

TEORI SOSIAL DALAM PERSPEKTIF TEORI KRITIS MAX HORKHEIMER

Oleh : Sindung Tjahyadi¹

Abstract

In this work, "Horkheimer's critical theory" is critically discussed in its relation with the presence of "prestigious" fact achieved by positivistic sciences. However, positivistic sciences have many contributions in providing the new dimensions for human life. In the case of Horkheimer's critical theory, it is clear that Horkheimer does not appreciate enough the positive-capitalistic approach. Even though, the antagonistic relation between "self" and "nature" in Horkheimer's point of view must be investigated. For social scientists that has social theory orientations and rigorous and applicative methodology, Horkheimer's critical theory is viewed as uncompleted social theory because he never provides a comprehensive method for social analyses. Even social theory properly leaves its function in "portraying" and analyzing community, Horkheimer reminds that there is a more important function of social theory called as "emancipatory-awareness". If human beings do not believe in optimism to pick up the better situation or to realize their "utopia", actually they have failed to sense their self-existence.

Keywords: critical theory, emancipatory-awareness, self-existence.

A. Pendahuluan

Pada paruh pertama abad ke-20, berbagai bangsa di Eropa dihadapkan pada konflik nilai dan perubahan dramatis pada berbagai sektor kehidupan sosial. Dengan munculnya inflasi yang dimaknakan sebagai "kegagalan" sistem kapitalisme; revolusi kaum proletarian diharapkan mampu mengantar bangsa Eropa untuk melewati krisis dan inflasi ekonomi tersebut. Namun oleh Sosialisme Nasional gagasan "demokrasi sosial" diwujudkan dalam makna sebagai instrumen manipulatif, sebagaimana pernah terjadi pada "kasih" Kristiani yang diejawantahkan dalam banyak

¹ Dosen Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada

kerajaan kristen di sepanjang abad yang bergelimang darah (Horkheimer, 1972: vii-viii).

Dalam konteks historis yang demikian dan dalam kapasitasnya sebagai Direktur Institut Ilmu Sosial, Horkheimer memandang diperlukannya satu "pendekatan sosial" yang mampu mengatasi krisis yang muncul, yang bagi Horkheimer krisis kapitalisme yang terakhir tersebut merupakan konflik antara ideologi individualisme borjuis dengan realitas tentang adanya pemusatan kekuasaan dalam tangan sekelompok kecil perusahaan besar, militer dan pemerintah yang mereka kontrol. Pada satu sisi individualisme menjanjikan adanya kebebasan, namun pada sisi lain "mekanisme pasar bebas" justru menciptakan dominasi atas individu. Dengan teori kritis, Horkheimer hendak membuka topeng distorsi sosial yang demikian (Roderick, 1986: 37).

Gerakan "kiri baru" (New Left) sesungguhnya percaya pada kelangsungan hidup lembaga demokrasi. Dengan menggaris-bawahi dasar politik mereka, "new left" mengarahkan perhatiannya kepada perubahan isi kehidupan sosial (content of social life) dengan tetap memelihara ideologi "demokrasi" dan berbagai bentuk kelembagaannya. Jika beberapa kaum radikal telah menyingkirkan kemungkinan akan adanya reformasi damai, "new left" cenderung mengambil bentuk sebagai sebuah simbol politik yang mendasarkan diri atas upaya moralistis, dan bukan Marxis (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xi). Horkheimer sendiri selalu menolak jika dinyatakan bahwa pendekatannya adalah Marxis.

Gerakan "kiri baru" atau Teori kritis, bukanlah gerakan yang disatukan oleh tradisi "metodologi" tertentu, namun lebih mirip dengan "gerakan" eksistensialisme. Secara makro memang ada corak pemikiran yang sama, namun secara mikro setiap filsuf memiliki dasar filsafat dan "sikap berfilsafat" yang berlainan. Berbeda dengan Herbert Marcuse yang menjadi terkenal karena "perannya" dalam demonstrasi "mahasiswa kiri", Horkheimer termasuk filsuf yang "tidak begitu terkenal", terlebih oleh khalayak yang berbahasa Inggris, mengingat berbagai tulisannya baru disajikan dalam bahasa Inggris pada tahun-tahun awal 70-an, atau sekitar 30 sampai dengan 40 tahun setelah edisi Jerman. Sekali pun tulisan Horkheimer banyak, namun yang dikenal luas oleh kalangan akademisi adalah "Authoritarian Personality" (akhir

1940) dan buku "kecil namun penting": "Eclipse of Reason" (asli: 1947) (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xii).

