

## BAB II

### KERANGKA TEORI

#### A. Sosiologi Pengetahuan

Secara konseptual sosiologi pengetahuan muncul sebagai respon terhadap realitas ilmu-ilmu sosial yang mengadopsi ilmu-ilmu alam baik dalam teori, metodologi maupun epistemologi.<sup>1</sup> Sekitar paruh kedua abad ke-19 dan paruh pertama abad ke-20, ilmu-ilmu alam melalui metodologi ilmiahnya mencapai puncak prestasinya. Namun demikian respon atas dominasi ilmu-ilmu alam ini sesungguhnya tidak hanya dilakukan oleh Max Scheler, Karl Mannheim dan lainnya yang melahirkan sosiologi pengetahuan, melainkan sebelumnya, dalam sejarah pemikiran ilmu-ilmu sosial di Jerman, telah dilakukan oleh banyak pemikir Jerman yang dikenal dengan Perdebatan Tentang Metode (*methodenstreit*). Dari perdebatan ini kemudian menghasilkan perbedaan pendekatan (metodologi) antara ilmu-ilmu alam dan sosial-budaya. Bagi ilmu-ilmu sosial budaya dikenal dengan pendekatan *verstehen*, sedangkan untuk ilmu-ilmu alam dikenal dengan *erklaren*.<sup>2</sup>

Semua bidang intelektual dibentuk oleh setting sosialnya. Hal ini terutama berlaku bagi sosiologi, yang tak hanya berasal dari kondisi sosialnya, tetapi juga

---

<sup>1</sup>Amin Abdullah, "Agama, Kebenaran dan Relativitas", dalam pengantar Gregory Baum, *Agama Dalam Bayang-bayang Relativisme*, terj. Achmad Murtaji Chaeri dan Masyhuri Arow (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), xvi.

<sup>2</sup>*Ibid.*, xvii.

menjadikan lingkungannya sebagai kajian pokoknya.<sup>3</sup> Sejarah muncul dan berkembangnya sosiologi sebagai sebuah disiplin ilmu sangat terkait dengan peristiwa-peristiwa kekacauan sosial umat manusia,<sup>4</sup> yang diekspresikan melalui berbagai macam perspektif para sosiolog, dan yang paling dramatis oleh Karl Marx. Yakni bahwa kesadaran manusia diproduksi oleh institusi-institusi, seperti institusi sosial, ekonomi, dan politik, dimana masyarakat hidup. Kesadaran berasal dari produk sosial. Kita memproduksi kondisi-kondisi material ekistensi umum kita dan sebaliknya kondisi-kondisi tersebut membentuk seperangkat-pikiran (*mind-set*) dan gaya berpikir kita. Karl Marx mengatakan “Kehidupan tidak ditentukan oleh kesadaran, tetapi kesadaran ditentukan oleh kehidupan.”<sup>5</sup>

Baik Karl Marx maupun para sosiolog klasik tidak memahami prinsip ini secara reduksionis seolah kesadaran yang ditentukan secara sosial tidak menyisakan ruang bagi kebebasan personal. Mereka semata-mata memahami bahwa institusi-institusi yang diciptakan masyarakat untuk kehidupan umum mereka dan tekanan sejarah yang mereka tampilkan memproduk dalam diri mereka kesadaran yang pasif, tetapi sama sekali mereka tidak menyangkal bahwa di dalam ruang determinasi sosial ini terdapat ruang kreativitas personal, dan bahwa pada momen historis tertentu yang merupakan respon orisinal dari kesadaran personal, mampu mempengaruhi kondisi sosial dan kehidupan oleh karena itu melangsungkan kembali gerakan sejarah.

---

<sup>3</sup>George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Kencana, 2004), 7.

<sup>4</sup>Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Putaka Pelajar, 2010), 20.

<sup>5</sup>Gregory Baum, *Agama Dalam Bayang-bayang Relativisme: Sebuah Analisis Sosiologi Pengetahuan Karl Mannheim tentang Sintesa Kebenaran Historis - Normatif*, terj. Achmad Murtajib Chaeri dan Masyhuri Arow (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 6.

Sosiologi pengetahuan merupakan ilmu baru yang menjadi cabang dari sosiologi yang mempelajari hubungan timbal-balik antara pemikiran dan masyarakat. Sosiologi pengetahuan menaruh perhatian pada kondisi sosial atau eksistensial pengetahuan.<sup>6</sup> Muhyar menyebutkan bahwa ide-ide sosiologi pengetahuan telah dilahirkan oleh pemikir muslim, Ibnu Khaldun, pada abad ke-14.<sup>7</sup> Ibnu Khaldun memandang bahwa ilmu pengetahuan adalah pengetahuan yang tersistematisasikan dan semua ilmu pengetahuan adalah interdependen, artinya ilmu pengetahuan itu dipengaruhi oleh kondisi sosial. Pandangan ini selaras dengan komposisi Karl Marx yang menyatakan bahwa kesadaran manusia ditentukan oleh keberadaan sosialnya.<sup>8</sup> Bagi Khaldun, ilmu pengetahuan hanya berkembang di mana peradaban berkembang. Ilmu pengetahuan rasional hanya akan dijumpai di antara masyarakat yang berperadaban. Perkembangan ilmu pengetahuan adalah fenomena sosial. Jadi, terdapat hubungan antara perkembangan ilmu pengetahuan dan perkembangan peradaban masyarakat yang menetap.

Walaupun genealogi sosiologi pengetahuan sudah terkandung dalam pikiran Ibnu Khaldun (dan sesungguhnya juga pada pikiran Pascal), para pengamat sosiologi pengetahuan mengatakan pendahulu intelektual yang paling langsung dari sosiologi pengetahuan adalah tiga perkembangan dalam pemikiran Jerman abad ke-19, yakni pemikiran gaya Marx, Nietzsche, dan gaya penganut

---

<sup>6</sup>Muhyar Fanani, *Ibid.*, 32.

<sup>7</sup>Lihat *Ibid.*, 20-22, dan 32-33.

<sup>8</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari (Jakarta: LP3ES, 2012), 7.

historisisme.<sup>9</sup> Oleh karena itu, para pengamat saling mengaitkan sosiologi pengetahuan dengan situasi khusus dalam sejarah intelektual Jerman.<sup>10</sup>

Menurut pengakuan Mannheim, walaupun cikal-bakal sosiologi pengetahuan sesungguhnya telah dijumpai dalam karya Marx yakni pada teori ideologi,<sup>11</sup> namun dalam karyanya itu, sosiologi pengetahuan masih tidak dapat dibedakan dari penyingkapan ideologi-ideologi, karena bagi Marx, lapisan-lapisan sosial dan kelas-kelas adalah penyebar-penyebar ideologi.<sup>12</sup> Di samping Marx, cikal-bakal sosiologi pengetahuan juga dijumpai pada karya Nietzsche yang mengombinasikan observasi-observasi konkret dengan sebuah teori tentang nafsu-nafsu dan sebuah teori pengetahuan yang mengingatkan orang akan pragmatisme. Ia juga membuat imputasi sosiologis (penyalahan sosiologis) dengan menggunakan kebudayaan-kebudayaan “aristokratis” dan “demokratis” sebagai kategori-kategori utamanya, untuk menggambarkan cara-cara berpikir tertentu.<sup>13</sup>

Sosiologi pengetahuan sangat terpesona oleh konsep kembar Marx tentang “substruktur / superstruktur” (*unterbau / ueberbau*). Marxisme yang kemudian lebih cenderung untuk mengidentifikasi “substruktur” itu dengan struktur ekonomi semata, lalu “superstruktur” diandaikan sebagai suatu “refleksi” yang langsung darinya. Hal yang merupakan pokok perhatian Marx adalah bahwa pemikiran manusia didasarkan pada kegiatan manusia (“kerja” dalam arti yang seluas-luasnya) dan atas hubungan-hubungan sosial yang ditimbulkan oleh

---

<sup>9</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 7.

