

# DRIYARHARA

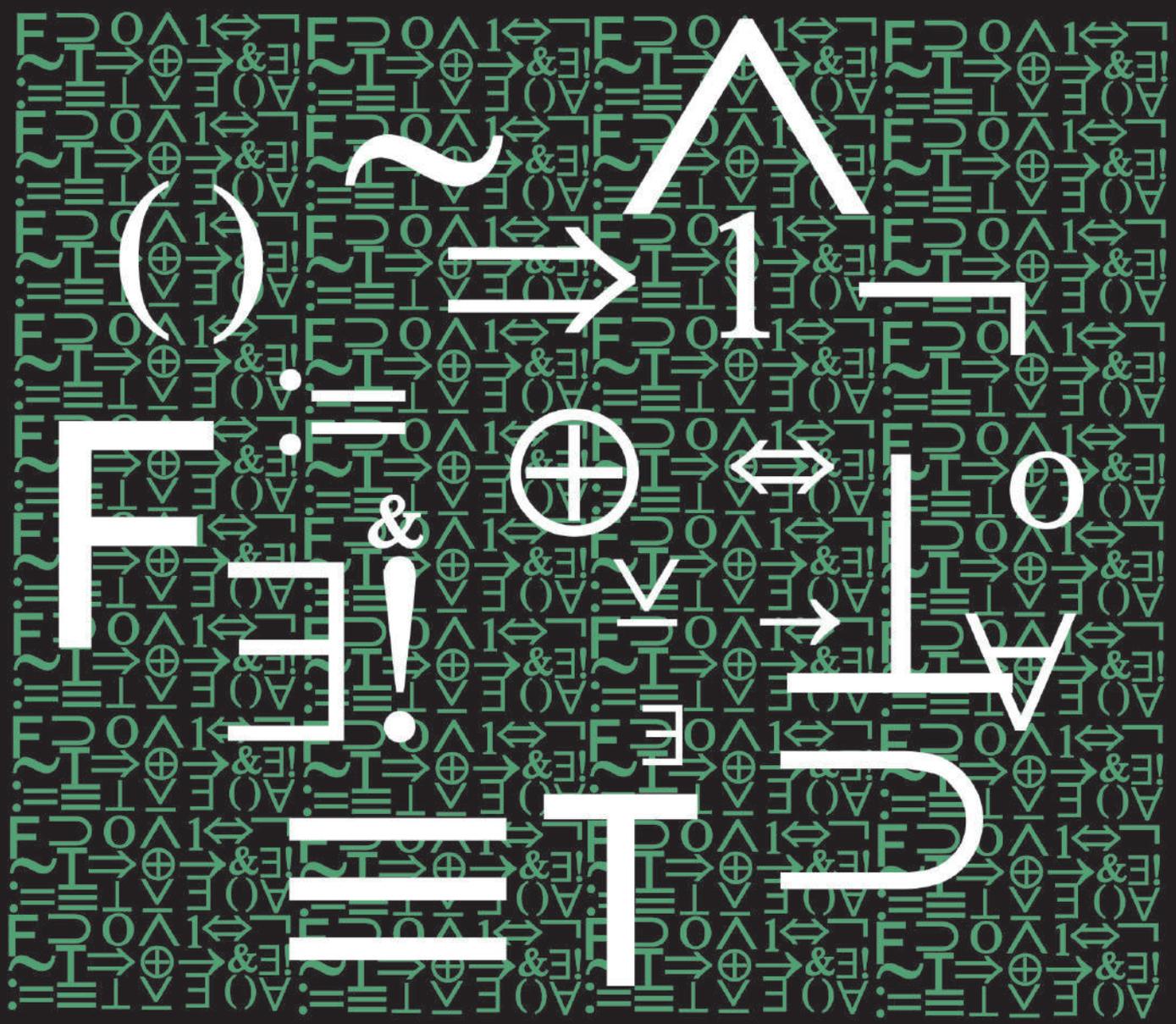
Th. XXXII no. 1 / 2011

JURNAL FILSAFAT

JURNAL FILSAFAT

DRIYARHARA

FILSAFAT ANALITIK



## FILSAFAT ANALITIK

ISSN: 0216-0243

# DAFTAR ISI JURNAL DRIYARKARA

## Filsafat Analitik

### **Apakah Filsafat Analitik?**

Karlina Supelli ..... 1

### **Logisisme Frege Sebagai Epistemologi : Mungkinkah?**

Aditya Permana ..... 31

### **Kajian Filsafat Analitik atas Kata ‘Baik’**

#### **Menurut George Edward Moore**

Evelyne Yudiarti ..... 47

### **Yang Tidak Dapat Dikatakan Menurut *Tractatus***

Sunaryo ..... 61

### **Empirisisme Logis Rudolf Carnap**

Aswin Oktavian H ..... 73

### **Anti Fondasionalisme dalam Pemikiran Otto Neurath**

Martin Suryajaya ..... 87

### **Gilbert Ryle dan Kita**

G. Sudargo ..... 121

### **Metode Analisis dalam Metafisika Menurut Susan Stebbing**

Th. Ang Le Tjen ..... 131

### **Filsafat Analitik Strawson**

Peter B. Devantara ..... 141

### **Hukum, Daya Paksa, dan Moral:**

#### **Sebuah Analisis tentang Konsep Hukum Menurut Hart**

Antarini Arna ..... 155



## APAKAH FILSAFAT ANALITIK?

Karlina Supelli\*

Pokok yang kerap mengemuka dalam banyak pembahasan tentang filsafat analitik adalah kedekatannya dengan filsafat bahasa. Tidak sedikit kajian yang menyamakan filsafat analitik dengan filsafat bahasa, atau sedikitnya melihat titik berangkat filsafat analitik adalah palingan filsafat ke bahasa (*linguistik turn*).<sup>1</sup> 'Palingan linguistik' dimengerti sebagai gerakan di dalam filsafat yang menggunakan analisis bahasa sebagai satu-satunya metode, atau sedikitnya, metode filosofis terpilih. Doktrin palingan ke linguistik membatasi tugas filsafat sebagai analisis bahasa, yaitu menyelidiki bahasa untuk menghadapi masalah-masalah ontologis atau konseptual. Filsafat analitik memang menaruh perhatian besar pada penggunaan bahasa dan makna yang disampaikan. Akan tetapi, menyatakan bahwa ciri filsafat analitik terutama berkaitan dengan analisis bahasa tampaknya terlalu menciutkan keragaman filsafat analitik.

Kesulitan juga muncul kalau kita tergoda untuk menandai filsafat analitik sebagai anti-metafisika, meski tentu bukan tanpa alasan. Dalam manifesto "Konsepsi Ilmiah tentang Dunia (*Wissenschaftliche Weltauffassung*, 1929), Carnap, Hahn, dan Neurath, menyebut dengan jelas bahwa orientasi dasar Lingkaran Wina adalah membebaskan ilmu-ilmu dari metafisika.<sup>2</sup> Namun, positivisme logis yang diperkenalkan oleh Lingkaran Wina hanyalah salah satu tahap dalam perkembangan filsafat analitik. Russell, misalnya, menolak kriteria verifikasiasionisme Lingkaran Wina seraya menegaskan bahwa sebuah proposisi bisa benar, kendati kita tidak melihat cara untuk mendapatkan bukti yang akan mendukungnya.<sup>3</sup> Filsafat analitik sesudah *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics* (Strawson, 1959) memberi nafas baru bagi metafisika, sedemikian, sehingga dalam mengamati perkembangan filsafat analitik, Putnam<sup>4</sup> berani mengatakan bahwa filsafat analitik kontemporer merupakan gerakan yang paling mendukung metafisika dalam panggung filsafat dunia.

Meski istilah "filsafat analitik" sudah menjadi istilah teknis dalam dunia akademik sejak 1960-an,<sup>5</sup> tetapi tidak mudah menemukan corak dasar yang dapat menyatukan filsafat analitik sebagai aliran atau sistem pemikiran. Ada kesan bahwa filsafat analitik cenderung dilihat sebagai aliran pemikiran atau pendekatan filosofis yang sangat kohesif dengan serangkaian doktrin sangat ketat.<sup>6</sup> Padahal filsafat analitik mengalami perkembangan rumit yang berlangsung dalam beberapa tahap, sehingga sulit menunjuk satu atau dua corak yang secara umum dapat mendefinisikan filsafat

analitik. Kebanyakan filsuf analitik sendiri berpendapat bahwa “filsafat analitik” tidak mungkin dinyatakan dalam definisi tunggal yang disepakati secara umum. Dalam sebuah *blog* populer, Brian Leiter (2004) akhirnya menulis, “tak seorang pun tahu apakah ‘filsafat analitik’ itu”.<sup>7</sup> Tentu ini tidak berarti bahwa dua ciri yang disebut di atas tidak tepat. Akan tetapi, sebagaimana lazimnya aliran pemikiran dalam bidang apapun juga, ia tidak pernah berjalan sendirian. Ia berpapasan, beririsan dan bahkan tumpang tindih dengan aliran-aliran lainnya dalam filsafat maupun ilmu-ilmu.

Meski tertera sebagai judul, tulisan ini tidak mungkin menjawab pertanyaan besar “apakah filsafat analitik?” Karena itu, upaya yang akan dilakukan adalah mencoba menelusuri secara historis dan konseptual kesamaan fokus masalah, metodologi, dan agenda yang mempersatukan filsafat analitik. Pokok yang menarik adalah fakta bahwa filsafat analitik lebih sering disalahpahami ketimbang dimengerti. Upaya untuk menjelaskan akar filsafat analitik pun bukan tanpa perdebatan, termasuk ketika Michael Dummett (1992) berargumen bahwa filsafat analitik bermula dalam ‘palingan linguistik’ Frege melalui karya *Die Grundlagen der Arithmetik* (1884).

Di tengah-tengah reaksi terhadap tesis Dummett, John Searle (1996) dengan penuh keyakinan menulis bahwa filsafat analitik adalah kekuatan dominan di negara-negara berbahasa Inggris dan Skandinavia, sehingga praktisi filsafat yang tidak berasal dari tradisi analitik perlu mendefinisikan posisinya relatif terhadap filsafat analitik.<sup>8</sup> Sebaliknya, Biletzki dan Matar tidak kalah tegas ketika menyatakan bahwa filsafat analitik sedang mengalami krisis asal usul dan keraguan akan keberlanjutannya.<sup>9</sup> Glock menanggapi perdebatan itu dengan menerbitkan *What is Analytic Philosophy* (2008). Glock menggabungkan pendekatan historis, kajian taksonomis dan pendekatan metodologis untuk menyisir jawaban-jawaban yang secara lebih jernih dapat menjelaskan filsafat analitik serta perkembangannya.

Salah satu benang merah yang mengemuka dari perdebatan itu adalah hubungan yang kuat antara filsafat analitik dan ilmu-ilmu empiris. Ada periode ketika para filsuf analitik bercita-cita melahirkan filsafat yang ilmiah sebagai sarana intelektual bagi para cendekiawan yang “dengan sadar sedang bekerja untuk membentuk ulang kehidupan”.<sup>10</sup> Meski sebetulnya mereka tidak bermaksud mempopulerkan cara berpikir ilmiah secara menyeluruh. Cita-cita itu meredup karena kritik dari dalam gerakan itu sendiri dan karena situasi politik. Tetapi, filsafat analitik tetap merupakan kunci untuk memahami hubungan yang khas antara filsafat dan ilmu-ilmu empiris abad XX dan XXI.

Tulisan ini akan membahas kekhasan tematis dan metodologis yang selama ini dianggap sebagai corak dasar filsafat analitik, untuk kemudian dilanjutkan dengan mencoba memaparkan corak filsafat analitik melalui jalan negatif, yaitu berdasarkan apa yang selama ini dianggap bukan filsafat analitik. Kemungkinan untuk memahami filsafat analitik melalui tahap-tahap perkembangannya akan disampaikan sebelum penutup yang mencoba melihat hubungan filsafat analitik dengan ilmu-ilmu.

## 1. MENGENALI CORAK DASAR FILSAFAT ANALITIK

Saya membatasi pembahasan pada beberapa tema yang selama ini, baik secara terpisah maupun bersama-sama, sering disebut sebagai corak dasar yang mempersatukan filsafat analitik. Dua di antaranya sudah disebut di awal tulisan ini, yaitu palingan filsafat ke bahasa dan penolakan terhadap metafisika. Tema ketiga, yaitu kedekatan filsafat analitik dengan ilmu-ilmu empiris akan dibahas di bagian akhir. Menyangkut sisi formal atau corak metodologis, saya akan meninjaunya melalui komitmen filsuf analitik terhadap analisis, kejernihan berpikir, keketatan argumen, dan gaya (*style*) berfilsafat.<sup>11</sup>

### 1.1. Palingan ke Linguistik

Secara ringkas Searle mendefinisikan filsafat analitik melalui hal-hal yang diupayakannya, yaitu “menggabungkan berbagai tema tradisional filsafat dengan teknik-teknik modern”.<sup>12</sup> Searle tentu tidak bermaksud menyatakan sesuatu yang sedemikian umum sehingga tidak mengatakan apa-apa. Ia menimbang filsafat analitik sebagai turunan alami dari empirisisme Britania (Locke, Berkeley, dan Hume) dan filsafat transendental Kant, yang berjaln dengan metode analisis logis serta teori-teori logika yang dibangun Frege. Frege menemukan sarana utama bagi analisis filosofis dengan standar keketatan yang baru, sekaligus menaruh filsafat bahasa ke posisi sentral dalam perkembangan filsafat barat. Sepanjang periode sentral filsafat analitik (1930an sampai 1950an) para filsuf analitik menggunakan teknik analisis logis model Frege untuk menangani masalah-masalah yang dalam filsafat tradisional dianggap problematis, yaitu persoalan makna, kebenaran, pengetahuan, dlsb. Pada masa itu, para filsuf analitik juga berpegang pada pemilahan linguistik antara proposisi analitik dan sintetik, serta antara tuturan deskriptif dan evaluatif.

Dummet lebih tegas ketimbang Searle. Setelah melakukan kajian yang panjang, Dummett mengajukan sebuah definisi ringkas, “Filsafat analitik adalah filsafat pasca-Frege... Jadi kita dapat menggolongkan filsafat analitik sebagai [*filsafat*] yang mengikuti Frege dalam menerima bahwa filsafat bahasa adalah dasar bagi yang lainnya”.<sup>13</sup> Dummet berangkat dari dua ciri yang ia yakin membedakan filsafat analitik dari aliran-aliran filsafat lainnya terlepas dari keragaman filsafat analitik itu sendiri. Pertama, keyakinan bahwa pemahaman filosofis tentang pikiran hanya dapat diperoleh melalui analisis filosofis atas bahasa. Kedua, hanya melalui jalan itulah dapat diperoleh suatu pemahaman komprehensif tentang pikiran.<sup>14</sup>

Dummett menilai bahwa palingan linguistik dalam karya Frege merupakan konsekuensi alami dari langkah Frege untuk menyelidiki pikiran, terutama untuk mendemonstrasikan bahwa aritmatika dapat direduksi ke logika.<sup>15</sup> Hasil sampingnya ternyata menantang tradisi epistemologis Descartes karena Frege menunjukkan bahwa masalah- masalah epistemologis hanya dapat dijawab melalui penyelidikan linguistik. Kita tahu, di belakang masalah epistemologis juga meletak masalah-masalah ontologis.<sup>16</sup> Tulisan Aditya Permana mencoba mengemukakan problem epistemologis tersebut.

Monk, Hacker, Sluga dan banyak pemikir analitik lainnya tidak sependapat dengan Dummett dan Searle. Mereka menolak menyamakan muasal filsafat analitik dengan palingan ke linguistik. Mereka juga menolak pendapat bahwa filsafat analitik ditandai secara eksklusif oleh perhatiannya terhadap analisis bahasa. Bagi mereka, kalau orang setia mengikuti pendekatan Dummett, filsuf-filsuf dengan tradisi analitik yang sangat mencolok seperti Russell, Moore dan bahkan boleh jadi Frege sendiri akan tersingkir dari peta filsafat analitik. Monk menimbang cara Dummett mencirikan filsafat analitik sebagai *reductio ad absurdum*.<sup>17</sup>

Ambil contoh Russell. Pokok yang menjadikan Russell sebagai filsuf yang memulai tradisi analitik bukan ‘palingan linguistik’, melainkan penolakannya terhadap monisme model Hegel yang dianut oleh para idealis Britania seperti Bradley.<sup>18</sup> Mulanya Russell juga menganut monisme. Namun, setelah terpengaruh oleh Frege dan perkembangan matematika dalam karya Dedekind dan Cantor, ia mengikuti Moore dengan beralih ke pandangan atomistik mengenai realitas. Sejak itu pula Russell menerapkan metode analisis untuk menyelesaikan beragam problem filosofis seperti pengakuannya sendiri,<sup>19</sup>

Sejak saya meninggalkan filsafat Kant dan Hegel, saya mencari solusi bagi masalah-masalah filosofis dengan menggunakan analisis; dan saya tetap yakin terlepas dari kecenderungan modern yang berlawanan, bahwa kemajuan hanya mungkin melalui analisis. Saya menemukan, sebagai contoh penting, bahwa dengan menganalisis fisika dan persepsi, problem pikiran dan materi dapat sepenuhnya diselesaikan.

Dalam mempertahankan argumen-argumennya melawan idealisme Britania, Russell belajar bahwa gramatika dapat mengecoh sehingga orang keliru memaknai sebuah kalimat. Meski Russell menyampaikan argumen-argumennya dengan menggunakan idiom-idiom linguistik, ia berpendapat bahwa filsafat tidak perlu terlalu menyibukkan diri dengan bahasa karena filsafat bertugas menyelidiki dunia dan pengetahuan kita tentang dunia. Ia protes jika filsafat berpusat di bahasa, “sekarang kita disuruh hanya mengerti kalimat dan bukan dunia”.<sup>20</sup>

Para filsuf analitik menaruh perhatian besar pada aspek semantik bahasa sejak tahun 1930an karena mereka mengamati bahwa kaidah-kaidah penggunaan bahasa membangun data awal bagi filsafat, sehingga makna, pikiran dan konsep-konsep a priori dapat dimengerti.<sup>21</sup> Teori deskripsi Russell<sup>22</sup> membawa konsekuensi logis yang menarik, yaitu munculnya perhatian terhadap bagaimana simbolisme dalam bahasa sehari-hari berfungsi, dan bagaimana cacat logis dalam bahasa sehari-hari mempengaruhi pemahaman kita mengenai struktur realitas. Dengan kata lain, pada mulanya analisis bahasa bukanlah tema sentral dalam filsafat analitik.

Pada Wittgenstein (awal) kecenderungan itu menguat karena ia berpendapat bahwa analisis logis atas bahasa adalah kunci untuk menyingkapkan hakikat dunia. Sedangkan dalam Lingkaran Wina, analisis logis menjadi metode untuk menjernihkan pernyataan-pernyataan ilmiah sekaligus menyingkirkan proposisi-

proposisi metafisika dari ilmu-ilmu, sehingga terbangun batas tegas antara proposisi bermakna dan tidak bermakna dalam konteks ilmu-ilmu. Bagi anggota Lingkaran Wina, analisis sintaksis pada mulanya adalah metode yang dinilai ampuh untuk menyelesaikan banyak problem filosofis di dalam ilmu-ilmu yang muncul akibat penggunaan bahasa. Aswin Oktavian mencoba menelusuri bagaimana dalam pemikiran Rudolf Carnap perhatian terhadap elemen sintaksis bahasa bergeser ke analisis semantik.

Dalam filsafat analitik, fokus terhadap bahasa berkembang dengan keragaman yang amat luas dan satu sama lain bukannya tanpa pertentangan. Kita bisa menemukan mulai dari kritik Strawson terhadap teori deskripsi Russell, tipologi tindak-tutur Austin, sampai ke teori empiris tentang makna yang bertumpu di atas pemikiran Dummett dan Davidson pada tahun 1970-an. Namun sesudah tahun 1960an, gerakan filsafat analitik secara umum mengabaikan fokus ke linguistik, sementara fokus itu sendiri bermetamorfosis menjadi filsafat bahasa. Keduanya tidak begitu saja dapat disamakan.

Dalam konteks ini, menarik untuk melihat analisis Livingston yang menyebutkan bahwa penyelidikan terhadap struktur bahasa sebetulnya tidak dapat dilepaskan dari tradisi kritik atas akalbudi yang dimulai oleh Kant, namun yang berjalan di atas hubungan sehari-hari bahasa dengan kehidupan sang mahluk penutur. Di belakang kesibukan teknis menganalisis struktur bahasa, tradisi analitik sebetulnya mau mengerti bagaimana bahasa secara terstruktur membangun kemungkinan-kemungkinan dalam hidup manusia. Di belakang upaya mencari kaidah-kaidah yang menentukan kebermaknaan tanda, para filsuf analitik bermaksud menjernihkan kata-kata atau tuturan agar jelas apa yang dapat kita mengerti dan hargai, apa yang dapat kita gunakan sebagai alasan atau penjelasan untuk bertindak, apa yang dapat kita ambil sebagai pandangan hidup bersama yang kita perjuangkan atau kita tantang, kita terima atau kita tolak. Dengan kata lain, penyelidikan analitis merupakan kritik terhadap makna linguistik dalam relasinya yang ambigu dengan kehidupan sehari-hari. Kritik itu menantang landasan-landasan ideologis dalam praktek-praktek sosial modernitas, dengan cara menyingkapkan relasinya yang rumit dengan berbagai bentuk bahasa dan andaian tentang makna yang mendukungnya.<sup>23</sup>

Rorty menyampaikannya dengan cara berbeda. Jauh sebelum upaya mengkaji ulang filsafat analitik mulai subur, Rorty sudah menyebut alasan-alasan yang membuat banyak filsuf menolak ‘filsafat linguistik’. Mereka melihat para filsuf linguistik mau mengerti apa yang secara tradisional merupakan masalah-masalah filsafat (kebebasan, kebenaran, pengetahuan, makna, dlsb) melalui penyelidikan atas kata-kata. Lalu secara sembunyi-sembunyi, para filsuf linguistik itu “menyamakan persoalan bagaimana menemukan hakikat X dengan menemukan bagaimana kita memakai X dan kata-kata yang terkait dengannya”.<sup>24</sup> Padahal, bagi para filsuf analitik awal seperti Russell dan Wittgenstein, fokus pada bahasa berarti merumuskan kembali masalah-masalah tradisional filsafat yang semula mengemuka secara material (menyangkut hakikat objek) ke moda formal (menyangkut

bermakna atau tidak pernyataan tentang hakikat). Dengan kata lain, sebagaimana Livingstone, Rorty juga melihat bahwa peralihan itu memungkinkan orang belajar banyak tentang dunia dari cara bagaimana dunia dinyatakan melalui bahasa. Sedemikian, sehingga analisis atas bahasa pada akhirnya akan membawa orang ke tahap semantik yang melibatkan makna dan kebenaran. Ringkasnya, mereka tidak berhenti hanya pada tataran sintaksis linguistik.

## 1. 2. Penolakan terhadap Metafisika

Fokus ke bahasa sebagai suatu struktur teratur tanda yang dapat diselidiki secara rasional memang pernah menjadi proyek dominan dalam tradisi filsafat analitik. Meski demikian, palingan linguistik bukan corak umum filsafat analitik. Bagaimana dengan ciri filsafat analitik lain yang sangat menonjol, yaitu penolakannya terhadap metafisika?

Pandangan antimetafisika sudah ada dalam pemikiran Kant, Hume dan Comte. Akan tetapi, konsekuensi dari pandangan itu terumuskan melalui Wittgenstein dalam salah satu tesisnya, “filsafat tidak dapat lain kecuali analisis logis atas konsep-konsep dan pernyataan-pernyataan ilmiah”. Alasannya, demikian Carnap menjelaskan, “... dia [*Wittgenstein*] menunjukkan bahwa kalimat-kalimat metafisika dan etika adalah kalimat-kalimat semu. Menurut dia filsafat adalah ... kritik bahasa”.<sup>25</sup>

Dalam “Pengantar” *Tractatus*, Wittgenstein memang menyatakan bahwa tujuannya adalah menentukan batas pemikiran, atau tepatnya, batas ekspresi pikiran, serta menunjukkan bahwa masalah-masalah filsafat muncul akibat kesalahpahaman terhadap logika bahasa. Bagi Wittgenstein, batas itu hanya bisa ditentukan di dalam bahasa dan apa yang terletak di luar batas itu semata-mata tak bermakna. Dari tesis-tesis dalam *Tractatus* kelihatan bahwa batas yang dimaksud ia gunakan untuk menolak pernyataan metafisika. Wittgenstein meringkas *Tractatus* sebagai berikut, “apa yang dapat dikatakan, dapat dikatakan secara jelas, dan tentang apa yang tidak dapat dibicarakan, harus kita biarkan dalam diam”.<sup>26</sup> Dalam jurnal ini, Sunaryo mencoba menelusuri bagaimana melalui *Tractatus*, Wittgenstein mencoba mengurai dimensi ontologis dari bahasa yang merupakan model dari realitas empiris.

Meneruskan tesis Wittgenstein, Lingkaran Wina adalah gerakan filsafat analitik yang paling keras menolak metafisika, khususnya yang muncul dalam pernyataan-pernyataan ilmiah. Mereka menganggap metafisika bersalah karena mengandaikan pengetahuan yang melampaui pengalaman empiris, padahal realitas non-empiris tidak mungkin menjadi objek pengetahuan. “Manifesto”-nya bukan hanya menolak metafisika tradisional dan idealisme Jerman, tetapi juga metafisika tersembunyi berupa putusan sintetik a priori serta semua bentuk apriorisme. Mengikuti Wittgenstein, anggota Lingkaran Wina berpendapat bahwa metafisika muncul karena para filsuf tidak paham logika bahasa atau mau melampaui batas-batas bahasa. Penilaian bahwa kalimat-kalimat metafisika tradisional merupakan kalimat-kalimat semu dianut oleh hampir semua anggota Lingkaran Wina dan kelompok Reichenbach di Berlin.<sup>27</sup>

Pertanyaannya, apakah komitmen filosofis terhadap empirisisme cukup untuk menjelaskan sikap anti-metafisika yang sangat radikal dari para filsuf analitik? Ataukah ada alasan lain di luar filsafat yang cukup mendasar untuk memicu sikap anti-metafisika tersebut?

Para filsuf analitik kerap dituduh sebagai kelompok apolitis dan ahistoris. Namun kajian-kajian beberapa tahun terakhir ini menunjukkan bahwa sikap anti-metafisika, komitmen terhadap empirisisme dan kejernihan bahasa adalah cermin yang memantulkan pilihan politis mereka. Kebanyakan filsuf analitik awal percaya bahwa filsafat yang menolak metafisika sejajar atau malah sama dengan filsafat anti-fasis. Di Austria dan Jerman, empirisisme logis merupakan gerakan radikal dan revolusioner yang secara epistemologis dipicu oleh teori relativitas Einstein dan secara politis oleh sosialisme, internasionalisme dan gerakan Wina Merah. Dalam konteks politis inilah filsafat analitik dapat dilihat sebagai upaya untuk mengaitkan filsafat dengan situasi zaman.

Kelahiran filsafat analitik, sebagaimana juga fenomenologi, tidak dapat dilepaskan dari cuaca kultural Eropa paling traumatis sepanjang abad ke-20. Pada mulanya adalah Joad dan Russell, kemudian Hare, Berlin serta Ryle. Mengikuti kecenderungan intelektual yang muncul sejak akhir perang dunia pertama, para filsuf analitik menyebut filsafat Nietzsche, Hegel, Fichte dan Rousseau sebagai leluhur intelektual fasisme Eropa.<sup>28</sup> Kita bisa menyimak pernyataan Feigl, salah seorang anggota Lingkaran Wina, tentang tugas para filsuf, “[memperbarui] tekanan [filsafat sebagai pelayan sains] sangat mendesak, terutama di negara-negara Jerman yang belum pulih dari penyelewengan intelektual para metafisikus romantik pasca-Kant... [ini adalah] sebuah reaksi terhadap lagak mengumbar kata-kata yang tidak perlu dalam spekulasi metafisis”.<sup>29</sup>

Tentu masih diperlukan telaah historis yang cermat dan kritis untuk sungguh-sungguh bisa menarik kesimpulan mengenai hubungan konseptual antara filsafat Nietzsche, Hegel, Fichte, Rousseau dan fasisme. Namun telaah itu bukan tempatnya dalam tulisan ini. Tulisan ini hanya membahas perspektif para filsuf analitik terhadap apa yang mereka nilai sebagai korupsi pemikiran dalam dunia intelektual Eropa masa itu. Dalam perspektif Russell dan Berlin, misalnya, korupsi pemikiran terjadi karena para filsuf berhasrat mendapatkan jawaban-jawaban yang pasti atas masalah-masalah di dunia. Alih-alih menghadapi dunia untuk mencari jawaban, mereka melarikan diri ke metafisika yang memberikan penghiburan kuasi-religius karena tidak sanggup menghadapi dunia apa adanya. Para filsuf analitik mau menunjukkan bahwa metafisika menawarkan gambaran dunia yang menarik, tetapi melalui penjelasan analitis akan tampak bahwa gambaran itu palsu sehingga metafisika justru mengalihkan filsuf dari komitmen utamanya untuk mencari kebenaran.<sup>30</sup>

Tentu saja, para filsuf analitik tidak menganggap metafisika sebagai semata-mata omong kosong yang tidak berguna. Russell, Moore dan kelompok Cambridge sebelum perang dunia kedua bahkan memperlihatkan komitmen terhadap metafisika. Sebelum Strawson mendefinisikan metafisika deskriptif, Stebbing sudah

dengan cermat mendefinisikan metafisika menurut konsepsi filsafat analitik. Bagi Stebbing, metafisika adalah kajian sistematik untuk menunjukkan struktur fakta di dunia (ontologi) yang dirujuk oleh pernyataan-pernyataan yang benar.<sup>31</sup> Bagaimana langkah itu dijalankan, dapat kita baca dari artikel Th. Ang Le Tjien tentang metode analisis dalam metafisika.