Berbagai *essay* yang dikumpulkan dalam "Critical Theory" tidak hanya berisi penolakan akut terhadap positivisme, namun juga berisi penyangkalan terhadap tendensi keilmuan Marxisme ortodoks. Menurut Horkheimer, tugas teori kritis adalah untuk menembus dunia benda dan menunjukkan hubungan dasariah antar pribadi. Bila pemahaman kapitalistis atas masyarakat menyatakan bahwa terdapat kesetaraan pertukaran antara benda-benda, merupakan tugas teori kritis untuk melihat "the human bottom of nonhuman things and demystify the surface forms of equality". Bagi Horkheimer, fungsi sosial filsafat terletak pada kritisismenya terhadap hal yang sudah lazim (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xiii).

Lebih jauh Horkheimer berpendirian bahwa teori kritis berangkat dari kesadaran teoritekus itu sendiri tentang keterlibatannya sendiri. Dengan demikian, sebuah "teori" tidak netral atau pun objektif. Keterlibatan tersebut terkandung dalam tujuan "teori", yakni: (a) merekonstruksi masyarakat berdasar atas hubungan non-eksploitatif antar pribadi; dan (b) merestorasi peran sentral manusia dalam evolusi masyarakat sebagai satu kesadaran yang mandiri, sebagai subjek dari realitas sosial yang mengatur dirinya sendiri (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xiii-xiv).

Dengan demikian kesadaran bahwa istilah "teori kritis" mengandaikan satu titik pijak filosofis tertentu tidaklah mengindikasikan "kesatu-sisian" (one-sidedness). Sebaliknya, inti dari teori dialektis adalah penghargaan bahwa dunia persepsi merupakan satu "produk aktivitas manusia". Objek pemikiran manusia adalah "memanusiakan alam" (humanized nature) dan mentransformasikan satu "thing-in-it-self" kepada "thing-for-us". Sejalan dengan Marx, Horkheimer menolak pemilahan radikal antara subjek dan objek pemikiran. Horkheimer juga tidak memandang bahwa objek secara kontemplatif berada dalam subjek sebagaimana dipahami oleh idealisme subjektif dan oleh varian positivisme modern; tidak juga kapitulasi idealisme metafisis Hegel dan Fichte. Subjek yang bertindak, yang sadar akan keterlibatannya, merupakan satu-satunya jalan untuk mengatasi (trancend) perbudakan teori sosial dan praktek yang melulu berupa "merekam dan meramal fakta, yakni, melulu hanya kalkulasi". Horkheimer mengajak kita untuk "learn to look behind

the facts; ... to distinguish the superficial from the essential without minimizing the importance of either". Horkheimer menyebut pemikiran dialektis sebagai prakondisi bagi terwujudnya masyarakat rasional (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xiv).

Terkait dengan "corak pesimistis" filsafatnya, Horkheimer menyatakan bahwa "Metaphysical pessimism, always an implicit element in every genuinely materialist philosophy, had always been congenial to me." (Horkheimer, 1972: ix). Perkenalan pertama Horkheimer dengan filsafat melalui Schopenhauer, dan hubungannya dengan Hegel dan Marx, dan juga hasratnya untuk mengerti dan mengubah realitas sosial tidaklah melenyapkan pengalamannya dengan filsafat Schopenhauer yang pesimistis (Horkheimer, 1972: ix). Pesimisme metafisis Horkheimer merupakan "warna" yang selalu terbawa sampai pada perkembangan terakhir pemikirannya.