<sup>10</sup>Muhyar Fanani, *Ibid.*, 33.

<sup>11</sup>Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. F. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 336.

<sup>12</sup>*Ibid.*, 337.

<sup>13</sup>Muhyar Fanani, *Ibid.*, 37.

kegiatan itu. Bagaimanapun, skema “sub / superstruktur” yang mendasar itu telah diambil alih dalam berbagai bentuknya oleh sosiologi pengetahuan, dimulai dengan Scheler, selalu dengan pengertian bahwa ada semacam hubungan antara pemikiran dan suatu “kenyataan” yang mendasarinya, yang lain dari pemikiran itu sendiri.<sup>14</sup>

Scheler bukanlah seorang sosiolog, ia adalah seorang fenomenolog sebagaimana Husserl. Dalam gerakan fenomenologi, Scheler merupakan suatu nama yang penting dan cukup lama, dan dianggap sebagai tokoh nomor dua dalam gerakan tersebut (sesudah Husserl, pendiri fenomenologi).<sup>15</sup> Kendati Scheler adalah seorang fenomenolog, akan tetapi pemikirannya mempunyai sumbangsih dalam sosiologi, terutama sosiologi pengetahuan. Metode fenomenologi oleh Scheler dipandang sebagai suatu cara tertentu untuk memandang realitas. Baginya, fenomenologi merupakan suatu sikap, bukan suatu prosedur khusus yang diikuti oleh pemikiran. Dalam sikap itu kita mengadakan suatu hubungan langsung dengan realitas berdasarkan intuisi. Hubungan tersebut dinamakan “pengalaman fenomenologis”. Dalam konteks ini kemudian dapat kita pahami arah perhatian Scheler pada sosiologi.<sup>16</sup>

Kemudian, intensionalitas, disamping sosiologi pengetahuan adalah untuk membentuk konsensus yang memungkinkan kehidupan sosial di antara masyarakat, kelompok dan kelas-kelas yang mempunyai latar belakang historis yang berbeda, lokasi-lokasi sosial yang berbeda dan yang memiliki konsekuensi

---

<sup>14</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 9.

<sup>15</sup>K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 119.

<sup>16</sup>*Ibid.*, 120.

melihat dunia dalam perspektif yang berbeda. Max Scheler adalah pemikir pertama yang melihat hal ini secara jelas, dan Mannheim, yang mengikuti Scheler sangat setuju dengannya, sekalipun dalam isu-isu yang lain ia kadang berbeda dari Scheler. Pada awal abad ke duapuluh, Scheler melihat bahwa dunia sedang memasuki masyarakat global, menuntut pendekatan yang baru untuk memahami kebenaran, pendekatan yang dapat membawa Timur dan Barat dalam percakapan yang bermakna dan terlibat dalam proyek bersama. Pendekatan ini, menurut Scheler, adalah sosiologi pengetahuan.<sup>17</sup>

Pemahaman Mannheim mengenai sosiologi pengetahuan jauh lebih besar jangkauannya dibanding dengan pemahaman Scheler, karena karya Mannheim tidak dibebani bagasi filsafat sebagaimana Scheler yang memang merupakan seorang pemikir fenomenologi, dan bukan sosiologi. Mannheim, dalam karyanya, melihat masyarakat sebagai subjek yang menentukan bentuk-bentuk pemikirannya. Sosiologi pengetahuan menjadi suatu metode yang positif bagi penelaah hampir setiap faset pemikiran manusia.<sup>18</sup> Berpijak pada konsep ideologinya, Mannheim sampai pada kesimpulan bahwa tidak ada pemikiran manusia yang kebal terhadap pengaruh ideologisasi dari konteks sosialnya.<sup>19</sup> Karyanya, *Ideology and Utopia*, adalah disiplin yang berusaha menemukan sebab-sebab sosial dari suatu kepercayaan masyarakat yang kemudian dilawankan dengan pikiran masyarakat tentang sebab-sebab sosial itu.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup>Gregory Baum, *Ibid.*, 13.

<sup>18</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 13.

<sup>19</sup>Muhyar Fanani, *Ibid.*, 35.

<sup>20</sup>*Ibid.*, 36.

Menurut Mannheim, tugas dari disiplin ilmu baru ini adalah memastikan hubungan empiris antara sudut pandang intelektual dan struktural di satu sisi dengan posisi historis di sisi lain. Prinsip dasar yang pertama dari sosiologi pengetahuan Mannheim adalah bahwa tidak ada cara berpikir (*mode of thought*) yang dapat dipahami jika asal-usul sosialnya belum diklarifikasi. Ide-ide dibangkitkan sebagai perjuangan rakyat dengan isu-isu penting dalam masyarakat mereka, dan makna serta sumber ide-ide tersebut tidak bisa dipahami secara semestinya jika seseorang tidak bisa mendapatkan penjelasan tentang dasar sosial mereka. Tentu ini tidak berarti bahwa ide-ide tersebut dapat diputuskan sebagai salah atau benar semata-mata dengan menguji asal-usul sosialnya, tetapi bahwa ide-ide harus dipahami dalam hubungannya dengan masyarakat yang memproduksi dan menyatakannya dalam kehidupan yang mereka mainkan.<sup>21</sup>

Seperti apa asal-usul sosial dari sosiologi pengetahuan? Tentu hal ini merupakan pertanyaan yang tidak bisa dihindari. Namun pertanyaan itu segera terjawab pada permulaan buku Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*.<sup>22</sup> Mannheim berpikir bahwa sosiologi pengetahuan dan perelatifan kebenaran yang mengikutinya menjadi mungkin hanya ketika terjadi pergolakan sosial masyarakat yang menghadapi beberapa pandangan dunia dalam lingkungan kehidupan mereka sendiri, baik karena diri mereka mengalami pergeseran radikal tentang persepsi atau karena mereka diharuskan untuk menggabungkan keputusan-keputusan yang tidak sesuai dengan dirinya, tetapi melalui pergolakan ini mereka tidak bisa melepaskan dirinya. Argumentasi tentang kebenaran dan kesalahan sebuah ide

---

<sup>21</sup>Gregory Baum, *Ibid.*, 8.

<sup>22</sup>Karl Mannheim, *Ibid.*, 5-12.

tersebut dapat dipahami hanya jika dua partner bertukar pikiran tentang pandangan dunia yang sama. Jika dua peserta dialog memiliki dan berasal dari dunia sosial yang berbeda dan terpisah serta beroperasi di luar perspektif sosial yang berbeda, maka argumen semacam itu kemudian menjadi sia-sia dan membuat orang berbicara masa lalunya masing-masing.<sup>23</sup>

Melalui disiplin baru ini, Mannheim menginginkan diakuinya adanya unsur subjektivitas dalam pengetahuan dan menolak objektivitas dalam ilmu-ilmu sosial, dalam arti objektivitas *ala* ilmu-ilmu alam yang menafikan kutub dan peran subjek. Bagi Mannheim, pengetahuan manusia tidak bisa lepas dari subjektivitas dan kondisi psikologis individu yang mengetahuinya. Pengetahuan dan eksistensi adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Semua pengetahuan dan kepercayaan adalah produk proses sosio-politik. Terkait dengan hal ini, Mannheim menjelaskan dengan teorinya relasionisme. Oleh karena itu, kebenaran pemikiran sesungguhnya hanyalah kebenaran kontekstual, dinamis, dan terbuka bagi komplementasi, koreksi, dan ekspansi, bukan kebenaran universal.<sup>24</sup> Hal ini sejalan dengan Peter L. Berger, sebagaimana dijelaskan oleh Hanneman Samuel, bahwa kesadaran sosiologis ketiga yang selayaknya dimiliki oleh seorang sosiolog adalah kesadaran realivitas. Yaitu suatu kesadaran bahwa dalam kehidupan sosial tidak ada hal yang absolut atau mutlak; baik itu definisi situasi dalam kehidupan sehari-hari, identitas, atau bahkan nilai-nilai dasar masyarakat. Masing-masing

---

<sup>23</sup>Gregory Baum, *Ibid.*, 13.