Bentuk metafisika yang terutama ditolak oleh para filsuf analitik adalah metafisika spekulatif dalam bentuk idealisme absolut yang mereka nilai mampu mengekspresikan atau merangsang perasaan, tetapi tidak punya kandungan kognitif. Carnap, misalnya, tidak terlalu berbeda dengan ahli statistik Pearson yang menggolongkan metafisika sebagai sejenis puisi liris atau musik. Bedanya, demikian Pearson menyindir, “penyair adalah anggota komunitas yang berharga, karena dikenal sebagai penyair; nilainya akan bertambah ketika ia menumbuhkan tilikan yang kian mendalam terhadap alam dengan bantuan sains. Metafisikus adalah penyair, dan kerap sangat mengesankan, tapi malangnya tidak diakui sebagai penyair karena ia memakai bahasa nalar bagi puisinya”. Orang-orang seperti itulah yang bagi Pearson dapat membahayakan masyarakat. Pearson tidak khawatir bahwa metafisika dan teologi dapat menilai hasil-hasil sains sebagaimana pernah terjadi. Ia cemas karena metafisika mendaku dapat menyelesaikan masalah-masalah yang sebetulnya memerlukan pendekatan ilmiah. Metafisika membangun sistem yang saling bertentangan dan tidak dapat diuji satu terhadap yang lain, tetapi sanggup mempengaruhi putusan-putusan praktis individu ketika berhadapan dengan fakta sosial yang beragam.<sup>32</sup>

Komitmen para filsuf analitik terhadap kejernihan berbahasa juga tidak dapat dilepaskan dari alasan politis melawan metafisika. Bagi Ayer dan Austin, misalnya, kejernihan merupakan syarat agar orang dapat membedakan fakta sejati dari fakta rekaan yang sudah memuat penilaian. Kejernihan mencegah orang jatuh ke fanatisme moral dan para filsuf analitik bangga dengan pendekatan mereka yang mencerminkan “akal sehat” sebagaimana diperkenalkan oleh John Locke. Mereka tampaknya percaya bahwa kalau orang setia pada fakta, sebetulnya tidak ada hal-hal di dunia yang dapat menyeret orang untuk bersekutu dengan totalitarianisme. Fakta empiris yang dikemukakan dengan jernih bahkan dapat menjadi alat untuk memeriksa kebenaran politik. Berlin menamakannya “*sense of reality*” sedangkan Russell menyebutnya “kebiasaan untuk melandasi kepercayaan-kepercayaan kita dengan pengamatan dan penarikan kesimpulan”.<sup>33</sup> Sedikitnya bagi Hare, Russell, Berlin dan Neurath, empirisme adalah metode untuk menemukan kebenaran.

Bahwa tiga hal yang menjadi ciri filsafat analitik, yaitu penolakan terhadap metafisika, kejernihan berbahasa, dan kebenaran logika merupakan ‘politik kultural’ untuk melawan totalitarianisme tercermin dari kuliah-kuliah publik Hare (1955) di Jerman sesudah perang dunia kedua. Hare bahkan menyusun tiga langkah strategis agar warga masyarakat punya ketahanan terhadap propaganda politik. Dalam strategi tersebut, keterlibatan para filsuf terletak dalam langkah pertama, yaitu

menjelaskan logika bahasa etis kepada masyarakat awam. Langkah kedua, yang merupakan tugas ilmuwan, adalah menginformasikan fakta yang terkait dengan masalah-masalah yang sedang diperdebatkan, dan langkah ketiga, yang merupakan tugas para seniman, adalah melatih imajinasi.<sup>34</sup>

Namun, tidak ada anggota Lingkaran Wina yang seteguh Neurath dalam memperjuangkan perubahan sosial melalui penghapusan metafisika dari ilmu-ilmu. Motif Carnap ketika menyusun bahasa universal sains terpadu bersifat epistemologis, yaitu agar tak ada jurang antara ilmu-ilmu alam dan ilmu-ilmu sosial.<sup>35</sup> Sementara bagi Neurath, gerakan sains terpadu punya tujuan ilmiah, filosofis sekaligus politis. Neurath percaya bahwa sains terpadu akan menyingkirkan kecenderungan absolutisme politis sehingga terbangun komunikasi yang dapat dipercaya dan umat manusia dapat bekerjasama.

Gerakan sains terpadu diprakarsai Neurath tahun 1934 ketika Eropa berada di bawah ancaman perang dan kekuasaan Hitler semakin menguat. Sedikitnya 1600 akademisi kehilangan jabatan di berbagai universitas di Jerman semata-mata oleh alasan rasial. Ketika fasisme mulai berkuasa di Austria, Perkumpulan Ernest Mach dibubarkan. Carnap dan Frank pindah ke Praha, sedangkan Neurath ke Belanda. Itulah saat Neurath mempopulerkan slogan, “Istilah metafisika memecah belah; istilah keilmuan menyatukan”. Neurath bercita-cita membangkitkan “republik ilmuwan”, yaitu semacam solidaritas di kalangan ilmuwan untuk bersama-sama memajukan rasionalitas dan perdamaian.<sup>36</sup> Sumbangan Neurath dalam perumusan sains terpadu serta kegelisahan sosial-politikanya dapat kita simak dalam artikel Martin Suryajaya.

Dalam perkembangannya, tidak semua filsuf analitik menolak metafisika dengan keketatan yang sama atau menilai bahwa pernyataan metafisika tidak bermakna. Friedmann malah menyimpulkan bahwa para empiris logis, khususnya Carnap, sebetulnya lebih memperjuangkan dakuan netralitas sains terhadap metafisika ketimbang empirisisme radikal yang sepenuhnya menolak metafisika.<sup>37</sup> Ini juga terbaca dalam penjelasan Richard von Mises tentang positivisme. Ia adalah salah seorang pendiri Lingkaran Wina tetapi mengkritik pendapat para positivis logis yang menilai pernyataan-pernyataan metafisika tidak bermakna. Bagi von Mises, dalam batasan tertentu pernyataan-pernyataan metafisika bermakna, meski samar. Masalahnya, meski ada kaidah bahasa untuk menghubungkan pernyataan-pernyataan metafisika, pernyataan-pernyataan itu tidak dapat ditelusuri ke elemen pencerapan. Akibatnya, jika dua metafisikus membicarakan suatu konsep, belum tentu mereka memaksudkan hal yang sama.<sup>38</sup>

Bagi kami metafisika bukannya tidak bermakna .... Dalam konsepsi kami konsep yang utama adalah keterhubungan. Pernyataan-pernyataan ilmiah dan kalimat-kalimat bahasa sehari-hari yang dirumuskan dengan cermat saling terhubungkan satu sama lain dan dengan kaidah-kaidah linguistik tertentu. Pernyataan-pernyataan metafisika tidak termasuk

dalam wilayah ini ... kata atau kumpulan kata tidak punya makna yang dapat ditelusuri ke elemen [pencerapan]. Meski demikian, pernyataan metafisika dalam banyak kasus dapat dikenai makna yang samar-samar ... ada kaidah-kaidah bahasa yang sah untuk mereka (dan hanya untuk mereka).

Sikap terhadap metafisika berubah dalam pemikiran Strawson (*Individuals*, 1959) dan Hampshire (*Thought and Action*, 1959). Strawson memperkenalkan “metafisika deskriptif” yang bertugas menggali dan menelanjangi struktur konseptual yang ada dalam pikiran kita. Namun ia menolak “metafisika revisioner”, yaitu metafisika yang mau menilai realitas dan membangun skema konseptual baru agar sesuai dengan skema intelektual dan moral yang dianggap lebih baik. Strawson memberi contoh metafisika model Descartes, Leibniz dan Berkeley sebagai metafisika revisioner yang membangun sistem melampaui pengalaman. Sedangkan filsafat Aristoteles dan Kant ia anggap lebih dekat dengan metafisika deskriptif.<sup>39</sup>

Dengan cara berbeda, Quine juga membuka pintu bagi metafisika, ketika mengajukan pandangan holistik mengenai makna dan verifikasi yang menunjukkan bahwa teori tidak dapat direduksi ke observasi bahkan di dalam sains. Berbeda dengan para positivis logis yang menggunakan bahasa ideal (logika) untuk menyingkirkan problem metafisika, Quine menyingkap elemen metafisis yang mau ditunjuk sains. Di dalam filsafat ilmu, telaah ini berkembang menjadi ontologi sains yang mencoba menyelidiki acuan aktual yang mau ditunjuk oleh konsep-konsep ilmiah seperti ‘masyarakat’, ‘atom’, ‘gravitasi’, dlsb. Bersama epistemologi dan filsafat bahasa, ontologi membangun tiga cabang penting dalam filsafat analitik kontemporer. Terbukanya pintu bagi ontologi/metafisika memungkinkan filsafat analitik kontemporer menggali tema-tema yang sempat ditinggalkan pada paruh pertama abad ke XX seperti etika dan filsafat politik.

### 1. 3. Komitmen terhadap Analisis

Filsafat analitik tentu akan lebih mudah didefinisikan seandainya para filsufnya tetap setia pada tradisi yang dibangun oleh Russell dan Moore, yaitu komitmen pada metode analisis logis. Pendapat Martinich dan Sosa ini<sup>40</sup> bukan tanpa masalah. Juga seandainya komitmen itu tetap dipegang, pengertian ‘analisis’ tidak ditafsirkan dan diterapkan secara seragam. Dalam filsafat analitik, analisis dengan menggunakan logika modern diandaikan sebagai jalan untuk mencapai kejernihan pernyataan. Tentu saja ini tidak berarti bahwa filsafat analitik selalu berurusan dengan logika modern.

Bagi Moore dan Russell analisis konseptual adalah analisis atas proposisi yang di dalamnya terkandung elemen-elemen realitas. Analisis adalah proses yang berlangsung di dalam pikiran untuk mendekomposisikan realitas ke komponen-komponennya, seperti seorang analis kimia memecah senyawa rumit ke elemen-elemen yang lebih sederhana, lalu melakukan identifikasi. Moore juga mengarahkan

metode analisisnya untuk problem moral seperti dapat dibaca dalam artikel Evelyne Yudiarti. Dalam bidang pengetahuan, obyek analisis dalam metode Moore bukanlah kata-kata, melainkan fakta.

Ada komitmen ontologis dalam pengertian Moore dan Russell tentang analisis, seperti dinyatakan sendiri oleh Moore, “Sesuatu menjadi terpahami pertamanya ketika dianalisis ke konstituen yang membanggunya”.<sup>41</sup> Russell kemudian meninggalkan realisme naif dan mengembangkan atomisme logis. Doktrin Russell tentang analisis berkembang melampaui dekomposisi. Teori deskripsi yang memperlakukan analisis sebagai transformasi atau reduksi, kendati Russell sendiri tidak menyebutnya demikian. Analisis transformatif dikenali oleh kelompok Cambridge tahun 1920-an ketika Stebbing mulai membedakan antara analisis logis setingkat dan analisis reduktif. Analisis setingkat menerjemahkan proposisi ke bentuk-bentuk logis yang lebih tepat dan mengambil bentuk parikata (parafrase), sedangkan analisis reduktif bertujuan menunjukkan elemen ontologis yang terkandung dalam proposisi.

Dalam analisis transformatif atau reduktif sebuah kalimat berbentuk “A adalah M”, dengan “A” mewakili deskripsi tertentu, dialihkan ke kalimat lain dengan bentuk berbeda. Kalau kita ambil contoh yang disampaikan oleh Russell yaitu “Raja Prancis sekarang botak”, terlihat bahwa proposisi itu dianalisis menjadi “Ada satu dan hanya satu Raja Prancis, dan Raja Prancis itu botak”. Dalam bentuk logika simbolik menjadi (“x)[x adalah Raja Prancis & (y) (jika y adalah Raja Prancis maka  $x = y$ ) & x botak]. Dalam proses parikata, “Raja Prancis sekarang botak” dialihkan ke proposisi berisi dakuan eksistensi (ada x dan x adalah Raja Prancis), dakuan keunikan (hanya ada satu Raja Prancis) dan predikat yang menjelaskannya (dan raja itu botak). Transformasi itu bertujuan menyingkapkan bentuk logis dari proposisi yang dianalisis dan elemen-elemen realitas yang diandaikan dirujuk oleh proposisi tersebut. Melalui langkah itu, akan terlihat bahwa proposisi memiliki struktur yang sama dengan elemen-elemen realitas yang diwakilinya.<sup>42</sup>

Reduksi model Russell ini ditolak oleh sebagian besar anggota Lingkaran Wina. Mereka menerapkan analisis sebagai metode untuk menjernihkan proposisi-proposisi ilmiah dan menyingkirkan kalimat-kalimat metafisika dari ilmu-ilmu. Dengan demikian, bahasalah yang menjadi objek analisis, khususnya sintaksis logis bahasa sains.<sup>43</sup> Kendati tujuannya sama, para anggota Lingkaran Wina tidak menafsirkan pengertian ‘analisis’ secara seragam.

Pada Carnap, analisis menghasilkan suatu genealogi epistemologis atas konsep. Ia menerapkan strategi reduksionisme sehingga konsep-konsep dibangun dari pengalaman inderawi.<sup>44</sup> Ia mengartikan analisis logis sebagai konstruksi, yaitu membangun sebuah sistem linguistik baru dan menempatkan pernyataan yang dianalisis ke dalam sistem baru (metabahasa) tersebut. Carnap kemudian juga memperkenalkan analisis sebagai ‘rekonstruksi rasional’ atau ‘eksplikasi logis’. Tujuannya adalah mentransformasikan konsep-konsep yang kabur dan kurang pasti (*explicandum*) yang terdapat dalam bahasa sehari-hari maupun dalam tahap

awal penyelidikan ilmiah, ke konsep-konsep yang lebih pasti (*explicatum*).<sup>45</sup> Contohnya adalah konsep ‘temperatur’ (5<sup>0</sup>C) sebagai eksplikasi (*explicatum*) dari konsep ‘hangat’ (*explicandum*) yang tidak pasti. Langkah itu dilakukan terutama untuk membebaskan konsep-konsep ilmiah dari komitmen ontologis.

Untuk keperluan rekonstruksi, Carnap bersikap netral terhadap berbagai bentuk bahasa filosofis. Ia berpendapat setiap orang bebas memilih bahasa sesuai keperluannya. Filsafat tidak bertugas menentukan bahasa yang paling betul atau paling ideal. “Dalam logika tidak ada moral”.<sup>46</sup> Prinsip Toleransi Carnap (“bukan urusan kita untuk menetapkan larangan, melainkan untuk mencapai kesepakatan”) bertentangan dengan gagasan Russell tentang bahasa ideal yang secara unik dapat mencerminkan struktur ontologis yang dirujuk proposisi. Dalam bahasa ideal, kata-kata dalam sebuah proposisi berkorespondensi satu-satu dengan komponen-komponen fakta yang sesuai.

Tiga contoh di atas kiranya cukup untuk memperlihatkan bagaimana ‘analisis’ tidak saja ditafsirkan secara berbeda, tetapi merupakan bagian dari sejarah filsafat analitik yang dinamis. Kendati tidak dapat dibantah bahwa analisis logis merupakan pokok mendasar dalam filsafat analitik, tidak mudah untuk menunjuk satu jenis analisis yang menjadi corak umum filsafat analitik. Secara ringkas, dapat dikatakan bahwa para filsuf analitik menjalankan analisis karena bahasa kerap menghasilkan kerancuan pengertian. Akan tetapi, tidak ada definisi baku tentang analisis dan bagaimana analisis akan dijalankan. Kalau ke dalam contoh di atas kita tambahkan Quine yang memakai pendekatan naturalistik bagi epistemologi, kita menemukan pengertian analisis yang sangat minimal. Karena bagi Quine filsafat dan sains berkesinambungan – dalam arti tidak ada pengetahuan sejati di luar ilmu-ilmu alam, analisis konseptual (filosofis) tidak punya keistimewaan apa-apa. Analisis konseptual sekadar memperbaiki fungsi pernyataan yang tidak jelas dengan menyuguhkan ungkapan pengganti yang dalam pendapat kita lebih jernih. Analisis tidak menyingkapkan struktur logis maupun struktur ontologis tersembunyi. Ketika kalimat K digantikan oleh K’, hubungan antara K dan K’ hanyalah karena penutur berpendapat bahwa K’ merupakan moda ekspresi yang lebih sesuai dalam memenuhi fungsi ekspresinya.<sup>47</sup>

#### 1. 4. Cara Berfilsafat, Kejernihan Konsep, dan Keketatan Argumen

Kesulitan di atas membuat Føllesdahl menyimpulkan bahwa filsafat analitik pada akhirnya adalah “pendekatan” terhadap masalah-masalah filosofis yang menekankan kejernihan dan ketepatan argumen serta pembenaran-pembenarannya (justifikasi). Pendapat ini juga berarti bahwa pemilahan analitik/nonanalitik tidak meluarkan satu dari yang lain, tetapi berlangsung dalam lintas disiplin. Seseorang dapat menjadi filsuf analitik sekaligus fenomenologis, eksistensialis, dlsb, tergantung pada seberapa kuat penekanannya terhadap argumen dan justifikasi. Dalam tabel klasifikasi filsafat kontemporer, Føllesdahl menaruh Husserl, misalnya, lebih analitis ketimbang Heidegger.<sup>48</sup>

Juga seandainya ada kemiripan di antara pada filsuf analitik pasca-1960-an, itu adalah penekanan pada kecermatan dan kedalaman mengkaji topik-topik tertentu dengan batasan yang jelas, serta penolakan terhadap diskusi-diskusi dengan topik-topik yang meluas. Filsuf analitik menolak pendapat bahwa bahasa teknis filsafat berarti sulit dimengerti, kabur, dan berbelit-belit.<sup>49</sup> Filsafat analitik juga lebih berafiliasi ke sains dan matematika ketimbang ke humaniora. Dengan cara ini, filsafat analitik memakai model penelitian ilmu-ilmu alam, dimana para penelitiannya menyumbang pokok-pokok kecil untuk menyelesaikan masalah secara sistematis. Model ini melahirkan kajian lintas bidang antara filsafat dan linguistik, *cognitive science*, dan filsafat ilmu-ilmu khusus (filsafat biologi, filsafat ekonomi, filsafat fisika, dlsb). Dengan kata lain, filsafat analitik masa kini lebih dilihat sebagai cara berfilsafat, tetapi bukan sebuah program filosofis ataupun aliran filsafat tertentu.

Apakah “cara berfilsafat” ini yang menjadi sebab karya-karya analitik dibaca dan ditanggapi secara terpisah dari karya-karya filsafat kontinental? Levy mungkin terlalu ekstrim ketika menulis bahwa satu-satunya relasi yang ada di antara filsafat analitik dan filsafat kontinental adalah saling tidak paham dan “bukannya tanpa rasa tidak senang satu terhadap yang lainnya”.<sup>50</sup> Levy menunjukkan sebuah surat yang ditandatangani oleh banyak filsuf, antara lain David Armstrong, Ruth Barcan Marcus, Keith Campbell, Kevin Mulligan, Barry Smith, dan Quine. Surat itu dimuat di *Times* (London, 9 Mei 1992) sebagai penolakan terhadap rencana Universitas Cambridge menganugerahkan gelar doktor kehormatan kepada Derrida. Dalam penilaian mereka karya Derrida tidak memenuhi standar keketatan berfilsafat,

Di mata para filsuf, dan pastilah di antara mereka yang berkarya di departemen-departemen filsafat terkemuka di seluruh dunia, karya M. Derrida tidak memenuhi standar kejernihan dan keketatan ... tulisan-tulisannya ... tidak sedikit yang berupa lawakan dan plesetan (“*logical phallusies*” dan sejenisnya) dan bagi kami M. Derrida tampaknya membangun karier dari apa yang kami pertimbangkan sebagai penerjemahan ke dunia akademik taktik dan muslihat yang sama dengan para Dadais ... Pastilah ia sudah menunjukkan orisinalitas dalam hal ini. Namun, ...<sup>51</sup>

Tentu para penulis surat itu menerima kritik yang cukup keras termasuk dari para filsuf analitik sendiri, tetapi tulisan ini bukan tempat untuk membahas kritik tersebut. Contoh di atas sekadar menunjukkan bagaimana secara ekstrim filsafat analitik dibedakan dari filsafat kontinental berdasarkan “gaya berfilsafat” (*style*). Filsafat analitik dipandang menerapkan gaya berfilsafat yang ketat ditopang dengan argumen-argumen, sedangkan filsafat kontinental dipandang menerapkan gaya sastra dan retorika. Sebaliknya, gaya berfilsafat para filsuf analitik juga dikritik karena dinilai terlalu sibuk membangun teknik sehingga menenggelamkan masalah yang sesungguhnya mau dipecahkan.

## II. FILSAFAT ANALITIK VERSUS FILSAFAT KONTINENTAL

Menjelaskan A memang seringkali menjadi lebih sederhana kalau kita bisa menunjukkan apa yang bukan A atau lawan dari A. Jalan negatif inilah yang kerap dipakai sehingga mengemuka pemilahan antara filsafat analitik dan filsafat kontinental. Pada mulanya filsafat analitik dilawankan dengan Idealisme Britania, lalu dengan fenomenologi dan eksistensialisme, kemudian dengan filsafat kontemporer Eropa termasuk pascamodernisme.

Jalan ini sekaligus mengemukakan dua aliran besar filsafat abad XX dan XXI yang seolah-olah berjalan secara terpisah. Seperti disebut di atas, filsafat analitik dinilai mengabaikan pendekatan historis dan komentar tekstual yang menjadi salah satu kekhasan filsafat kontinental. Karena alasan itu, filsafat analitik kerap dinilai bukan hanya ahistoris melainkan juga anti-historis.<sup>52</sup>

Pemisahan analitik/kontinental juga dilihat sebagai pemisahan geolinguistik. Filsafat analitik menunjuk ke cara berfilsafat yang dominan di negara-negara berbahasa Inggris (*Anglophone*) yaitu Britania Raya, Amerika Utara, Australia dan New Zealand, serta Skandinavia di luar Anglo-Saxons, sedangkan filsafat kontinental dominan di Eropa daratan, Amerika Latin dan sebagian Asia.<sup>53</sup> Masalahnya, perbedaan cara berfilsafat saja tentu tidak cukup untuk menyatakan bahwa keduanya secara substansial memang berbeda dan bahkan terpisahkan melalui sebuah celah dalam tak terjembatani. Penelusuran Dummet akan akar filsafat analitik sebetulnya merupakan upaya untuk menjembatani celah itu.

Bahwa filsafat analitik juga mengakar di filsafat barat pada umumnya, yang tidak lain adalah filsafat kontinental, tentu tidak dapat diabaikan. Juga seandainya pemisahan itu sebatas geolinguistik, di mana kita akan menempatkan Frege dan sebagian besar anggota Lingkaran Wina? Maka pertanyaannya, adakah akar pemikiran yang pernah menyatukan kedua tradisi tersebut. Di titik mana dalam sejarah filsafat mulai muncul pencabangan?

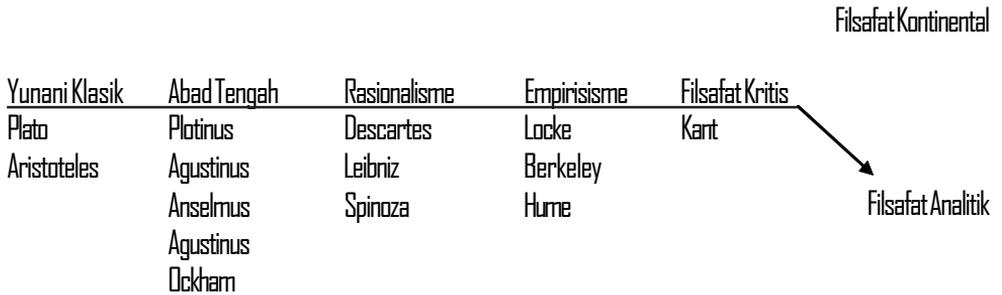
Diagram 1 di bawah ini memberikan gambaran sangat umum tentang sejarah filsafat dan pemikir-pemikir utamanya ditinjau melalui kaca mata filsafat analitik. Pencabangan mulai terjadi pasca-Kant abad ke-19. Epistemologi Kant di satu sisi menghasilkan idealisme dan di sisi lain positivisme serta filsafat analitik. Meski tetap perlu dicatat bahwa cara pandang seperti ini cenderung anakronistik karena perkembangan pemikiran sesudah Kant tidaklah hitam putih sebagaimana pembagian tersebut. Ada banyak bagian yang saling beririsan dan tumpang tindih. Atas dasar itu, O'Hear cenderung meragukan pemilahan antara filsafat analitik dan filsafat kontinental. Sementara Habermas menilai pemilahan itu tetap berguna kendati kadaluarsa.<sup>54</sup>

Sejak Kant, muncul pertanyaan bagaimanakah filsafat berperan dalam kemajuan ilmu-ilmu empiris. Apakah filsafat merupakan bidang kognitif yang menghasilkan pengetahuan non-empiris? Dari situlah muncul pencabangan. Di satu sisi, sebagaimana logika dan matematika, filsafat dilihat sebagai bidang yang

menghasilkan pengetahuan a priori dan berurusan dengan masalah-masalah yang melampaui kawasan fisis. Di sisi lain, filsafat dilihat sebagai bidang yang bekerja pada aras kedua pengetahuan (bukan aras pertama yang bersifat empiris), yaitu yang merefleksikan struktur epistemologis pengetahuan empiris.

## Diagram 1

### Sejarah Filsafat Barat



Sebagaimana penamaan ‘filsafat analitik’ yang menjadi populer baru sesudah perang dunia kedua, demikian pula halnya dengan sebutan “filsafat kontinental”. Meski Mill sudah menggunakan istilah itu ketika mendiskusikan pengaruh filsafat Jerman pada Coleridge,<sup>55</sup> genealogi pemisahan itu membawa kita ke Ryle. Ryle menunjuk ke tranformasi teori konsep yang dilakukan oleh Kelompok Cambridge sebagai titik balik. Bahwa penyebutan itu sekaligus dimaksudkan sebagai kritik terhadap tradisi filsafat kontinental, dapat kita simak dari kalimat Ryle berikut ini,<sup>56</sup>

Garis utama pemikiran filosofis kita abad ini dapat dimengerti sepenuhnya hanya oleh orang yang sudah mempelajari perkembangan padat teori logika kita. Fakta ini sebagian menjelaskan celah lebar yang ada selama tiga-perempat abad antara filsafat Anglo-Saxon dan filsafat Kontinental. Di kontinental abad ini, kajian logika, sayangnya, dibiarkan tidak diampu oleh kebanyakan departemen filsafat dan juga seandainya diperhatikan, hanya oleh sedikit orang di departemen matematika.

Kritik Ryle mengabaikan bukan hanya peran filsuf-filsuf Eropa daratan seperti Mach, Frege, Twardowski, Wittgenstein, Hempel, Carnap, Reichenbach, dll dalam membentuk landasan filsafat analitik, tetapi juga mengecilkan peran Hilbert, Weyll, Tarski, dan Zermelo dalam perkembangan teori-teori logika. Mungkin betul apa yang dikatakan Glock, “Tak seorang pun akan menimbang filsafat analitik sebagai gejala *Anglophone* kalau saja Nazi tidak mengakibatkan para pionirnya melarikan diri keluar dari Eropa daratan”.<sup>57</sup>

### III. KAJIAN SINOPTIK: PENTAHAPAN FILSAFAT ANALITIK

Upaya mendefinisikan filsafat analitik atau mengklasifikannya berdasarkan salah satu corak umum, tampaknya berujung di kesulitan menampung kerumitan perkembangan filsafat analitik itu sendiri. Klasifikasi yang memuaskan tentu tidak pernah tercapai. Klasifikasi bahkan bisa mengecoh. Kalau corak yang dipilih adalah kekhasan metode analisis sebagaimana, itu berlaku bagi filsuf-filsuf analitik seperti Moore, Russell, Wittgenstein, dan Carnap tetapi tidak untuk Quine dan kebanyakan filsuf analitik kontemporer. Sementara itu, baju linguistik yang dikenakan Dummett pada filsafat analitik mungkin sesuai untuk Frege meski sedikit terlalu sempit. Sebagaimana dikutip Hacker,<sup>58</sup> Frege pernah menulis kepada Husserl bahwa “orang yang mau belajar logika melalui bahasa seperti orang dewasa yang mau belajar dari seorang anak bagaimana berpikir ... Bahasa tidak dibuat bagi penata logika”. Bagi Frege, tugas filsuf adalah “mematahkan kekuasaan bahasa atas pikiran manusia”.<sup>59</sup> Sebaliknya, definisi Føllesdahl yang mengkategorikan filsafat analitik sebagai gaya berfilsafat, akan membuat filsafat analitik terlalu gendut. Filsuf analitik bukan satu-satunya kelompok yang menangani masalah-masalah filsafat melalui argumen dan justifikasi.

Karena kesulitan itu, Hacker<sup>60</sup> memilih menandai filsafat analitik melalui dinamika perkembangannya yang ia bagi ke dalam empat tahap:

**Tahap pertama** dimulai dengan pemberontakan Moore dan Russell akhir 1890-an terhadap paham idealisme Inggris dan memuncak dalam karya Wittgenstein, *Tractatus*. Moore dan Russell sama-sama mempertahankan teori kebenaran korespondensi dan adanya objek-objek pengetahuan yang tidak bergantung pada si pengetahu. Namun Moore lebih menaruh perhatian pada makna. Ia menekankan tugas filsafat untuk melakukan analisis makna, yaitu mengurai kandungan ontologis sebuah proposisi yang tidak bergantung pada pikiran dan bahasa. Sedangkan Russell menekankan analisis atas pengetahuan mengenai dunia dan ia melihat filsafat tidak berbeda dengan sains yang sama-sama bertugas mencari kebenaran. Perbedaan pendapat ini mengawali pencabangan filsafat analitik yang nantinya berkembang menjadi pengkutuban dalam Lingkaran Wina (antara Carnap dan Schlick) dan Kelompok Oxford (antara Ayer dan Austin). Di satu sisi ada penekanan terhadap kebenaran dan keluasan pengetahuan; di lain sisi ada penekanan terhadap makna dan kedalaman pemahaman. Yang pertama berupaya merekonstruksi kerja sains dan yang kedua mengejar kejernihan sebagai tujuan pada dirinya sendiri [17]. Tahap pertama juga ditandai dengan munculnya atomisme logis yang nantinya menandai tahap ke-2 filsafat analitik.

**Tahap kedua** melibatkan Kelompok Analisis Cambridge (Ramsey, Braithwaite, Wisdom, Stebbing) yang dipengaruhi oleh Wittgenstein. Kelompok ini aktif antara 1920-an dan 1930-an dengan fokus pada atomisme logis dan analisis makna linguistik, kecuali pada Susan Stebbing yang menekankan analisis makna sebagaimana dimaksudkan oleh Moore. Masa antara dua perang dunia diisi dengan

lahirnya empirisisme/positivisme logis yang bermula dalam Lingkaran Wina tetapi lalu menyebar ke Jerman, Polandia dan negara-negara Scandinavia sebelum akhirnya ke Inggris dan Amerika Serikat. Kedua gerakan filsafat analitik tersebut sangat dipengaruhi oleh *Tractatus* yang menjernihkan hakikat proposisi logika sebagai tautologi dan membedakannya dari proposisi empiris. *Tractatus* menentang pengandaian Frege dan Russell tentang kemungkinan pengetahuan logis. Penjernihan itu membuka jalan bagi “empirisisme konsisten” yang ditekankan Lingkaran Wina. Berbeda dengan Dummett, Hacker [17-19] berpendapat bahwa *Tractatus*-lah yang mengawali ‘palingan ke linguistik’ dalam filsafat. Ketika menyatakan bahwa filsafat adalah kritik atas bahasa, Wittgenstein menegaskan peran non-kognitif filsafat dan memutus secara dramatik kaitannya dengan dengan Frege, Russell dan Moore.

Beberapa filsuf dari Kelompok Cambridge menerima ontologi fakta dan melakukan analisis atas bentuk-bentuk logis fakta serta menunjukkan bahwa ada fakta yang sebetulnya hanya merupakan konstruksi logis dari fakta lain. Sebagaimana dipaparkan dalam artikel tentang Stebbing, kelompok Cambridge membedakan antara analisis setingkat dan analisis reduktif, serta secara khusus membedakan metode analisis gramatika, simbolik dan metafisis.

