfred Canwell Smith, diringkas dengan ungkapan singkat bahwa "the need for a *transcendental focus* to enter into descriptions of man's faith, but wrongly supposes that such descriptions must commit one to affirm the existence of a divine being".¹⁷

Joachim Wach sendiri secara eksplisit pernah mencurigai arah pendekatan ilmu-ilmu agama, terutama ilmu sejarah agama, yang mengarah kepada studi tentang hal-hal kurang bermanfaat dengan mengatakan: "There is a pathetic about the modern historians of religions who has strong words only when he wants to convince us that he has no convictions. His interest, so he says, is antiquarian or *the result of sheer intellectual curiosity*. He is 'neutral' as far as religion is concerned".¹⁸ Suatu sindiran tajam yang mempertanyakan kearah mana studi agama dan ilmu agama memihak.

Transcendental focus adalah ciri khas ilmu-ilmu agama yang ingin dipertahankan dihadapan kajian para ilmuwan sosial yang biasa mereduksi agama hanya sebagai gejala-gejala sosial semata. Dengan begitu, ilmuwan agama selain mempunyai ketegangan metodologis dengan para teolog, juga mempunyai ketegangan yang sama dengan para ilmuwan sosial. Barangkali, atas keprihatinan ini, lalu Prof. Dr. H.A. Mukti Ali yang diilhami oleh Joachim Wach mengajukan rumusan metodologi penelitian ilmu agama yang bersifat '*scientificum-doctriner*' dengan harapan dapat menjembatani adanya ketegangan tersebut. Tanpa aspek doktrin, agama memang akan kehilangan nuansa dan ciri khas yang mewarnainya.¹⁹

Sudah barang tentu, banyak jasa ilmu-ilmu agama ini di dalam mengendorkan konflik-konflik teologis diantara para penganut agama-agama di dunia. Uraian-uraian segar tentang agama dapat mengendorkan ketegangan urat saraf yang mengklaim kebenaran eksklusif setiap agama. Monopoli kebenaran agama itu dapat berkurang dengan masukan-masukan yang disampaikan oleh pendekatan ilmu-ilmu agama.

Terlepas dari jasa tersebut, dilihat dari tinjauan dan keterkaitannya dengan metodologi filsafat yang sedang mengalami '*paradigm shift*' di atas, maka agaknya metodologi ilmu-ilmu agama yang menitikberatkan pada '*transcendental focus*' adalah masih bercorak tradisional-positivistik. Kita menyadari betapa pentingnya penekanan terhadap aspek *transcendental* ini karena agama tanpa unsur *transcendental* ini akan kehilangan makna kedalamannya - namun serat benang merah dapat terlihat disitu bahwa metodologi pendekat-

an ilmu-ilmu agama, seperti halnya dalam studi filsafat, masih banyak yang memihak kepada dunia 'teori' dan bukan kepada 'praxis'; masih banyak memihak kepada dunia 'metafisika' dan bukan kepada 'etika'. Jurang antara keduanya masih lebar. Dan justru pertautan antara 'teori' dan 'praxis' dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan yang sekarang ini ingin ditinjau kembali sebagai upaya awal untuk mengantisipasi jalan pemecahan terhadap struktur masyarakat yang timpang serta ketimpangan dalam menatap alam lingkungan.

Jika begitu keadaannya, apakah agama kehilangan aspek 'praxis'nya? Suatu pertanyaan yang menarik untuk dikaji lebih lanjut. Bukankah agama sejak dahulu sarat dengan nilai etika dan nilai-nilai yang memihak? Jika kita mengkaji secara teliti buku-buku ilmu agama, agaknya kesan hilangnya aspek 'praxis' dan etika sosial dan lingkungan dari agama sedikit banyak memang ada. Kesan ini setidaknya pernah digaris bawahi oleh Frank Whaling sebagai berikut:

"However, two interesting lessons, relevant to this point, brought by the philosophy of science to the study of religion are: first, that *ethics and evaluation* are included within the wider framework of the study of science, whereas ethical and other value judgments are *suspected* by many scholars of religion and, second, that science is not afraid to see the whole scientific enterprise within a wider framework, whereas the study of religion has been more prone to confine its interest to matters relating to itself"²⁰

Dimensi etika-praxis dalam agama

Berbeda dari arus yang berkembang dalam studi ilmu agama tersebut diatas, sebagai bahan bandingan, menarik untuk mengkaji telaah Ian Barbour tentang kajian agama. Dalam membandingkan metode yang berlaku dalam dunia agama dan dunia ilmu pengetahuan, dia menggarisbawahi unsur 'subjektifitas' dari pada agama (baca: bukan ilmu agama). Jika ditilik dari sudut penglihatan yang bukan tradisional, ilmu pengetahuan pada dasarnya tidak dapat menghindari unsur subjektifitas, sedangkan persyaratan agama sendiri adalah juga sarat dengan unsur subjektifitas. Dengan lain ungkapan, peran etika yang *merubah* dan *memihak* dan bukan metafisika yang kontemplatif-permanen-status quo, juga digarisbawahi oleh agama. Perubahan dan pemihakan hanya bisa dimungkinkan dengan adanya aktifitas dan kreatifitas manusia sebagai subjek serta pengandaian adanya hukum-hukum sosial yang masih bisa dirubah.