<sup>24</sup>*Ibid.*, 37. Muhyar Fanani, *Ibid.*, 38.



peristiwa yang kita jumpai berangkat dari konteks dan situasi sosial yang berbeda-beda.<sup>25</sup>

“Manusia dalam masyarakat,” dan “masyarakat dalam manusia”. Inilah landasan utama Peter L. Berger dalam mengembangkan sosiologi pengetahuannya bersama Thomas Luckmann dalam buku *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge*. Dengan pengaruh yang berbeda, sosiologi pengetahuan Berger pun sedikit berbeda dengan Mannheim. Untuk kepentingan penyusunan teorinya, Berger dan Luckmann amat mendasarkan diri pada dua gagasan sosiologi pengetahuan, yaitu “realitas” dan “pengetahuan”. “Realitas” mereka artikan sebagai kualitas yang melekat pada fenomena yang kita anggap berada di luar kehendak kita. Dalam arti, “realitas” merupakan fakta sosial yang bersifat eksternal, umum, dan mempunyai kekuatan memaksa kesadaran masing-masing individu. Sedangkan “pengetahuan” diartikan sebagai keyakinan bahwa suatu fenomena itu riil dan mereka mempunyai karakteristik tertentu. Dalam arti, pengetahuan merupakan realitas yang hadir dalam kesadaran individu (realitas yang bersifat subjektif).<sup>26</sup>

Berger berbeda dengan Scheler dan Mannheim dalam menjelaskan dan menggunakan sosiologi pengetahuan. Secara mendasar memang semua pemikir sosial yang menggunakan sosiologi pengetahuan menyadari bahwa ada latar belakang yang membentuk sebuah realitas sosial. Akan tetapi bagi Berger, sosiologi pengetahuan tidak lagi hanya menekuni sejarah intelektual dalam arti sejarah gagasan-gagasan. Sosiologi pengetahuan harus menekuni segala sesuatu

---

<sup>25</sup>Hanneman Samuel, *Peter Berger: Sebuah Pengantar Ringkas* (Depok: Kepik, 2012), 9.

<sup>26</sup>*Ibid.*, 14. Dan Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 1.

yang dianggap sebagai “pengetahuan” dalam masyarakat. Tiap orang dalam masyarakat berpartisipasi dalam “pengetahuan”-nya, dengan cara tertentu. Dengan kata lain, hanya segelintir orang saja yang menekuni tentang penafsiran teoritis atas dunia, tetapi setiap orang bagaimanapun hidup dalam satu dunia, apa pun jenisnya. Karena itu, pertama-tama sosiologi pengetahuan harus menyibukkan diri dengan apa yang “diketahui” oleh masyarakat sebagai “kenyataan” dalam kehidupan mereka sehari-hari yang tidak teoritis atau yang prateoritis. Dan oleh karena itu, sosiologi pengetahuan harus mengarahkan perhatiannya pada pembentukan kenyataan oleh masyarakat (*social construction of reality*).<sup>27</sup>

Muhyar Fanani menambahkan beberapa tokoh lain yang dianggap sebagai pemikir sosiologi pengetahuan, yaitu Antonio Gramsci dan beberapa pemikir Madzhab Frankfurt. Gagasan dasar Mannheim tentang sosiologi pengetahuan yang ingin mengkaji kaitan antara pengetahuan dan kondisi sosial masyarakat kemudian dipertajam oleh Gramsci dengan konsep hegemoni dan para eksponen Madzhab Frankfurt dengan teori kritis. Hegemoni Gramsci, yang mencerminkan hegelianisme itu, mencoba menghubungkan antara pemikiran dan tindakan. Ia mendefinisikan hegemoni sebagai kepemimpinan kultural yang dilaksanakan kelas penguasa. Sedangkan teori kritis adalah produk sekelompok neo-Marxis Jerman yang tidak puas dengan keadaan teori Marxian, terutama kecenderungannya menuju determinisme ekonomi. Teori kritis telah

---

<sup>27</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 20-21.

menyumbangkan, paling tidak tiga konsep baru bagi sosiologi pengetahuan, yakni subjektivitas, dialektika, dan kaitan antara pengetahuan dan kepentingan.<sup>28</sup>

## **B. Sosiologi Pengetahuan Peter L. Berger**

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya tentang sosiologi pengetahuan Berger, bahwa sosiologi pengetahuan harus mengarahkan perhatiannya pada pembentukan kenyataan oleh masyarakat (*social construction of reality*). Pemahaman ini sengaja dilepaskan dari Scheler dan Mannheim, karena arti teoretis yang sepenuhnya dari sosiologi pengetahuan telah kabur.<sup>29</sup> Berger menganggap sosiologi pengetahuan sebagai bagian dari disiplin sosiologi empiris. Pembahasan teoretis berger mengacu kepada disiplin empiris dalam masalah-masalahnya yang konkret, tidak kepada penyelidikan filosofis mengenai dasar-dasar disiplin empiris itu. Dengan kata lain, upaya ini merupakan upaya dalam teori sosiologi, bukan dalam metodologi sosiologi.<sup>30</sup>

Pemahaman itu dipengaruhi oleh Alfred Schutz tentang struktur dunia akal sehat (*common sense world*) dari kehidupan sehari-hari. Sebagaimana yang dikutip oleh Berger,<sup>31</sup> bahwa semua tipifikasi cara berpikir akal sehat sesungguhnya merupakan unsur-unsur integral dari dunia sosio-kultural historis yang konkret di dalam mana mereka berlaku sebagai hal-hal yang dianggap sudah sewajarnya dan mendapat pengesahan-pengesahan masyarakat. Struktur mereka menentukan, antara lain, distribusi sosial pengetahuan dan relativitas serta

---

<sup>28</sup>Muhyar Fanani, *Ibid.*, 40-42.

<sup>29</sup>Lihat Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 17-18.

<sup>30</sup>*Ibid.*, 19.

<sup>31</sup>*Ibid.*, 22.

relevansinya bagi lingkungan sosial yang konkret dari suatu kelompok yang konkret. Di sini terdapat masalah-masalah yang sah mengenai relativisme, historisisme, dan apa yang dinamakan sosiologi pengetahuan.

Lebih lanjut, masih mengutip dari Schutz, pengetahuan didistribusikan secara sosial dan mekanisme distribusi ini dapat dijadikan pokok bahasan suatu disiplin sosiologi. Namun demikian, dengan sedikit sekali pengecualian, disiplin yang diberi nama secara salah ini telah mendekati masalah distribusi sosial pengetahuan hanya dari sudut landasan ideologis dari kebenaran, dalam ketergantungannya kepada kondisi-kondisi sosial dan, terutama kepada kondisi-kondisi ekonomi, atau dari sudut implikasi-implikasi sosial pendidikan, atau dari sudut peranan sosial manusia yang berpengetahuan.