**Tahap ketiga** berlangsung antara 1930 dan 1945 yang ditandai dengan berkembangnya empirisisme logis dalam Lingkaran Wina dan Kelompok Berlin yang merupakan afiliasinya. Mereka berfokus pada logika bahasa ilmiah. Hacker [21-22] menyebut lima tema dasar yang menjadi ciri positivisme logis, yaitu

- (1) mengembangkan konsepsi mengenai filsafat yang berasal dari *Tractatus* bahwa (a) filsafat bukan bidang kognitif, (b) filsafat berbeda dengan sains, (c) filsafat berfungsi untuk menjernihkan konsep-konsep dan proposisi-proposisi ilmiah serta meletakkan dasar-dasar sains dan matematika, dan (d) persoalan-persoalan filosofis tradisional adalah merupakan persoalan semu atau – sesudah penjernihan – terbukti merupakan masalah persoalan empiris;
- (2) menghapus metafisika;
- (3) menerapkan prinsip verifikasi dan menaruh prinsip verifiabilitas sebagai kriteria kebermaknaan empiris;
- (4) menegaskan empirisisme konsisten dengan menolak gagasan bahwa nalar semata-mata dapat menjadi sumber pengetahuan sintetik dan a priori, serta menerima kebenaran logis sebagai hasil kesepakatan simbolisme (benar karena kaitan-kaitan logis);
- (5) menerima dan menyebarkan tesis tentang sains terpadu, serta berpegang pada program reduksionis yang mau menunjukkan bahwa semua proposisi yang bermakna secara kognitif bersumber di proposisi yang dapat diuji dalam pengalaman langsung.

Sekitar pertengahan tahun 1930-an, Lingkaran Wina mengembangkan dua sayap yang melanjutkan tema-tema dasar itu secara berbeda, kalau bukan malah

saling berlawanan. Sayap positivisme ortodoks sebagaimana tercermin dalam ‘Manifesto 1929’ digerakkan oleh Carnap dan Neurath (keduanya kemudian berbeda pendapat mengenai kalimat protokol). Sedangkan sayap kedua digerakkan oleh Schlick dan Waismann yang dipengaruhi oleh Wittgenstein lanjut yang justru bergerak menjauhi *Tractatus*. Hacker mencatat bahwa kritik internal dari anggotanya sendiri memang meluruhkan kesatuan intelektual Lingkaran Wina. Namun ketika akhirnya Lingkaran itu sungguh-sungguh tercerai berai, itu lebih karena situasi politik Jerman menjelang Perang Dunia II. Anggota Lingkaran Wina terpaksa melarikan diri ke berbagai Negara.

Sesudah perang dunia kedua, pusat kegiatan filsafat analitik mengambil tempat di Oxford, dimulai oleh Ryle (di bawah pengaruh Wittgenstein) dan Austin (dipengaruhi Moore) bersama Grice, Hart, Hampshire dan Berlin, serta Ayer (mempopulerkan pemikiran Lingkaran Wina), Strawson dan Hare. Inilah **tahap keempat** yang muncul dalam bentuk gerakan filsuf-filsuf Oxford pascaperang. Pengaruh kelompok Oxford menyebar ke hampir semua universitas di negara-negara berbahasa Inggris. Kelompok Oxford ini sangat bervariasi dan tidak sejalan satu dengan yang lain, sehingga penyebutan “filsafat bahasa sehari-hari” sebagai ciri filsafat analitik kelompok ini juga tidak terlalu tepat.

Kalau pada awalnya penolakan terhadap metafisika masih dapat dijadikan salah satu ciri yang menyatukan para filsuf Oxford, maka seperti disebut di atas, kemunculan *Individuals* (Strawson, 1959) justru membuka pintu bagi metafisika. Analisis sebagai metode reduktif dan konstruksi logis juga ditolak. Sebagai gantinya, analisis mengambil bentuk analisis konektif model Strawson [22]. Bagi Strawson, pengertian konsep tidaklah sederhana. Penjernihan atau analisis filosofis atas sebuah konsep seringkali menghubungkan kita konsep-konsep lain yang belum tentu bisa dianalisis tanpa menghasilkan gerak melingkar, yaitu membawa kita kembali ke konsep awal yang justru mau dijernihkan.<sup>61</sup>

Kebanyakan filsuf Oxford berpendapat bahwa objek yang dianalisis oleh filsafat adalah pemakaian kata-kata dalam kalimat. Meski demikian, tidak semua filsuf Oxford sepakat bahwa masalah-masalah filosofis pada dasarnya adalah masalah linguistik, ataupun masalah yang timbul akibat kekeliruan berbahasa.<sup>62</sup> Terutama, mereka tidak sepakat mengenai bahasa ideal yang sebelumnya diterima sebagai jalan untuk menyelesaikan masalah-masalah filosofis. Tidaklah terlalu mengherankan kalau para filsuf analitik Cambridge menilai Kelompok Oxford melangkah mundur ke zaman skolastik, karena melepaskan kajian atas kata-kata dari fungsi kritisnya untuk menyingkirkan konsep-konsep metafisis.<sup>63</sup> Austin, misalnya, menilai kajian atas bahasa sehari-hari menarik demi kepentingan bahasa itu sendiri tanpa perlu bersifat terapeutis.

Apa yang terjadi sesudah era kelompok Oxford? Dalam kajian sinoptiknya, Hacker [24-25] menunjuk sedikitnya empat gejala yang menandai filsafat analitik kontemporer. **Pertama**, setiap tahap dalam gerakan analitik didorong oleh semangat revolusioner untuk membersihkan filsafat dari pretensi intelektual yang bercita-cita

membangun pengetahuan tentang dunia. **Kedua**, semangat itu luruh sejak tahun 1970-an karena sains dan teknologi sudah sedemikian maju sehingga ‘rasionalitas’-nya tidak perlu diragukan lagi dan filsafat tidak lagi memerlukan justifikasi. Sejak akhir abad XX tidak ada lagi perdebatan tentang apa itu filsafat dan apa yang diharapkan dari filsafat, serta bagaimana hubungan proposisi-proposisi filsafat dengan proposisi-proposisi ilmiah. **Ketiga**, ciri filsafat (analitik) kontemporer dalam kajian lintas bidang ilmu, khususnya filsafat psikologi dan filsafat bahasa, adalah saintisme, sehingga fungsi kritis yang melekat pada tradisi analitik justru telah diabaikan. **Keempat**, akibatnya, filsafat kembali dilihat sebagai perluasan sains dan bahkan mengambil bentuk spekulasi ilmiah tetapi tanpa keketatan observasi, eksperimen dan peneguhan proposisi-proposisinya. Ringkasnya, dalam beberapa bidang lintas ilmu, filsafat analitik kontemporer hanya seolah-olah berbaju filsafat ilmiah.

Pesimisme Hacker membawa kita ke pertanyaan berikut. Bagaimanakah hubungan filsafat analitik dengan ilmu-ilmu?

## V. FILSAFAT ANALITIK DAN ILMU PENGETAHUAN

Dalam otobiografinya, Carnap mengakui bahwa pemikirannya dipengaruhi oleh ilmuwan seperti Kirchoff, Helmholtz, Hertz, dan Mach selain filsuf seperti Avenarius, Russell dan Wittgenstein.<sup>64</sup> Lingkaran Wina sendiri terbentuk sebagai warisan Perhimpunan Ernst Mach yang bertujuan mengkaji dan mengembangkan gagasan-gagasan Mach terkait hubungan antara filsafat dan ilmu-ilmu. Apa sumbangan para ilmuwan tersebut bagi kelahiran filsafat analitik?

Pertengahan abad ke-19 ditandai dengan gerakan ilmuwan beralih menjadi filsuf sains. Gerakan ini dimulai oleh Hermann von Helmholtz yang mengkritik filsafat model Hegel karena telah memicu sikap antipati terhadap filsafat di kalangan ilmuwan. Seperti kebanyakan ilmuwan pada masa itu, Helmholtz dipengaruhi oleh empirisisme Inggris dan gerakan kembali ke Kant. Ia gelisah karena filsafat dan sains semakin menjauh padahal sebelumnya hubungan keduanya sangat erat,<sup>65</sup>

Pertentangan itu sudah cukup lama ada dan bagi saya tampaknya tumbuh terutama di bawah pengaruh filsafat model Hegel...Ketika filsafat Kant masih sangat berpengaruh, perpecahan itu tidak pernah dikemukakan; sebaliknya, filsafat Kant bertopang persis di atas landasan yang sama dengan ilmu-ilmu alam, sebagaimana terbukti dari karya ilmiahnya, terutama dari ‘Kosmogoni’ yang didasarkan atas Hukum Gravitasi Newton ... ‘Filsafat Identitas’ dirancang untuk secara a priori membangun apa yang dihasilkan oleh sains ... [k]ami berani mengatakan, di titik inilah filsafat Hegel sama sekali gagal ... Mulailah ilmuwan beramai-ramai membuang semua pengaruh filosofis dari karya-karya mereka ...

Pada saat yang bersamaan, perkembangan geometri non-Euclid memaksa ilmuwan menafsirkan kembali pengertian pengetahuan obyektif, yang dalam epistemologi Kant bertumpu di atas modifikasi konsep ruang dan waktu Newton.<sup>66</sup> Perkembangan fisika juga menuntut ilmuwan dan filsuf menafsirkan kembali pengertian teori dan hukum serta konsep-konsep teoretis seperti atom, medan, gravitasi, dlsb.<sup>67</sup>

Perkembangan itu dan penolakan terhadap filsafat spekulatif memicu perubahan sikap ilmuwan terhadap filsafat. Pada gilirannya, sikap itu mengubah hubungan antara filsafat dan ilmu-ilmu khususnya melalui filsafat analitik. Hubungan itu mula-mula diwarnai dengan cita-cita ‘kembali ke Kant’ tetapi dengan bertumpu di atas penemuan-penemuan sains kontemporer dan logika simbolik. Perkembangan teori relativitas dan geometri non-Euclid mengakibatkan solusi Kant tidak lagi memadai, terutama menyangkut pemilihan teori (*theory choice*).<sup>68</sup> Dimulai dengan Duhem dan Poincaré, para ilmuwan beralih atau ke konvensionalisme, atau ke empirisisme logis serta meninggalkan neokantianisme dan positivism Mach.

Sebutan ‘empirisisme logis’ jelas menegaskan pentingnya pengalaman dalam hubungan antara filsafat dan ilmu-ilmu. Namun berbeda dengan empirisisme klasik yang menekankan data inderawi langsung, filsafat analitik lebih dekat ke Kant yang menegaskan peran elemen formal dalam menghadirkan pengalaman objektif. Tanpa elemen a priori, data langsung tidak mungkin dicerna. Bedanya dengan Kant, para empirisisme logis menolak elemen sintetik a priori. Bagaimana empirisisme logis dipahami oleh para filsuf analitik Lingkaran Wina dan Kelompok Berlin, dapat kita simak dari penjelasan Carnap,<sup>69</sup>

Muncullah masalah menemukan sintesis antara empirisisme tradisional dan rasionalisme tradisional. Empirisisme tradisional dengan betul menekankan kontribusi indera, tetapi tidak menyadari pentingnya dan kekhasan bentuk-bentuk logis dan matematis. Rasionalisme mengenali hal itu, tetapi percaya bahwa nalar tidak hanya menyediakan bentuk, tetapi juga (a priori) menghasilkan isi yang baru. Melalui pengaruh Frege ... dan karya-karya Russell, saya menyadari, di satu sisi, betapa mendasarnya matematika untuk membentuk suatu sistem pengetahuan dan, di sisi lain, karakter formal logis yang mengakibatkan [pengetahuan] terbebaskan dari kontingensi dunia real ... Orientasi ini kadang-kadang disebut “empirisisme logis” (atau “positivisme logis”) untuk menunjukkan kedua komponen itu.

Filsafat analitik sejak awal dikenal sebagai gerakan yang bersekutu dengan sains dan rasionalitas, meski sebetulnya ada variasi yang cukup besar dalam pandangan para filsuf analitik tentang hubungan antara filsafat dan ilmu-ilmu. Secara umum variasi itu bisa dibagi menjadi dua kelompok besar, dan keduanya saling berlawanan. Kelompok pertama melihat filsafat sebagai kelanjutan dan/atau bagian dari sains, sedangkan kelompok kedua melihat filsafat sebagai bidang yang berbeda

dengan sains dan punya kekhasan tujuan dan metodenya sendiri. Sebagian filsuf analitik menempatkan filsafat sebagai semacam cabang dari logika, yang bertugas melakukan analisis logis atas pernyataan-pernyataan sains. Peran filsafat dibatasi sejauh menyangkut logika sains. Meminjam terminologi Winch, filsafat menjadi semacam kaki tangan sains, *'under-labourer'*. Istilah itu sendiri berasal dari Locke yang Locke mengatakan bahwa tugas filsafat adalah membersihkan sampah berserakan yang menghambat perjalanan menuju pengetahuan.<sup>70</sup> Sebagai kaki tangan sains, filsafat tidak berisi dakuan-dakuan tentang realitas, tetapi berisi metode. Analisis linguistik menjadi alat yang berguna dalam mekanisme pembersihan itu.

Russell cukup awal mengantisipasi hubungan antara filsafat analitik dan ilmu-ilmu. Ia menempatkan filsafat sebagai bidang penyelidikan mengenai problematika realitas yang dijalankan sebelum tahap empiris keilmuan. Sebagai bidang yang mendahului sains, filsafat menerapkan metode yang tidak jauh berbeda dengan metode ilmu-ilmu empiris,<sup>71</sup>

Kendati empirisisme sebagai sebuah filsafat tampak tidak dapat dipertahankan, ada suatu sikap empiris dalam penyelidikan, yang harus diterapkan dalam setiap bidang ... Pengenalan akan data ... mendahului semua teoretisasi; ketika sebuah teori diajukan, keterampilan terbesar ditunjukkan dalam memilih fakta yang mendukung atau tidak mendukung, dan dalam mengemukakan semua konsekuensi yang ditunjukkan oleh fakta tersebut. Jadi ada kombinasi yang langka antara penyimpulan yang tajam dengan kemampuan mengamati. Metode filsafat tidak berbeda secara mendasar dengan sains: perbedaan tampaknya hanya dalam derajat.

Perkembangan kajian-kajian lintas bidang seperti filsafat fisika, filsafat biologi, filsafat ilmu-ilmu sosial, filsafat hukum, dlsb tidak dapat dilepaskan dari visi semacam itu. Meski demikian, Schlick tidak sependapat dengan Russell. Ia setuju bahwa tidak ada demarkasi yang tajam antara sains dan filsafat, tetapi filsafat bukan sistem pengetahuan. Filsafat adalah sistem tindakan. Bagi Schlick, inilah titik balik penting dalam cara pandang kontemporer mengenai filsafat. Sebagai sistem tindakan, filsafat layak punya posisi khusus dan layak untuk dihormati sebagaimana ketika ia masih menjabat sebagai "Ratu Ilmu-ilmu".<sup>72</sup> Perbedaannya dengan sains terletak dalam tugas-tugasnya. Filsafat menjelaskan atau mengungkapkan makna pernyataan, sedangkan sains memverifikasi pernyataan-pernyataan. Sains lebih berurusan dengan kebenaran pernyataan, sedangkan filsafat berurusan dengan makna pernyataan. Tidakkah mengherankan jika Schlick menganggap tidak ada kebenaran filosofis. Dengan menarik, Schlick menyebut filsafat sebagai "Alfa dan Omega dari semua pengetahuan ilmiah" karena filsafatlah yang memberi makna bagi pernyataan-pernyataan yang diverifikasi oleh sains. Meski menyediakan landasan dan puncak bagi sains, keduanya tidak dibentuk dari pernyataan-pernyataan filosofis. Dalam posisinya yang terhormat, "Sang Ratu tidak perlu pada dirinya sendiri merupakan ilmu".<sup>73</sup>

Dalam perdebatan kontemporer, upaya mempersekutukan filsafat dengan sains mengemuka terutama melalui naturalisme metodologis<sup>74</sup> yang dimulai ketika Quine menulis artikelnya yang terkenal, “Epistemology Naturalized” (1969). Dalam artikel itu Quine mengusulkan epistemologi menjadi salah satu bab dalam psikologi dan dengan demikian menjadi bagian sains – dalam arti ilmu-ilmu alam. Usulan ini mendapat perlawanan dari Strawson, Dummett, Davidson, Putnam, Searle dan Hacker. Hacker menuduh Quine sebagai orang yang bertanggungjawab untuk perkembangan saintisme dalam filsafat analitik. Bagi Hacker, meski bukan bidang yang lebih superior, filsafat bukan kelanjutan sains dan juga bukan pelayan yang membersihkan remah-remah konseptual yang menghambat kerja sains.<sup>75</sup> Sains bukan satu-satunya sumber pengetahuan. Pemahaman tentang manusia, misalnya, meski tidak perlu dikaitkan ke kawasan adimanusia yang melampaui realitas spasio-temporal, tetap memerlukan perspektif yang tidak mungkin diperoleh melalui dari sains.

Pengutamaan Quine pada fisikalisme dan penolakannya yang radikal atas pemilahan sintetik/analitik mengaburkan demarkasi antara filsafat dan sains karena analisis filosofis menjadi tidak lagi terbedakan dengan analisis sains. Tidak lagi ada beda antara pertanyaan-pertanyaan a priori menyangkut makna dan pertanyaan-pertanyaan empiris a posteriori menyangkut fakta.<sup>76</sup> Gejala itu meluas ketika pandangan Quine mendapat dukungan dari teori linguistik Chomsky yang mengaburkan batas antara filsafat analitik dan model penyelidikan linguistik teoretis. Gejala itu juga tampak dalam kajian kecerdasan buatan dan filsafat psikologi yang bercampur baur dengan spekulasi sains kognitif, sehingga tidak lagi jelas batas antara penyelidikan analitik atas konsep-konsep psikologi dan hipotesis tentang kerja otak. Mengikuti Quine, para filsuf analitik aliran naturalisme berpendapat bahwa realitas hanya dapat dikenali dan dideskripsikan di dalam sains.<sup>77</sup>

Bahwa Hacker terlalu pesimistik terlihat dari pendapat Searle dan Williams,<sup>78</sup> yang justru menilai perkembangan filsafat analitik semakin menarik. Kendati, sebagai suatu program riset yang menaruh analisis konseptual sebagai jantungnya, filsafat analitik semakin sulit untuk didefinisikan. Filsafat analitik kontemporer menarik bagi Searle persis karena pascapositivisme, filsafat analitik tidak lagi mencari model tunggal untuk memahami ilmu-ilmu dan tidak bertujuan merekonstruksi kerja ilmiah. Filsafat analitik berhubungan langsung dengan hasil-hasil sains. Diskusi mengenai dampak filosofis mekanika kuantum, misalnya, menunjukkan betapa sulitnya menentukan kapan masalah fisika berakhir dan beralih menjadi masalah filsafat. Filsafat memang cenderung lebih umum dan konseptual dalam cara pandangnya, tetapi tidak tertutup dari bidang-bidang lain.<sup>79</sup>

Searle memang mengkritik kecenderungan naturalistik dan saintistik dalam beberapa kajian lintas bidang yang juga disebut Hacker. Namun bagi Searle, satu-satunya gejala yang perlu dicemaskan dalam filsafat analitik adalah justru godaan kehilangan daya hidupnya sendiri persis karena keberhasilan sepanjang 50 tahun terakhir. Dari gerakan minoritas revolusioner, filsafat analitik tumbuh menjadi

bidang kajian yang cukup dominan dan terhormat persis karena kandungan intelektual dan kejernihannya. Namun, mempertahankan konsistensi dalam rasionalitas, keketatan metode, kejernihan, dan kritisisme diri tampaknya terlalu mewah bagi kebanyakan orang sekarang ini. Searle mengeluhkan kecenderungan orang memperlakukan filsafat sebagai bidang yang memuaskan emosi alih-alih memenuhi kebutuhan intelektual.<sup>80</sup>

Ancaman lain bagi filsafat analitik kontemporer adalah kecenderungannya untuk terspesialisasi secara sangat sempit, sehingga Glock mengkhawatirkan gejala filsafat analitik kontemporer untuk mengabaikan relevansi filsafat dengan kehidupan publik.<sup>81</sup> Pada zaman dunia dikuasai oleh fundamentalisme religius maupun fundamentalisme ekonomi, yang sama-sama menganggap remeh logika maupun sains, Glock yakin bahwa filsafat analitik dapat memberi sumbangan berarti seperti pernah berlangsung pada masa antara dua perang dunia. Filsafat analitik menunjukkan bagaimana kita dapat memperlakukan asumsi-asumsi tersembunyi, mempertanyakan masalah-masalah rumit dan mendasar secara jernih, nyata, dan jujur, serta melayani kebutuhan untuk mengkaji argumen-argumen dalam beragam persoalan yang dihadapi masyarakat.

Filsafat analitik berkembang sangat rumit dan tidak selalu mengambil bentuk penciutan temuan-temuan bidang ilmu lain ke idiom-idiom sains kealaman. Pokok penting ini sebetulnya sudah pernah dikemukakan oleh Stebbing serta Ryle dan Strawson yang menolak semangat ilmiah yang mereka nilai berlebihan itu,<sup>82</sup>

“Para filsuf bukannya memprihatinkan terminologi teknis sains ... melainkan penggunaan kalimat untuk melaporkan hal-hal yang ditemukan ilmuwan. Mendiskusikan penggunaan kalimat-kalimat, membandingkan penggunaan yang tepat dan tidak tepat dan membedakan kombinasi kata-kata yang bermakna dan kombinasi yang tidak bermakna ... “.

Ryle mengakui bahwa rekan-rekannya memang sempat bercumbu sejenak dengan sains, tetapi mereka “tidak bermaksud mengasimilasikan filsafat ke sains”. Ryle bahkan mengkritik gagasan tentang filsafat yang “melakukan analisis makna”. Gagasan itu memberi kesan seolah-olah problem filosofis serupa dengan persoalan kimia di laboratorium yang bisa ditangani sepotong-sepotong, “menyelesaikan problem A pagi hari, catat jawabannya, lalu beralih ke problem B pada sore hari. Gagasan itu merusak fakta penting bahwa problem-problem filosofis secara tak terhindarkan saling berjaln melalui macam-macam cara”.<sup>83</sup> Kita bisa mendapatkan sedikit gambaran tentang bagaimana Ryle melihat masalah-masalah filosofis muncul dalam tulisan Gregorius Sudargo dalam jurnal ini. Kita juga bisa mendapatkan sedikit gambaran tentang bagaimana metode analisis tanpa penerapan logika simbolik serta tanpa kelekatan dengan ilmu-ilmu alam digunakan oleh Hart untuk menjernihkan konsep-konsep huku, melalui artikel yang ditulis oleh Antarini Arna.

Apa yang bisa kita simpulkan dari kedekatan filsafat analitik dengan ilmu-ilmu sekarang ini?

Dari perkembangan sekarang, terlihat bahwa hubungan filsafat analitik dengan ilmu-ilmu, dalam variasi yang cukup luas, terletak dalam meletakkan fokus permasalahan dan dalam metode. Sains menangani masalah bakteri, galaksi, lempeng tektonik, atom, dlsb, sedangkan filsafat berurusan dengan masalah identitas, universalitas *vs* partikularitas, masalah kausalitas, kehendak bebas, dlsb. Dalam hal metodologi, kebanyakan filsuf analitik bersikeras bahwa teori-teori yang dibangun untuk menangani masalah-masalah filosofis adalah teori tentang dan dalam dunia spasio-temporal. Meski filsafat tidak bekerja dengan data empiris langsung, tetapi filsafat tidak dapat mengabaikan informasi empiris. Filsafat yang menjauhkan diri dari kesimpulan ilmu-ilmu empiris tentu tetap bisa menghasilkan teori-teori besar, tetapi para filsuf analitik percaya bahwa teori-teori semacam itu tidak menyuguhkan pemahaman yang nyata tentang dunia.

Dengan kata lain, kedekatan filsafat analitik dengan ilmu-ilmu bukan dalam pengertian filsafat ilmiah, melainkan sebagaimana digambarkan oleh Quinton, “berpikir dan menulis dalam semangat analitik, menghormati sains, baik sebagai paradigma keyakinan rasional maupun dalam keketatan argumen, kejernihan, dan keteguhannya untuk objektif”.<sup>84</sup> Dengan kata lain, “semangat ilmiah” dalam filsafat analitik kini lebih dipahami sebagai “argumentatif” ketimbang “sainstistik”,<sup>85</sup> dan juga lebih berarti berfokus pada persoalan-persoalan rinci dan spesifik (*piecemeal*).<sup>86</sup>

Tepatlah Glock ketika menunjukkan semangat itu melalui perang melawan pascamodernisme dan relativisme epistemologis yang mencapai puncaknya dalam ‘olok-olok Sokal’ (*Sokal Hoax*). Bagi banyak orang, olok-olok yang dimuat dalam sebuah jurnal itu menunjukkan gejala penurunan keketatan berpikir dan kejujuran intelektual di kalangan pemikir humaniora dan ilmu-ilmu sosial.<sup>87</sup> Bagaimana mungkin sebuah teks berisi deretan istilah ilmiah canggih tetapi sepenuhnya merupakan omong kosong, dapat lolos dari suntingan editor sebuah jurnal terkemuka? Filsafat bersembunyi di balik baju kemajuan sains dengan meminjam beragam terminologi ilmiah, tetapi mengabaikan keketatan metodologis, ketajaman argumen serta kejernihan ekspresi. Mereka terkecoh oleh deretan ekspresi teknis ilmiah padahal hanya merupakan nyaring tong kosong. Gejala semacam ini yang terus mau dilawan oleh para filsuf analitik yang bersekutu dengan para ilmuwan seperti Sokal dan Bricmont.

## VI. PENUTUP

Filsafat analitik menerima banyak kritik dan dalam banyak kasus, kritik paling keras berasal dari para filsuf analitik sendiri.<sup>88</sup> Sebagaimana aliran-aliran lain dalam filsafat, filsafat analitik tidak pernah tetap dan itu terutama karena para filsufnya senantiasa menantang andaian-andaianya sendiri. Positivisme logis adalah contoh gerakan dimana para filsufnya menemukan argumen-lawan untuk

menggugurkan argumen-argumen para penganjurnya sendiri. Filsafat analitik kontemporer menjalankan kritik diri sampai ke tahap dakuan bahwa filsafat analitik kini semakin meredup.

Pertanyaannya, sebagai sebuah kategori, apakah filsafat analitik masih layak dipertahankan dalam perkembangan filsafat kontemporer? Pertanyaan yang sama dapat diajukan kepada filsafat kontinental. Untuk keperluan apa kita membuat kategori dan bahkan menetapkan dikhotomi? Jawabannya perlu dicari melalui analisis panjang terhadap buah pemikiran para filsuf analitik dan para filsuf kontinental. Semua artikel dalam jurnal ini mencoba memaparkan – menurut jalan pendek dan sempit – bagian kecil dari upaya tersebut. Kendati, tentu saja, upaya ini terlalu sederhana untuk sanggup menjawab pertanyaan di atas. Apapun jawaban yang muncul dari upaya para filsuf analitik mengkaji ulang sejarah konseptualnya sendiri, tentu menyediakan cukup bahan untuk menjernihkan kesalahpahaman yang banyak terjadi selama. Dan terutama, untuk semakin memahami relasi filsafat dengan ilmu-ilmu tanpa perlu melahirkan saintisme yang sudah lama kadaluarsa.\*\*\*

---

## Catatan Kaki

\* Dosen tetap Program Pascasarjana STF Driyarkara.

- <sup>1</sup> *Linguistic Turn* adalah istilah yang pernah digunakan Gustav Bergmann dan menjadi judul antologi yang disunting Rorty. Dalam definisi Rorty, filsafat linguistik adalah aliran yang memandang problem filosofis sebagai problem yang bisa diurai atau diselesaikan melalui dua cara, atau dengan mereformasi bahasa atau dengan memahami bahasa yang sekarang kita gunakan secara lebih baik [*The Linguistic Turn, Essays in Philosophical Methods* (Chicago: The University of Chicago Press, 1993/1967) hlm. 3, 9].
- <sup>2</sup> Hans Hahn, Otto Neurath & Rudolf Carnap, 'The Scientific Conception of the World. The Vienna Circle' dalam Sahotra Sarkar (ed.), *The Emergence of Logical Empiricism: from 1900 to the Vienna Circle* (New York: Garland Publishing, 1996), hlm. 321-340.
- <sup>3</sup> Bertrand Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth* (London: George Allen Unwin Ltd, 1956/1940), hlm. 21-22.
- <sup>4</sup> Putnam, *Renewing Philosophy* (Massachusetts: Harvard University Press, 1992), hlm. 187. Dikutip juga dalam Glock, *What is Analytic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008) hlm. 121.
- <sup>5</sup> Istilah "filsafat analitik" tidak muncul sampai sesudah perang dunia ke-2. Melalui penelusuran Hacker, tampak bahwa meski Ernest Nagel pernah menggunakan istilah itu tahun 1936 tetapi antologi paling berpengaruh masa itu yang disusun oleh Feigl & Sellars (1949) dan Flew (1951) serta merupakan kumpulan paling awal artikel-artikel yang kini digolongkan sebagai filsafat analitik, belum menggunakan istilah "filsafat analitik". Terlepas dari seringnya kata "analisis" muncul dalam risalah-risalah pada masa itu, istilah filsafat analitik baru populer sesudah digunakan oleh Arthur Pap dalam artikel-artikelnnya yang terbit tahun 1949 dst [lihat Hacker, 'Analytic Philosophy: what, whence, and wither?' dalam Anat Biletzki & Anat Matar, *The Story of Analytic Philosophy, Plot and Heroes* (London: Routledge, 1998) hlm. 3-34].
- <sup>6</sup> Scott Soames, *Philosophical Analysis in the Twentieth Century* (Princeton: Princeton University Press, 2003), Vol. I, hlm. xii.
- <sup>7</sup> Lihat Jeanne Peijnenburg, 'Identity and Difference: A Hundred Years of Analytic Philosophy', *Metaphilosophy*, Vol. 31, No. 4 (Juli 2000), hlm. 368 cat. no. 5. Untuk komentar Leiter, lihat *The Leiter Reports* [http://leiterreports.typepad.com/blog/2004/10/what\\_is\\_analyti.html](http://leiterreports.typepad.com/blog/2004/10/what_is_analyti.html).