B. Kritik Horkheimer terhadap Pendekatan Positivistis

Pemikiran positivistis, yang menerima peran ilmu sebagai rekaman atas fakta dan membatasi generalisasi fakta tersebut ke dalam satu kesatuan realitas yang tampak, telah mengesampingkan persoalan perkembangan historis dan menjadi instrumen bagi sistem kekuasaan yang telah ada (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xiii). Subordinasi rasio di bawah industri dimulai pada abad ke-18, yang berarti pula satu perubahan dari "metafisika" ke "rasionalitas instrumental". Dalam menyangkal klaim ontologis Hegel tentang Roh Absolut, kaum positivis dinilai telah merampok hak intelektual untuk menentukan "benar" dan "salah" (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xiv). Pada awalnya "kaum borjuis" (baca: positivis) memberi toleransi kepada pikiran kritis ketika bangkitnya kekuatan revolusi melawan penekanan oleh hubungan masyarakat feodal. Namun dengan berakhirnya pola hubungan masyarakat feodal, "akal" hanya dapat diterima dalam bentuknya yang kuantitatif. Matematika dan ilmu menjadi instrumen pengaturan "positivistis" sebagaimana ilmu tersebut dibutuhkan bagi ekspansi kapital dalam rangka mewujudkan hegemoni kapital atas masyarakat. Dalam "masyarakat kapitalis", ilmu bermanfaat sejauh ilmu ditransformasikan ke dalam teknologi industrial. Empirisisme bahkan melangkah lebih jauh lagi. Secara sistematis memang empirisisme telah mampu medemitologisasi kepercayaan feodal, namun empirisisme juga membuat mitologi

baru dalam "absolutisme baru atas ilmu" (the new absolutism of science) (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xv). Horkheimer bersama dengan Adorno berusaha menunjukkan proses "penghancuran-diri" Pencerahan (Habermas, 1992a: 106)

Terkait dengan "kontradiksi internal" positivisme, terdapat dua sisi pemikiran positivis dan metafisis yang meski dicermati, yakni, (a) pandangan dunia yang tunggal dengan memisahkan divisi kerja di antara ilmu yang melayani industri, dan (b) agama dan ideologi sekuler yang melayani masyarakat yang dominan. Pada satu sisi, pemikiran positivis menolak relevansi "universalia". Ilmu menyatakan rasionalitas dari realitas perseptual yang tergelar dan rekaman dari tata urutnya. Pada sisi lain, metafisika menghapuskan perbudakan positivis pada kenyataan dan pencarian bagi satu teleologi yang memberi makna pada eksistensi manusia. Ilmu positivis tidak menawarkan makna transenden bagi manusia. Ilmu hanya menyatakan fakta. Titik pandang imanen ilmu adalah kesatuan pikiran dengan realitas di luar. Metafisika, dengan kata lain, merupakan sisi lain dari nominalisme positivis. Universalia dikenal sebagai sesuatu yang abstrak (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xv).

Terhadap klaim yang demikian, Horkheimer menilai bahwa sekali pun metafisika tidak memadai bagi pemahaman dinamika realitas sosial dan berbagi perubahannya, dan bagi Horkheimer metafisika cenderung menyembunyikan realitas konkret kehidupan (Habermas, 1992b: 15), setidaknya metafisika memahami diskrepansi antara penampakan dan esensi, universalia dan partikularia, abstrak dan konkret (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xvi). Terkait dengan sikap Horkheimer terhadap metafisika, terdapat pola hubungan yang ganjil antara Horkheimer dengan positivisme. Pada satu sisi Horkheimer menyerang tendensi metafisika positivis, namun pada sisi lain Horkheimer dan positivisme "sepakat" dalam hal penolakan terhadap metafisika idealis (Giddens, 1995: 177). Pola hubungan yang ganjil tersebut kiranya terkait dengan sikap Horkheimer tentang filsafat spekulatif.

Berbeda dengan Marx yang menyatakan bahwa filsafat spekulatif telah berakhir, Horkheimer tidak dapat mengabaikan filsafat. Bagi Horkheimer filsafat masih memiliki sebuah fungsi sosial terkait dengan proyek revolusioner (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xvii). Atau dalam konteks situasi budaya yang

paradoksal—karena karena pada satu sisi terdapat antagonisme destruktif antara "diri" dan "alam", namun pada sisi lain terdapat usaha untuk mendamaikan keduanya sebagaimana muncul pada "filsafat konstruktif", bagi Horkheimer filsafat setidaknya masih bisa dipercaya sebagai alat untuk menolak ketakutan yang menghalangi kapasitas dan cara berpikir orang (Horkheimer, 1974a: 162). Filsafat dapat berfungsi sebagai koreksi sejarah, sejauh filsafat mampu menolong orang dari belenggu gejala ketidakseimbangan, dan bila hal itu dapat diwujudkan maka filsafat sebagai "pelayan kemanusiaan" yang terbaik (Horkheimer, 1974a: 186-187).