Sosiologi pengetahuan dikembangkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann dalam *The Social Construction of Reality: A Treatise in The Sociology of Knowledge*. Judul tersebut setidaknya sudah menyiratkan makna dan maksud yang terkandung dari isi buku, yakni bahwa kenyataan itu dibangun secara sosial dan bahwa sosiologi pengetahuan harus menganalisa proses terjadinya hal itu. Seseorang dalam kehidupannya meyakini tentang adanya sesuatu yang ia anggap sebagai “pengetahuan” yang “nyata”, meskipun satu orang dengan orang yang lain memiliki kadar yang berbeda dalam pemahamannya. Bagi seorang filsuf, pertanyaan-pertanyaan yang muncul sangat mendasar, bagaimana kita tahu? Apa yang nyata itu? Ini merupakan pertanyaan yang paling mendasar dalam sejarah pengetahuan sejak era para filsuf klasik.

Sudah jelas bahwa sosiologi tidak mampu menjawab pertanyaan itu. Akan tetapi hal yang harus dilakukan adalah menanyakan: apa sebabnya sesuatu tentang “pengetahuan” diterima, sebagai sudah sewajarnya dalam masyarakat yang satu dan tidak dalam masyarakat yang lain? bagaimana “kenyataan”-nya dipertahankan dalam masyarakat yang satu dan bagaimana “kenyataan” ini bisa hilang lagi bagi seseorang atau bagi kolektivitas secara keseluruhan? Dengan demikian, perhatian sosiologi terhadap pertanyaan-pertanyaan mengenai “kenyataan” dan “pengetahuan”, pada permulaannya dibenarkan oleh fakta relativitas sosialnya.<sup>32</sup> Apa yang “nyata” bagi seorang mahasiswa mungkin saja tidak “nyata” bagi seorang pengusaha. “Pengetahuan” seorang pedagang asongan dengan “pengetahuan” seorang polisi.

Ini berarti bahwa kumpulan-kumpulan spesifik dari “kenyataan” dan “pengetahuan” berkaitan dengan konteks-konteks sosial yang spesifik, dan bahwa hubungan-hubungan itu harus dimasukkan ke dalam suatu analisa sosiologis yang memadai mengenai konteks-konteks itu. Dengan demikian maka kebutuhan akan “sosiologi pengetahuan” sudah muncul bersama adanya perbedaan-perbedaan yang bisa diamati di antara berbagai masyarakat dari segi apa yang sudah diterima begitu saja sebagai “pengetahuan” dalam masyarakat-masyarakat itu.

Berger juga mengarahkan perhatiannya kepada cara-cara umum dengan mana “berbagai kenyataan” dianggap sebagai “diketahui” dalam masyarakat manusia. Maka sosiologi pengetahuan harus menekuni apa saja yang dianggap sebagai “pengetahuan”, dalam suatu masyarakat, terlepas dari persoalan,

---

<sup>32</sup>*Ibid.*, 3

kesahihan atau ketidaksahihan yang paling dasar (menurut kriteria apa pun) dari “pengetahuan” itu. Dan, sejauh semua “pengetahuan” manusia itu dikembangkan, dialihkan, dan dipelihara dalam berbagai situasi sosial, maka sosiologi pengetahuan harus memahami bagaimana proses-proses itu dilakukan sedemikian rupa sehingga akhirnya terbentuklah suatu “kenyataan” yang dianggap sudah sewajarnya oleh orang awam.<sup>33</sup>

Lalu bagaimana menemukan unsur-unsur yang tepat untuk dapat dianalisis sehingga sosiologi pengetahuan mampu memahami bagaimana pembentukan kenyataan oleh masyarakat? Berger mengambil konsep kunci yang diberikan oleh Durkheim dalam *The Rules of Sociological Method*, yaitu: “Kaidah pertama dan yang paling mendasar adalah: anggaplah fakta-fakta sosial sebagai benda-benda.” Dan lainnya diberikan oleh Weber dalam *Wirtschaft und Gessellschaft*, yaitu: “Baik bagi sosiologi dalam arti yang sekarang, maupun bagi sejarah, objek pemahaman adalah kompleks-makna yang subjektif dari tindakan.”<sup>34</sup> Masyarakat memang memiliki faktisitas objektif, dan masyarakat memang dibangun oleh kegiatan yang mengekspresikan makna subjektif. Maka justru watak ganda dari masyarakat inilah, yakni dari segi faktisitas objektif dan makna subjektif yang menjadikannya “kenyataan *sui genesis*”, dengan kata lain, suatu pemahaman yang memadai mengenai kenyataan *sui genesis* dari masyarakat memerlukan suatu penyelidikan mengenai caranya kenyataan ini dibangun. Inilah tugas sosiologi pengetahuan.

---

<sup>33</sup>*Ibid.*, 4.

<sup>34</sup>*Ibid.*, 25.

Perlu ditegaskan kembali bahwa realitas, dalam pandangan Berger, adalah suatu yang kehadirannya tidak tergantung pada kehendak masing-masing individu.<sup>35</sup> Perumusan Berger tentang hubungan timbal balik di antara realitas sosial yang bersifat objektif dengan pengetahuan yang bersifat subjektif dilandaskan pada konsep dasar tentang tiga momen dialektis: eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Realitas sosial, yang pada dasarnya merupakan hasil konstruksi manusia (melalui mekanisme eksternalisasi dan objektivasi), “berbalik” membentuk manusia (melalui mekanisme internalisasi). Dalam proses saling membentuk inilah realitas sosial bergerak. Inilah yang dimaksud dengan hubungan di antara manusia dan masyarakat yang bersifat dialektis.<sup>36</sup>

Untuk menjelaskan mekanisme dalam tiga momen yang membentuk proses dialektis tersebut (eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi), Berger menyusun tiga wilayah yang termuat dalam seluruh karyanya bersama Thomas Luckmann.

1. Kehidupan sehari-hari.

Kehidupan sehari-hari ini dapat dipahami dalam makna yang seluas-luasnya. Kehidupan sehari-hari selalu menampakkan diri dalam kesadaran sebagai pra-reflektif, dan diterima begitu saja, meskipun terlihat memaksa. Karena itu pengetahuan sehari-hari selalu bersifat pragmatis. Realitas kehidupan sehari-hari merupakan sesuatu yang (biasanya) dialami individu sebagai totalitas yang teratur, kehadirannya dalam kesadaran individu bersifat khas. Realitas kehidupan sehari-hari mempunyai hubungan

---

<sup>35</sup>Hanneman Samuel, *Ibid.*, 16.

<sup>36</sup>*Ibid.*, 41.

interaksi antar individu, dengan cara berbeda-beda, tergantung ruang dan waktu.<sup>37</sup> Sebagai contoh, seorang mahasiswa, ia dilingkupi oleh realitas kehidupan kampus, realitas organisasi mahasiswa, keluarga, teman dekat, bahkan juga orang yang biasa mengantarnya ke tempat tujuan. Sebagai mahasiswa, ia lebih takut dimarahi oleh dosennya karena tidak mengikuti ujian akhir dari pada kekecewaan temannya karena menolak ikut ajakan teman dekatnya. Ia juga lebih memikirkan ujian akhir yang akan dihadapi dari pada memikirkan teman dekatnya yang mungkin kecewa karena ajakannya ditolak (meskipun dalam waktu yang lain hal itu akan dipikirkan juga).

Dasar-dasar pengetahuan dalam kehidupan sehari-hari adalah objektivasi (pengobjektifan) dari proses-proses (dan makna-makna) subjektif dengan mana dunia akal sehat *intersubjektif* itu dibentuk. Objektivasi selalu mengarah terhadap kesadaran akan sesuatu, itulah intensionalitas kesadaran: selalu mengarah kepada objek.<sup>38</sup> Maka dari itu, objektivasi juga menyangkut interaksi dalam kehidupan sehari-hari. Proses di mana orang-orang saling bertatap muka (meskipun interaksi tidak selalu dilakukan dengan bertatap muka) dan memungkinkan untuk saling membuka subjektivitas. Orang yang berinteraksi dengan saya akan secara langsung menanggapi atau tidak menghiraukan saya karena alasan-alasan subjektif.<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup>*Ibid.*, 17-19.