- <sup>8</sup> John Searle, 'Contemporary Philosophy in the United States' dalam Nicholas Bunnin & E.P.Tsui-James (penyunt.), *The Blackwell Companion to Philosophy* (Wiley-Blackwell, 2003/1996) hlm. 1-2.
- <sup>9</sup> Biletzki & Matar, *Story*, hlm. xi.
- <sup>10</sup> Lihat 'Manifesto Lingkaran Wina'. Dalam sebuah artikel, Carnap dkk. menegaskan bahwa gerakan sains terpadu tidak bertujuan untuk mempopulerkan sains. Mereka menyatakan bahwa ensiklopedia sains terpadu sangat penting bagi pendidikan, tetapi sasaran kerja mereka lebih ke orang-orang yang akan mempengaruhi masa depan sains [Rudolf Carnap, Philipp Frank, Joergen Joergensen, Charles W. Morris, Otto Neurath, Louis Rougier 'The International Encyclopedia of Unified Science', *Science, New Series*, Vol. 86, No. 2235 (Oct. 29, 1937) hlm. 401].
- <sup>11</sup> Peijnenburg menyebut 8 ciri yaitu (1) minat khusus pada bahasa dan makna, (2) penerapan metode analisis, (3) penekanan pada kejernihan makna linguistik, (4) penggunaan konsep dan definisi secara ketat, (5) penggunaan simbol dan rumus logika, (6) hubungan erat dengan ilmu-ilmu, (7) pemilihan topik (bukan metafisika, sosiopolitik dan religi), (8) pendekatan sistematis dan bukan historis (dalam 'Identity and Difference', hlm. 365).
- <sup>12</sup> John Searle, 'Contemporary Philosophy', hlm. 2.
- <sup>13</sup> Michael Dummett, 'Frege's Distinction between Sense and Reference', *Truth and Other Enigmas* (Harvard: Harvard University Press, 1978), hlm. 441. Cetak miring dalam kurung saya tambahkan.
- <sup>14</sup> Dummett, *The Origin of Analytical Philosophy* (Harvard: Harvard University Press, 1996/1993) hlm. 4.
- <sup>15</sup> Fokus Frege pada formalisasi dan simbolisasi logika mendorongnya masuk ke kawasan filsafat yang lalu berkembang menjadi filsafat bahasa, tetapi perhatian Frege pada bahasa karena bahasa adalah satu-satunya akses ke pikiran padahal bahasa juga menyamakan pikiran, "Orang bergulat dengan bahasa" (dikutip dalam Dummett, *The Origin*, hlm. 6; lihat juga *The Origin*, hlm. 5, 186).
- <sup>16</sup> Descartes berbicara tentang landasan pengetahuan yang bertumpu di atas ide-ide yang jernih dan terpilah, tetapi tidak membahas apa makna pernyataan yang jernih dan terpilah. Frege menjelaskan apa artinya sebuah pernyataan linguistik punya makna dan bagaimana orang kemudian bersikap: apakah mempercayai atau meragukan pernyataan itu (lihat Dummett, *The Origin*, 128, 184-185).
- <sup>17</sup> Pijnenburg, 'Identity and Difference', hlm. 368; bdk. Glock, *The Rise of Analytic Philosophy* (Oxford: Blackwell, 1999/1997) hlm. 36.
- <sup>18</sup> Lihat Stewart Candlish, *The Russell/Bradley Dispute and its Significance for Twentieth Century Philosophy* (New York: Macmillan Palgrave, 2007).
- <sup>19</sup> Bertrand Russell, *My Philosophical Development* (London: George Allen and Unwin, 1959) hlm. 14-15.
- <sup>20</sup> Russell, *Philosophical Development*, hlm. 217.
- <sup>21</sup> Lihat John Skorupski, 'Why Did Language Matter to Analytic Philosophy?' dalam Glock, *Rise of*, hlm. 77-91.
- <sup>22</sup> Teori deskripsi disampaikan Russell pertama kali dalam 'On Denoting' yang dipublikasikan di jurnal *Mind* (1905) 14: 479-93. Teori ini mencerminkan pandangan Russell tentang hubungan antara bahasa dan dunia.
- <sup>23</sup> Paul Livingstone, *Philosophy and the Vision of Language* (London: Routledge, 2008) hlm. 125-126.
- <sup>24</sup> Rorty, *Linguistic Turn*, hlm. 3-5.
- <sup>25</sup> Rudolf Carnap, *The Logical Syntax of Language* (London: Routledge 1937/2000) hlm 280 & 282. Cetak miring saya tambahkan.
- <sup>26</sup> Ada dua cara membaca *Tractatus* yang saling bertentangan (lihat Marie McGinn, 'Between Metaphysics and Nonsense: Elucidation in Wittgenstein's Tractatus', *The Philosophical Quarterly*, Vol. 49, No. 197 (Oct., 1999) hlm. 491-513). Cara pertama menafsirkan *Tractatus* sebagai karya metafisika tentang hubungan antara bahasa dan realitas. Dalam pembacaan ini, *Tractatus* menyediakan pertimbangan bagaimana hubungan antara bahasa dan realitas semestinya dimengerti, agar bahasa dapat merepresentasikan dunia. Russell, Ramsey, Anscombe, Pears dan Hacker masuk ke dalam kategori ini. Sedangkan cara kedua menafsirkan *Tractatus* sebagai karya terapeutik dengan menunjukkan bahwa perspektif metafisis adalah sebuah ilusi.

- <sup>27</sup> Carnap menjelaskan bahwa mulanya ia hanya berpendapat bahwa pernyataan-pernyataan metafisika tradisional berada di luar kawasan sains dan tidak relevan bagi pengetahuan ilmiah. Baru kemudian, terutama dalam periode lingkaran Wina, ia semakin yakin bahwa metafisika dan pernyataan-pernyataan teologi tidak punya kandungan kognitif [Carnap dalam Arthur Schlipp (penyunt.), *The Philosophy of Rudolf Carnap* (Illinois: Northwestern University Press, 1963), hlm. 46, 9].
- <sup>28</sup> Lihat Stuart Wallace, *War and the Image of Germany: British Academics 1914-1918* (Edinburgh: John Donald Pub., 1988). Bdk. kutipan-kutipan Russell dll. dalam Thomas Akehurst, *The Cultural Politics of Analytic Philosophy* (London: Continuum International Publishing Group, 2010).
- <sup>29</sup> Dikutip dalam Akehurst, *Cultural Politics*, hlm. 91; kata dalam kurung berasal dari Akehurst.
- <sup>30</sup> Lihat Akehurst, *Cultural Politics*, hlm. 98-99.
- <sup>31</sup> Stebbing, 'The Method of Analysis in Metaphysics', *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, Vol. 33 (1932 - 1933), hlm 65-94.
- <sup>32</sup> Karl Pearson, *The Grammar of Science* (London: Adam & Charles Black, 1900/1892), hlm. 17-19. *The Grammar of Science* berisi pernyataan-pernyataan yang kelak dikembangkan oleh Lingkaran Wina, termasuk gagasan mengenai 'sains terpadu' yang merupakan proyek utama Otto Neurath.
- <sup>33</sup> Lihat Akehurst, *Cultural Politics*, hlm. 88, 136, 140-141; Bdk. Russell, *History of Western Philosophy* (London: George Allen and Unwin, 1946) hlm. 864.
- <sup>34</sup> Salah satu persoalan yang didiskusikan Hare adalah tanggung jawab moral individu *vs* kepatuhan terhadap perintah. Inilah salah satu masalah moral yang terus diperdebatkan menyangkut pelanggaran hak-hak asasi manusia. Hare menunjukkan adanya kesalahan logika yang parah ketika politik menafsirkan bahwa seorang bawahan dianggap tidak bertanggungjawab atas tindakan kejahatan terhadap kemanusiaan, jika tindakan itu ia lakukan karena mematuhi perintah atasan. Padahal perintah itu jahat secara moral (Lihat Akehurst, *Cultural Politics*, hlm. 142). Sebagai perbandingan lihat Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (London: Penguin, 1963).
- <sup>35</sup> Carnap, *Logical Syntax*, hlm. 320.
- <sup>36</sup> Dikutip dalam Nancy Cartwright, Jordi Cat, Lola Fleck, Thomas Uebel, *Otto Neurath: Philosophy between Science and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008/1996), hlm. 179-181.
- <sup>37</sup> Michael Friedman, *Reconsidering Logical Positivism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999) hlm. 110.
- <sup>38</sup> Richard von Mises, *Positivism, A Study in Human Understanding* (Cambridge: Harvard University Press, 1951) hlm. 8, 9.
- <sup>39</sup> P. F. Strawson, *Individuals, An Essay in Descriptive Metaphysics* (London: Routledge, 1959) hlm. 9-10.
- <sup>40</sup> Lihat A.P. Martinich dan David Sosa, *Analytic Philosophy, An Anthology* (Oxford: Blackwell, 2001), hlm. 1.
- <sup>41</sup> G. E. Moore, 'On The Nature of Judgment', *Mind*, New Series, Vol. 8, No. 30 (Apr., 1899) hlm. 176-193.
- <sup>42</sup> Russell tidak pernah secara khusus menjelaskan apa yang ia maksud dengan analisis. Paparan di atas ditafsirkan dari pernyataan-pernyataannya yang tersebar dalam banyak tulisannya, antara lain 'On Denoting' (1905). Michael Beaney (penyunt.) dkk membahas secara cukup terperinci pengertian analisis Russell dalam *The Analytic Turn: Analysis in Early Analytic Philosophy and Phenomenology* (London: Routledge, 2007) Bagian II.
- <sup>43</sup> Ini berbeda dengan Kelompok Oxford, misalnya, yang menaruh sebagai objek analisis adalah penggunaan sehari-hari bahasa, dalam arti pemakaian konsep-konsep yang sehari-hari diterima begitu saja.
- <sup>44</sup> Jonathan Y. Tsou, 'The Justification of Concepts in Carnap's Aufbau', *Philosophy of Science*, 70 (October 2003) hlm. 673.
- <sup>45</sup> Rudolf Carnap, *Meaning and Necessity, A Study in Semantics and Modal Logic* (Chicago: University of Chicago Press, 1947), hlm. 7-9; 1950: 3
- <sup>46</sup> Carnap, hlm. 52. Dalam otobiografinya, Carnap (*Philosophy of Rudolf Carnap*, hlm. 17-18) menjelaskan

bahwa ketika sedang mengerjakan *Aufbau*, ia pelan-pelan sadar bahwa ia menggunakan bahasa filosofis yang berbeda-beda ketika berbincang dengan teman-temannya. Ia menyesuaikan diri dengan cara teman-temannya berpikir dan bertutur. Dengan seseorang ia menggunakan bahasa realistik dan dengan lainnya ia memakai bahasa idealistik, nominalistik atau abstrak, selain bahasa netral logika simbolik. Bagi Carnap, bentuk-bentuk bahasa filosofis itu hanya merupakan bentuk bertutur dan tidak merumuskan posisi filosofis.

- <sup>47</sup> W.V.O. *Word and Object* (Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1960) hlm. 160, 258-259.
- <sup>48</sup> Dagfinn Føllesdahl, 'Analytic Philosophy: What is it and Why Should One Engage in it' dalam Glock (penyunt.), *The Rise of*, hlm. 14-15.
- <sup>49</sup> Lihat Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy* (London: Fontana, 1985). hlm. vi.
- <sup>50</sup> Neil Levy, 'Analytic and Continental Philosophy' Explaining the Differences', *Metaphilosophy* Vol. 34, No. 3 (April 2003) hlm, 284.
- <sup>51</sup> Surat asli dapat dilihat di situs <http://courses.nus.edu.sg/course/elljwp/againststdsdegree.htm>.
- <sup>52</sup> Masalah ini dibahas secara cukup terperinci dalam Sorell & Rogers (2005).
- <sup>53</sup> Searle ('Contemporary Philosophy', hlm. 1) misalnya menulis, "Tanpa kecuali, departemen-departemen filsafat terbaik di Amerika Serikat didominasi oleh filsafat analitik, dan kecuali segelintir, filsuf-filsuf terkemuka Amerika Serikat, semuanya tergolong filsuf analitik". Komentar berikutnya diambil dari Charlton, *The Analytic Ambition* (Oxford: Blackwell, 1991) hlm. 2-3.
- <sup>54</sup> Anthony O'Hear (penyunt.), *German Philosophy since Kant* (Cambridge University Press, 1999) hlm. v; lihat juga Habermas dalam O'Hear, hlm. 440.
- <sup>55</sup> Lihat Glock, *The Rise of*, hlm. 62.
- <sup>56</sup> Gilbert Ryle, *Collected Papers* Vol. I (London: Routledge, 1971) hlm. 189.
- <sup>57</sup> Glock dalam O'Hear, *German Philosophy*, hlm. 137.
- <sup>58</sup> Hacker dalam Glock, *The Rise of*, hlm. 53.
- <sup>59</sup> Hacker dalam Glock, *The Rise of*, hlm. 53.
- <sup>60</sup> Paparan di bawah ini merujuk ke karakteristik yang disebut Hacker (dalam Biletzki & Matar, *Story*, hlm. 14-24; bdk Hacker, 'Analytic philosophy Beyond the linguistic turn and back again' dalam Beany (penyunt.), *The Analytic Turn*, hlm. 125-126). Rujukan ke Hacker berdasarkan artikel yang disebut pertama selanjutnya dituliskan halaman yang dirujuk dalam kurung siku [hlm].
- <sup>61</sup> Untuk rincian mengenai peralihan dari analisis reduktif ke analisis konektif, lihat Strawson, *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1992) Bab 1– 2.
- <sup>62</sup> Lihat perdebatan Stuart Hampshire, Austin Duncan-Kones dan Korner dalam 'Symposium: Are All Philosophical Questions Questions of Language?', *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volumes, Vol. 22: *Logical Positivism and Ethics* (1948) hlm. 31-78.
- <sup>63</sup> John Passmore, *A Hundred Years of philosophy* (London: Duckworth, 1957) hlm. 441.
- <sup>64</sup> Carnap dalam Schlipp, *Philosophy of Rudolf Carnap*, hlm. 45.
- <sup>65</sup> Hermann von Helmholtz dalam E. Attkinson (penerj.), *Popular Lectures on Scientific Subjects* (New York: Appelton, 1873) hlm. 5-7. Diunduh dalam bentuk digital dari [http://openlibrary.org/books/OI.22626960M/Popular\\_lectures\\_on\\_scientific\\_subjects](http://openlibrary.org/books/OI.22626960M/Popular_lectures_on_scientific_subjects)
- <sup>66</sup> Lihat Karlina Supelli, 'Problem Epistemik Ruang Waktu' dalam *Diskursus*, Vol. 4, No.1 (April 2005) hlm. 19-27.
- <sup>67</sup> Tiga perkembangan yang penting disebut adalah 1) penemuan geometri non-Euclid dan transformasi epistemologi, 2) penemuan teori relativitas dan perubahan konsep absolut/relatif serta perkembangan konvensionalisme, dan 3) penemuan teori kuantum dan perubahan paradigma deterministik tentang alam.
- <sup>68</sup> Problem ini dinyatakan pertama kali oleh Duhem. Intinya, bukti-bukti empiris yang dimiliki ilmuwan pada suatu waktu tertentu tidak pernah memadai untuk menentukan manakah hipotesis yang benar jika ada sejumlah hipotesis [H, H', H'' dan H<sup>n</sup>]. Bahwa tidak ada hubungan langsung antara data dan hipotesis dapat dilihat dari contoh berikut: andaikan ada 2 hipotesis, yaitu H: *anak-anak balita yang sering menonton film berisi adegan kekerasan akan berperilaku agresif di sekolah*,

dan (ii) H: *anak-anak balita yang berperilaku agresif di sekolah lebih cenderung memilih film berisi adegan kekerasan dibandingkan anak-anak yang kurang agresif*. Kita lihat bahwa baik H maupun H' dapat didukung oleh data yang sama, yaitu hubungan antara jumlah film beradegan kekerasan yang ditonton dan perilaku agresif. Kita bahkan bisa mengajukan hipotesis yang sama sekali berbeda, misalnya, H': *perilaku agresif anak-anak balita cenderung meningkat jika anak-anak dibiarkan sering menonton film beradegan kekerasan tanpa didampingi oleh orang dewasa*. Pertanyaannya, hipotesis manakah yang benar?

- <sup>69</sup> Carnap, *The Logical Structure of the World* (Chicago: Open Court, 2003 [1928]) hlm. v-vi.
- <sup>70</sup> Lihat Peter Winch, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (London: Routledge, 1958) hlm. 3-5. Dalam *Essay Concerning Human Understanding* (1690/1964, hlm. 58).
- <sup>71</sup> Russell, 'Meinong's theory of complexes and assumptions', *Essays in Analysis* (London: George Allen and Unwin, 1973), hlm 22.
- <sup>72</sup> Schlick dalam Ayer, *Encyclopedia of Unified Science* (1959) hlm. 56; lihat juga Glock, *What is*, hlm. 136.
- <sup>73</sup> Schlick dalam Ayer, *Encyclopedia*, hlm. 57.
- <sup>74</sup> Naturalisme metodologis menekankan metode ilmiah dalam penyelidikan setiap aspek realitas, termasuk dalam menyelidiki daya-daya mental manusia. Para filsuf naturalis umumnya menolak status khusus filsafat dan mau menunjukkan bahwa masalah-masalah filsafat dapat diselesaikan dengan menggunakan metode ilmu-ilmu empiris. Baik sains maupun filsafat sama-sama berkepentingan membangun pengetahuan sintetik mengenai dunia spasio-temporal, khususnya hukum-hukum (alam) dan mekanisme kausal yang menjelaskan gejala, yang lalu dibandingkan dengan data empiris. Analisis filosofis berfungsi sebagai alat kerja filsafat bagi penjernihan logika, epistemologi, dan metafisika demi kepentingan ilmu-ilmu empiris. Dasar dari pandangan ini adalah fisikalisme ontologis yang meyakini bahwa realitas tidak melampaui materi, energi dan objek serta peristiwa-peristiwa yang bersifat spasio-temporal.
- <sup>75</sup> Hacker dalam Beaney, *The Analytic Turn*, khususnya Bab 7.
- <sup>76</sup> Bdk. Searle dalam Bunnin & Tsui-James, *Blackwell Companion*, hlm. 7.
- <sup>77</sup> Quine, *Theories and Things* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981) hlm. 21, 72.
- <sup>78</sup> Lihat artikel Searle dan Williams dalam Bunnin & Tsui-James, *Blackwell Companion*, hlm.11, 24.
- <sup>79</sup> Searle, *Blackwell Companion*, hlm. 11.
- <sup>80</sup> Searle, *Blackwell Companion*, hlm. 21.
- <sup>81</sup> Glock, *What is*, hlm. 259-261.
- <sup>82</sup> Susan Stebbing, 'Language and Misleading Questions', *The Journal of Unified Science (Erkenntnis)*, Vol. 8, No. 1/3 (Jun. 1, 1939), hlm. 1
- <sup>83</sup> Ryle, *Collected Essays*, vol. I (London: Hutchinson, 1971) hlm. : 385.
- <sup>84</sup> Dikutip dalam Glock, *What is*, hlm. 160.
- <sup>85</sup> Ini adalah pendapat Rorty [*Consequences of Pragmatism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982) hlm. 20] yang dikutip oleh Glock, *What is*, hlm. 160.
- <sup>86</sup> Lihat Scott Soames, *Philosophical Analysis*, hlm. xiv-xv.
- <sup>87</sup> Lihat Alan Sokal dan Jean Bricmont, *Fashionable Nonsense: Postmodern Intellectuals' Abuse of Science* (Picador: 1998). Lihat juga komentar Glock, *What is*, hlm. 232 dst. Catatan lengkap tentang perdebatan itu dapat dilihat di situs Alan Sokal: <http://www.physics.nyu.edu/sokal/#impositions>
- <sup>88</sup> Soames, *Philosophical Analysis*, hlm. xiii.



## LOGISISME FREGE SEBAGAI EPISTEMOLOGI: MUNGKINKAH?

Aditya Permana\*

**Abstrak:** Michael Dummett mendaku bahwa karya Frege 1884 *Die Grundlagen der Arithmetik* (1884) adalah titik berangkat yang menandai “rute baru” yang kini disebut “palingan filsafat ke bahasa” (*linguistic turn*) yang upaya utamanya adalah menjernihkan makna dan memusatkan perdebatan filsafat pada bahasa dan logika alih-alih “realitas”. Logika dan analisis logis atas bahasa sebagai standar baru justifikasi kebenaran menarik banyak pihak yang dengan bersemangat mencoba menggali gagasan Frege dan mengembangkannya lebih luas ke ranah filsafat, seperti dilakukan Positivisme Logis. Perluasan logisisme ke ranah filsafat di satu sisi dapat dibaca sebagai penggunaan logika sebagai epistemologi dalam justifikasi kebenaran dan penolakan atas metafisika spekulatif. Namun, di sisi lain, ini juga memiliki konsekuensi bahwa kita mengandaikan metafisika lain di baliknya. Frege sendiri tidak memiliki gagasan metafisis apapun di balik logisismenya, kecuali landasan bagi kalkulus inferensial. Artikel ini mencoba mengurai sejauh mana logisisme Frege layak mendapat status sebagai metode epistemologi yang memadai untuk memperoleh pemahaman komprehensif tentang dunia. Melalui ini, mungkin kita dapat menemukan cara lain untuk membaca ulang dakuan Dummett di atas tentang kontribusi Frege bagi filsafat analitik.

**Kata-kata Kunci:** logisisme, epistemologi, kebenaran, nilai-kebenaran, keputusan

Friedrich Ludwig Gottlob Frege (1848-1925) secara umum lebih dikenal sebagai matematikawan alih-alih filosof yang memiliki kontribusi cukup besar dalam perkembangan filsafat abad dua puluh yang kini kita sebut “filsafat analitik”. Frege tidak memaksudkan proyeknya sebagai sebuah bangunan filsafat, lengkap dengan sistem dan metodenya. Fokus awal Frege adalah bidang matematika dan aritmetik dengan upaya memastikan fondasi yang kokoh sebelum operasi matematik dan aritmetik dapat dijalankan.<sup>1</sup> Logika adalah senjata utama Frege. Frege percaya bahwa logika adalah alat sekaligus pengantar dalam studi filsafat, terutama filsafat matematika. Kebenaran matematis bagi Frege adalah kebenaran logis. Oleh karena itu, ia termasuk pendukung logisisme, serta merupakan orang yang bertanggung jawab atas perkembangan logika modern. Frege menggunakan logika secara brilian dalam menginvestigasi struktur bahasa, cara bahasa berkoneksi dengan dunia, dan

mengekspresikan pikiran untuk mendapat pemahaman pengetahuan yang lebih baik. Kontribusi inilah yang membuat Frege populer di kalangan para filosof.

Sejalan dengan pandangan yang menekankan kontribusinya terhadap “filsafat analitik”—dengan proyek utama penjernihan makna melalui rumusan filosofis tentang logika—Frege memahami kebenaran secara umum sebagai kebenaran seturut logika. Upaya ini diteruskan secara luas oleh kaum Positivis Logis, namun mereka mengganti paradigma saintifiknya dengan fisika, bukan matematika seperti yang dianut Frege. Baik Frege maupun Positivis Logis sepakat bahwa makna sesuatu diekspresikan melalui bahasa. Menyuntikkan cara kerja logika ke dalam bahasa adalah rute baru dan menjanjikan yang perlu ditempuh untuk memahami sifat dasar (*nature*) pengetahuan manusia. Disebut rute baru karena cara ini meneruskan upaya Descartes dan Kant yang terhenti pada pemeriksaan syarat-syarat dasar (fondasi) pemerolehan pengetahuan. Dalam bahasa Aristotelian, apabila Descartes dan Kant menyediakan *materia*-nya, Frege dan Positivis Logis memberi *materia* itu bentuk.

Namun, Burge melihat bahwa Positivisme Logis menambahkan ideologi eksklusivisme terhadap apa yang dibuka oleh Frege tersebut, yaitu dengan menjadikan kebenaran saintifik sebagai satu-satunya kebenaran yang dapat diterima sehingga Positivisme Logis dan penerusnya menjadi aliran filsafat yang benar-benar terpisah dari “tradisi” sebelumnya. Frege melihat masalah-masalah filosofis bukan menjadi fokus perhatian sains. Positivisme Logis mereduksi ‘makna’ (*meaning*) realitas (termasuk bahasa sehari-hari) ke dalam prosedur verifikasi. Frege sendiri membatasi operasi logika pada (bahasa) sains dengan alasan bahasa sehari-hari (*ordinary language*) dapat menghambat perkembangan sains.<sup>2</sup> Burge menandakan bahwa Frege sesungguhnya ingin meneruskan tradisi filsafat Cartesian dan Kantian, namun dengan membatasi reduksi hanya pada reduksi matematika pada logika. Namun Frege tidak melihat upaya ini bagus apabila diperluas ke ranah filsafat sebagai metode.<sup>3</sup> Bahasa ilmu matematika menyediakan kemungkinan bagi pemakaian bahasa sehari-hari yang lebih baik. Namun, Frege tak berniat menerapkan ini dalam filsafat untuk mengempiskan wibawa bahasa filsafat di menara gadingnya menjadi sesuatu yang lebih dapat diakses secara luas. Positivisme Logis mengambil jalan yang tak hendak ditapaki Frege ini.

Inilah pokok permasalahan yang hendak penulis urai dalam risalah pendek ini. Bagi mereka yang mengikuti pendapat Michael Dummet,<sup>4</sup> bahwa karya Frege di tahun 1884 *Die Grundlagen der Arithmetik* (*The Foundation of Arithmetics*) adalah pijakan dasar yang menandai apa yang kini disebut “palingan filsafat ke bahasa” (*linguistic turn*), logisisme Frege adalah mata air yang menganak sungai, menjadi inspirasi bagi apa yang kemudian disebut “filsafat analitik”. Namun, tak dapat dipungkiri, pengikut awal filsafat analitik menimba banyak inspirasi epistemologi – dan bukan metafisika – dari Frege. Frege sendiri tidak memiliki konsepsi tersendiri mengenai “realitas” secara umum, kendati ia sempat membicarakan “nilai-kebenaran” (*truth-value*) dalam suatu proposisi sebagai *objek*. Namun, bahwa ia

menolak psikologisme, dan dari titik yang menguntungkan ini sekaligus penolakannya terhadap subjektivisme – dalam matematika – maka, sedikitnya, kita dapat menduga mengapa penerus awal Frege (terutama Positivisme Logis dan filsafat analitik awal) meradikalkan “epistemologi” logisisme yang kemudian menjadi basis penolakan terhadap metafisika spekulatif dan bersikukuh dengan empirisme saintifik. Saya membaca langkah yang dilakukan Positivis Logis ini sebagai “menambal kekurangan” epistemologi Frege pada aras metafisis seperti diurai sebelumnya. Frege sendiri ternyata lebih banyak meninggalkan permasalahan epistemologis alih-alih menyelesaikannya. Dengan kata lain, filsuf-filsuf analitik awal menganggap serius logisisme Frege sebagai “epistemologi” dengan konsekuensi, mereka perlu menambahkan dimensi metafisika di dalamnya. Yang perlu diurai terlebih dahulu adalah sejauh mana logisisme Frege layak mendapat status sebagai metode epistemologi yang memadai untuk memperoleh pemahaman komprehensif tentang dunia.

Baik sains maupun filsafat memiliki perbedaan dalam sisi metode. Kedua domain ini sama-sama melihat dunia, namun melalui cara pandangnya sendiri-sendiri. Tak dapat dipungkiri keduanya memiliki ketergantungan yang sama pada domain kebenaran (*truth*). Kebenaran bukan sebuah domain khusus yang dapat didaku kesahihannya semata-mata oleh sains maupun filsafat secara terpisah. Keduanya saling bersjalin (*intertwine*). Dalam pembatasan yang disarankan oleh Burge, artikel ini akan membatasi diri pada isu kebenaran secara umum menurut Frege dengan mengacu pada artikelnnya yang terkenal “*On Sense and Reference*” {*Über Sinn und Bedeutung* (1892)} serta beberapa tulisan lain yang terkait.

## SEKILAS TENTANG MAKNA DAN ACUAN

Apa yang dimaksud oleh Frege dengan makna (*Sinn/sense*) dan acuan (*Bedeutung/meaning/reference*)? Dalam konteks apa hal ini dibicarakan? Antara tahun 1891-1892, Frege mempublikasikan tiga risalah penting yang menandai kedewasaan filosofisnya terkait kerangka kerja konseptual dan sistem logika yang ia bangun, yaitu *Funktion und Begriff, Über Sinn und Bedeutung*, dan *Über Begriff und Gegenstand*. Risalah yang segera menjadi penting di kancah filsafat adalah *Über Sinn und Bedeutung*, yang di dalamnya Frege memperkenalkan pembedaan antara makna dan acuan dalam sebuah pernyataan yang membawa gagasan Frege sebelumnya meluas ke wilayah linguistik.<sup>5</sup> Pembedaan makna dan acuan merupakan perluasan gagasan Frege tentang bagaimana memperoleh kepastian tentang kesahihan sebuah pembuktian dalam kalimat yang tidak memadai jika hanya sampai pada tingkat analisis sintaktik. Konsep makna dan acuan membawa pembahasan ini pada aras semantik. Sebagian pemerhati filsafat sepakat bahwa ini adalah sentral dari gagasan filsafat Frege. Kenyataannya, istilah *Sinn* dan *Bedeutung* belum muncul di karya-karya awal Frege seperti *Begriffsschrift* (1879), meskipun benih-benihnya telah tersemai.

Frege memulai diskusi dengan mempertanyakan tentang “kesamaan” (*equality*). Relasikan itu? Jika itu relasi, apakah itu relasi antara objek-objek atau antara

nama atau tanda objek-objek? Kesetaraan dipahami Frege dalam pengertian sebagai identitas. Pernyataan “ $a = b$ ” dipahami sebagai memiliki makna “ $a$  sama dengan  $b$ ” atau “ $a$  dan  $b$  bertepatan/bersesuaian”. Dalam *Begriffsschrift*, Frege cenderung memahami kesetaraan sebagai relasi antara nama atau tanda dengan objek. Secara ringkas, relasi antara objek dan nama atau tanda dipahami sebagai berikut: hal atau objek adalah apa yang kita maksudkan, dengan menunjuk mereka melalui ekspresi pernyataan-(pernyataan) yang berbeda-beda untuk memaksudkan hal atau objek yang sama. Perbedaan pengekspresian ini terlihat jelas melalui cara bagaimana pernyataan itu disampaikan oleh tanda-tanda (nama, kombinasi kata, tanda tercetak) yang digunakan secara arbitrer.<sup>6</sup> Perbedaan tanda-tanda yang digunakan dalam pernyataan tersebut berkorespondensi dengan perbedaan pada moda presentasi yang menyebut atau menamai tanda-tanda tersebut. Misalnya antara ekspresi “ $a = a$ ” dan “ $a = b$ ”. Jika tanda “ $b$ ” dimaksudkan untuk menyebut hal yang sama seperti disebut oleh “ $a$ ”, maka secara esensial nilai-kognitif keduanya sama. Namun, jika demikian, apa yang membuat “ $a$ ” dapat pula disebut “ $b$ ”? Perbedaannya terdapat pada *moda presentasi* yang mengekspresikan kedua tanda tersebut. Moda presentasi dapat dipahami sebagai cara sesuatu diekspresikan melalui tanda. Sesuatu yang dipresentasikan tersebut disebut sebagai “acuan” (*reference/Bedeutung*), sedangkan moda presentasi terletak dalam apa yang Frege sebut sebagai “makna” (*sense/Sinn*). Dalam hal ini, ringkasnya, setiap tanda mengekspresikan makna yang berbeda melalui perbedaan moda presentasi terhadap satu hal yang sama. Kita bisa menyebut suatu organisme “manusia” dengan moda presentasi berbeda, seperti “*animal rationale*”, “*homo sapiens*”, atau “*zoon politikon*”.