Dengan demikian, berbeda dengan kaum positivis, Horkheimer memandang ilmu sebagai sebuah faktor dalam proses historis. Pemilahan antara "teori" dan "tindakan" itu sendiri hendaknya dipandang sebagai sebuah fase dalam perkembangan sejarah. Terkait dengan peran historis tersebut, Horkheimer melihat bahwa kecenderungan berpikir ilmiah yang tersubordinasi dalam "penerapan" industrial haruslah ditinggalkan. Baginya ilmu tidaklah melulu sebagai alat untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari, namun harus pula ditujukan untuk menghadapi berbagai masalah besar dan memberi jalan bagi kekuatan rohaniah yang lebih substansial. Pemecahan terhadap "instrumentalisasi" ilmu adalah dengan menjauhkan pertimbangan teoretis apa pun tentang "masyarakat sebagai satu kesatuan". Perjuangan metafisika kontemporer melawan *scientism* merupakan bagian dari satu refleksi tentang kecenderungan sosial dewasa ini (Horkheimer, 1972: 4).

Horkheimer melihat bahwa "ilmu" yang berkembang sebelum Perang Dunia memiliki sejumlah keterbatasan. Memang harus diakui bahwa tugas ilmu untuk menggambarkan fakta tanpa penghargaan terhadap pertimbangan non-ilmiah dan menetapkan pola hubungan di antara fakta, sesungguhnya merupakan tujuan awal dari perjuangan kritis ilmu dalam melawan tekanan Skolastis terhadap penelitian. Namun pada paruh kedua abad sembilan belas, batasan positivis ini telah kehilangan watak progresifnya, dan justru membelenggu penelitian ilmiah itu sendiri, dan tidak peduli lagi pada perbedaan antara yang tidak penting dan yang esensial. Metode ilmiah hanya berorientasi pada "fakta" (being), dan tidak pada "proses" (becoming). Bentuk-bentuk sosial dipahami sebagai sesuatu yang mekanistik. Terhadap "masalah sosiologis ilmu"

dewasa ini Horkheimer menawarkan "pemecahan", yakni, bahwa ilmu mestinya tidak lagi hanya sebagai "abdi industri", melainkan ilmu hendaknya meletakkan tanggungjawabnya dalam kaitan dengan pokok soal proses sosial secara keseluruhan. (Horkheimer, 1972: 5).

Horkheimer tidak menolak bahwa terdapat sebab "internal-metodologis" yang menjadikan ilmu terpisah dari masyarakatnya, baik terkait dengan praanggapan metafisis maupun orientasi epistemologis ilmu. Namun tanpa mengabaikan sebab internal tersebut, Horkheimer melihat bahwa akar dari ketidak-sempurnaan (deficiency) ilmu tidaklah terletak di dalam ilmu itu sendiri, tetapi di dalam kondisi sosial yang menghalangi perkembangan ilmu dan tidak sesuai dengan elemen rasional yang imanen dalam ilmu (Horkheimer, 1972: 5). Ilmu pada dasarnya merupakan alat pembebas belenggu berpikir, namun oleh komunitas tertentu ilmu dijadikan instrumen "produksi" yang akhirnya justru membelenggu kebebasan.

Atas dasar titik pijak tersebut, Horkheimer memandang bahwa dalam ilmu—sebagaimana dalam ekonomi—terdapat kontradiksi ganda. Pertama, ilmu menerima sebagai prinsip, bahwa setiap tahap ilmiah merupakan satu dasar kritis, namun demikian hampir semua tahap ilmu tidak memiliki satu dasar teori dan tampak arbitrer. Kedua, ilmu berurusan dengan satu pengetahuan tentang hubungan komprehensif, namun demikian ilmu tidak memiliki pemahaman yang realistis tentang hubungan komprehensif "masyarakat", padahal "masyarakat" merupakan landasan eksistensi ilmu dan memberikan arah bagi yang dihasilkan ilmu (Horkheimer, 1972: 8). Untuk lepas dari "paradoks" ini Horkheimer mengisyaratkan bahwa situasi kontradiktif ini tidak bisa diubah hanya dengan pencerahan teoretis murni, lebih daripada fungsi ideologis yang dapat dilakukan oleh ilmu. Bagi Horkheimer, hanya perubahan dalam kondisi nyata bagi ilmu di dalam proses sejarah lah yang dapat mengantarkan manusia kepada kemenangan (Horkheimer, 1972: 9).