<sup>38</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 28-29.

<sup>39</sup>Lihat Hanneman Samuel, *Ibid.*, 20.



Kenyataan hidup sehari-hari tidak hanya terisi objektivasi-objektivasi; ia hanya mungkin karena adanya objektivasi-objektivasi itu.<sup>40</sup> Kemungkinan dalam kehidupan sehari-hari selalu membuat kehadiran orang lain bersifat pra-reflektif. Sedangkan bagi “saya sendiri” diperlukan refleksi dahulu. Berkat kemungkinan itu pula sebuah pengalaman sehari-hari bisa diobjektivasi, dipelihara, dan diakumulasi, sehingga terbentuklah cadangan pengetahuan masyarakat (*social stock of knowledge*) yang dialihkan dari generasi ke generasi dan tersedia bagi individu dalam kehidupan sehari-hari. Karena pengetahuan sehari-hari bersifat pragmatis, maka ia adalah pengetahuan resep, yaitu pengetahuan yang terbatas pada kompetensi pragmatis dalam kegiatan-kegiatan rutin, menduduki tempat yang menonjol dalam cadangan pengetahuan masyarakat.<sup>41</sup>

## 2. Masyarakat sebagai kenyataan objektif.

Manusia berinteraksi dengan yang lain, beraktivitas, dengan jalan untuk membentuk dirinya sendiri. Dengan kata lain, proses menjadi manusia berlangsung dalam hubungan timbal balik dengan suatu lingkungan. Proses manusia menghasilkan dirinya sendiri selalu dan tidak boleh tidak merupakan kegiatan sosial. Tidak ada satu pun dari bentuk-bentukan ini dapat dipahami sebagai produk konstitusi biologis manusia yang hanya merupakan batas-batas luar bagi aktivitas produktif manusia. Tatanan sosial hanya ada sebagai produk aktivitas manusia. Sehingga

---

<sup>40</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 48.

<sup>41</sup>*Ibid.*, 56-57.

eksternalisasi merupakan keharusan antropologis. Keberadaan manusia harus terus-menerus mengeksternalisasikan diri dalam aktivitas.<sup>42</sup>

Aktivitas yang dilakukan manusia secara terus-menerus, tidak dapat diartikan sebagai perubahan secara terus-menerus, akan tetapi aktivitas itu memiliki kecenderungan pembiasaan (habitualisasi).<sup>43</sup> Pembiasaan aktivitas itu pada akhirnya membentuk tipifikasi yang menunjukkan beberapa universum simbolis (penulis mengartikannya sebagai penanda umum) untuk menjelaskan aktivitas manusia dan tatanan sosialnya. Adanya tipifikasi ini membentuk kelembagaan yang menjadi milik bersama. Lembaga dalam konteks ini tidak dijelaskan dalam makna sempit seperti lembaga pemerintah, lembaga sosial, agama, ekonomi, dan sebagainya yang tertata secara struktur. Akan tetapi lebih dari itu, lembaga ini dipahami sebagai tatanan sosial bersama yang menyimpan makna-makna yang harus dijalani bersama. Sebuah tindakan dapat dikatakan sebagai “baik” dengan kategori-kategori tertentu yang objektif, bukan kategori-kategori di luar itu. Hal itulah yang dikatakan sebagai tindakan yang sudah dilembagakan.

Sampai di sini kita dapat menjelaskan bahwa masyarakat sebagai kenyataan objektif karena adanya kebiasaan yang membentuk lembaga-lembaga dengan ciri-ciri tertentu. Maka, sebuah dunia kelembagaan, dialami sebagai suatu kenyataan objektif. Lembaga-lembaga itu, sebagai faktisitas-faktisitas historis dan objektif, dihadapi oleh individu sebagai

---

<sup>42</sup>*Ibid.*, 69-71.

<sup>43</sup>Hanneman Samuel, *Ibid.*, 28. Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 72.

fakta-fakta yang tak bisa disangkal lagi.<sup>44</sup> Objektivitas dunia kelembagaan adalah objektivitas yang dibuat dan dibangun oleh manusia. Proses dengan mana produk-produk aktivitas manusia yang dieksternalisasi itu memperoleh sifat objektif adalah objektivasi.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah ketika aktivitas manusia mampu membentuk dunia kelembagaan, bagaimana makna objektif dunia kelembagaan dapat dipertahankan dalam kehidupan sosial? Maka perlu adanya legitimasi. Yaitu cara-cara dengan mana ia dapat “dijelaskan” dan dibenarkan. Legitimasi mempunyai unsur kognitif maupun normatif. Dengan kata lain, legitimasi tidak sekedar soal “nilai-nilai”. Ia selalu mengimplikasikan “pengetahuan” juga.<sup>45</sup> Dengan adanya legitimasi tidak berarti bahwa agama ataupun tatanan institusional lainnya secara keseluruhan menjadi statis. Ia tetap mengalami perubahan, walau bukan perubahan yang sebegitu radikalnya hingga tatanan yang ada hari ini sama sekali berbeda dengan tatanan yang ada pada keesokan harinya.

Manusia yang membentuk institusi dan masyarakat, manusia juga yang mempertahankan maupun merombaknya. Pada dasarnya, legitimasi juga dilakukan oleh manusia, sementara tatanan institusional tidak bisa melegitimasi dirinya sendiri.<sup>46</sup> Legitimasi tidak hanya memberitahukan kepada individu mengapa ia harus melakukan satu tindakan tertentu dan bukan tindakan yang lain; ia juga memberitahukan kepadanya mengapa

---

<sup>44</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 81-82.

<sup>45</sup>*Ibid.*, 127.

<sup>46</sup>Hanneman Samuel, *Ibid.*, 33.

segala sesuatu berlangsung seperti apa adanya. Dengan kata lain, “pengetahuan” mendahului “nilai” dalam legitimasi lembaga-lembaga.<sup>47</sup>

Manusia melakukan aktivitas kebiasaan, membentuk dunia yang objektif, dengan melakukan legitimasi sebagai upaya pembentukan suatu pengetahuan yang dapat diterima dan dibenarkan dalam masyarakat. Fungsi legitimasi yang sama juga berlaku terhadap “kebenaran” identitas subjektif individu.<sup>48</sup> Dengan memainkan peranan, individu berpartisipasi dalam suatu dunia sosial. Dengan menginternalisasi peranan itu, dunia tersebut secara objektif menjadi nyata baginya.<sup>49</sup> Asal mula peranan terletak dalam proses mendasar pembiasaan dan objektivasi yang sama dengan asal-mula lembaga-lembaga. Dengan cara ini, baik diri sendiri, maupun orang lain yang bertindak dipahami tidak sebagai individu yang unik, melainkan sebagai tipe-tipe. Peranan adalah tipe-tipe dalam konteks seperti itu.<sup>50</sup> Peranan merepresentasikan tatanan kelembagaan.<sup>51</sup>

### 3. Masyarakat sebagai kenyataan subjektif.

Ketika manusia lahir, ia merupakan “tabula rasa”. Waktu itu, masyarakat belum hadir dalam kesadarannya. Ia hanya memiliki kesiapan untuk menerima kehadiran masyarakat dalam kesadarannya. Dan berangkat dari kesiapan inilah internalisasi berlangsung.<sup>52</sup> Ini merupakan pemahaman atau penafsiran yang langsung dari suatu peristiwa objektif

---

<sup>47</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 128.

<sup>48</sup>*Ibid.*, 136.

<sup>49</sup>*Ibid.*, 100.

<sup>50</sup>*Ibid.*, 99.

<sup>51</sup>*Ibid.*, 101.