Tentu saja penyebutan-penyebutan ini memiliki makna yang berbeda, namun pada hakikatnya, menyebut acuan yang sama. Hubungan yang umum antara tanda, makna, dan acuan dapat diringkas sebagai berikut: tanda berkorespondensi pada makna tertentu dan ini berkorespondensi dengan acuannya. Penyebutan suatu objek berarti penamaan atau menggambarkan suatu nama-diri (*proper name*) – melalui satu atau beberapa kata – yang mengacu pada objek tertentu (*definite*) yang unik, namun bukan konsep atau relasi.<sup>7</sup> Dengan demikian, cukup jelaslah bahwa makna yang sama punya ekspresi yang berbeda dalam bahasa-bahasa yang berbeda atau bahkan dalam bahasa yang sama. “Bahasa” yang dimaksud Frege di sini adalah bahasa “alamiah” atau sehari-hari. Namun bisa jadi ada ekspresi atau pernyataan yang memiliki makna, namun sulit untuk menunjuk acuannya. Kita mungkin dapat menangkap makna suatu pernyataan tanpa mampu menunjuk acuannya. Kita dapat menangkap makna “permadani terbang”, namun mungkin sulit untuk menunjukkan mana permadani yang benar-benar dapat terbang. Dengan demikian, acuan bukan satu-satunya bahan pembentuk makna.

Lalu, apa lagi yang mungkin menjadi bahan pembentuk makna? Frege menyebut “gagasan” (*idea*). Gagasan harus dibedakan dengan makna dan acuan suatu tanda. Gagasan bersifat subjektif; seribu kepala, seribu gagasan. Dengan membedakan gagasan dengan makna dan acuan, dapat diperikan antara tanda

atau nama-diri yang menunjuk pada objek tertentu dan pikiran seseorang tentang tanda itu. Dengan demikian, makna adalah apa yang ada di antara acuan (objek itu sendiri) dan gagasan subjektif yang terbetik di benak seseorang ketika mendengar sebuah nama-diri. Makna bukan subjektivitas, bukan pula objek itu sendiri.<sup>8</sup>

Bagaimana agar ekspresi bisa disampaikan dengan tepat? Fraseologi Frege: 'Nama diri (kata, kombinasi tanda, ekspresi) *mengekspresikan* maknanya, *acuan*, atau *menyebut* acuannya'. Dengan menggunakan tanda, kita mengekspresikan maknanya dan menyebut acuannya.<sup>9</sup> Tidak sebatas itu, ketika kita menyebut sesuatu, kita memaknakan sesuatu, sekaligus mengandaikan acuannya karena kita sering tidak puas ketika hanya sampai pada makna. Ketika menyebut "kucing", kita tidak ingin semata-mata orang menangkap gagasan kita tentang kucing, namun juga "kucing" aktual yang kita acu dalam makna pernyataan tersebut. Kecuali, kita berkata "gagasan saya akan kucing".

Dalam kasus kalimat yang lebih lengkap, jika kita mengganti satu kata dari kalimat itu dengan kata lain yang artinya sama, namun dengan makna yang berbeda, apakah ini masih berpengaruh pada acuan kalimat tersebut? Kita dapat memahami maksud kalimat, "Tentara Jepang menyerah pada Sekutu". Namun, jika kata "Sekutu" diganti dengan "NICA", orang yang tidak tahu bahwa "Sekutu" yang dimaksud – atau diacu – sebenarnya adalah tentara NICA yang memboncengi Sekutu akan menganggap kalimat kedua tersebut memiliki acuan yang sama. Kita berpikir sesuatu yang berbeda ketika kata "NICA" muncul menggantikan kata "Sekutu". Apa artinya? Ini berarti makna terkait dengan apa yang kita pikirkan atau pendapat kita (*thought*) tentang sesuatu, bukan semata-mata apa yang sesungguhnya diacu. Namun, dalam berpikir tentang sesuatu, kita juga mengharapkan adanya acuan bagi pemikiran itu sendiri.<sup>10</sup> Pikiran tentang sesuatu saja tidak cukup. Kita mengharapkan sesuatu yang lebih jauh dari itu. Ketika saya berkata, "saya bertemu dengan Sinterklas", tentu ini bisa diragukan. Sinterklas adalah nama-diri spesifik yang belum dapat kita buktikan apakah ia benar-benar tokoh historis atau sekedar legenda, kendati banyak spekulasi – pendapat – tentang itu. Namun, jika ada seseorang yang benar-benar mempercayai bahwa Sinterklas benar-benar mempunyai acuan tertentu, pernyataan saya bisa dijustifikasi sebagai benar atau salah. "Sinterklas" adalah apa yang kita pikirkan tentang nama-diri itu, tidak masalah nama-diri itu tidak mengacu pada objek definit tertentu. Singkatnya, ada perbedaan ontologis antara acuan dan apa yang kita pikirkan tentangnya. Acuan terkait dengan realitas yang menentukan apakah yang kita pikirkan itu benar atau salah, atau dengan kata lain, *nilai-kebenaran* pikiran tersebut.

Lalu, apa peran nilai-kebenaran? Nilai-kebenaran bagi Frege adalah konstituen acuan. Hubungan antara pikiran dan nilai-kebenaran adalah hubungan antara makna dengan acuannya. Nilai-kebenaran suatu kalimat adalah suatu keadaan benar atau salah dari pemikiran kita tentang sesuatu.<sup>11</sup> Ada dua macam nilai-kebenaran, yaitu Benar atau Salah. Gagasan nilai-kebenaran Frege tidak dapat dipikirkan di luar gagasan makna dan acuannya. Namun, hubungan pikiran dengan "Benar" (*the*

*True*) bukan hubungan antara subjek dan predikat. “Benar” atau “Salah” boleh jadi dianggap sebagai predikat yang disematkan pada pemikiran (*thought*), namun nilai-kebenaran bukan merupakan properti dari pemikiran.<sup>12</sup> Dalam kalimat kompleks, acuan dari ekspresinya tergantung pada acuan dari bagian-bagiannya. Jika kita mengganti satu kata dalam kalimat itu dengan kata lain dengan acuan yang sama namun berbeda makna, makna keseluruhan kalimat pun turut berubah. Namun nilai-kebenaran belum tentu berubah – dan mestinya tidak berubah.<sup>13</sup> Subjek dan predikat hanyalah elemen dari pemikiran yang memiliki level sama dalam konstitusi pengetahuan. Nilai-kebenaran berada di luar pemikiran karena ia bukan merupakan makna, melainkan *objek*.

Nilai-kebenaran sebagai objek mungkin terkesan memiliki bobot sebagai gagasan metafisis, dan mungkin pula memberi sinyal bagi gagasan epistemologi tertentu. Sebelum memutuskan demikian, rasanya perlu untuk menera bagaimana term “objek” ini dipahami Frege, kemudian mengaitkannya dengan gagasan “kebenaran”.

## NILAI-KEBENARAN DAN KEBENARAN

Sebelum masuk kepada gagasan Frege tentang objek dan kebenaran, kiranya penting untuk melacak sedikit tentang nilai-kebenaran. Dalam *Über Sinn und Bedeutung*, Frege menyinggung nilai-kebenaran terkait dengan ‘pemikiran’ atau ‘pendapat’ (*thought*). Perlu dibedakan antara ‘nilai-kognitif’ atau ‘informativitas’ dalam suatu pernyataan dan nilai-kebenaran. Nilai-kognitif bermain di wilayah makna (*sense*), sedangkan nilai-kebenaran terkait dengan ‘apa yang kita pikirkan’ tentang sesuatu. ‘Pemikiran’ terkait dengan makna dari proposisi lengkap dan nilai-kebenarannya terletak pada acuan. Seperti telah diurai di atas, hubungan antara pikiran dan nilai-kebenaran adalah hubungan antara makna dan acuannya. Nilai-kebenaran suatu kalimat adalah suatu keadaan benar atau salah dari pemikiran kita tentang sesuatu. Acuan yang sama boleh jadi memiliki beberapa makna berbeda, tergantung pemikiran orang yang menyatakannya. Kaitan logisnya dapat dimengerti jika nilai-kebenaran adalah acuan bagi suatu pernyataan yang tidak akan berubah kendati acuannya digantikan oleh kata lain. Namun, ada yang lebih mendasar. Bagi Frege, semua bentuk sains mengejar ‘kebenaran’. Demikian pula logika. Namun logika bagi Frege mempunyai tugas khusus yaitu memahami *hukum-hukum kebenaran*, yaitu ‘generalisasi kejadian-kejadian alamiah yang selalu berada dalam keselarasan’.<sup>14</sup> Secara khusus, kebenaran yang dimaksud Frege adalah kebenaran sebagai korespondensi. Untuk memutuskan apakah sesuatu itu benar, orang harus melihat apakah ada korespondensi antara gagasan (*idea*) dan realitas.<sup>15</sup> Lalu, apa itu ‘kebenaran’ menurut Frege? Bagi Frege, ‘kebenaran’ bukanlah sesuatu yang dapat didefinisikan. Ia *sui generis*. Kebenaran dalam ide Frege mesti dibicarakan dalam kaitannya dengan ‘keputusan’ (*judgement*). “Keputusan” adalah ‘pengakuan atas kebenaran suatu pemikiran atau pendapat’. Dalam kalimat asertorik, ada tiga level yang menentukan apakah suatu proposisi dapat diterima secara logis:

- (1) penangkapan oleh pikiran pemikiran atau pendapat (*thought*)
- (2) pengenalan kebenaran pikiran atau pendapat pemutusan (*judgement*)
- (3) manifestasi pemutusan penegasan (*assertion*)

Gagasan 'kebenaran' Frege yang '*sui generis*' dan tak dapat didefinisikan berpangkal pada fondasi yang mendasari logisisme: hukum logika adalah hukum kebenaran. Sebab, hukum-hukum logika *tidak mengatakan apa-apa* (*mention nothing*) kecuali struktur untuk membenarkan struktur itu sendiri. Dalam pemikiran kita tentang sesuatu, struktur ini hanyalah refleksi (pencerminan, seperti cermin) sistem relasi-relasi inferensial dan keumuman atau kelaziman cara menghadirkan ataupun merepresentasikan pikiran tersebut. Pemikiran memiliki struktur sejauh ia masuk dalam suatu sistem pemikiran sehingga apa yang dipikirkan tak lain dari refleksi kesamaan partikular (hukum logika dengan apa yang dipikirkan) dalam jangkauan pemikiran itu sendiri.<sup>16</sup> Tidak ada penjelasan mengapa hukum-hukum logika itu benar, kecuali dalam terma-terma lain dalam hukum logika itu sendiri.

Dengan pengandaian ini, kebenaran adalah kata akhir yang di belakangnya tidak ada sesuatupun lagi: kita tidak pernah dapat memutuskan apakah hukum-hukum logika berada di luar pikiran atau inheren dalam pikiran kita. Namun, sekalipun kita dapat "memutuskan" hal itu, mungkin kita selalu jatuh ke dalam psikologisme yang dienggani Frege. Tidak ada standar eksternal bagi kebenaran.<sup>17</sup> Namun, kiranya kita mungkin masih dapat menunjukkan standar internal dengan mempertemukannya dengan 'mode epistemologis' 'keputusan', sekaligus kesulitan-kesulitan yang muncul darinya.

## KEPUTUSAN (*JUDGEMENT*)

Platon mengatakan bahwa 'pengetahuan' adalah '*justified true belief*'. Paling tidak, sampai saat ini definisi inilah yang masih cukup memadai untuk dijadikan acuan. Definisi umum 'pengetahuan' tersebut memuat setidaknya empat komponen pengandaian, yaitu: "pengetahuan" (*knowledge*), "kebenaran" (*truth*), "justifikasi" (*justification*), dan "kepercayaan" (*belief*). Pengandaian ini menyusun pola epistemik, bahwa hanya "kepercayaan" yang "dijustificasi" oleh "kebenaran"-lah yang mengkonstatasikan "pengetahuan". "Kepercayaan" yang "terjustifikasi" namun tidak memiliki kriteria "kebenaran" bukanlah "pengetahuan", melainkan semata-mata "kepercayaan" (*mere belief*) atau *doxa*.<sup>18</sup> Oleh karena itu, tujuan (*telos*) dari epistemologi, entah bagaimana pun pendekatan yang diambil, adalah meraih "kebenaran" dan menghindarkan diri dari kekeliruan (*error*). Dari beberapa pengandaian ini, kita akan coba melihat sejauh mana Frege, melalui makalah *Über Sinn und Bedeutung* memenuhi syarat-syarat filosofis sehingga yang dilakukan Frege tidak sebatas 'logika', melainkan juga 'epistemologi'.

Satu terma yang memiliki makna yang mirip dengan 'pembenaran/justifikasi' (*justification*) adalah 'keputusan' (*judgement*). Secara awam, terma 'keputusan' memiliki dua arti, yaitu 'tindakan memutuskan' dan 'hasil dari tindakan tersebut'. Keduanya

terkait dengan satu hal, yakni 'sesuatu yang diputuskan'. Keputusan hanya muncul pada aras subjek dan bukan objek. Lebih jauh lagi, keputusan terkait dengan 'bagaimana pikiran subjek menentukan apa yang ia pahami sebagai benar atau salah'. Kesulitannya, bagaimana Frege menghindarkan diri dari subjektivitas keputusan yang juatru ingin ia hindari? Maka, tidak dapat tidak, suatu pikiran tentang objek harus dinyatakan dalam proposisi. Di sini, mungkin kita melihat munculnya pengertian baru. Ketika suatu objek atau hal dicerap, pikiran kita 'memutuskan' apakah objek atau hal itu akan kita pikirkan – kita rumuskan dalam bentuk proposisional – atau tidak. Ini sesuai dengan yang dikatakan Frege bahwa salju akan tetap putih dan dingin meskipun kita tidak memikirkannya.

Ini belum sepenuhnya terhindar dari kesulitan subjektivitas seseorang dalam menyusun sebuah proposisi untuk menggambarkan "salju", misalnya. Dalam bahasa sehari-hari, "salju" sebagai acuan dan sebagai "gagasan saya akan salju" mungkin tercampur, sejak misalnya, saya seorang dari negeri tropis yang tidak pernah bersentuhan secara nyata dengan salju. Ketika saya mengatakan "salju", boleh jadi itu telah tercampur dengan "gagasan saya akan salju", yang hanya saya ketahui melalui informasi sekunder, bukan secara empiris, atau saya menyamakannya begitu saja dengan bunga-bunga es dalam *freezer* di almari pendingin saya. Pernyataan saya mungkin dapat dijustifikasi oleh mereka yang pernah bersentuhan secara nyata dengan salju. Namun, ini memiliki konsekuensi metafisis serius bahwa subjek tak ubahnya agen yang mesti transparan, perantara yang mesti bersih dari prasangka dan pra-pemahaman (atau juga pemahaman) apapun tentang objek acuan yang diproposisikan. Frege tentu tidak menolak "pemikiran", "pendapat", atau gagasan apapun mengenai sesuatu sejauh dapat diverifikasi (istilah ini sebenarnya tidak digunakan oleh Frege) atau dijustifikasi dengan nilai-kebenaran. Bagi Frege, membuat 'keputusan' berarti "menyatakan (*acknowledge*) kebenaran suatu pemikiran".<sup>19</sup> Acuan (*Bedeutung*) kebenaran harus dipikirkan dalam hukum-hukum logika.<sup>20</sup>

Frege tidak memiliki ide khusus tentang 'justifikasi'. Namun, dalam *Über Sinn und Bedeutung*, terma 'keputusan' muncul beberapa kali. Frege memaknai 'keputusan' dalam kaitannya dengan pemikiran dan nilai-kebenaran. 'Keputusan' merupakan peningkatan dari pemikiran ke nilai-kebenaran – meski ini bukan definisi bagi term tersebut.<sup>21</sup> 'Keputusan' dapat dikatakan pula sebagai pembedaan bagian-bagian dalam nilai-kebenaran. Setiap makna yang melekat pada nilai-kebenaran akan berkorespondensi dengan cara analisisnya.<sup>22</sup> Dalam kalimat pendek ataupun juga kalimat langsung, hal ini tidak terlalu menjadi masalah. Namun, dalam kalimat panjang atau kalimat tidak langsung, ini akan menuai sedikit kesulitan. Frege mengatasi denotasi kalimat langsung dan tidak langsung dalam pengutipan dengan pendapat bahwa kutipan dalam kalimat langsung, suatu kalimat menyebutkan *kalimat* lain, namun dalam kalimat tidak langsung kutipan itu mengekspresikan *pendapat* atau *pikiran*. Bagaimana dalam kalimat kompleks yang terdiri dari beberapa klausa? Makna dan nilai-kebenaran kalimat jenis ini harus dilihat dalam keseluruhan dan kesatuan klausa-klausa yang membentuk proposisinya.

'Keputusan' dalam logika Frege mesti dipertimbangkan sebagai bukan sekedar 'apakah suatu proposisi benar atau salah'. Benar-salahnya keputusan tergantung nilai-kebenaran. Namun, ada satu ciri lagi dari keputusan. Keputusan bukan semata-mata afirmasi atau penolakan terhadap proposisi, namun afirmasi atau penolakan itu juga perlu ditegaskan (*asserted*). Ide ini muncul dalam *Begriffsschrift*, yaitu notasi "judgement stroke". "Judgement stroke" difungsikan dalam suatu konteks diskursus. Konteks inilah yang akan menjustifikasi penegasan kebenaran. Kebenaran sebagai "gawang" terakhir bagi kegiatan kognitif – atau sebutlah tindakan mengetahui – dapat dibaca sebagai 'metafisika'. Apakah upaya Frege ini layak dipertimbangkan sebagai 'metafisika', yang darinya kita dapat menyimpulkan suatu 'epistemologi' tersendiri?

## DI SEBERANG KEBENARAN LOGIS: MEMUNGKINKAN EPISTEMOLOGI FREGE

Beaney berpendapat bahwa term "objek" digunakan oleh Frege secara bebas. Yang objektif adalah apa yang independen dari sensasi, intuisi, imajinasi, dan segala konstruksi gambaran mental yang keluar dari memori kita.<sup>23</sup> Hal-hal ini bagi Frege merupakan bagian dari ide-ide psikologis yang memandang bahwa bilangan, misalnya, berasal dari proses atau entitas mental. Jadi bersifat subjektif dan psikologis. Frege berpendapat sebaliknya. Bilangan bersifat logis dan objektif. Dalam *Foundations of Arithmetics*, yang objektif didefinisikan Frege sebagai "yang tunduk oleh hukum, yang dapat dipahami dan diputuskan, apa yang dapat diekspresikan lewat kata-kata".<sup>24</sup>

Bagi Frege, objek tidak mesti sesuatu yang "aktual", dalam arti spasio-temporal. Acuan apapun dari suatu ekspresi (nama-diri, kalimat) termasuk kategori objek, selain juga objek-objek empiris kehidupan sehari-hari atau objek-objek sains, misalnya bilangan, perluasan (*extension*) konsep, dan juga – nilai-kebenaran.<sup>25</sup> Apabila ini juga berlaku bagi objek-objek real "di luar sana", sekilas seharusnya tidak terlampaui sulit untuk memerikan gagasan epistemologi Frege.

Kesulitannya, sebagaimana ditunjukkan Taschek, pembahasan Frege atas makna dan acuan serta nilai-kebenaran dalam paper *Über Sinn und Bedeutung* lebih utama dipahami sebagai logika, dan baru kemudian epistemologi, sebagaimana motivasi awal Frege. Namun, kebanyakan pembaca Frege terlalu menekankan sisi logika alih-alih epistemologi. Sulit untuk memerikan epistemologi Frege secara adekuat jika hanya mengandalkan pembacaan atas *Über Sinn und Bedeutung* semata.<sup>26</sup> Motivasi awal Frege dalam penulisan *Über Sinn und Bedeutung* dilatari oleh minatnya pada logika. Gagasannya mengenai "kebenaran" (*truth*), "pertimbangan" (*judgement*), dan "penyimpulan" (*inference*), terutama pada karya-karya awalnya (*Begriffsschrift*, *Die Grundlagen der Arithmetik* (*The Foundations of Arithmetik*), *Grundgesetze der Arithmetik* (*Basic Laws of Arithmetik*)) lebih dimaksudkan untuk membangun fondasi bagi operasi matematika dan aritmetik dengan memeriksa terlebih dahulu definisi konsep-konsep

bilangan dan kebenaran pembuktian matematis, atau dengan kata lain status ontologis dan epistemologis bilangan.

Namun demikian, sebagian pembaca Frege menganggap logika yang digeluti Frege adalah jalan masuk untuk tujuan yang lebih jauh. Frege memahami logika sebagai penyusun (*constitutive*) pengetahuan *a priori* atas hukum-hukum kebenaran. “Benar” adalah penunjuk jalan pada logika, sebagaimana “indah” dan “baik” masing-masing adalah penunjuk jalan bagi estetika dan etika.<sup>27</sup> Namun, Frege menolak psikologisme dalam proses pemerolehan pengetahuan. Dalam epistemologi, pemerolehan pengetahuan bergantung pada beberapa hal, yaitu: kebenaran, kepercayaan (*belief*), dan justifikasi. Inilah yang akan menjadi navigasi bagi penyingkapan visi epistemologis Frege dalam risalah *Über Sinn und Bedeutung*. Logika Frege sekiranya menjadi kondisi posibilitas untuk tujuan ini.

Operasi pemahaman akan sesuatu tergantung pada bagaimana sesuatu itu diproposisikan dan dilihat secara keseluruhan, tanpa terlepas dari bagian-bagiannya. Dalam *Foundations of Arithmetics*, Frege menegaskan ini sebagai ‘jangan pernah menanyakan makna sesuatu dalam isolasi, namun lihatlah dalam konteks kalimatnya’.<sup>28</sup> Frege menyebutnya sebagai ‘prinsip komposisionalitas makna’ (*the principle of compositionality of sense*), yang oleh filsuf lain kerap disebut sebagai ‘prinsip konteks’ atau ‘prinsip kontekstualitas’. Bagaimana ini terkait dengan epistemologi?

Sekaligus meringkas dan menutup paparan di atas, gagasan atau konsepsi seseorang akan suatu acuan diturunkan dari analisis aturan-aturan ekspresi dalam sebuah pernyataan yang benar. Proposisi yang benar hanya didapat dari kerja kognitif yang ‘normal’ atau ‘lazim’. Kemudian, kita menyusun atau mengkombinasikan tanda atau kata untuk membentuk pernyataan yang dapat dipertanggungjawabkan secara logis.

Sebagaimana dikehendaki Frege dalam proyek besarnya ini, ungkapan yang dapat diterima, dalam arti dapat ditangkap maknanya, adalah pernyataan asertorik yang telah melalui ‘pemutusan’ (*judgement*) dan ‘penegasan’ (*assertion*), meskipun pada kenyataannya kondisi demikian tidak selalu dapat dipenuhi – dan ini yang kerap menjadi sasaran kritik bagi Frege. Pernyataan yang dapat diterima secara logis mensyaratkan tidak adanya ambiguitas. Matematika adalah contoh kerja kognitif yang sukses karena ia memenuhi komunikasi yang sukses tanpa ambigu, dapat diterima secara nalar, serta dapat dicek melalui prosedur tertentu. Namun, saya akan melangkah lebih jauh. Dalam sebuah komunikasi, kondisi ‘ideal’ yang dikehendaki Frege kerap kali tidak terpenuhi. Adalah tepat apabila dalam suatu komunikasi kita selalu mempertimbangkan konteks pembicaraan dan bagaimana suatu pernyataan diekspresikan.

Dalam karya-karyanya, Frege acap menggunakan contoh dari dunia ‘luar matematika’ atau ‘di luar sains’ jika boleh disebut demikian (bintang kejora, Napoleon, dan seterusnya). Bagi saya, ini mengimplikasikan sesuatu yang lebih besar dari semata-mata proyek membangun landasan kokoh bagi matematika atau aritmatika: Frege percaya adanya “objektivitas” di luar domain matematika ataupun aritmetik. Frege sendiri mungkin tidak mengira gagasan-gagasannya dielaborasi sedemikian

rupa oleh para filsuf dan pemikir setelahnya, menjadi aliran *filsafat* baru yang disebut filsafat analitik. Frege sendiri tidak pernah memaksudkan gagasannya sebagai 'metode' filsafat – dengan pengandaian ada 'sistem' tersendiri yang menaungi sekaligus medan operatif metode.

Dalam kaitan dengan 'kebenaran' yang ia pahami sebagai sesuatu yang *sui generis* dan tak terdefinisi, 'kebenaran' menjadi kata pertama sekaligus terakhir bagi komunikasi. Namun, oleh karena kondisi komunikasi ideal seringkali sulit terpenuhi, terutama di luar bidang matematika, kita sukar menerima 'objektivitas' yang dimaksud Frege. Karya-karya Frege pun dalam terang ini dapat diandaikan sebagai 'gagasan', 'pemikiran', atau 'pendapat'; sesuatu yang justru ingin ia hindari demi *telos* mencapai pemahaman ideal – atau dalam wawasan Fregeian, logis. 'Justifikasi kebenaran' ala Frege secara epistemologis dapat digolongkan sebagai korespondensi antara makna dengan acuan, pikiran atau pendapat dengan nilai-kebenaran, dan pernyataan dengan kebenaran.

'Epistemologi' versi Frege – logisisme sebagai epistemologi – mungkin bukan tipe epistemologi yang lengkap, dalam arti hanya epistemologi 'operatif' (istilah dari saya) tanpa mengandaikan metafisika tertentu yang dirumuskan secara terang. Tidak mungkin kita dapat memerikan epistemologi yang utuh tanpa pengandaian metafisis yang melatarinya. Frege sendiri tidak secara sengaja memasuki domain epistemologi yang hendak memeriksa secara khusus "apa itu pengetahuan", "bagaimana kita mengetahui sesuatu", "apa itu kebenaran dan bagaimana mengetahui bahwa sesuatu itu benar", dan seterusnya. Jika kita mengasumsikan bahwa dari logisisme Frege dalam lingkup matematika, aritmatika, dan sains kita dapat menarik sebuah pandangan epistemologi dan sikap metafisis tertentu, boleh jadi kita akan menapaki arah yang sama dengan Positivisme Logis dan penerusnya yang kini kita sebut "Filsafat Analitik". Justru, "epistemologi" versi Frege baru akan mendapat nilainya dengan melucuti apropriasi metafisis – "ideologi" – yang sempat disuntikkan Positivisme Logis pada gagasan Frege sehingga aliran ini lepas mandiri menjadi arus pemikiran baru yang menciptakan *trend*.

Di titik inilah mungkin kontribusi Frege atas isu "pembalikan ke linguistik" atau "palingan filsafat ke bahasa" ("*linguistic turn*") perlu dipertimbangkan kembali. Logisisme Frege merupakan langkah besar untuk melampaui keterbatasan logika silogistik Aristotelian sehingga tidak terhenti pada analisis subjek-predikat, melainkan menganalisis "isi" (*content*) – istilah yang ia gunakan dalam *Begriffsschrift* – atau yang belakangan disebut *Bedeutung* dalam *Über Sinn und Bedeutung*. Ini tidak mungkin dicapai melalui bahasa sehari-hari yang penuh ambiguitas. Ini pula sekaligus menjadi kekurangan Frege jika kita andaikan bahwa Frege ingin memahami realitas melalui bahasa logika. Namun usaha ini akan gagal karena bahkan Frege pun tidak dapat melepaskan diri dari bahasa sehari-hari untuk menerangkan realitas. Namun, argumen ini otomatis gugur apabila kita menerima bahwa proyek Frege tidak diniatkan sebagai suatu epistemologi tertentu untuk menjelaskan realitas dan kebenarannya.

Cara baca ini – perluasan logisisme Frege sebagai epistemologi – adalah cara baca yang kemudian diadopsi Positivisme Logis, termasuk Michael Dummett. Dakuan Dummett dapat diterima sejauh pernyataan Dummett sendiri, “filsafat analitik adalah filsafat pasca-Frege”<sup>29</sup>, dibaca dalam kaca mata periodisasi, namun dengan syarat Frege tidak dianggap sebagai “filsuf analitik” seperti banyak didaku. Kontribusi dan peran Frege adalah sejauh pembuka jalan bagi program yang kemudian disebut sebagai filsafat analitik – dengan mengajukan standar keketatan baru. Namun, dakuan bahwa Frege adalah yang menaruh bahasa ke posisi sentral dalam perkembangan filsafat Barat tidak dapat dibaca di luar posisi Frege sebagai logisis. Artinya, dalam matematika dan aritmetik, Frege adalah “matematisis yang filosofis”, namun dalam bidang filsafat, Frege bukan seorang “filsuf yang matematis”. Di luar pembacaan itu, mempertimbangkan peran Frege sebagai inisiator filsafat analitik bisa jadi menyesatkan, sejak “epistemologi” (jika pun dapat dikatakan demikian) Frege tidak menawarkan pembacaan apapun atas realitas dunia. Atau, dengan kata lain, Frege tidak menawarkan konsepsi metafisis tertentu akan dunia – kecuali ‘dunia bilangan’ – yang darinya kita dapat mengunduh strategi epistemologis tertentu.

Bahasa adalah sesuatu yang amat kaya sehingga sulit diterima jika hendak diringkus dalam keketatan logika matematis semata-mata. Frege boleh dibilang merupakan ‘anak zamannya’ yang melihat ‘makna pengujar’ sebagai penentu ‘makna komunikasi’ secara keseluruhan. Namun, Frege tidak melihat ini sebagaimana filsuf analitik awal melihatnya. ‘Makna’ suatu kalimat menunjuk pada ‘acuan’, namun dalam hal ini Frege memahami ‘acuan’ tidak seperti pemahaman Saussure atau Barthes, misalnya. Saussure menekankan permainan arbitraritas tanda dan makna dalam batasan *langage* bahasa tertentu. Pada aras semantis, relasi antara tanda dan makna ditunjuk sebagai “kesetaraan” (*equality*) oleh Frege, dalam arti telah diterima begitu saja perbedaan-perbedaan di luar kesetaraan itu.

Dalam hal ini, Frege memang berbeda dengan Saussure yang justru menitikberatkan perbedaan (*difference*), terutama pada aras sintagmatik; fonem yang berbeda akan membawa perbedaan makna. Pada Frege, hal itu tidak mendapat bobot tekan. Frege menekankan korespondensi tanda (nama-diri, nama, kombinasi kata, tanda tercetak) dengan objek (termasuk konsep, atau *signified*-nya Saussure) sebagai acuan. Dalam hal ini, Frege tidak jauh berbeda dengan Saussure dan Barthes, namun dua nama yang disebut terakhir itu lebih senang berkuat pada bahasa secara sosiologis (apabila dapat dikatakan demikian). Namun, baik Frege dan Saussure, percaya bahwa bahasa secara praksis adalah “sistem” (sebut saja demikian) yang terkendali, dalam arti jika seseorang menyebut suatu benda “x”, diharapkan orang lain akan langsung dapat menangkap apa yang dimaksudkan si pengujar.