C. Perspektif Horkheimer tentang Individu, Masyarakat dan Teori Sosial

Ketika filsuf kontemporer berbicara tentang manusia, sering mereka menyatakan bahwa masalah dasar tentang "ada sebagaimana adanya" merupakan pokok persoalan yang terpisah

dari persoalan tentang manusia. Pandangan yang demikian menurut Horkheimer merupakan satu titik pijak berfilsafat yang keliru. Pemahaman objektif tentang "ada yang sesungguhnya" bagi Horkheimer tidak akan dapat diraih bila tidak dipahami terlebih dahulu "apa, siapa, dan bagaimana" manusia itu (Horkheimer, 1974b: 1). Dengan titik pijak yang demikianlah Horkheimer membangun teorinya tentang manusia, masyarakat, "metode" untuk memahami masyarakat. Pokok soal yang mengkonstruksi teori sosial Horkheimer akan dibahas satu persatu sebagai berikut, diawali dari pemahaman Horkheimer tentang hubungan antara individu dan masyarakat, hingga konsekuensinya pada teori sosial yang dibangunnya.

Bagi Horkheimer, individu dan masyarakat saling mempengaruhi satu dengan yang lainnya (Horkheimer, 1974b: 7). Hubungan antara individu manusia dengan masyarakatnya merupakan hubungan dialektis. Karakter manusia mencerminkan perubahan dalam masyarakat, dan masyarakat itu sendiri dipaksa secara konstan untuk mengubah dirinya dan menyesuaikan diri dengan kondisi yang baru (Horkheimer, 1974b: 27). Bagi Horkheimer, masyarakat merupakan satu totalitas yang secara terus-menerus merestrukturasi-diri (Held, 1980: 179). Kecenderungan Horkheimer untuk menolak pemahaman polar antara individu dan masyarakat secara epistemologis berakar pada penolakannya atas pemisahan antara subjek pengetahuan dan objek pengetahuan, karena pemisahan yang demikian membawa masalah ganda, yakni pada satu sisi munculnya ilusi tentang "otonomi subjek", pada sisi lain ilusi tentang "independensi objek". Pandangan yang dikemukakan oleh Horkheimer dalam "Dialectic of Enlightenment" tersebut dinilai Habermas sebagai sumber timbulnya kegagalan dan watak totalitarianistik dari Pencerahan (Braaten, 1991: 134).

Dalam konteks perkembangan teori sosial, Horkheimer memiliki titik pijak yang berbeda dalam memandang hubungan antara "individu" dan "kelas". Bagi Horkheimer, "individu" seperti halnya "kelas", dewasa ini sudah terintegrasi ke dalam "masyarakat". Dengan demikian, menurut dia sikap kritis untuk melawan fasisme, Stalinisme, Hitlerian, atau yang lain merupakan hak dan kewajiban setiap manusia yang berpikir. Horkheimer mengibaratkan "dunia bebas" sebagai pulau di dalam ruang waktu, dan pengrusakan terhadapnya di dalam "lautan aturan" dengan

kekerasan berarti pula pengrusakan terhadap kebudayaan yang di dalamnya teori kritis merupakan satu bagian (Horkheimer, 1972: ix). Lebih jauh Horkheimer menyatakan bahwa: "The crisis of reason is manifested in the crisis of individual, as whose agency it has developed" (Horkheimer, 1974a: 128). Masyarakat rasional yang memungkinkan individu "berpikir bebas" merupakan cita-cita Horkheimer. Pendirian yang demikian ini akan berpengaruh pada pandangan Horkheimer tentang kedudukan ilmu sosial dalam perkembangan masyarakat.

Dalam sisi metodologis, Horkheimer banyak mengadopsi berbagai konsep dasar dari filsuf sebelumnya. Dari Hegel, Horkheimer mengambil konsep tentang "negasi". Titik pijak eksistensi manusia secara material sebagai dasar kesadaran manusia dipinjam Horkheimer dari Feurbach. Dari Marx, Horkheimer belajar tentang pentingnya historisitas dan praksis dalam teori sosial (Held, 1980: 175-181). Dari butir-butir pemikiran tersebut Horkheimer sampai pada formulasi bahwa ilmu sosial itu harus mampu merangkum hubungan antara subjek dan objek, bagian dan keseluruhan, partikularia dan universalia, secara historis. Ilmu sosial harus mampu menangkap keterkaitan antara dua aspek: manusia dan di luar manusia; individu dan "kelas"; dan pokok persoalan metodologis dan substantif sebagai satu kesatuan (Held, 1980: 181).