<sup>52</sup>Hanneman Samuel, *Ibid.*, 35.

sebagai pengungkapan suatu makna; artinya, sebagai suatu manifestasi dari proses-proses subjektif orang lain yang dengan demikian menjadi bermakna secara subjektif bagi saya sendiri. Namun demikian, subjektivitasnya itu tersedia secara objektif bagi saya dan menjadi bermakna bagi saya, tak peduli apakah ada kesesuaian antara proses subjektifnya dan proses subjektif saya.<sup>53</sup>

Baru setelah mencapai taraf internalisasi ini, individu menjadi anggota masyarakat: Proses ontogenetik untuk mencapai taraf itu adalah sosialisasi, yang dengan demikian dapat didefinisikan sebagai pengimbasan individu secara komprehensif dan konsisten ke dalam dunia objektif suatu masyarakat atau salah satu sektornya. Ada dua tahapan dalam sosialisasi. *Pertama*: sosialisasi primer, yaitu sosialisasi yang pertama yang dialami individu dalam masa kanak-kanak, yang dengan itu ia menjadi anggota masyarakat. *Kedua*: sosialisasi sekunder, yaitu setiap proses berikutnya yang mengimbas individu yang sudah disosialisasikan itu ke dalam sektor-sektor baru dunia objektif masyarakat.<sup>54</sup>

Sosialisasi primer berakhir apabila konsep tentang orang lain pada umumnya (dan segala sesuatu yang menyertainya) telah terbentuk dan tertanam dalam kesadaran individu. Pada titik ini individu sudah menjadi anggota efektif masyarakat dan secara subjektif memiliki suatu diri dalam sebuah dunia. Tetapi, sosialisasi tidak pernah total dan tak pernah selesai. Selanjutnya adalah mempertahankan kenyataan yang sudah diinternalisasi

---

<sup>53</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 177.

<sup>54</sup>*Ibid.*, 178.

melalui sosialisasi primer ke dalam kesadaran, dan bagaimana internalisasi-internalisasi berikutnya, atau sosialisasi-sosialisasi sekunder berikutnya, dari individu berlangsung.

Sosialisasi sekunder adalah internalisasi sejumlah “subdunia” kelembagaan atau yang berlandaskan lembaga. Sosialisasi sekunder merupakan proses memperoleh pengetahuan khusus sesuai dengan perannya (*role-specific knowledge*), di mana peranan-peranan secara langsung atau tidak langsung berakrang dalam pembagian kerja.<sup>55</sup>

“Subdunia-subdunia” yang diinternalisasi dalam sosialisasi sekunder pada umumnya merupakan kenyataan-kenyataan parsial, berbeda dengan “dunia-dasar” yang diperoleh dalam sosialisasi primer. Sosialisasi primer menginternalisasi suatu kenyataan yang dipahami sebagai niscaya. Internalisasi ini bisa dikatakan berhasil jika kesadaran akan keniscayaan itu hampir selalu hadir, sementara setidaknya individu melakukan kegiatan dalam dunia kehidupan sehari-hari. Sifat sosialisasi sekunder yang lebih “artifisial” menyebabkan kenyataan subjektif dari internalisasinya lebih terbuka lagi terhadap definisi-definisi tandingan tentang kenyataan, bukan karena mereka tidak diterima sebagai sudah sewajarnya atau karena dipahami sebagai kurang nyata dalam kehidupan sehari-hari; melainkan karena kenyataan mereka tidak begitu kokoh berakar dalam kesadaran dan dengan demikian mudah digeser lagi.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup>*Ibid.*, 188-189.

<sup>56</sup>*Ibid.*, 200-201.

Internalisasi juga menyangkut adanya struktur sosial. Tidak hanya isinya, tetapi juga tingkat “keberhasilannya”, mempunyai kondisi sosial-struktural dan konsekuensi sosial-struktural.<sup>57</sup> Hal ini menyangkut pembentukan identitas terhadap individu yang membentuk tipifikasi yang telah dijelaskan sebelumnya. Dalam konteks ini, tipifikasi sangat berhubungan erat dengan keberhasilan sosialisasi, dalam arti sejauh mana kesadaran yang tertanam melalui sosialisasi primer itu selalu nampak dalam realitas. Identitas, dengan sendirinya, merupakan salah satu unsur kunci dari kenyataan subjektif dan, sebagaimana semua kenyataan subjektif, berhubungan secara dialektik dengan masyarakat. Identitas dibentuk oleh proses-proses sosial. Begitu memperoleh wujudnya, ia dipelihara, dimodifikasi, atau malahan dibentuk ulang oleh hubungan-hubungan sosial.<sup>58</sup>

Dari penjelasan di atas dapat kita ketahui bahwa sosiologi pengetahuan yang dikembangkan oleh Berger dan Luckmann adalah sebuah disiplin sosiologi yang mengembalikan realitas sosial pada dasar utamanya, yaitu manusia. Sosiologi pengetahuan memahami kenyataan manusia sebagai kenyataan yang dibangun secara sosial. Proses pembangunan kenyataan itu dilakukan dengan tiga momen: eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi, yang dilalui secara dialektis dalam kehidupan sehari-hari. Di akhir buku *The Social Construction of Reality*, Berger menyatakan “Sosiologi pengetahuan mengimplikasikan suatu konsepsi yang

---

<sup>57</sup>*Ibid.*, 222.

<sup>58</sup>*Ibid.*, 135.

spesifik mengenai sosiologi pada umumnya. Ia tidak mengimplikasikan bahwa sosiologi bukan ilmu pengetahuan, bahwa metode-metodenya harus lain dari metode empiris, atau bahkan ia tidak bisa “bebas nilai”. Hal yang diimplikasinya adalah bahwa sosiologi menduduki tempatnya bersama-sama dengan ilmu-ilmu pengetahuan yang menggarap manusia sebagai manusia: bahwa ia, dalam arti spesifik itu, merupakan suatu disiplin yang humanistik.... Objeknya adalah masyarakat sebagai bagian dari suatu dunia manusiawi, yang dibuat oleh manusia, dihuni oleh manusia, dan – pada gilirannya – membuat manusia berada dalam suatu proses historis yang berlangsung terus-menerus.”<sup>59</sup>

### **C. Agama, Modernitas, dan Tradisi, Dalam Sosiologi Pengetahuan Peter L.**

#### **Berger**

Dalam bagian ini, perlu kiranya untuk menampilkan beberapa pemikiran Berger tentang agama, modernisasi, dan tradisi, dalam kaitannya dengan realitas sosial, melalui sosiologi pengetahuan, untuk kebutuhan analisis dengan pemikiran Hasan Hanafi nantinya. Disamping itu juga, ulasan tentang sosiologi pengetahuan Berger yang telah dijelaskan sebelumnya masih bersifat umum, dalam arti penjelasan itu belum tersentuh sama sekali terhadap permasalahan lain di luar konteks sosiologi. Sehingga perlu juga menampilkan pemikiran Berger yang lain, dalam karyanya lain lain, untuk memahami bagaimana Berger menggunakan sosiologi pengetahuan sebagai landasan dalam memahami berbagai fenomena yang muncul dalam konteks sosial.

---

<sup>59</sup>*Ibid.*, 255-256.



Tidak bisa dipungkiri bahwa dalam tatanan sosial – seperti yang telah dijelaskan sebelumnya – terdapat fenomena-fenomena yang lain, meskipun sosiologi pengetahuan, sudah seharusnya, mampu menjelaskan bagaimana fenomena itu bisa terbentuk dan bertahan dalam tatanan sosial. Fenomena ini menampilkan berbagai macam bentuknya, seperti agama, kehidupan modern, dan bisa juga tradisi. Ketiga fenomena ini mempunyai bentuk sebagai realitas objektif yang berbeda. Agama sering dipahami sebagai sebuah keyakinan sakral dan tidak bisa dirubah. Modernisasi sering kali dipahami sebagai proses pertumbuhan yang disertai dengan teknologi. Sedangkan tradisi biasa dipahami sebagai warisan budaya lama. Tiga fenomena ini menampilkan dirinya dalam satu tempat, yaitu realitas sosial. Maka, apa yang kita pahami tentang masyarakat secara utuh, juga sudah semestinya mencakup tiga fenomena tersebut.