Frege menganggap bahasa matematis yang universal dan tanpa galat adalah bahasa “ideal” yang melampaui batasan *langage* tertentu. Namun demikian, matematika tentu memiliki *langage*-nya sendiri – *langue* (kaidah, konsep) maupun *parole* (aturan main) yang berbeda dengan bahasa sehari-hari. Frege sendiri pun

tampaknya menyadari ini sehingga ia tak memiliki niat untuk memperluas logisismenya ke ranah bahasa sehari-hari, meskipun tak dipungkiri ia kerap menggunakan contoh-contoh dari bahasa sehari-hari. Dalam bahasa sehari-hari, terhadap suatu gejala orang kadang hanya butuh penjelasan. Namun, penjelasan butuh penjamin lebih lanjut sehingga kepercayaan yang diperoleh dari penjelasan tersebut terjustifikasi. Logisisme Frege menyediakan penjamin tersebut. Frege berpendapat bahwa kita memiliki akses langsung ke kebenaran melalui logika, bukan hal-hal yang bersifat psikologis (isi dunia-dalam/ *contents of inner worlds*, yaitu impresi inderawi, kreasi imajinasi, eksperimen, perasaan, *mood*, kecenderungan hati). Tetapi, sulit diterima apabila dengan itu *psike* kita sebagai manusia sama sekali mesti disingkirkan.

'Acuan' dalam gagasan Frege dapat dipahami sebagai 'maksud' (*intention*), sebagaimana yang ia contohkan dalam kalimat tidak langsung atau kutipan. 'Acuan' sebagai 'maksud' mempunyai risiko untuk disalahpahami. Dari sini, setidaknya ada empat kemungkinan yang dapat ditarik: (1) pendengar dapat secara tepat memahami maksud pengujar, (2) pendengar memiliki pemahamannya sendiri dan menciptakan apa yang disebut "makna pendengar". Masih ada kemungkinan ketiga dan keempat berkaitan dengan kasus kalimat tidak langsung atau kutipan. Kemungkinan tersebut yaitu, (3) pendengar mungkin saja (secara kebetulan) justru menangkap maksud sebenarnya di balik kalimat tidak langsung yang maksudnya berbeda dengan acuan semula, dan (4) pendengar sama sekali keliru menafsirkan maksud pengujar. Jadi, baik 'makna pengujar' maupun 'makna pendengar', sama-sama tidak mencapai kondisi komunikasi ideal. Ini risiko yang mesti ditempuh Frege jika 'metodenya' dielaborasi dalam dunia di seberang dunia matematika atau aritmatika.

---

## Catatan Akhir

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

<sup>1</sup> Upayanya dimulai melalui filsafat matematika dalam karya tahun 1879, *Begriffsschrift*, sebuah karya yang merupakan cetak biru perkembangan filosofisnya kelak, terutama dalam tiga karya yang dipublikasikan tahun 1891-1892 (*Funktion und Begriff*, *Über Sinn und Bedeutung*, dan *Über Begriff und Gegenstand*) yang menandai kedewasaan pemikiran filosofisnya terkait kerangka kerja konseptual dan sistem logika yang ia bangun sejak *Begriffsschrift*, *Die Grundlagen der Arithmetik* dan *Grundgesetze der Arithmetik*.

<sup>2</sup> Tyler Burge, *Truth, Thought, Reason: Essays on Frege* (Oxford: Clarendon Press, 2005), 3-4.

<sup>3</sup> Tyler Burge, *Truth, Thought, Reason: Essays on Frege*, 2-3.

<sup>4</sup> Michael Dummett, *Truth and Other Enigmas* (Cambridge: Harvard University Press, 1978).

<sup>5</sup> Guillermo E. Rosado Haddock, *A Critical Introduction to the Philosophy of Gottlob Frege* (USA: Ashgate Publishing Limited, 2006), 67.

<sup>6</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning" (terj. P.T. Geach dan Max Black), dalam Steven M. Cahn (ed.), *Philosophy for The 21<sup>st</sup> Century, A Comprehensive Reader* (New York: Oxford University Press, (1980) 2003), 506.

- <sup>7</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 507.
- <sup>8</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 508.
- <sup>9</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 508.
- <sup>10</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 509.
- <sup>11</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 509.
- <sup>12</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 510.
- <sup>13</sup> Michael Dummett, *Truth and Other Enigmas*, 1.
- <sup>14</sup> Gottlob Frege, "The Thought: A Logical Inquiry", dalam *Mind*, New Series, Vol. 65, No. 259, July (New York: Oxford University Press, 1956), 289.
- <sup>15</sup> Gottlob Frege, "Thought", dalam A.P. Martinich dan David Sosa (eds.), *Analytic Philosophy, An Anthology*, (Massachusetts: Blackwell Publisher Inc., 2001), 28.
- <sup>16</sup> Charles Travis, "Psychologism", dalam Ernest Lapore dan Barry C. Smith (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Language* (New York: Oxford University Press, 2006), 107.
- <sup>17</sup> Erick H. Reck, "Frege On Truth, Judgement, and Objectivity", Grazer Philosophische Studien 75, dalam Dirk Greimann (ed.), *Essays on Frege's Conception of Truth* (B.V., Amsterdam - New York: Rodopi, 2007), 159.
- <sup>18</sup> John Hardwig, Epistemic Dependence, *The Journal of Philosophy*, Vol. 82, No. 7 (July), 1985, hlm. 335.
- <sup>19</sup> Gottlob Frege, "Thought", 21.
- <sup>20</sup> Gottlob Frege, "Thought", 19.
- <sup>21</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 510.
- <sup>22</sup> Gottlob Frege, "On Sense and Meaning", 510.
- <sup>23</sup> Gottlob Frege, *Foundations of Arithmetics*, (terj. J.L. Austin) (Evanston: Northwestern University Press, 1994), 36.
- <sup>24</sup> Gottlob Frege, *Foundations of Arithmetics*, 35.
- <sup>25</sup> Michael Beaney, "Frege's Use of Function Argument Analysis and His Introduction to Truth Values As Objects", dalam Dirk Greimann (ed.), *Essays on Frege's Conception of Truth*, (B.V., Amsterdam - New York: Rodopi, 2007), 116.
- <sup>26</sup> William Taschek, "On sense and reference: a critical reception", dalam Michael Potter and Tom Ricketts (eds.), *The Cambridge Companion to Frege* (New York: Cambridge University Press, 2010), 293.
- <sup>27</sup> Gottlob Frege, "The Thought", 289 dan Kevin C. Klement, "Gottlob Frege", dalam Dean Moyer (ed.), *The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy* (Abingdon: Routledge, 2010), 869.
- <sup>28</sup> Gottlob Frege, *Foundations of Arithmetics*, xxii.
- <sup>29</sup> Michael Dummett, *Truth and Other Enigmas*, 441.

## DAFTAR PUSTAKA

- Beaney, Michael. 2007. "Frege's Use of Function Argument Analysis and His Introduction to Truth Values As Objects", dalam Dirk Greimann (ed.), *Essays on Frege's Conception of Truth*. B.V. Amsterdam - New York: Rodopi.
- Bertens, Kees. 2001. *Filsafat Barat Kontemporer, Prancis*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

- Burge, Tyler. 2005. *Truth, Thought, Reason: Essays on Frege*. Oxford: Clarendon Press.
- Dummett, Michael. 1978. *Truth and Other Enigmas*. Cambridge: Harvard University Press.
- Frege, Gottlob. 1956. "The Thought: A Logical Inquiry", dalam *Mind*, New Series, Vol. 65, No. 259 (July). New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Foundations of Arithmetics*, (terj. J.L. Austin). Evanston: Northwestern University Press.
- \_\_\_\_\_. (1952) 2001a. "On Sense and Reference" (terj. P.T. Geach dan Max Black), dalam A.P. Martinich dan David Sosa (eds.), *Analytic Philosophy, An Anthology*. Massachusetts: Blackwell Publisher Inc.
- \_\_\_\_\_. 2001b. "Thought", dalam A.P. Martinich dan David Sosa (eds.), *Analytic Philosophy, An Anthology*. Massachusetts: Blackwell Publisher Inc.
- \_\_\_\_\_. (1980) 2003. "On Sense and Meaning" (terj. P.T. Geach dan Max Black), dalam Steven M. Cahn (ed.), *Philosophy for The 21<sup>st</sup> Century, A Comprehensive Reader*. New York: Oxford University Press.
- Haddock, Guillermo E. Rosado. 2006. *A Critical Introduction to the Philosophy of Gottlob Frege*. USA: Ashgate Publishing Limited.
- Hardwig, John. 1985. "Epistemic Dependence", dalam *The Journal of Philosophy*, Vol. 82, No. 7 (July).
- Hoed, Benny H. 2007. "Derrida VS Strukturalisme se Saussure, Tinjauan dari Kacamata Linguistik", dalam *BASIS*, No. 11-12 edisi November-Desember 2007. Yogyakarta: Kanisius.
- Klement, Kevin C. 2010. "Gottlob Frege", dalam Dean Moyar (ed.), *The Routledge Companion to Nineteenth Century Philosophy*. Abingdon: Routledge.
- Reck, Erick H. 2007. "Frege On Truth, Judgement, and Objectivity", *Grazer Philosophische Studien* 75, dalam Dirk Greimann (ed.), *Essays on Frege's Conception of Truth*. B.V., Amsterdam - New York: Rodopi.
- Taschek, William. 2010. "On sense and reference: a critical reception", dalam Michael Potter and Tom Ricketts (eds.), *The Cambridge Companion to Frege*. New York: Cambridge University Press.
- Travis, Charles. 2006. "Psychologism", dalam Ernest Lapore dan Barry C. Smith (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Language*. New York: Oxford University Press.
- Zagzebski, Linda. 2007. "What is Knowledge?", dalam John Greco dan Ernest Sosa (eds.), *The Blackwell Guide to Epistemology*. USA: Blackwell Publishing.



## KAJIAN FILSAFAT ANALITIK ATAS KATA ‘BAIK’ MENURUT GEORGE EDWARD MOORE<sup>1</sup>

Evelyne Yudiarti\*

**Abstrak:** Persoalan “baik” dalam etika cukup lama dianggap sebagai suatu hal yang sudah dimengerti dengan sendirinya dan diterima begitu saja. “Baik” oleh kaum hedonis dimaknai sebagai suatu kondisi di mana segala kenikmatan dapat dicapai, oleh kaum naturalistik dimaknai sebagai segala sesuatu yang sesuai dengan kehendak Allah. Bagi George Edward Moore, semua jawaban tadi tidak memuaskan sebab masih selalu menciptakan pertanyaan yang baru. Selain itu, bukankah kita juga harus dapat menjelaskan apa itu “baik” kepada mereka yang tidak percaya pada Allah? Moore kemudian menunjukkan pentingnya melakukan suatu proses analitik terhadap premis-premis yang mengandung kata “baik”. Melalui kajian analitiknya, kita akan menemukan proses berpikir logis yang menuntun pada pemahaman yang tepat. Filsafat Moore ini kemudian berkembang dan dikenal sebagai filsafat analitik yang kemudian sangat mempengaruhi filsuf-filsuf lainnya, seperti Russell dan Wittgenstein. Melalui Moore kita juga melihat bahwa filsafat analitik bukan melulu didominasi filsafat ilmu positif, melainkan juga oleh ilmu sosial.

**Kata-kata kunci:** baik, kekeliruan naturalistik, konsekuensialisme, intuitif, argumentasi pertanyaan terbuka, utilitarianisme ideal

### PENDAHULUAN

Di tengah hiruk pikuknya media massa mengupas persoalan manipulasi pajak yang dilakukan oleh Gayus Tambunan, muncul transkrip komunikasi antara istri Gayus, Milana Anggraeni dengan Denny Indrayana, Sekretaris Satgas Pemberantasan Mafia Hukum. Pernyataan Milana, saat ia menanggapi Denny, yang mengatakan dengan terang-terangan bahwa Gayus itu tidak lebih dari seorang koruptor, menarik untuk dicermati.<sup>2</sup> Demikianlah dialog mereka:

- Denny : Gayus jelas2 korupsi! Jangan pernah membantah fakta itu! Kalau mbak minta dia bebas itu tidak mungkin. Gayus: koruptor. Harus dihukum!
- Milana : ***Di mata anak2 Gayus adalah Bapak yg baik. dan dia suami yang baik. sangat baik dan akan tetap begitu imagenya... Karena memang itu dia apa adanya.*** Dia sudah jujur sejujurnya walau kadang kejujurannya dimanfaatkan banyak pihak dan membuatnya terjerat setumpuk pasal dan ancaman hukuman 20th pjr... [dua puluh tahun penjara, EY]

Menarik sekali bagaimana seorang koruptor tetap nampak “baik” dan tidak pernah jahat di mata istri dan anak-anaknya, juga keluarga besarnya. Meskipun secara hukum sudah terbukti bersalah, ia tetap saja dipandang sebagai orang “baik” oleh keluarganya.

Pada tataran yang menyangkut kekerasan dan terorisme, penilaian serupa juga muncul. Anak-anak para elit pemimpin Nazi menyampaikan kenangan manis tentang ayah mereka. Contohnya, putri Marsekal Hermann Goering, panglima *Luftwaffe* (Angkatan Udara Nazi), yang memiliki kenangan tentang ayah yang penuh cinta dan hangat,<sup>3</sup> padahal di sisi lain, ayahnya ikut bertanggungjawab atas kehancuran Eropa yang bukan saja memporak-porandakan infrastruktur dan tatanan kehidupan, tetapi juga membunuh ribuan nyawa. Di samping itu Goering juga dikenal sebagai pencuri benda-benda seni dari negara-negara yang dikuasai Nazi. Penilaian yang tidak berbeda juga muncul dari kalangan teroris di Indonesia, Adalah Jaka, kakak dari Dani, teroris pelaku peledakan bom bunuh diri di Hotel J.W. Marriot, yang bersikukuh bahwa Dani adalah anak yang saleh, rajin beribadah ke mesjid dan sama sekali bukanlah teroris.

Pertanyaan yang muncul jika demikian adalah, apakah “baik” itu? Menurut Lorens Bagus, “baik” atau “kebaikan”, yang dalam bahasa Inggris: *good*; Latin: *bonum* dan Yunani: *agathon*, memiliki ciri-ciri yang bersifat pujian seperti: persetujuan, keunggulan, kekaguman, kepatutan dan mempunyai arti-arti seperti berbudi luhur, dermawan, menguntungkan, sejati dan patut dipuji.<sup>4</sup> Kata ini pun telah menarik minat para filsuf sejak masa Yunani hingga saat ini. Bagi Aquinas, kebaikan ditafsirkannya sebagai sesuatu yang pada hakekatnya memuaskan hasrat. Sedangkan Helvetius menyamakan kebaikan umum dengan kesenangan bersama. Di pihak lain, Westermarck menganggap kebaikan timbul dari sikap penghargaan dalam masyarakat. Blanshard menerjemahkan kebaikan sebagai perpaduan kepuasan dan kepenuhan.<sup>5</sup> Rupanya kata “baik” tersebut mengandung banyak makna dan masing-masing filsuf mempunyai penafsirannya masing-masing. Apakah tidak ada pendasaran nilai yang jelas untuk kata “baik”? Kemudian, pertanyaannya adalah apakah “baik” itu bersifat subjektif dan tidak memiliki nilai universal? Apakah “baik” itu adalah sesuatu yang dapat dikenali?

Tulisan ini akan memperlihatkan bagaimana seorang filsuf Inggris, George Moore, berusaha melakukan analisis bahasa terhadap kata “baik”.<sup>6</sup> Ia meletakkan dasar etika dengan tepat dengan mencoba menjawab pertanyaan yang utama itu.

## RIWAYAT HIDUP MOORE

George Edward Moore lahir tahun 1873 di Upper Norwood, London, Inggris dari keluarga yang berkecukupan dan wafat di Cambridge tahun 1958. Awalnya ia adalah seorang penganut Kristen yang berapi-api dan mempunyai hasrat untuk menyebarkan ajaran agamanya pada banyak orang. Namun kemudian dia berbalik menjadi penganut agnostisisme, aliran yang menyangkal bahwa manusia dapat mengetahui segala sesuatu tentang Allah.<sup>7</sup>

Tahun 1892 Moore mempelajari *filologi* klasik, Latin dan Yunani, namun atas pengaruh filsuf kenamaan, Bertrand Russell, ia kemudian berpaling ke filsafat. Yang unik adalah justru kemudian Moore-lah yang banyak menetapkan arah dan bentuk filsafat bagi Russell. Moore juga membawa dampak yang sangat besar bagi filsuf-filsuf terkemuka pada zamannya, seperti John T. Wisdom, O.K. Bouwsma, bahkan Ludwig Wittgenstein<sup>8</sup>. Moore bersama Russell dan Wittgenstein kemudian dikenal sebagai perintis bagi gerakan filsafat yang dikenal sebagai “Filsafat Analitik”.<sup>9</sup> Selama 26 tahun (1921-1947) Moore menjadi editor *Mind*, sebuah jurnal filsafat Cambridge yang menjadi media sosialisasi filsafat analitik sampai sekarang. Ia meninggal tahun 1958 di Cambridge. Dalam artikelnya yang termasyhur, *The Refutation of Idealism* (1903) Moore mengkritik idealisme Inggris dengan pernyataannya bahwa idealisme tidak dapat lagi diragukan sebagai aliran filsafat yang telah menyimpang dari akal sehat (*common sense*), karena pernyataannya yang seringkali abstrak. Misalnya, *Aku ada karena aku berpikir (cogito ergo sum)*. Pernyataan seperti ini tidak dapat dimengerti dengan segera oleh orang biasa yang tidak berpendidikan.<sup>10</sup> Karena dalam kehidupan ini mereka merasa sudah mengalami realitas diri yang mengada sejak mereka dilahirkan.

Moore adalah orang pertama yang memasukkan analisis bahasa ke dalam etika sehingga tidak heran jika kemudian ia menjadi tokoh penting yang mendorong ke arah *balikan metaetis* yang khas bagi etika abad ke-20. Ia menjadi acuan bagi filsafat abad ke-20 dalam usaha untuk mengatasi kerancuan dalam pemikiran etika.<sup>11</sup> Karenanya Moore disebut-sebut juga sebagai tokoh yang mengundang kontroversi dalam filsafat moral.<sup>12</sup> Adapun karyanya yang paling monumental, yang didalamnya terdapat pembahasan mengenai kata “baik”, adalah *Principia Ethica*. Buku ini terbit pertama kali di tahun 1903 dan kemudian menjadi “*one of the most influential books*” dari abad ke-20.<sup>13</sup>

## ARTI “BAIK”

Sebelum melangkah ke pemikiran Moore, penting untuk mencari tahu terlebih dahulu pengertian dari makna kata ‘baik’, karena menemukan pengertian ‘baik’ adalah landasan utama dalam pengambilan sikap etis.

Selama ini sejarah filsafat sudah memperlihatkan kesalahan yang diperbuat oleh kebanyakan filsuf, yaitu menyamakan ‘baik’ sebagai salah satu ciri fisik atau metafisik, sehingga menyebabkan mereka jatuh ke dalam naturalisme dan karena itu keliru. Oleh Moore, kekeliruan ini kemudian disebut sebagai *naturalistic fallacy*<sup>14</sup> atau kekeliruan naturalistik (yang akan dibahas lebih lanjut di bawah).

Perhatikan jawaban yang dikutip di bawah ini, yang diberikan oleh beragam golongan atas satu pertanyaan, apa itu ‘baik’? Kaum hedonis akan mengatakan yang ‘baik’ adalah yang mampu memuaskan dan menyenangkan hati. Utilitarian akan mengatakan yang ‘baik’ adalah jika tercapai *the greatest happiness of the greatest number*. Aristoteles akan mengatakan bahwa yang ‘baik’ adalah apa yang dapat mengembangkan manusia. Semua jawaban itu memiliki kesamaan, yaitu mengacu kepada sebuah

keadaan objektif, entah objektif alami ataupun objektif metafisik. Contoh kesalahan naturalisme yang mengacu kepada objek metafisik (keinginan Allah):

1. Baik = sesuai dengan kehendak Allah
2. Berbuatlah sesuai dengan kehendak Allah = baik
3. Berbuatlah sesuai dengan kehendak Allah = perbuatan yang sesuai dengan kehendak Allah.

Preposisi di atas menjadi tidak punya makna karena hal yang sama diungkapkan dengan dua kata (*tautologi*). Ini terjadi karena 'baik' diidentikkan dengan keadaan (*objek metafisik*).

Di sini sekali lagi kita melihat bahwa semua jawaban yang mereka berikan sama sekali tidak memuat suatu penilaian, harapan atau keharusan, melainkan suatu kenyataan yang dapat ada atau tidak ada. Kenyataan seperti itu bersifat deskriptif dan bukan normatif. Padahal 'baik' menunjuk pada penilaian dan adanya kesadaran normatif bahwa yang baik harus dilaksanakan.<sup>15</sup>

## **TESIS UTAMA MOORE TENTANG KEBAIKAN DAN KEBENARAN<sup>16</sup>**

Dalam *magnum opus*-nya, *Principia Ethica*, Moore mengajukan dua jenis pertanyaan etis (*ethical questions*) yang diungkap dalam kata pengantarnya.

- A. Hal-hal apa yang **harus ada untuk kepentingan mereka sendiri?**
- yang baik pada diri mereka?**
- pada hakekatnya memiliki nilai?**
- B. Tindakan-tindakan apakah yang **semestinya kita lakukan?**
- benar?**
- menjadi kewajiban kita?**

Moore menganggap setara versi berbeda-beda dari A. Hal serupa juga terjadi pada pertanyaan-pertanyaan B, namun ada sedikit perbedaan antara apa yang dimaksudkannya dengan menyebut di satu pihak, "suatu tindakan" sebagai "kewajiban kita", atau sesuatu yang semestinya kita lakukan; dan apa yang dimaksudkannya dengan sebutan "benar" (*right*). Bagi Moore, tindakan-tindakan yang merupakan kewajiban (*acts that are duties*) dan tindakan yang semestinya kita

lakukan (*acts we ought to perform*) adalah satu dan serupa. Setiap tindakan seperti itu adalah benar. Namun, kasus-kasus tertentu memungkinkan kewajiban kita untuk dilakukan dengan satu atau dua tindakan berbeda lainnya. Dalam kasus-kasus seperti itu, kedua tindakan tadi adalah benar, walau tidak satupun dari keduanya, adalah suatu kewajiban atau suatu hal yang mesti kita lakukan. Namun ini hanyalah perkecualian kecil, Moore menganggap versi-versi berlainan dari B sebagai setara.

Sesuai dengan dua jenis pertanyaan di atas adalah dua kelas pernyataan etis: mereka yang bermaksud memberikan jawaban-jawaban pada pertanyaan A dan mereka yang bermaksud memberikan jawaban-jawaban pada pertanyaan B.

Yang dimaksudkan sebagai jawaban yang tidak utuh untuk pertanyaan jenis A adalah

Pengertian akan keindahan (secara intrinsik) *baik (good)*

Pengetahuan (secara intrinsik) *baik (good)*

Persahabatan (secara intrinsik) *baik (good)*

Yang dimaksudkan sebagai jawaban yang tidak utuh untuk pertanyaan jenis B adalah

Menepati janji adalah *benar (right)*

Berkata jujur itu *benar (right)*

Menolong orang lain itu *benar (right)*

Dalam pengantarnya, Moore menunjukkan dua tesis tentang kelas pernyataan A dan pernyataan B:

- T1.** Jika kesimpulan dari suatu argumen adalah pernyataan A, namun tanpa adanya satu premis, maka premis tidak lagi memerlukan kesimpulan, dan terlebih lagi, kebenaran mereka tidak memberikan bukti untuk kesimpulan, atau alasan kuat untuk berpikir bahwa itu benar.
- T2.** Jika kesimpulan dari suatu argumen adalah pernyataan B, maka premis memerlukan kesimpulan hanya jika mereka memasukkan, baik pernyataan A maupun “pernyataan sebab akibat” (atau pernyataan B lainnya).

T2 mengungkapkan komitmen Moore akan **konsekuensialisme** (*consequentialism*), yakni pandangan bahwa kebenaran suatu tindakan sepenuhnya bergantung pada kebaikan atau keburukan dari konsekuensi-konsekuensinya. Dalam pandangan ini, evaluasi etis kita atas kebenaran suatu tindakan, secara konseptual bergantung pada evaluasi kita atas kebaikan dari keadaan yang ditimbulkan oleh tindakan itu.

Untuk lebih memperjelas teori Moore, Soames menampilkan **utilitarianisme** klasik dari Bentham dan Mill yang adalah teori sejenis:

- 1a. Perbuatan itu baik jika ia menghasilkan lebih banyak dampak yang lebih baik daripada tindakan alternatif lain yang terbuka bagi si agen
- 1b. Kebahagiaan dan kebahagiaan saja adalah baik.
- 1c. Oleh sebab itu, perbuatan itu benar jika ia menghasilkan lebih banyak kebahagiaan dibanding tindakan alternatif lain yang terbuka bagi si agen.

Premis pertama di atas umum bagi semua teori konsekuensialis, dan mengekspresikan suatu ide yang banyak kemiripan dengan T2 Moore. Premis kedua, tentang kebahagiaan, adalah pernyataan moral seperti jenis A. Versi-versi berbeda dari konsekuensialisme adalah buah dari pemilihan pernyataan A guna memainkan peran premis kedua. Mengenai pandangan Moore, prinsip-prinsip dari tipe A membentuk dasar dari semua penilaian etis. Oleh karena mereka adalah prinsip-prinsip yang paling mendasar, mereka adalah sesuatu yang paling dipedulikan Moore.

Mereka juga adalah subjek tesis sentral Moore, T1, yang semenjak diucapkan cukup alamiah untuk dipandang sebagai klaim yang berani dan mengagetkan. Umumnya, orang akan menduga, klaim bahwa sesuatu itu “baik”, dapat didukung oleh bukti-bukti dan argumen. Dalam kasus seperti itu, orang cenderung berpikir bahwa seseorang secara tulus mengucapkan bahwa x itu baik karena x itu begini dan begitu, padahal klaim bahwa x itu begini begitu itu sendiri bukanlah suatu klaim evaluatif yang eksplisit, melainkan masih memerlukan pembelaan dan pembenaran lebih lanjut. Namun apabila T1 itu benar, pemikiran alami ini keliru.

Apakah alasan Moore untuk mempertahankan T1? Premis utama yang mendukung tesis ini adalah T3.

T3 *Baik* tidak dapat didefinisikan

Moore memiliki argumen yang mendukung pernyataan di atas. Ditambahkannya, bahwa sekali T3 ditetapkan, maka T1 juga mesti dianggap benar. Namun hubungan keduanya masih kurang jelas. Maka salah satu cara memperjelasnya adalah dengan menambahkan tesis baru:

T4 Tidaklah mungkin untuk mengetahui apa yang menciptakan bukti untuk proposisi bahwa sesuatu itu baik, kecuali jika orang tahu definisi *baik*.

Nampaknya jika T3 dan T4 memang benar, maka T1 juga benar. Andaikan bahwa *baik* memang tidak dapat didefinisikan, maka karena tidak ada definisi apa

itu *baik*, tak seorang pun bisa tahu definisi *baik*. Lebih lanjut, bila T4 benar, maka tak seorang pun bisa tahu, apa bukti bahwa sesuatu itu baik. Pada gilirannya, hal ini menyiratkan bahwa tidak akan ada bukti untuk proposisi bahwa sesuatu hal itu baik, atau suatu alasan yang memaksa bahwa itu benar. Bila memang demikian, maka klaim T1 adalah benar.

### “BAIK” TAK DAPAT DIRUMUSKAN<sup>17</sup>

Seperti disinggung di atas, Moore menyatakan dengan tegas bahwa ‘baik’ tidak dapat didefinisikan. ‘Baik’ adalah sifat primer yang tidak lagi terdiri atas bagian-bagian atau unsur-unsur dan oleh karena itu juga tidak dapat dianalisis, karena kata ‘baik’ juga bersifat *intuitif*.<sup>18</sup> Moore memberi contoh perbandingan antara warna kuning dengan kata baik. Orang dengan sendirinya akan tahu apa yang dimaksud dengan warna kuning tanpa harus menyertakan definisi tertentu bagi dirinya. Andai pun analisis terhadap kata ‘kuning’ itu diupayakan untuk ditambahkan, maka hal tersebut tidak akan menambah pengetahuan apa-apa.

1.  $x$  adalah kuning
2.  $x$  memancarkan gelombang sinar pada frekuensi  $n$
3. kuning adalah sesuatu yang memancarkan gelombang pada frekuensi  $n$

Sama dengan halnya kata ‘baik’ tidak memerlukan definisi apa pun. Ia bersifat *intuitif*. Penambahan definisi terhadapnya tidak akan menambahkan apa-apa.

1.  $x$  adalah baik
2.  $x$  (...tambahkan definisi apa pun...)
3. Baik adalah (.....)

Dalam pandangan Moore kita melihat bahwa untuk mengetahui apa itu ‘kuning’ kita harus melakukannya dengan melakukan observasi. Demikian juga untuk mengetahui apa itu ‘baik’ maka kita harus melihatnya dengan akal budi kita – hanya dengan cara sederhana saja dengan ‘menemukan’ dan mengalami sendiri tentang apa itu baik dan bagaimana bisa menjadi baik.

### ARGUMENTASI PERTANYAAN TERBUKA (*OPEN QUESTION ARGUMENT*)<sup>19</sup>

Pada bagian sebelumnya Moore mengatakan ‘baik’ itu tidak dapat didefinisikan karena tidak peduli apa pun definisi yang diberikan, darinya akan dituntut lagi definisi yang semakin baik sehingga menjadi kompleks. Moore memberi contoh demikian:

- G. untuk semua  $x$ ,  $x$  adalah baik jika  $x$  adalah hasrat dari apa yang kita hasrati.

Alasan Moore, jika G adalah definisi sejati, maka G bukan tepat semata, melainkan ia juga akan memberikan pengertian yang menyeluruh dari 'baik'. Dalam kasus "baik" dan frase "hasrat dari apa yang kita hasrati", akan mengungkapkan sifat yang sama dan makna yang serupa dari segala sesuatu. Namun Moore menunjukkan bahwa apa yang "baik" tidaklah seperti yang diungkap dalam Q1.

Q1. Andaikan  $x$  adalah hasrat dari yang kita hasrati, apakah  $x$  baik?

Terlepas dari jawaban apa yang dipikirkan, Moore mengatakan bahwa pertanyaan itu sendiri dapat dimengerti dan masuk akal seperti Q2.

Q2. Apakah  $x$  baik?

Tetapi jika 'baik' dan 'hasrat dari apa yang kita hasrati' sungguh-sungguh mengekspresikan sesuatu dan itu memiliki arti yang sama untuk segala hal, maka kita akan selalu dapat mengganti salah satu dari ekspresi ini dengan kalimat lain tanpa mengganti proposisi atau pertanyaan untuk mengungkapnya. Juga jika G adalah definisi sejati, maka kalimat Q1 dan Q3 akan memiliki makna yang sama dan mengungkapkan pertanyaan yang sama.