Perubahan struktur masyarakat yang timpang dan perubahan sikap terhadap alam lingkungan yang bersifat eksploitatif hanya bisa dimungkinkan jika manusia sebagai subjek lebih memusatkan perhatian kepada unsur etika-praxis yang sarat dengan nilai-nilai kemanusiaan dan kreatifitas subjektif manusia. Metodologi pendekatan filsafat dan juga ilmu agama yang cenderung bercorak transendental-kontemplatif-spekulatif tidak banyak berbuat disini, jika yang diacu cuma pada pencarian esensi, substansi, yang tidak berubah-ubah, yang permanen, yang absolut. Aspek transendental ini bermanfaat jika

ditempatkan pada ruang dan gerak inspirasi yang dapat memotivisir seseorang untuk berbuat sesuatu yang menyentuh persoalan riil kehidupan manusia.

Jika memang begitu, maka agama akan dapat memberi suasana yang kondusif bagi 'perubahan' karena sifat internalnya yang memihak kepada perubahan tingkah laku. Pemihakan terhadap perubahan struktur pemikiran filosofis yang lebih berorientasi kepada kepedulian sosial dan alam lingkungan di bawah terang agama agaknya lebih memberi prospek yang baik untuk mengantarkan 'paradigm shift' dalam metodologi pendekatan filsafat dan ilmu pengetahuan. Apakah metode ilmu-ilmu agama yang masih paralel dengan metode penelitian dan pemikiran filsafat dapat melihat aspek praxis di bawah terang agama? Jika yang dicari-cari ilmu-ilmu agama dan para teolog adalah cuma aspek transendental, terlepas dari keterkaitan dan tinjauan praxisnya yang menyentuh persoalan umat manusia yang aktual, agaknya pendekatan metodologi ilmu-ilmu agama dan juga filsafat akan kehilangan aspek etika praxisnya yang berwawasan transformatif-humanistik.

Teori-teori ilmu agama, juga seperti halnya teori-teori filsafat, kepada siapa memihak? Jika mereka memihak kepada pemahaman 'ilmu untuk ilmu', terlepas sama sekali dari aspek subjektifitas yang aturannya memihak, maka secara tidak tersadari filsafat dan ilmu-ilmu agama akan berwawasan scientisme dan positivisme dengan mengambil jarak yang tegas dari kenyataan kesejarahan hidup manusia dan alam lingkungannya.

Oleh sementara pengamat sosial, bangunan struktur dunia yang timpang, juga semakin rusaknya alam lingkungan disekitar kita adalah sebagai akibat ketidak-layakan metodologi ilmu pengetahuan yang tidak mempunyai muatan komitmen pemihakan yang jelas. Apakah bangunan struktur teori ilmu pengetahuan yang positif-empiris, yang telah berjasa besar dalam sejarah peradaban manusia, perlu ditinjau ulang? Apakah memang benar bahwa keterputusan ikatan antara 'teori' dan 'praxis' dan ketidaksinambungan antara metafisika dan etika, sebagai sumber dari segalanya? Kajian manusia perlu terus menerus menelaah ulang berbagai kemungkinan itu dan telaah ulang seperti itu mengandaikan suatu keyakinan bahwa paradigma metodologi ilmu pengetahuan dan filsafat tidaklah mesti baku, tidaklah mesti permanen yang tidak perlu diubah-rubah. Justru perlunya perubahan paradigma wawasan metodologi yang dapat mempertautkan kembali antara teori dan praxis sedang dicari-cari kemungkinannya, meskipun untuk tahap sekarang ini masih seperti orang mencari jarum di kegelapan malam.

KEPUSTAKAAN

1. Allan Janik dan Stepen Toulmin, *Wittgenstein's Vienna*, Simon and Schuster, New York, 1973, hl. 208-9.
2. Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University, New Jersey, 1979, hh. 379-94.
3. Ian G. Babour, *Issues in Science and Religion*, Harper Torch-books, Harper and Row, Publishers, New York, hh. 190-4, 226-8.
4. Ernest Wolf-Gazo, "American Philosophy as Process Philosophy: On Peirce, Royce and Process in Community", (Makalah belum diterbitkan).
5. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus-Logico-Philosophicus*, 6.522.
6. Ludwig Wittgenstein, *The Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford, 1978, paragraf 23, hl. 11.
7. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, Second Edition, 1976. Juga Harold I Brown, *Perception, Theory and Commitment, : The New Philosophy of Science*, The University of Chicago Press, Chicago, 1977, hl. 134-9.
8. Harold I. Brown, *Ibid.* h. 155.
9. *Ibid.* h. 132
10. Gerard Radnitzky, *Contemporary Schools of Metascience*, Berlingska Boktryckerei, Swedia, 1970, hh. 160-85.
11. Soedjatmoko, *Etika Pembebasan*, LP3ES, Jakarta, 1988.
12. H.A. Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama*, IAIN Sunan Kalijaga Press, Yogyakarta, tt., hl. 56.
13. *Ibid.* h. 55, 57.
14. Ninian Smart, *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge: Some Methodological Questions*, Princeton university Press, New Jersey, 1973, hl. 66.
15. H.A. Mukti Ali, "Penelitian Agama di Indonesia", dalam Mulyanto Sumardi (ed.), *Penelitian Agama*, Penerbit Sinar Harapan, Jakarta, 1982, hl. 23; Juga Matulada, "Penelitian Berbagai Aspek Keagamaan Dalam Kehidupan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia", *Ibid.* h. 56, 59.
16. Ninian Smart, *Op.cit.*, h. 76.
17. *Ibid.* h. 57
18. Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*, Columbia Uni-

versity Press, New York, 1958, h. 8.

19. H.A. Mukti Ali, Ilmu Perbandingan Agama, *Op. cit.*, h. 64.
20. Frank Whaling, "Additional Note on Philosophy of Science and the Study of Religion", dalam *Contemporary Approaches to the study of religion*, Vol. I, Frank Whaling (ed.), Walter de Gruyter & Co, Berlin, 1983, hal. 387.