Sedikit menyinggung kembali, bahwa masyarakat adalah suatu fenomena dialektik, dalam pengertian bahwa masyarakat adalah suatu produk manusia yang akan selalu memberi tindak-balik kepada produsernya. Masyarakat adalah suatu produk dari manusia. Masyarakat tidak mempunyai bentuk lain kecuali bentuk yang telah diberikan kepadanya oleh aktivitas dan kesadaran manusia. Realitas sosial tidak terpisah dari manusia, sehingga dapat dipastikan bahwa, manusia adalah suatu produk masyarakat. Setiap biografi individu adalah suatu periode di dalam sejarah masyarakat yang sudah ada sebelumnya serta akan terus berlanjut sesudahnya.

Pengalaman-pengalaman yang tersimpan terus-menerus itu lalu mengendap; artinya menggumpal dalam ingatan sebagai entitas yang bisa dikenal

dan diingat kembali.<sup>60</sup> Tanpa terjadinya pengendapan itu, individu tidak dapat memahami biografinya. Pengendapan intersubjektif juga terjadi apabila beberapa individu mengalami suatu biografi bersama, di mana pengalaman-pengalaman lalu menjadi bagian dari suatu cadangan pengetahuan bersama. Pengendapan intersubjektif menjadi sosial apabila sudah diobjektivasi dalam suatu sistem tanda, dalam arti apabila ada kemungkinan bagi berulangnya objektivikasi pengalaman-pengalaman bersama itu.<sup>61</sup> Maka, objektivasi endapan-endapan kolektif itu dapat dimasukkan ke dalam apa yang disebut tradisi. Tradisi lebih bersifat objektif dari pada sekedar biografi individu, karena tradisi diperoleh dari hasil objektivasi pengalaman-pengalaman kolektif.

Proses dialektik fundamental dari masyarakat terdiri dari tiga momentum, atau langkah, yaitu eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. *Eksternalisasi* adalah suatu pencurahan kedirian manusia secara terus-menerus ke dalam dunia, baik dalam aktivitas fisis maupun mentalnya. *Objektivasi* adalah disandangnya produk-produk aktivitas itu (baik fisis maupun mental), suatu realitas yang berhadapan dengan para produsennya semula, dalam bentuk suatu kefaktan (faktisitas) yang eksternal terhadap, dan lain dari, para produser itu sendiri. *Internalisasi* adalah peresapan kembali realitas tersebut oleh manusia, dan mentransformasikannya sekali lagi dari struktur-struktur dunia objektif ke dalam struktur-struktur kesadaran subjektif. Melalui eksternalisasi, maka masyarakat merupakan produk manusia. Melalui objektivasi, maka masyarakat menjadi suatu

---

<sup>60</sup>Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Ibid.*, 92.

<sup>61</sup>*Ibid.*, 94.

realitas *sui genesis*, unik. Melalui internalisasi, maka manusia merupakan produk masyarakat.<sup>62</sup>

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa seluruh aktivitas manusia adalah usaha membangun dunia: dunia manusia. Agama menempati suatu tempat tersendiri dalam usaha ini.<sup>63</sup> Seluruh aktivitas manusia, melalui momen-momen dialektik tersebut, yang dilakukan secara sosial adalah bertujuan untuk, terutama, suatu penataan pengalaman. Suatu penataan yang bermakna, atau nomos, itu diterapkan pada pengalaman dan makna-makna yang mempunyai ciri-ciri tersendiri (*discrete*) dari individu-individu. Mengatakan bahwa masyarakat adalah suatu aktivitas membangun dunia, sama saja dengan mengatakan bahwa hal itu adalah aktivitas penataan, atau nomisasi.<sup>64</sup> Dunia sosial merupakan sebuah nomos, baik secara objektif maupun subjektif. Nomos objektif muncul dalam proses objektivasi sebagaimana adanya, kemudian nomos objektif diinternalisasi selama proses sosialisasi dan diambil oleh individu menjadi tatanan pengalamannya sendiri yang subjektif.

Bilamana nomos yang ditetapkan secara sosial berhasil diterima sebagaimana adanya, maka terjadilah suatu peleburan makna-maknanya dengan apa yang dianggap sebagai makna-makna fundamental alam semesta. Bila nomos diterima sebagaimana adanya sebagai menggambarkan “hakikat sesuatu” yang dipahami secara kosmologis atau antropologis, maka nomos tersebut memiliki suatu stabilitas yang berasal dari sumber-sumber yang lebih kuat dibanding usaha-

---

<sup>62</sup>Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: LP3ES, 1991), 4-5.

<sup>63</sup>*Ibid.*, 3.

<sup>64</sup>*Ibid.*, 24.

usaha historis manusia. Pada titik inilah, maka agama masuk menjadi bagian penting sebagai suatu usaha manusia untuk membentuk suatu kosmos keramat. Dengan kata lain, agama adalah kosmisasi dalam suatu cara yang keramat (sakral): suatu kualitas kekuasaan yang misterius dan menakjubkan, bukan dari manusia tetapi berkaitan dengannya, yang diyakini berada dalam objek-objek pengalaman tertentu.<sup>65</sup> Dalam hal ini, agama harus dipahami dalam konteks umum, suatu nilai-nilai yang menjadi dasar landasan penataan dunia manusia.

Selanjutnya dalam mempertahankan tatanan nomos, maka agama juga memberikan legitimasi kepada manusia, baik secara objektif maupun subjektif, sebagaimana dijelaskan sebelumnya. Tujuan pokok semua legitimasi adalah pemeliharaan realitas, baik pada tingkat objektif maupun subjektif.<sup>66</sup> Nomos keramat yang dibangun secara sosial tentu memiliki landasan yang kuat. Landasan itu bersumber dari luar tatanan sosial itu sendiri, dan memiliki pengaruh besar dalam nomos keramat yang dituju dalam aktivitas sosial itu.

Dalam tradisi keagamaan, sumber dari nomos keramat adalah Tuhan, suatu dzat atau kekuatan yang luar biasa yang memiliki seperangkat nilai dan ide yang menjadi dasar pembentukan nomos keramat tersebut. Segala aktivitas nomisasi berlandaskan pada ketentuan Tuhan. Dalam tradisi keagamaan pula, hal ini disebut sebagai bentuk teologi, yaitu pengetahuan tentang Tuhan, dan bagaimana pengetahuan tersebut menciptakan pola-pola aktivitas yang dipertahankan dalam masyarakat. Sejarawan agama, Rudolf Otto memberikan definisi deskriptif tentang “yang lain” (*otherness*) dalam pengalaman beragama. Otto menekankan

---

<sup>65</sup>*Ibid.*, 31-32.