Q3. Andaikan  $x$  adalah hasrat dari yang kita hasrati, apakah  $x$  adalah hasrat dari yang kita hasrati?

Namun kalimat ini menjadi absurd. Kalimat Q1 dan Q3 tidak memiliki makna yang sama dan pertanyaan yang diungkapkan pun berbeda. Kemudian G menjadi tidak memberikan makna 'baik' lagi kepada kita.

Dengan pikiran ini kita dapat merekonstruksi ulang argumentasi Moore tentang 'baik' yang tidak dapat dijelaskan.

P1. Jika (i) **untuk semua  $x$ ,  $x$  adalah baik jika  $x$  adalah D** adalah definisi dari 'baik'

Kemudian 'baik' mengekspresikan sifat yang sama sebagai D dan dua ekspresi itu mengandung arti yang sama.

P2. Jika 'baik' mengungkapkan sifat yang sama sebagai D, dan dua ekspresi memiliki makna yang sama, maka kalimat-kalimat (ii) **Andaikan  $x$  adalah D, apakah  $x$  baik?**

(iii) **Andaikan  $x$  adalah D, apakah  $x$  adalah D?** mengekspresikan pertanyaan remeh temeh dan yang dijawab sendiri (contoh apakah (ii) setara dengan (iv) **Andaikan  $x$  adalah seorang saudara laki-laki dari  $y$ , apakah  $x$  adalah saudara lelaki  $y$ ?** dalam pengertian yang tepat tersebut, kalimat-kalimat ini seharusnya cukup untuk menjawab pertanyaan mereka dengan jawaban 'ya')

P3. Tidak ada sifat kompleks (juga dirinya tidak mengandung kebaikan sebagai komponen utama) atau sifat alami “p” yang sederhana dan ekspresi “D”, sehingga D mengekspresikan p, dan (ii) dalam P2 mengekspresikan sesuatu yang sepele, pertanyaan yang dijawab sendiri seperti (iii); kita tidak dapat memperkenalkan hal seperti itu sebagai ekspresi D.

C1. Karenanya tidak ada definisi bagi ‘baik’, **untuk semua x. x adalah baik apabila x adalah D**, di mana D mengekspresikan baik suatu sifat yang kompleks, maupun suatu sifat alami yang sederhana.

C2. Oleh karena ‘baik’ tidak dapat didefinisikan, maka ia harus mengekspresikan suatu sifat non-alamiah yang sederhana.

Pernyataan-pernyataan di atas selalu dapat dipertanyakan ulang. Karenanya ia selalu terbuka untuk minta didefinisikan dengan lebih jelas, yang membuatnya semakin kompleks.<sup>20</sup>

Pendapat Moore tersebut dikenal sebagai *open question argument*. Bila kita evaluasi, apa yang dilakukan oleh Moore berbeda dengan apa yang dilakukan oleh para filsuf lainnya. Ia terus menerus berargumentasi tentang jawaban terhadap pertanyaan seperti dalam Q1, sehingga membuatnya dikecam sebagai melulu sibuk dengan hal yang remeh temeh dengan menjawab pertanyaan (iv) yang dimaksud dalam P2. Namun, Moore justru mengajak kita untuk melihat makna ‘baik’ dalam makna yang sebenarnya dan seluas-luasnya. Dalam kasus tertentu, kita dapat melihat betapa kontroversialnya jika kita membangkitkan pertanyaan *siapa kita* yang dimaksud dalam *yang menghasrati hasrat* (terbaik). Apakah *kita* di situ juga termasuk Hitler, Mao, Stalin, atau Pol Pot yang adalah para monster penjagal umat manusia? Kesulitan-kesulitan seperti ini yang membuat Q1 bukanlah hal yang remeh-temeh melainkan sesuatu yang benar-benar penting dan layak untuk dilakukan. Itulah sebabnya Moore juga menyimpulkan bahwa ‘baik’ bukanlah berarti sama dengan segala sesuatu dari *hasrat yang kita hasrati*.

Pernyataan etis selalu menyisakan residu pertanyaan. Sehingga kita akan selalu diburu oleh persoalan-persoalan etis dalam hidup kita.

## REALITAS ‘BAIK’

‘Baik’ dapat dikenakan kepada dua hal, yaitu pada benda dan pada realitas. Tidak dapat dicampuradukkan. Kebaikan suatu benda sangat beragam dan tidak ditentukan oleh kebaikan bagian-bagiannya. Sedangkan kebaikan dalam moral bersifat bebas dari objektivitas dalam arti bahwa kebaikan moral tidak tergantung pada selera atau perasaan pihak yang menilai. Ada dua kebaikan pada realitas yang secara intrinsik baik: yang **pertama** adalah ‘segala macam yang berkaitan dengan hubungan antar manusia yang positif, misalnya cinta kasih, kerja sama, persahabatan dll. Yang **kedua** adalah kesenangan pada objek-objek yang indah, estetis.

Moore menegaskan bahwa apa pun yang baik memiliki “ciri yang mengandung keharusan” tuntutan untuk dilakukan oleh mereka yang mengetahuinya. Karena itu ‘baik’ mempunyai kedekatan dengan ‘benar’, yang juga tidak dapat didefinisikan namun kita dapat menentukan perbuatan mana yang benar. ‘Kelakuan yang benar adalah kelakuan yang menunjang yang baik’. Pandangan ini dikenal dengan *utilitarianisme ideal*, karena kita dinyatakan wajib bertindak sedemikian rupa, hingga menghasilkan akibat yang sebaik mungkin dalam alam semesta. Tujuannya adalah maksimalisasi nilai, bukan nikmat.<sup>21</sup>

Terlepas dari berbagai pujian yang diterima Moore, namun buku *Principia Ethica*-nya juga mengandung kelemahan. Argumen yang diajukannya, menurut Kenny, “sangat rapuh” (*extraordinarily flimsy*)<sup>22</sup> dan bahkan kemudian Moore mengakui bahwa “saya tidak memberikan penjelasan yang kuat atas apa yang saya maksudkan dengan mengatakan bahwa ‘baik’ bukanlah satu sifat alamiah” (*I did not give any tenable explanation of what I meant by saying that ‘good’ was not natural property*). Walaupun demikian, buku tersebut menjadi “sangat berpengaruh”, khususnya kepada dua kelompok. Yang pertama adalah kaum Bloomsbury: J.M.Keynes, Lytton Strachey dan E.M. Forster. Mereka menganggap buku tersebut sebagai pedoman untuk suatu gaya hidup yang membuang jauh-jauh gagasan konvensional tentang kehormatan dan kejujuran. Kelompok kedua adalah para filsuf profesional, yang tidak bisa menerima gagasan bahwa “kebaikan” adalah suatu sifat non-alamiah, meskipun demikian mereka mempergunakan konsep “*naturalistic fallacy*” sebagai suatu mantra untuk membuang teori-teori moralitas yang tidak mereka setujui. Di bawah pengaruh positivisme logis, beberapa filsuf mulai membantah, bahwa “baik” adalah sejenis sifat, baik natural maupun non-natural, seperti dikatakan Moore. Mereka mengklaim bahwa ungkapan etis bukanlah pernyataan dari fakta sepenuhnya.<sup>23</sup>

## PENUTUP

Moore bukan hanya mengkaji tentang apa saja yang “baik”, tetapi mencari makna dari kata baik itu sendiri. “Baik” berarti apa? Dengan analisisnya, dia menolong para filsuf etika melihat masalah moral menjadi jelas.

Dalam filsafat analitik, analisis diandaikan sebagai jalan untuk mencapai kejernihan pernyataan dan jalan itu dilalui dengan menggunakan logika modern, meski tidak berarti bahwa segala sesuatu yang bisa dikategorikan sebagai filsafat analitik, selalu berurusan dengan logika modern. Bagi Moore analisis konseptual adalah analisis atas proposisi yang di dalamnya terkandung elemen-elemen realitas. Analisis itu adalah proses yang berlangsung di dalam pikiran untuk mendekomposisi realitas ke dalam komponen-komponennya, seperti seorang analis kimia memecah senyawa rumit ke elemen-elemen yang lebih sederhana lalu melakukan identifikasi. Dan objek analisis bukanlah kata-kata melainkan fakta. Sebuah benda menjadi terpahami saat dianalisis ke konsep-konsep yang membangunnya.<sup>24</sup>

Dengan mempertanyakan arti kata “baik”, Moore memperkenalkan analisis bahasa ke dalam filsafat. Di sinilah dirinya dicatat sebagai salah satu tokoh filsuf analitik tahap awal. Ia memformulasikan masalah-masalah filosofis, dari moda tradisional yang bersifat material ke moda formal –dari “hakikat objek” ke “apakah pernyataan mengenai hakikat tersebut bermakna atau tidak”. Analisis terhadap bahasa, diyakini Moore, akan membawa orang ke tahap semantik yang melibatkan makna dan kebenaran. Fokus ke bahasa sebagai suatu struktur teratur tanda yang dapat diselidiki secara rasional.<sup>25</sup> Karena itulah filsafat analitik sering juga disebut sebagai *linguistic turn* atau *palingan linguistik*. Namun jelas ia berbeda dengan filsafat bahasa, karena filsafat analitik bukan sekedar menyelidiki struktur bahasa, namun ia sebenarnya berupaya untuk mengerti bagaimana bahasa secara terstruktur membangun kemungkinan-kemungkinan dalam hidup manusia. Ia bermaksud menjernihkan kata-kata atau tuturan agar jelas apa yang dapat kita mengerti dan hargai, yang dapat kita gunakan sebagai alasan atau penjelasan untuk bertindak, apa yang dapat kita ambil sebagai pandangan hidup bersama yang kita perjuangkan atau tantang, kita terima atau kita tolak.<sup>26</sup>

Akhirnya, dari sudut pandang etika analitik, pernyataan-pernyataan seperti yang diungkapkan oleh Milana, anak-anak elite Nazi atau keluarga teroris yang mengklaim bahwa anggota keluarga mereka itu adalah orang “baik”, dengan demikian adalah keliru. Karena sesuatu yang bersifat *mengharuskan/normatif* seperti “baik” (kata ini memuat semacam desakan agar kita mau melaksanakannya) hendak dijelaskan dengan suatu keadaan faktual (sebagai suami yang baik, ayah yang baik, saudara yang baik, dll). Padahal dari premis-premis faktual tidak bisa ditarik kesimpulan normatif.<sup>27</sup> Ia akan selalu menghasilkan pertanyaan etis lainnya, misalnya

P1 Gayus adalah koruptor.

P2 Gayus adalah suami yang baik.

P3 Apakah suami yang baik itu adalah orang yang melakukan korupsi demi membahagiakan istri dan anak-anaknya?

P4 Apakah membahagiakan istri dan anak-anak dengan uang hasil korupsi adalah baik?

Melalui filsafat analitik ini, Moore juga memperlihatkan bahwa ternyata etika sebagai pemikiran filosofis tentang moralitas tidak dapat digantikan dengan teori-teori ilmu alam, sosial atau psikologis. Sebab pertanyaan etis seperti “apakah ini memang baik” atau “apakah perbuatan ini memang dapat dibenarkan” tetap saja timbul kembali. Analisis menolong kita untuk menemukan makna jawaban yang tepat. Bukan sekedar hasil penilaian subjektif atau emosional belaka.

---

## Catatan Kaki

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

- <sup>1</sup> Tulisan ini awalnya dibuat untuk memenuhi tugas Ujian Semester Ganjil Pascasarjana STFD untuk mata kuliah Filsafat Analitik yang diampu oleh Dr. Karlina Supelli. Secara khusus penulis hendak mengucapkan terima kasih kepada Gusti Menoh, rekan perjuangan di kelas yang sudah memberikan bantuan begitu banyak. Dan tentu saja kepada Didi Kwartanada, sahabat jiwa yang kehadirannya bukan saja menyemangati, tetapi juga menyangga penulis dalam banyak hal, termasuk dalam masa studi ini.
- <sup>2</sup> Transkrip tersedia di <http://www.tempointeraktif.com/hg/hukum/2011/01/14/brk,20110114-306310.id.html>, Jumat, 14 Januari 2011, pukul. 16.42 WIB. Cetak miring ditebalkan dari penulis (EY)
- <sup>3</sup> Gerald L. Posner, *Hitler's Children: Sons and Daughters of Leader of the Third Reich Talk About Their Fathers and Themselves*, New York, 1991, Random House Inc. <http://www.history.ucsb.edu/faculty/marcuse/classes/133c/133cproj/07proj/Posner1991Beckett076.htm>. Lihat juga Stephan and Norbert Lebert, *My Father's Keeper: Children of Nazi Leaders—an Intimate History of Damage and Denial*, New York, 2001, Little Brown and Co., dalam <http://www.curledup.com/keeper.htm>.
- <sup>4</sup> Lorens Bagus, “Kebaikan”, dalam *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2005), 403.
- <sup>5</sup> Lorens Bagus, “Kebaikan”, 405.
- <sup>6</sup> Moore adalah salah satu pelopor aliran “filsafat analitik”. Menurut Lorens Bagus, fokus bagi filsafat ini adalah pembentukan definisi linguistik atau non-linguistik, real atau kontekstual. Salah satu pendirian utama filsafat analitis adalah bahwa suatu klasifikasi arti dan penggunaan kata sangat penting dalam menangani masalah filosofis, khususnya metafisis, dengan menunjukkan bahwa permasalahannya terletak pada pemakaian bahasa yang salah. Bahasa adalah alat yang paling penting dari seorang filsuf, sekaligus perantara untuk menemukan ekspresi. Maka, para filsuf peka terhadap kekaburan serta cacat-cacat bahasa serta merasa simpati untuk menjelaskan dan memperbaikinya. Lihat ‘Filsafat Analitis’, dalam Lorens Bagus, “Kebaikan”, 249.
- <sup>7</sup> Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 12.
- <sup>8</sup> Avrum Stroll, “G.E. Moore: A Tons of Bricks”, dalam bukunya, *Twentieth Century Analytic Philosophy* (New York: Columbia University Press, 2000), 90-91.
- <sup>9</sup> Ernest Sosa, “G.E. Moore (1987-1958)”, dalam A.P. Martinich-David Sosa (ed), *A Companion to Analytic Philosophy* (Blackwell Companions to Philosophy) (London: Blackwell, 2001), 45.
- <sup>10</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*, (Jakarta: Gramedia, 2002), 25.
- <sup>11</sup> Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20*, 11.
- <sup>12</sup> Avrum Stroll, “G.E. Moore: A Tons of Bricks”, 94.
- <sup>13</sup> Franz Magnis-Suseno, *Etika Abad Kedua Puluh: 12 Teks Kunci* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 5.
- <sup>14</sup> Scott Soames, *Philosophical Analysis in Twentieth Century. Volume 1. The Dawn of Analysis* (Princeton, New Jersey: Princeton UP, 2003), 80.
- <sup>15</sup> Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20*, 15.
- <sup>16</sup> Bagian ini sepenuhnya mengandalkan Scott Soames, *Philosophical Analysis in ...*, 35-37.
- <sup>17</sup> Kecuali disebutkan lain, bagian ini diambil dari Scott Soames, *Philosophical Analysis in ...*, 42-44.
- <sup>18</sup> Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20*, 19-20.
- <sup>19</sup> Bagian ini sepenuhnya berasal dari Scott Soames, *Philosophical Analysis in ...*, 45-48.
- <sup>20</sup> Scott Soames, *Philosophical Analysis in ...*, 45-48.
- <sup>21</sup> Franz Magnis Suseno, *12 Tokoh Etika Abad ke-20*, 21-23.
- <sup>22</sup> Anthony Kenny, *A New History of Western Philosophy Volume 4: Philosophy in the Modern World* (New York: Oxford UP, 2007), 243.
- <sup>23</sup> Anthony Kenny, *A New History of Western Philosophy ...*, 243.
- <sup>24</sup> Karlina Supelli, *Apakah Filsafat Analitik?*, Materi kuliah STFD, Filsafat Analitik Semester Gasal 2010/2011, 15-16.

- <sup>25</sup> Karlina Supelli, *Apakah Filsafat Analitik?*, 5-6.  
<sup>26</sup> Karlina Supelli, *Apakah Filsafat Analitik?*, 5-6.  
<sup>27</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Abad Keduapuluh, 12 Teks Kunci*, 3-4.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku dan Artikel

- Bagus, Lorens. 2005. *Kamus Filsafat* (tema: 'Filsafat Analitik', 'Kebaikan'). Jakarta: Gramedia.
- Bertens, K. 2002. *Filsafat Barat Kontemporer Inggris-Jerman*. Jakarta: Gramedia.
- Kenny, Anthony. 2007. *A New History of Western Philosophy Volume 4: Philosophy in the Modern World*. New York: Oxford UP.
- Magnis Suseno, Franz. 2000. *12 Tokoh Etika Abad ke-20*. Yogyakarta: Kanisius.
- \_\_\_\_\_. 2006. *Etika Abad Keduapuluh, 12 Teks Kunci*. Yogyakarta: Kanisius.
- Soames, Scott. 2003. *Philosophical Analysis in Twentieth Century. Volume 1. The Dawn of Analysis*. Princeton, New Jersey: Princeton UP.
- Sosa, Ernest. 2001. "G.E. Moore (1987-1958)", dalam A.P. Martinich-David Sosa (eds), *A Companion to Analytic Philosophy (Blackwell Companions to Philosophy)*. London: Blackwell.
- Stroll, Avrum. 2000. "G.E. Moore: A Tons of Bricks", dalam *Twentieth Century Analytic Philosophy*. New York: Columbia University Press.

### Silabus Kuliah

- Supelli, Karlina. Semester Gasal 2010/2011. *Apakah Filsafat Analitik?*, Materi kuliah Filsafat Analitik. Jakarta: STF Driyarkara.

### Sumber Internet

- <http://www.curledup.com/keeper.htm>.
- <http://www.history.ucsb.edu/faculty/marcuse/classes/133c/133cproj/07proj/Posner1991Beckett076.htm>.
- <http://www.tempointeraktif.com/hg/hukum/2011/01/14/brk,20110114-306310,id.html>,



## YANG TIDAK DAPAT DIKATAKAN MENURUT *TRACTATUS*

Sunaryo\*

**Abstrak::** Melalui *Tractatus*, Wittgenstein ingin mempertegas relasi pikiran dengan realitas. Menurutnya apa yang dapat kita pikirkan maka dapat kita ekspresikan dalam bahasa secara jelas. Sementara apa yang tidak dapat kita pikirkan maka tidak bisa kita bahasakan. Dengan kata lain, kita harus diam. Apa yang diupayakan oleh Wittgenstein melalui *Tractatus* adalah mengurai dimensi ontologis dari bahasa, yang menurutnya harus menjadi model dari realitas empiris. Bahasa (proposisi) harus memiliki korespondensi dengan realitas empiris yang independen dari subjek. Bahasa yang tidak memiliki korespondensi dengan realitas empiris adalah bahasa yang tidak bisa kita nilai benar-salahnya. Bahasa yang tidak bisa kita nilai benar-salahnya adalah bahasa yang tidak bisa kita bicarakan, atau dengan kata lain kita hanya bisa diam.

**Kata-kata Kunci:** Teori gambar (*picture theory*), bahasa proposisi, fakta empiris, korespondensi, yang tidak dapat diindera (*senseless/nonsense*).

“*Apa yang tidak dapat kita bicarakan, maka kita harus diam*”  
*(What we cannot speak about we must pass over in silence)*  
 Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*

### PENGANTAR

Salah satu tesis yang cukup terkenal dalam *Tractatus* Wittgenstein dan menjadi kesimpulan logis dari buku itu adalah tesis nomor 7, bahwa “apa yang tidak dapat kita bicarakan maka kita harus diam”. Sebagaimana ditegaskan oleh Wittgenstein sendiri dalam pengantar *Tractatus* bahwa seluruh isi buku itu dapat disimpulkan dalam kalimat berikut: apa yang dapat dikatakan maka ia dapat dikatakan secara jelas, dan apa yang tidak dapat kita bicarakan maka kita harus diam.<sup>1</sup> Melalui *Tractatus* Wittgenstein berupaya mengklarifikasi pengertian kita mengenai hal-hal yang dapat diekspresikan dan tidak dapat diekspresikan lewat bahasa. Ia memiliki pemahaman bahwa bahasa adalah gambaran dari fakta-fakta empiris. Konsekuensi dari pemahaman ini adalah bahwa selain fakta-fakta empiris maka kita tidak dapat mengekspresikannya dalam bahasa dan karena itu kita harus diam. Keharusan untuk diam tentu bukan karena hal itu keliru tetapi karena ia tidak dapat dikorespondensikan dengan data empiris atau, dalam bahasa Wittgenstein, hal seperti itu bersifat *nonsense*.

Lewat makalah ini, kita akan mencoba menelisik susunan argumentasi Wittgenstein dalam *Tractatus* mengenai bahasa, apa yang dapat dan tidak dapat dikatakan lewat bahasa. Tentang sesuatu yang tidak dapat kita katakan sehingga karenanya kita harus diam memiliki satu latar pemikiran tertentu yang menjadi alasan mengapa sesuatu yang dapat diekspresikan dalam bahasa terbatas pada fakta-fakta empiris. Pandangan ini memiliki konsekuensi bahwa ada begitu banyak hal yang tidak dapat dikatakan, di antaranya adalah wilayah metafisika, ketuhanan, kepercayaan personal, penilaian estetis dan ranah lain yang tidak bisa diamati oleh indera manusia.

Buku *Tractatus* yang dirujuk dalam makalah ini adalah terbitan Kegan Paul (London), 1922 dengan banyak mengambil terjemahan dari Pears/McGuinness dan Ogden. Sementara untuk mendukung pemahaman mengenai isi buku itu penulis banyak merujuk pada Anscombe<sup>2</sup> dan Mounce<sup>3</sup>. Keduanya secara khusus menginterpretasikan dan mengomentari isi *Tractatus* Wittgenstein. Keduanya juga telah saling melengkapi dalam membantu penulis memahami buku *Tractatus*.

## TENTANG BUKU *TRACTATUS*

Buku *Tractatus Logico-Philosophicus* atau dalam edisi Jermannya berjudul *Logisch philosophische Abhandlung* ditulis oleh Wittgenstein sebagai respon atas dua pemikir besar (dalam tradisi filsafat analitik) sebelumnya, Frege dan Russell, dan dipublikasikan untuk pertama kali pada tahun 1921. Gagasan utama dalam buku ini seperti yang dikatakan oleh Anscombe adalah menyoal tentang relasi pikiran atau bahasa dengan realitas.<sup>4</sup> Dalam pengantarnya, Wittgenstein juga menegaskan secara eksplisit bahwa tujuan utama buku *Tractatus* adalah untuk menggambarkan batas-batas pikiran atau lebih tepatnya batas-batas ekspresi pikiran kita. Dalam pemahamannya, untuk mengurai batas-batas pikiran maka kita harus dapat menegaskan dua sisi dari yang dapat dipikirkan: satu sisi yang dapat diekspresikan dalam bahasa dan sisi lain yang masuk dalam kategori *nonsense*.<sup>5</sup>

Dalam surat yang pernah dikirim kepada Russell, Wittgenstein pernah menyatakan bahwa gagasan dasar yang mau disampaikan oleh *Tractatus* adalah teori mengenai apa yang dapat diekspresikan lewat bahasa proposisi.<sup>6</sup> Tentang gagasan dasar dalam *Tractatus*, Anscombe mengutip kesimpulan Popper mengenai isi *Tractatus* dan kemudian mengomentari kesimpulan itu. Menurut Popper:

“Wittgenstein berupaya untuk menunjukkan bahwa apa yang disebut proposisi filosofis atau metafisis dalam faktanya adalah bukan proposisi atau pseudo-proposisi: dengan kata lain mereka (proposisi semacam itu, pen.) tidak bermakna (*senseless* atau *meaningless*). Seluruh proposisi yang bermakna harus memiliki fungsi kebenaran dari proposisi elementer atau atomik yang dapat dijelaskan sebagai fakta-fakta atomis, yakni fakta-fakta yang dapat dicek melalui pengamatan. Dengan kata lain, proposisi-proposisi itu sepenuhnya dapat direduksi menjadi proposisi elementer atau atomik dimana sebuah pernyataan harus menjelaskan realitas objektif dan dapat dicek melalui pengamatan atau observasi.<sup>7</sup>

Dalam pandangan Anscombe, kesimpulan Popper mengenai proposisi dalam *Tractatus* terlampaui menyederhanakannya menjadi pernyataan yang dapat diamati belaka (*observation statement*). Bagi Anscombe sendiri, ia lebih melihat proposisi dalam *Tractatus* sebagai pernyataan yang berdasarkan data inderawi atau *sense-datum statement*.<sup>8</sup> Batas antara sesuatu yang dapat diekspresikan dan tidak dapat diekspresikan dalam bahasa adalah korespondensi apa yang dinyatakan dengan data-data inderawi.

Setelah penjelasan singkat mengenai gagasan dasar yang ada dalam *Tractatus*, kita akan beralih ke salah satu teori penting dalam *Tractatus* mengenai teori gambar (*picture theory*). Melalui teori gambar (*picture theory*), kita akan melihat konsekuensi logisnya tentang sesuatu yang dapat dikatakan dan tidak dapat dikatakan dalam bahasa, khususnya bahasa proposisi.

## TEORI GAMBAR DALAM BAHASA

Sebelum masuk pada pandangan Wittgenstein mengenai apa yang tidak bisa diekspresikan dalam bahasa, kita harus memahami salah satu teori penting dalam *Tractatus*. Teori penting tersebut adalah teori gambar (*picture theory*). Dengan memahami teori gambar kita akan mengerti mengapa ada sesuatu yang tidak bisa kita katakan dalam bahasa proposisi. Dalam *Tractatus*, Wittgenstein menjelaskan teori gambar melalui premis-premis yang menguraikan tentang bagaimana seharusnya kita menyusun bahasa proposisi.

Uraian mengenai hal itu misalnya dapat kita simak dalam premis nomor 3. Dalam premis itu Wittgenstein menegaskan bahwa pikiran merupakan gambaran logis dari fakta-fakta (3).<sup>9</sup> Dalam pemahamannya, sebuah gambar harus menghadirkan realitas objektif secara logis tentang ada atau tidak adanya sesuatu (2.11).<sup>10</sup> Bahasa sebagai wujud ekspresif dari pikiran harus berkorelasi dengan realitas objektif. Dengan tesis dasar ini, Wittgenstein mau menegaskan bahwa pikiran atau bahasa haruslah ditentukan dan dideterminasi oleh realitas empiris. Kita hanya bisa mengekspresikan bahasa untuk sesuatu yang memiliki korespondensi dengan data-data empiris. Melalui teori gambar, ekspresi bahasa yang kita utarakan harus menggambarkan realitas empiris setepat mungkin. Dengan kata lain, pikiran atau bahasa harus patuh pada hukum-hukum yang ada dalam realitas empiris.

Bagaimana *Tractatus* menyusun argumennya dapat kita lihat dari premis 2.1 hingga 2.15.<sup>11</sup> Sebuah gambar haruslah menghadirkan realitas objektif secara tepat. Apa yang ada di dalam gambar harus berkorespondensi dengan realitas yang menjadi objek dari gambar tersebut. Relasi elemen-elemen yang ada di dalam gambar merepresentasikan relasi elemen-elemen yang ada dalam realitas objektif. Dengan kata lain, apa yang ada di dalam gambar dan yang ada dalam realitas adalah sama dan berkorelasi. Korelasi ini akan mengantarkan kita ke kesimpulan bahwa gambar yang kita hadirkan dalam bahasa adalah model dari realitas itu sendiri. Dengan demikian, bahasa dalam pemahaman Wittgenstein adalah representasi fakta-fakta objektif dan empiris.

Dalam *Wittgenstein's Tractatus*, Mounce menguraikan dengan cukup jelas bahwa melalui teori gambar, sebuah proposisi harus berkorespondensi dengan objek tertentu. Sebagai contoh, proposisi “ada buku di atas meja” harus memiliki korelasi dengan status realitas di mana memang ada buku di atas meja. Tanpa korespondensi, sebuah proposisi tidak menggambarkan apapun mengenai objek realitas.<sup>12</sup> Apa yang membuat proposisi itu benar adalah karena bentuk logis (*logical form*) proposisi tersebut berkorespondensi dengan bentuk logis objek realitas. Prinsip penting lain yang ada dalam teori gambar dalam propisisi di atas adalah bahwa realitas relasi antara buku dan meja diekspresikan secara tepat dalam proposisi “ada buku di atas meja”. Korespondensi sebuah proposisi akan dipersoalkan jika ia mengekspresikan realitas relasi antara buku dan meja secara tidak tepat. Misalnya, realitas adanya sebuah buku di atas meja diekspresikan dalam proposisi “ada buku di bawah meja”. Relasi yang diutarakan dalam proposisi ini tidak berkorespondensi dengan relasi yang ada dalam realitas empiris.

Dalam premis nomor 3 hingga 3.032 Wittgenstein menjelaskan bahwa gambaran logis dari fakta-fakta adalah pikiran.<sup>13</sup> Menurutnya, realitas empiris adalah sesuatu yang dapat dipikirkan dalam arti bahwa kita dapat mencerpah realitas tersebut.<sup>14</sup> Apa yang dapat kita pikirkan maka dapat kita ekspresikan dalam bahasa. Pikiran bukanlah sesuatu yang tidak logis, karena jika demikian, maka kita tengah berpikir secara tidak logis pula. Dengan premis-premis ini, Wittgenstein ingin menegaskan bahwa pikiran yang logis harus patuh pada susunan dan hukum dari realitas empiris. Dengan mematuhi prinsip-prinsip realitas itu, pikiran tidak tergelincir dalam ketidaklogisan. Jika pikiran berhasil mematuhi susunan dari realitas empiris, bahasa yang kita ekspresikan juga tidak bertentangan dengan prinsip logis tersebut.

Untuk memahami kelogisan sebuah proposisi, kita dapat merujuk pada premis nomor 3.1 hingga 3.11. Dalam premis-premis itu Wittgenstein menjelaskan bahwa kelogisan sebuah proposisi dapat kita cek pada korespondensinya dengan data-data empiris.<sup>15</sup> Susunan bahasa proposisi harus memiliki korelasi dengan realitas empiris. Dengan kata lain, sebagaimana dikatakan dalam premis nomor 5 bahwa proposisi harus mengandung fungsi kebenaran (*truth-function*) di dalamnya.<sup>16</sup> Sementara dalam premis 4.021 hingga 4.023 kita mendapatkan kesimpulan Wittgenstein mengenai proposisi. Menurutnya, sebuah proposisi adalah gambaran dari realitas yang ada di luar.<sup>17</sup> Jika saya mengerti proposisi yang diekspresikan dalam bahasa semacam itu, saya dapat mengetahui situasi yang ia representasikan (4.021).