Konsekuensi yang harus diterima adalah bahwa, teori kritis "tidak akan pernah lengkap-selesai", karena setiap bentuk perkembangannya sangat tergantung pada kondisi historis yang khusus. Konsekuensi yang demikian bagi Horkheimer merupakan sesuatu yang meski diterima secara terbuka, karena "In fact, the uncovering of limitedness and oneness in one's own and in other's thought, constitutes an important aspect of the intellectual process ..." (Horkheimer, dalam: Held, 1980: 182).

Teori kritis bertujuan mengisi jurang antara gagasan dan kenyataan. Metode yang ditawarkan adalah "kritisisme imanen" (immanent criticism), yakni mengkonfrontasikan eksistensi dalam konteks historisnya dengan klaim dari prinsip konseptualnya dalam rangka mengkritik hubungan antara keduanya, dan dengan demikian mengatasinya. Dengan demikian bagi teori kritis, prinsip universal yang dipegang adalah "negated in practice". Teori sosial, melalui "kritisisme imanen", berurusan dengan pengkajian tentang berbagai aspek dunia sosial dalam gerakan perkembangannya.

Dinamika perubahan sosial kemudian bisa ditangkap. Dengan memahami sisi "negatif" dan kriteria yang tidak relevan bagi objek, diperoleh satu pemahaman baru tentang "kontradiksi" dan kemungkinan yang terbuka atasnya. Peneliti sosial mengamati objek yang merupakan satu kesatuan dari identitas dan perbedaan, satu kesatuan dari yang bertentangan, yang pada dirinya sendiri memuat satu kontradiksi. Dengan membuka tabir kontradiksi yang ada dalam totalitas sosial, teori kritis memberi sumbangan pada praksis (Held, 1980: 183-187).

Dengan demikian, teori sosial dalam perspektif teori kritis, dimengerti selalu dalam konteks kultural historisnya, dan oleh karenanya teori kritis menentang kecenderungan ke arah "objektivisme" yang menerima satu penjelasan (ekplanasi teoritis) berlaku sekali untuk selamanya. Walau teori kritis menuntut eksplanasi khusus untuk setiap fenomena sosial, hal ini tidak berarti bahwa teori kritis menerima relativisme. Setiap eksplanasi sosial selalu "objektif", dalam arti merujuk pada konteks kultural historis tertentu. Dengan latar belakang "sikap metodologis" yang demikian inilah, Horkheimer masih memberi ruang penghargaan terhadap kriteria konvensional dalam penentuan ukuran adekuasi teori dan penelitian ilmiah, misalnya terkait dengan konsistensi logis, kejelasan metodologis, hasil yang dapat direproduksi kembali, atau kapasitas validitas intersubjektif. Namun karena setiap perspektif tertentu ditentukan oleh titik pijak tertentu, maka dalam rangka menangkap "keseluruhan" atau pun konteks "bagian" dalam "totalitas" menurut Horkheimer diperlukan satu pendekatan interdisipliner (Held, 1980: 188).

Berbeda dengan kecenderungan positivistis yang "depersonal" dalam arti mengandaikan adanya "jarak" antara peneliti dan objeknya, teori kritis merupakan sebuah teori reflektif yang memberikan pada pelaku sejenis pengetahuan yang secara inheren menciptakan pencerahan dan emansipasi. Dengan demikian teori kritis secara epistemologis berbeda dengan ilmu-ilmu alam yang bersifat "objektif", teori kritis bersifat "refleksif" (Geuss, 1989: 2). Kriteria kebenaran teori sosial bagi teori kritis bukan merupakan sesuatu yang "objektif" terlepas dari dinamika proses real masyarakat, namun kriteria verifikatif teori sosial terletak pada dimensi praksisnya atau pada proses historisnya (Held, 1980: 189-190).