<sup>66</sup>*Ibid.*, 40.

bahwa Yang Suci (suatu kenyataan yang dipercaya dalam pengalaman beragama) sebagai “Yang sama sekali lain” dari pada yang biasa, suatu fenomena manusia. Dan di dalam “yang lain” itu Yang Suci menempatkan diri sebagai yang menakutkan, yang suci dan yang menakjubkan.<sup>67</sup>

Ketika Tuhan dianggap sebagai Yang Suci, sehingga dalam setiap aktivitas manusia secara sosial selalu mendasarkan nomisasi pada apa yang mereka yakini sebagai kehendak Yang Suci, maka sebagai sebuah peradaban yang tercipta adalah kehendak Yang Suci pula. Penjelasan demikian tentu akan menimbulkan masalah. Banyak hal yang selalu berubah dalam kesadaran manusia, baik secara individu maupun secara sosial. Hal itu tentu diakibatkan oleh tumpukan pengetahuan yang berbeda-beda dan mengendap dalam satu kesadaran. Terutama dalam peradaban yang sekarang dianggap sebagai peradaban modern ini, ada semacam kecenderungan bahwa nomisasi itu tidak lagi dibangun atas dasar Yang Suci, tetapi atas dasar apa yang dibutuhkan manusia untuk hidup secara sosial dengan cara-cara yang lebih mekanistik dan praktis, sehingga ada anggapan bahwa kehidupan selanjutnya dapat diprediksi menjadi lebih baik.

Hal ini dapat diidentifikasi dengan adanya proses “sekularisasi” kebudayaan modern. Dalam hal ini, sekularisasi dipahami berlainan dengan apa yang terjadi dalam pranata (institusi) sosial. Arti sekularisasi dalam hal ini adalah proses yang terjadi dalam batin manusia, suatu sekularisasi kesadaran.<sup>68</sup> Kejadian ini seakan menandakan adanya proses internalisasi yang tidak sempurna dalam

---

<sup>67</sup>Peter L. Berger, *Kabar Angin Dari Langit: Makna Teologi Dalam Masyarakat Modern*, terj. J.B. Sudarmanto (Jakarta: LP3ES, 1994), 3.

<sup>68</sup>*Ibid.*, 5.

sosialisasi, atau dapat juga terjadi internalisasi dari beberapa pengetahuan yang berbeda yang telah diobjektivasi.

Salah satu sifat dasar manusia yang sangat penting dalam pemahaman perilaku religius manusia, adalah kecenderungannya akan keteraturan. Manusia percaya bahwa keteraturan masyarakat yang diciptakan dengan berbagai cara, berhubungan dengan keteraturan alam semesta yang mendasarinya, suatu keteraturan ilahi yang mendukung dan membenarkan semua usaha manusia dalam mewujudkannya. Pemikiran manusia tentang keteraturan lebih bersifat metafisis dari pada etis. Jadi, kecenderungan manusia akan keteraturan itu mengimplikasikan keteraturan alam semesta dan setiap isyarat keteraturan merupakan suatu tanda keteraturan adikodrati.<sup>69</sup> Sehingga jelas, dalam hal ini tidak dapat dibenarkan bahwa sekularisasi adalah proses menurunnya nilai keagamaan dalam kehidupan sosial manusia. Dalam konteks ini dapat dikatakan bahwa sekularisasi hanyalah sebuah cara dengan mana kebenaran adikodrati itu diekspresikan dalam setiap tindakan manusia dengan menyesuaikan kondisi sosio-historisnya.

Pemahaman ini mungkin tidak disepakati oleh kaum konservatif agama. Bagi mereka mungkin perluasan ekspresi *nomos adikodrati* akan menyebabkan hilangnya nilai sakral atau kategori “yang lain” bagi Tuhan. Permasalahan ini akan dijelaskan kaitannya dengan peradaban modern. Pertama-tama, kemodernan harus dipelajari sebagai gejala sejarah – seperti gejala sejarah yang lain mana pun. Dari keyakinan itu orang menjadi sadar bahwa modernitas (kemodernan)

---

<sup>69</sup>*Ibid.*, 72.

mempunyai sejarah, dengan awal permulaan yang disebabkan oleh faktor-faktor yang (sekurang-kurangnya dalam prinsip) dapat dipastikan secara empiris dan, oleh karenanya, sangat mungkin akan berakhir pada suatu waktu dalam masa yang akan datang.<sup>70</sup>

Sejak Perang Dunia II, ilmu-ilmu sosial telah membicarakan konsep modernitas dan masyarakat modern, kebanyakan dalam hubungan dengan proses-proses yang menghasilkan gejala-gejala proses yang telah disebut modernisasi dan perkembangan (kemajuan). “Perkembangan / kemajuan” digunakan untuk menunjukkan kepada proses-proses pertumbuhan ekonomi. Sedangkan “modernisasi” dipandang sebagai hal-hal yang secara institusional menyertai pertumbuhan ekonomi yang dipengaruhi oleh teknologi. Modernisasi, dengan demikian, merupakan pertumbuhan dan penyebaran seperangkat institusi (lembaga) yang berakar dalam transformasi ekonomi lewat teknologi.<sup>71</sup>

Masyarakat dunia modern, dari definisi tersebut, adalah masyarakat yang sangat erat kaitannya dengan ekonomi dalam aktivitasnya melalui seperangkat alat yang disebut teknologi. Alat itu menjadi ciri-ciri khusus yang masuk dalam kesadaran. Pengetahuan yang mendendap dalam kesadaran itu tidak hanya mengandung isi, tetapi juga gaya kerja yang ciri-cirinya dapat diidentifikasi. Ciri-ciri yang paling umum adalah sifat mekanistik. Itu berarti bahwa proses kerja berfungsi seperti mesin sehingga tindakan-tindakan pekerja perseorangan terikat

---

<sup>70</sup>Peter L. Berger, Brigitte Berger, dan Hansfried Kellner, *Pikiran Kembara: Modernitas dan Kesadaran Manusia*, terj. A. Widyamartaya (Yogyakarta: Kanisius, 1992), 11.

<sup>71</sup>*Ibid.*, 16.

sebagai bagian intrinsik proses mesin. Ciri yang terkait dengan sifat mekanistik itu adalah sifat dapat diproduksi.<sup>72</sup>

Gaya kognitif pada dasarnya terdapat dalam hubungan corak kerja itu dengan proses mesin dan logika proses mesin itu. Gaya kognitif tersebut adalah komponensialitas (sifat terdiri dari komponen-komponen). Tindakan-tindakan seseorang dalam kerja mewakili corak-corak tindakan yang lebih besar, yakni tindakan-tindakan yang dilakukan dalam rangka gaya kognitif produksi berteknologi. Diri sendiri menjadi suatu diri yang bersifat komponen. Suatu sifat asasi yang intrinsik dalam proses produksi berteknologi, yaitu sifat terdiri dari komponen-komponen, dengan demikian terbawa tidak hanya ke dalam lingkup hubungan-hubungan sosial tetapi juga ke dalam lingkup intrasubjektif, lingkup individu menentukan dan mengalami identitas dirinya sendiri.<sup>73</sup> Dengan kata lain, sifat komponensialitas gaya kognitif yang mencirikan produksi berteknologi meluas sampai kepada identitas diri.

Dunia kemodernan dalam kaitannya yang erat dengan proses-proses perkembangan ekonomi melalui teknologi, diinternalisasi ke dalam kesadaran manusia dan menjadikan individu memiliki sifat sebagaimana teknologi, yaitu sifat produksi berteknologi dengan komponen-komponen di dalamnya. Kehidupan sosial pun akhirnya memiliki corak yang praktis, corak produksi, dan dari sini pula masyarakat akan lebih pragmatis dalam setiap aktivitasnya. Kemodernan, bagaimanapun telah diinternalisasi ke dalam kesadaran manusia, baik secara individu maupun sosial. Akan tetapi hal itu jelas tidak menghentikan proses

---

<sup>72</sup>*Ibid.*, 31.

<sup>73</sup>*Ibid.*, 37.



sosialisasi yang terjadi dalam masyarakat. Setiap tindakan individu dalam masyarakat adalah untuk mengeksternalisasikan dirinya, kesadaran subjektifnya ditunjukkan secara objektif bersama dengan sosialisasi. Kemodernan akan disosialisasikan secara objektif.