D. Penutup (Kritik dan Evaluasi terhadap Horkheimer)

Kritik yang bisa diajukan terhadap "teori kritis Horkheimer" adalah adanya fakta "prestasi" yang telah dicapai oleh ilmu-ilmu positivistic. Sejak abad ke-18, dalam rangka menggusur konsep metafisis tentang esensi, jiwa, Tuhan, dan lain sebagainya dari "akal" (reason), Pencerahan telah membuka jalan bagi satu ilmu empiris dan teknologi yang mencapai puncaknya yang sangat maju dalam kebudayaan material (Aronowitz, dalam: Horkheimer, 1972: xv). Dewasa ini perkembangan teknologi penginderaan mikro telah memungkinkan manusia mengatasi berbagai keterbatasan alamiahnya (Geary, 1998). Dan sebagai "bola salju", penemuan di bidang genetika pada saatnya akan mengarah pada "industri genetik" yang semakin mengangkat "supremasi manusia" atas "alam" (Gleik, 1998). Ilmu positivistic bagaimana pun telah memberi banyak dimensi baru pada kehidupan manusia. Pada satu sisi, Horkheimer bagaimana pun kurang memberi "penghargaan" yang memadai bagi pendekatan "positivistic-kapitalistic". Namun pada sisi lain, cara pandang Horkheimer yang melihat hubungan antagonis antara "diri" dan "alam" yang semakin tidak berimbang justru oleh peran ilmu positivistic, kiranya layak disimak. Peringatan tersebut layak direnungkan, karena gejala yang terjadi bukanlah "memanusiakan alam", namun "mengalami manusia" (dalam pengertian instrumentalistic).

Terkait dengan aspek "ideologis" ilmu, kecenderungan ilmu untuk berpihak kepada "kepentingan" tertentu memang lebih marak setelah tahun 1960-an. William Julius Wilson bahkan menuding bahwa ilmu (sosiologi) telah menjadi terlalu terpisah dari isue tentang agenda umum dan cenderung menaruh perhatian pada pokok soal yang berkaitan dengan kebijakan praktis (Giddens, 1996: 2-3). Tudingan Wilson mungkin tepat untuk ilmu sosial Amerika yang berorientasi kepada penelitian positivistic-instrumentalistic. Tidak demikian dengan "teori kritis" Horkheimer. Teori kritis tidak hanya merupakan "cabang" sosiologi semata-mata, melainkan benar-benar merupakan satu sosiologi kritis (critical sociology), dalam arti, sosiologi kritis hendak mencari terus secara kritis dengan satu pengandaian tentang adanya "kebenaran" yang melebihi data sosiologis tersebut (Sindhunata, 1983:14). Sosiologi kritis hendak "menembus" atau "menyeberangi" realitas di balik fakta.

Pijakan "metodologis" yang menekankan aspek "historisitas" atau "konteks sosial", dewasa ini kembali digemakan oleh Giddens. Penelitian atau pun kajian sosial tidak bisa dipisahkan dari dunia sosial yang hendak dideskripsikannya (Giddens, 1996:4). Sosiologi sebagai bagian dari ilmu sosial perlu mencakup dua bidang kultural sekaligus, yakni keilmiah dan kemanusiaan (Sindhunata, 1983: 7). Postulat ini memiliki konsekuensi jauh dalam bidang filsafat ilmu sosial. Bila postulat di atas diterima, maka bangunan ilmu sosial yang "ideal" adalah ilmu sosial yang "tidak pernah bebas nilai". Bukan "fakta sosial" (baca: realitas nilai) yang didekte oleh ilmu, namun "fakta sosial" (nilai) yang mendikte ilmu. Sumbangan Horkheimer terhadap pembentukan "sikap metodologis" yang demikian kiranya cukup penting.

Postulat tersebut juga memiliki nilai yang sangat strategis terkait dengan kedudukan Pancasila sebagai orientasi pengembangan ilmu. Dalam kerangka perspektif Pancasila, pengembangan ilmu sosial; penerapan ilmu alam; dan pengembangan dan pemanfaatan iptek di Indonesia tidak boleh terlepas dari akar kesejarahan Indonesia yang nilai-nilainya terumuskan dalam Pancasila. Bukan bangsa Indonesia yang secara sepihak harus menyesuaikan diri dengan IPTEKS (S: seni) "kapitalistis", namun IPTEKS juga meski menyesuaikan diri dengan "realitas historis" (sistem nilai Pancasila termasuk di dalamnya) bangsa Indonesia. Namun demikian, sebagaimana diisyaratkan oleh Horkheimer, yang dibutuhkan bukanlah satu teori baru atau "ideologi" baru, melainkan perubahan nyata dalam proses sejarah bangsa Indonesia, yang menjadikan ilmu sebagai alat untuk memanusiakan manusia dan alam, dan bukannya sebagai alat eksploitasi terhadap manusia dan alam. "Reformasi" yang terjadi mudah-mudahan bukan "deformasi", dan untuk itu peran filsafat dalam fungsinya yang kritis-konstruktif tetap ditunggu oleh bangsa.

Bagi ilmuwan sosial yang berorientasi pada bangunan teori sosial yang memiliki metodologi yang "rigorous" dan "aplikatif", mungkin bangunan teori kritis Horkheimer merupakan teori sosial yang belum lengkap karena tidak menyediakan perangkat metode yang komprehensif untuk analisis sosial. Namun bila "metode" dimengerti sebagai "klarifikasi persoalan logika penelitian" dan bukan "petunjuk praktis melakukan penelitian sosial" (Giddens, 1976: 8), maka "klarifikasi logika teori sosial" yang ditawarkan

oleh Horkheimer kiranya telah memadai. Walau teori sosial tidak harus meninggalkan fungsinya untuk "memotret" dan menganalisis masyarakat, Horkheimer mengingatkan bahwa terdapat fungsi yang lebih penting bagi teori sosial, yakni fungsi "penyadaran-emansipatoris". Fungsi yang sarat dengan daya instingtif manusiawi untuk membebaskan diri dari keterkungkungannya, walau hasrat akan "kebebasan sejati" tidak juga teraih. Di balik penegasan Horkheimer tentang adanya "pesimisme" tercapainya "kebebasan rasional", terdapat warta tentang adanya "optimisme" yang tak kenal menyerah pada manusia untuk selalu berusaha mencapai keadaan yang lebih baik. Bila manusia tidak lagi percaya dan berusaha mewujudkan "utopia"-nya, maka sesungguhnya manusia telah gagal memberi makna bagi eksistensinya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

- Braaten, Jane, 1991, **Habermas's Critical Theory of Society**, State University of New York Press, New York
- Geary, James, 1998, "In the Realm of the Senses" dalam: **Time Spesial Issue**, Januari 1998, Time Asia.
- Giddens, Anthony, 1976, **New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies**, Hutchinson & Co., London
- _____, 1995, **Politics, Sociology, and Social Theory, Encounters with classical and contemporary social thought**, Stanford University Press, California
- _____, 1996, **In Defence of Sociology, Essays, interpretations, & rejoinders**, Polity Press, Cambridge
- Geuss, Raymond, 1989, **The Idea of A Critical Theory, Habermas and the Frankfrut School**, Cambridge University Press, Cambridge
- Gleik, Elizabeth, 1998, "The Genetic Clues to a New Growth Industry" dalam: **Time Spesial Issue**, January 1998, Time Asia

- Habermas, Jurgen, 1992a, **The Philosophical Discourse of Modernity** (asli: 1985, "Der Philosophische Diskurs der Moderne, transl: Frederick Lawrence), Polity Press, Cambridge
- _____, 1992b, **Postmetaphysical Thinking: Philosophical Essays** (asli: Nachmetaphysches Denken: Philosophische Aufsätze, transl: William Mark Hohengarten), Polity Press, Cambridge
- Held, David, 1980, **Introduction to Critical Theory, Horkheimer to Habermas**, University of California Press, Berkeley
- Horkheimer, Max, 1972, **Critical Theory, Selected essays**, (asli: 1968, "Kritische Theorie", transl: Matthew J O'Connell and others),) Continuum, New York
- _____, 1974a, **Eclipse of Reason**, Continuum, New York
- _____, 1974b, **Critique of Instrumental Reason** (asli: 1967, "Zur Kritik der instrumentellen Vernunft", transl: Matthew J O'Connell and others), Continuum, New York
- Roderick, Rick, 1986, **Habermas and the Foundations of Critical Theory**, St. Martin's Press, New York
- Sindhunata, 1983, **Dilema Usaha Manusia Rasional, Kritik masyarakat Modern oleh Max Korkheimer dalam rangka Sekolah Frankfurt**, PT Gramedia, Jakarta