#### D. BATAS-BATAS BAHASA

Dalam premis 4.003 Wittgenstein menyindir proposisi-proposisi yang ada dalam filsafat sebagai *nonsense*.<sup>18</sup> Kebanyakan proposisi dan pertanyaan yang ada dalam karya-karya filosofis bukan proposisi-proposisi yang keliru melainkan hanya tidak bisa dicek secara inderawi (*nonsensical*). Karena kita tidak bisa mengeceknya secara inderawi, kita tidak bisa memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan

semacam itu. Menurutnnya, munculnya proposisi-proposisi semacam itu merupakan akibat dari kekeliruan kita dalam memahami logika bahasa. Kekeliruan ini tidak hanya terjadi dalam karya-karya filsafat tertentu saja, namun juga dalam semua ekspresi bahasa yang tidak bisa dicek secara empiris. Hal ini bisa terjadi dalam ekspresi bahasa agama, estetika dan lain sebagainya.

Melalui *Tractatus*, Wittgenstein menguraikan pengertian logika bahasa dalam dimensi ontologis dan menegaskan batas-batasnya. Dalam tesis 5.6 ia menegaskan bahwa batas-batas bahasaku berarti batas-batas duniaku. Anscombe mencoba menyusun argumen yang dibangun oleh Wittgenstein dalam premis 5.6 hingga 5.621 sebagai berikut:<sup>19</sup> “batas-batas bahasaku adalah batas-batas duniaku; namun semua bahasa memiliki logika yang sama dan satu, dan batas-batas itu juga adalah batas-batas dunia; karena itu batas-batas duniaku dan dunia adalah satu dan sama; karena itu, dunia adalah duniaku.”<sup>20</sup> Melalui premis 5.6 hingga 5.621 ini, Wittgenstein juga hendak menegaskan batas antara apa yang dapat diekspresikan dan tidak dapat diekspresikan dalam bahasa. Batas bahasa itu ada di antara realitas yang dapat diindera dan subjek pengindera itu sendiri.

Pada premis 5.632 Wittgenstein menjelaskan bahwa apa yang disebut subjek bukanlah bagian dari dunia.<sup>21</sup> Ia adalah batas dunia. Untuk menjelaskan hal ini ia mengambil analogi mata dan objek yang dilihat oleh mata. Eksistensi realitas yang dapat dilihat menunjukkan eksistensi mata subjek. Namun mata itu sendiri bukan bagian dari objek yang dilihat (5.633).<sup>22</sup> Hal yang sama juga berlaku pada konsep mengenai diri. Diri bukanlah bagian dari objek kesadaran melainkan sumber kesadaran.<sup>23</sup> Dengan penjelasan ini, Wittgenstein hendak mempertegas batas antara diri dan dunia.

Merujuk pada uraian Max Black yang ada dalam *Companion to the Tractatus*, Mounce menafsirkan pandangannya mengenai diri yang non-empiris dan dunia yang empiris ke dalam kategori apa yang dapat dikatakan (*what can be said*) dan yang hanya dapat ditunjukkan (*what can only be shown*). Dalam pemahaman Wittgenstein, dunia empiris atau dunia yang dapat dicek secara inderawi menjadi wilayah yang dapat dikatakan. Sementara dunia yang ada dalam diri, tentang perasaan dan penilaian personal, adalah ranah yang tidak bisa dikatakan. Namun, meski tidak bisa diekspresikan dalam bahasa proposisi, ranah itu tetap dapat ditunjukkan.<sup>24</sup>

Penafsiran di atas akan sedikit membantu kita dalam memahami apa yang dimaksud dengan solipsisme. Dalam premis 5.62, Wittgenstein menyatakan bahwa apa yang dimaksudkan oleh seorang solipsis adalah benar meskipun hal itu tidak bisa dikatakan.<sup>25</sup> Dalam interpretasi Mounce, apa yang dikatakan oleh Wittgenstein melalui pernyataan itu adalah bahwa solipsisme tidak mampu mengatakan sesuatu yang lain.<sup>26</sup> Dengan kata lain, apa yang dialami oleh seorang solipsis adalah wilayah yang tidak bisa dikatakan meski dapat ditunjukkan. Bisa saja ada kebenaran di belakang solipsisme namun ia tidak bisa dikatakan dan diekspresikan dalam bahasa proposisi sebagaimana yang disyaratkan dalam *Tractatus*.

Dalam 5.62 Wittgenstein juga mengatakan bahwa “dunia adalah duniaku: ini jelas dalam fakta bahwa batas-batas bahasa (bahasa yang dapat aku pahami

sendiri) berarti adalah batas duniaku.” Mounce menilai kalimat yang ada dalam kurung itu penting dalam arti bahwa bahasa yang dapat aku pahami sendiri menjadi batas duniaku. Dengan kata lain, Wittgenstein ingin mengatakan bahwa solipsisme adalah batas bahasa.<sup>27</sup> Wittgenstein tampaknya berupaya membuat batas antara solipsisme dan dunia objektif. Apa yang dapat kita katakan dalam bahasa adalah objek-objek yang independen dari diri kita. Diri (*self*) sebagaimana dijelaskan di atas bukanlah bagian dari objek yang independen. Karenanya, apa yang ada dalam solipsisme adalah sesuatu yang tidak bisa dibahasakan. Meski ia dapat dipahami namun tidak dapat lolos dari verifikasi data inderawi.

Berdasarkan teori gambar dalam bahasa proposisi yang telah diuraikan, sebenarnya sudah jelas bagaimana sebuah proposisi seharusnya dibangun. Korespondensi proposisi dengan realitas empiris menjadi syarat penting dalam pembentukan sebuah proposisi. Bagi Wittgenstein, bahasa proposisi harus berkorelasi dengan realitas empiris secara tepat. Baginya, sesuatu yang dapat kita ekspresikan dalam bahasa adalah hanya yang memiliki korelasi dengan realitas empiris. Dalam cara pandang *Tractatus*, apa yang dapat dikatakan dengan jelas dapat dikatakan dengan jelas, sementara yang tidak dapat dikatakan tidak dapat dikatakan. Dengan kata lain, kita harus diam. Apa yang dapat dikatakan dengan jelas adalah sesuatu dapat berkorelasi dengan data-data inderawi. Di luar itu, menurut *Tractatus*, apa yang diekspresikan tidak dapat mengatakan apa-apa atau dengan kata lain ia bersifat *nonsense*.<sup>28</sup>

Dengan demikian pembatasan bahasa proposisi dalam *Tractatus* yang hanya terbatas pada bahasa yang dapat berkorelasi dengan data-data empiris telah mengeksklusi banyak hal. Pengalaman mistik, penilaian kita mengenai keindahan dan perasaan psikologis, adalah di antara sesuatu yang pada akhirnya tidak bisa diekspresikan dalam bahasa proposisi menurut *Tractatus*. Namun, meski tidak dapat dikatakan, bahasa-bahasa semacam itu tetap bisa ditunjukkan atau masuk dalam kategori “*things that are shown*”. Hanya masalahnya, sekali lagi, ia tidak masuk dalam kategori bahasa proposisi dalam batasan-batasan yang dibangun oleh *Tractatus*.

Pembatasan bahasa proposisi pada korelasinya dengan data-data empiris juga membawa *Tractatus* pada penolakan akan bahasa-bahasa logika. Menurut Wittgenstein, logika tidak mendeskripsikan fakta apapun. Ia hanya menjelaskan dirinya sendiri dan tidak mendeskripsikan apa-apa. Logika adalah sesuatu yang benar secara apriori, terpisah dari seluruh eksistensi realitas. Dengan kata lain, kebenaran yang ada dalam bahasa logika bersifat tautologis. Dalam 5.552, ia menegaskan bahwa pengalaman yang kita perlukan untuk memahami logika bukanlah sesuatu yang begini dan begitu, melainkan sesuatu sebagaimana adanya.<sup>29</sup>

Dalam *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, Anscombe menjelaskan perbedaan antara kebenaran logis (*logical truths*) dan sesuatu yang hanya dapat ditunjukkan (*the things that are shown*). Menurutny, kebenaran logis atau tautologi, adalah proposisi yang tidak bermakna (*senseless*) karena tidak memiliki pola fungsi kebenaran (*truth-function*) sehingga negasinya menjadi kontradiksi. Sementara sesuatu

yang dapat ditunjukkan hanya menghasilkan formasi kata-kata yang *nonsense* karena tidak memiliki korelasi dengan data empiris. Menurut Wittgenstein, kebenaran logis atau tautologis meski tidak bisa dikomentari benar-salahnya, ia tetap menampilkan logika dari dunia (*the logic of the world*). Sementara sesuatu yang hanya dapat ditunjukkan adalah sesuatu yang sama sekali tidak mengatakan apa-apa.<sup>30</sup>

Kesimpulan dan konsekuensi logis dari pemikiran Wittgenstein dalam *Tractatus* ini menjadi fondasi penting bagi pembentukan bangunan filsafat analitik selanjutnya. Munculnya paham empirisisme dan positivisme logis tentu saja banyak dipengaruhi oleh konsep mengenai bahasa proposisi dalam *Tractatus*. Kebenaran bahasa ditentukan oleh korespondensinya dengan realitas empiris. Bahasa-bahasa yang tidak berupaya menangkap gambar realitas adalah bahasa yang tidak bisa dinilai benar-salahnya. Dengan demikian kebenaran bahasa, sebagaimana yang ada dalam *Tractatus*, bergantung pada kemampuannya menangkap realitas empiris sehingga ia bisa dikatakan sebagai model dari realitas yang independen itu sendiri.

## PENUTUP

Salah satu hal yang awalnya sulit penulis pahami mengenai gagasan bahasa dalam *Tractatus* adalah mengapa Wittgenstein memahami ekspresi bahasa hanya terbatas pada sesuatu yang dapat berkorelasi dengan data-data inderawi. Pembatasan ini tampaknya tidak lepas dari upaya Wittgenstein untuk mengurai dimensi ontologis dari bahasa. Ia ingin mempertegas hubungan realitas dengan pikiran yang dapat diekspresikan dalam bahasa. Pandangan ini selanjutnya berpengaruh bagi pembentukan positivisme logis dalam Lingkaran Wina. Hal lain yang juga tidak bisa dilepas dari konteks kronologi penulisan adalah bahwa gagasan dasar dalam *Tractatus* banyak merespon apa yang tengah berkembang dalam lingkaran pemikiran Frege dan Russell mengenai kebenaran bahasa.

Mengenai tanggapan terhadap gagasan bahasa yang ada dalam *Tractatus*, penulis perlu mengutip salah satu tulisan Amartya yang berjudul "Sraffa, Wittgenstein and Gramsci". Dalam tulisan itu, Amartya menceritakan bagaimana Sraffa, seorang ekonom Itali yang lari ke Cambridge di masa Mussolini, bersikap skeptis dengan premis-premis yang ada dalam *Tractatus*.<sup>31</sup> Dalam artikel itu diceritakan bagaimana diskusi-diskusi antara Sraffa dan Wittgenstein akhirnya banyak memengaruhi pemikiran Wittgenstein, khususnya mengenai pentingnya aspek antropologis (*anthropological way*), dan mengantarkannya menuju karya berikut, *Philosophical Investigation*.<sup>32</sup> Ilustrasi ini penulis kutip untuk menjelaskan sebagian skeptisisme yang muncul dalam merespon gagasan yang ada dalam *Tractatus*.

Dalam pemahaman penulis sendiri, pembatasan bahasa hanya pada sesuatu yang dapat berkorespondensi dengan data-data empiris menjadi semacam gejala saintifikasi bahasa. Bangunan bahasa proposisi harus menjadi gambaran dari realitas yang hendak disampaikan. Dalam bahasa Wittgenstein sendiri, pikiran atau bahasa adalah model dari realitas. Bahasa tidak bisa keluar atau membangkang dari prinsip

representasi realitas empiris. Pembangkangan untuk berkorespondensi dengan realitas empiris hanya berakibat pada kejatuhan bahasa tersebut menjadi sesuatu yang tidak layak untuk dikatakan atau harus bersikap diam. Proyek ini tentu saja tidak lepas dari upaya Wittgenstein untuk menguraikan dimensi ontologis dari bahasa.

Pemahaman Wittgenstein di atas tentu saja bisa dipahami. Namun, seharusnya itu tidak berarti bahwa bahasa yang tidak berkorespondensi dengan fakta empiris tidak bisa dikatakan. Posisi penulis ini tidak lepas dari pemahaman bahwa ada begitu banyak hal yang dapat dibahasakan dan dikatakan tanpa mesti terikat dengan batasan korespondensi dengan realitas empiris. Dalam hal ini kita perlu mempertimbangkan aspek pragmatis dari bahasa sebagai alat komunikasi. Sebagai media komunikasi, bahasa perlu mengandaikan adanya komunitas para pengguna bahasa tersebut. Aspek penting dalam pengertian bahasa semacam ini adalah prinsip ke-saling-mengerti-an di antara para pengguna bahasa tersebut. Dalam konsep bahasa sebagai alat komunikasi, kita tidak lagi membatasi bahasa hanya pada sesuatu yang dapat berkorespondensi dengan realitas empiris. Tentu saja ada begitu banyak hal yang dapat kita ekspresikan dalam bahasa meski setiap komunitas memiliki perbedaan dalam cara berkomunikasi dan diskursus yang dibicarakan.

Dalam konsep bahasa seperti itu, barangkali bahasa proposisi model *Tractatus* bisa dipahami sebagai salah satu model bahasa yang digunakan dalam komunitas tertentu, misalnya saja komunitas ilmiah, yang tentu saja (pada umumnya) menolak bahasa-bahasa metafisika sebagai bahasa utama untuk kajian ilmiah. Namun yang menjadi persoalan adalah ada begitu banyak bahasa di luar komunitas ilmiah tersebut dan kita tetap mengakui itu sebagai bahasa karena ada prinsip ke-saling-mengerti-an di antara mereka. Bahasa komunitas ilmiah hanya salah satu model bahasa yang ada dan digunakan oleh begitu banyak dan bermacam-macam komunitas yang ada di sekitar kita. Dengan demikian, bahasa atau sesuatu yang dapat diekspresikan tidak terbatas hanya pada sesuatu yang dapat berkorespondensi dengan fakta-fakta empiris saja. Aspek ke-saling-mengerti-an juga bisa menjadi prinsip dasar sehingga bahasa menjadi mungkin.

---

## CATATAN KAKI

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

<sup>1</sup> “seluruh isi buku ini barangkali dapat diringkas dalam kata-kata berikut: apa yang betul-betul dapat dikatakan, tentu ia dapat dikatakan dengan jelas, dan apa yang tidak dapat kita bicarakan maka kita harus diam” (*The whole sense of the book might be summed up in the following words: what can be said at all can be said clearly, and what we cannot talk about we must pass over in silence.*)” Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Kegan Paul, 1922), 9.

<sup>2</sup> G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, (London: Hutchinson University Library, 1959, 1967).

<sup>3</sup> H.O. Mounce, *Wittgenstein's Tractatus: An Introduction*, (Oxford: Basil Blackwell, 1981).

<sup>4</sup> G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, 19.

<sup>5</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, 9.

- <sup>6</sup> “[P]okok utama (dari buku *Tractatus, Pen.*) adalah teori mengenai apa yang dapat diekspresikan lewat proposisi – bahasa... dan apa yang tidak dapat diekspresikan lewat proposisi, namun hanya dapat ditunjukkan; yang saya percaya hal itu menjadi masalah utama dalam filsafat” (*the main point is the theory of what can be expressed (gesagt) by propositions – i.e. by language... and what cannot be expressed by propositions, but only shown (gezeigt); which, I believe, is the cardinal problem of philosophy...*)” G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, 161.
- <sup>7</sup> Kutipan lengkapnya adalah sebagai berikut: “*Wittgenstein tried to show that all so-called philosophical or metaphysical propositions were in fact non-propositions or pseudo-propositions: that they were senseless or meaningless. All genuine (or meaningful) propositions were truth-functions of the elementary or atomic propositions which described “atomic facts”, i.e. facts which can in principle be ascertained by observation. In other words, they were fully reducible to elementary or atomic propositions which were simple statements describing possible state of affairs, and which could be in principle established or rejected by observation. If we call a statement an “observation statement” not only if it states an actual observation but also if it states anything that may be observed, we shall have to say that every genuine proposition must be a truth-function of and therefore deducible from, observation statement. All other apparent propositions will be, in fact, nonsense; they will be meaningless pseudo-propositions*” G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, 25.
- <sup>8</sup> G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, 26.
- <sup>9</sup> Sebuah gambaran logis dari fakta adalah pikiran (*A logical picture of facts is a thought.*)
- <sup>10</sup> Sebuah gambar mempresentasikan satu situasi dalam ruang logis, ada dan tidak adanya sesuatu (*A picture presents a situation in logical space, the existence and non-existence of state of affairs*)
- <sup>11</sup> 2.1 Kita menggambar fakta-fakta kepada diri kita (We picture facts to ourselves).
- 2.11 Sebuah gambar menghadirkan satu situasi dalam ruang logis, ada dan tidak adanya sesuatu (*A picture presents a situation in logical space, the existence and non-existence of state of affairs*)
- 2.12 Sebuah gambar adalah model dari realitas (*A picture is a model of reality.*)
- 2.13 Di dalam gambar, objek-objek memiliki elemen-elemen gambar yang berkorespondensi dengan objek realitas (*In a picture objects have the elements of the picture corresponding to them.*)
- 2.131 Di dalam gambar, elemen-elemen yang ada dalam gambar adalah representasi dari objek tersebut (*In a picture the elements of the picture are the representatives of objects.*)
- 2.14 Apa yang menyusun sebuah gambar adalah bahwa elemen-elemen yang ada dalam gambar tersebut saling berelasi dalam pola yang menentukan (*What constitutes a picture is that its elements are related to one another in determinate way.*)
- 2.141 Sebuah gambar adalah sebuah fakta (*A picture is a fact.*)
- 2.15 Fakta bahwa elemen-elemen yang ada dalam gambar saling berelasi dalam pola yang menentukan merepresentasikan bahwa benda-benda itu (realitas objektif) juga saling berelasi satu sama lain dalam pola yang sama... (*The fact that the elements of a picture are related to one another in a determinate way represents that things are related to one another in the same way...*)
- <sup>12</sup> H.O. Mounce, *Wittgenstein’s Tractatus: An Introduction*, 22-23.
- <sup>13</sup> 3. Sebuah gambar logis mengenai fakta-fakta adalah pikiran (*A logical picture of facts is a thought.*)
- 3.001 realitas empiris (fakta-fakta atomis) adalah sesuatu yang dapat dipikirkan: ini berarti bahwa kita dapat menggambarkan hal itu kepada diri kita (*‘A state of affairs is thinkable’: what this means is that we can picture it to ourselves.*)
- 3.01 Totalitas dari kebenaran pikiran adalah gambaran mengenai dunia (*The totality of true thoughts is a picture of the world.*)
- 3.02 Sebuah pikiran berisi kemungkinan dari situasi tertentu yang karenanya ia disebut pikiran... *A thought contains the possibility of the situation of which it is the thought...*
- 3.03 Kita tidak dapat berpikir mengenai sesuatu yang tidak logis, karena jika demikian maka kita juga tengah berpikir tidak logis (*Thought can never be of anything illogical, since, if it were, we should have to think illogically.*)
- 3.032 Tidak mungkin bagi kita untuk merepresentasikan dalam bahasa tentang sesuatu yang kontradiktif dengan logika sebagaimana tidak mungkin bagi kita untuk merepresentasikan koordinat gambar dalam geometri yang bertentangan dengan hukum ruang, atau (tidak mungkin bagi kita) untuk memberikan koordinat titik yang tidak ada (*It is as impossible to*

- represent in language anything that 'contradicts logics' as it is in geometry to represent by its co-ordinates a figure that contradict the laws of space, or to give the co-ordinates of a point that doesn't exist)*
- <sup>14</sup> Ogden menerjemahkan *Sachverhalt* sebagai fakta-fakta atomis (*atomic fact*) sementara Pears/McGuinness menerjemahkannya menjadi duduk perkara (*state of affairs*). Dalam pemahaman penulis, dua penerjemahan ini penulis pahami sebagai realitas empiris.
- <sup>15</sup> 3.1 Dalam sebuah proposisi, pikiran mendapatkan ekspresi yang dapat dipersepsi oleh indera (*In a proposition a thought finds an expression that can be perceived by the senses*)
- 3.11 Kita menggunakan tanda yang dapat dipersepsi dari sebuah proposisi (lisan atau tulisan) sebagai proyeksi dari situasi yang mungkin (*We use the perceptible sign of a proposition (spoken or written, etc.) as a projection of a possible situation.*) Metode proyeksi adalah untuk memikirkan makna proposisi (*The method of projection is to think of the sense of the proposition*)
- <sup>16</sup> Sebuah proposisi adalah fungsi kebenaran dari proposisi elementer (*A proposition is a truth-function of elementary propositions.*) Agar dapat melakukan hal itu, maka ia (proposisi, pen.) harus mendeskripsikan realitas secara komplit (*In order to do that, it must describe reality completely.*) Sebuah proposisi adalah deskripsi dari realitas empiris (*A proposition is a description of a state of affairs.*) Sebagaimana deskripsi objek mendeskripsikan hal itu dengan memberikan properti eksternalnya, maka sebuah proposisi mendeskripsikan realitas dengan property internalnya (*Just as a description of an object describes it by giving its external properties, so a proposition describes reality by its internal properties.*)...
- <sup>17</sup> 4.021 Sebuah proposisi adalah gambaran realitas: jika saya mengerti (maksud, pen.) sebuah proposisi, maka saya mengetahui situasi yang ia representasikan. Dan saya mengerti proposisi itu tanpa dijelaskan maknanya kepada saya (*A proposition is a picture of reality: for if I understand a proposition, I know the situation that it represents. And I understand the proposition without having had its sense explained to me.*)
- 4.022 Sebuah proposisi menunjukkan maknanya (*A proposition shows its sense*) Sebuah proposisi menunjukkan bagaimana sesuatu berdiri jika ia (proposisi itu) benar. Dan ia (proposisi itu) mengatakan bahwa sesuatu itu memang begitu. (*A proposition shows how things stand if it is true. And it says that they do so stand.*)
- 4.023 Sebuah proposisi harus membatasi realitas pada dua alternative: ya atau tidak (*A proposition must restrict reality to two alternatives: yes or no.*)
- Agar dapat melakukan hal itu, maka ia (proposisi, pen.) harus mendeskripsikan realitas secara komplit (*In order to do that, it must describe reality completely.*)
- Sebuah proposisi adalah deskripsi dari realitas empiris (*A proposition is a description of a state of affairs.*)
- Sebagaimana deskripsi objek mendeskripsikan hal itu dengan memberikan properti eksternalnya, maka sebuah proposisi mendeskripsikan realitas dengan property internalnya (*Just as a description of an object describes it by giving its external properties, so a proposition describes reality by its internal properties.*)...
- <sup>18</sup> 4.003 Kebanyakan proposisi dan pertanyaan yang ada dalam karya-karya filosofis bukanlah sesuatu yang salah melainkan tidak bisa dicek secara inderawi (*nonsensical*). Karenanya kita tidak bisa memberikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan semacam ini, namun hanya dapat menyatakan bahwa semua itu tidak bisa dicek secara inderawi (*nonsensical*). Kebanyakan proposisi dan pertanyaan para filsuf lahir dari kesalahan kita dalam memahami logika bahasa. (*Most of the propositions and questions to be found in philosophical works are not false but nonsensical. Consequently we cannot give any answer to questions of this kind, but can only point out that they are nonsensical. Most of the propositions and questions of philosophers arise from our failure to understand the logic of our language.*)
- <sup>19</sup> 5.6. Batas-batas bahasaku berarti batas-batas duniaku (The limits of my language mean the limits of my world)
- 5.61 Logika meliputi dunia: batas-batas dunia adalah juga batas-batasnya (logika, pen.) (Logic pervades the world: the limits of the world are also its limits.) Jadi kita tidak dapat mengatakan dalam logika, "dunia memiliki ini dan itu, sementara yang ini (logika, pen.) tidak (memiliki sebagaimana yang dimiliki dunia. Pen.) (So we cannot say in logic, "The world has this in it, and this, but not that") Karena hal itu akan mengasumsikan bahwa kita

mengeksklusi kemungkinan-kemungkinan tertentu, dan ini tidak mungkin terjadi, karena hal itu akan menuntut bahwa logika harus melampaui batas-batas dunia; hal itu hanya terjadi jika ia melihat batas-batasnya dari sisi yang lain. (For that would appear to presuppose that we were excluding certain possibilities, and this cannot be the case, since it would require that logic should go beyond the limits of the world; for only in that way could it view those limits from other side as well.) Kita tidak dapat memikirkan apa yang kita tidak dapat memikirkannya; jadi apa yang tidak dapat kita pikirkan maka kita tidak dapat mengatakannya juga. (We cannot think what we cannot think; so what we cannot think we cannot say either.)

- 5.62 Perkataan ini memberikan kunci bagi persoalan (yang dihadapi), seberapa banyak kebenaran yang ada dalam solipsisme (*This remark provides the key to the problem, how much the truth there is in solipsism.*) Karena apa yang oleh seorang solipsis maksudkan adalah benar; hanya saja hal itu tidak bisa dikatakan, namun ia telah membuat dirinya menjadi jelas (*For what the solipsist means is quite correct; only it cannot be said, but makes itself manifest*) Dunia adalah duniaku: ini jelas dalam fakta bahwa batas-batas bahasa (bahasa yang dapat aku pahami sendiri) berarti batas-batas duniaku (*The world is my world: this is manifest in the fact that the limits of language (of that language which alone I understand) means the limits of my world*)
- 5.621 Dunia dan kehidupan adalah satu (*The world and life are one*)
- <sup>20</sup> “the limits of my language mean the limits of my world; but all languages have one and the same logic, and its limits are those of the world; therefore the limits of my world and of the world are one and the same; therefore the world is my world?” G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, 167.
- <sup>21</sup> 5.632 Subjek bukanlah miliki dunia: ia lebih merupakan batas dunia (*The subject does not belong to the world: rather, it is a limit of the world.*)
- <sup>22</sup> 5.633 Di mana subjek metafisis ditemukan di dalam dunia? (*Where in the world is a metaphysical subject to be found?*)
- Kamu akan mengatakan bahwa ini persis seperti kasus mata dan objek visualnya. Namun tentu saja kamu tidak bisa melihat mata itu sendiri (*You will say that this is exactly like the case of the eye and the visual field. But really you do not see the eye.*) Dan tidak ada hal yang membuat kamu mengambil kesimpulan bahwa itu (mata, pen.) bisa dilihat oleh mata di dalam objek visual (*And nothing in the visual field allows you to infer that it is seen by an eye.*)
- <sup>23</sup> H.O. Mounce, *Wittgenstein’s Tractatus: An Introduction*, 89.
- <sup>24</sup> H.O. Mounce, *Wittgenstein’s Tractatus: An Introduction*, 90.
- <sup>25</sup> “For what the solipsist means is quite correct; only it cannot be said, but makes itself manifest.”
- <sup>26</sup> H.O. Mounce, *Wittgenstein’s Tractatus: An Introduction*, 91.
- <sup>27</sup> H.O. Mounce, *Wittgenstein’s Tractatus: An Introduction*, 91.
- <sup>28</sup> G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, 161-162.
- <sup>29</sup> “The ‘experience’ that we need in order to understand logic is not that something or other is the state of things, but that something *is*”
- <sup>30</sup> G.E.M Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein’s Tractatus*, 163.
- <sup>31</sup> Dalam artikel itu diceritakan bahwa ketika mendengar Wittgenstein membicarakan *Tractatus* Sraffa sempat menggaruk-garuk dagunya sebagai tanda sikap skeptis terhadap pandangan Wittgenstein.
- <sup>32</sup> Diskusi antara Sraffa dan Wittgenstein berlangsung pada tahun 1929 dan beberapa tahun setelah itu.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Anscombe, G.E.M. 1959, 1967. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. London: Hutchinson University Library.
- Mounce, H.O. 1981. *Wittgenstein's Tractatus: An Introduction*. Oxford: Basil Blackwell.
- Sen, Amartya. 2003. "Sraffa, Wittgenstein, and Gramsci", dalam *Journal of Economic Literature*, Vol. XLI, December.
- Wittgenstein, Ludwig. 1922. *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Kegan Paul.

## EMPIRISISME LOGIS RUDOLF CARNAP

Aswin Oktavian H.\*

**Abstrak:** Pemikiran Carnap berpengaruh besar pada filsafat sains, filsafat bahasa, teori kementakan, serta logika. Titik berangkat Carnap adalah penolakan terhadap pernyataan-pernyataan metafisika yang ia nilai tidak bermakna. Penelusuran terhadap perkembangan filsafat Carnap memperlihatkan perubahan dari tahap awal yang sangat fisikalistik sampai ke palingan ke lingustik. Dalam palingan ke lingustik ini, Carnap juga mengalami pergeseran metode berfilsafat, yaitu dari pendekatan sintaksis ke semantik. Rumusan semantik Carnap berdampak pada posisi ontologisnya. Secara keseluruhan, corak filsafat Carnap disebut sebagai empirisisme logis atau positivisme logis, yang mengakui hanya pengetahuan yang terbangun di atas logika dan pengalaman empiris yang merupakan pengetahuan sejati.

**Kata-kata kunci:** Empirisisme logis, positivisme logis, logika sains, kalimat protokol, sintaksis, semantik, kalimat analitik, kalimat sintetik, pertanyaan internal, pertanyaan eksternal

Rudolf Carnap (1891-1970) adalah filsuf kelahiran Jerman yang kemudian menjadi warga negara Amerika Serikat. Carnap merupakan salah seorang filsuf yang paling berpengaruh di abad ke-20, khususnya dalam ranah filsafat analitik. Dia turut mendirikan kelompok “Lingkaran Wina”, yaitu kelompok filsuf yang mengusung positivisme logis. Ia juga berkontribusi penting dalam bidang filsafat sains, filsafat bahasa, teori kementakan, serta ilmu logika baik klasik, induktif, maupun modal. Carnap menolak metafisika sebagai hal yang tak bermakna (bukan sebagai omong kosong semata), karena menurutnya pernyataan-pernyataan yang berbau metafisika tidak bisa dibuktikan lewat pengalaman. Carnap juga menegaskan bahwa banyak masalah filsafat sesungguhnya adalah “masalah semu” (*pseudo-problems*), sebagai akibat pemakaian bahasa yang salah. Beberapa dari masalah tersebut bisa dipecahkan apabila kita bisa mengenalinya semata-mata bukan sebagai hal yang tidak menunjukkan suatu fakta, melainkan sebagai persoalan pemilihan suatu kerangka lingustik. Maka, bagi Carnap, analisis logis atas bahasa menjadi instrumen yang penting dalam memecahkan masalah-masalah filsafat. Yang logis bagi Carnap adalah yang bisa diverifikasi secara empiris. Maka pandangannya ini disebut sebagai empirisisme logis. Dan empirisisme logis – atau kadang disebut juga positivisme logis – menjadi suatu pandangan bersama dari kelompok “Lingkaran Wina”,

meskipun rinciannya berbeda bagi anggota-anggotanya.

Pokok yang hendak dijabarkan dalam tulisan ini adalah perkembangan pemikiran Carnap yang semula sangat fisikalistik, di mana ia begitu gigih membela fisika di hadapan filsafat, tetapi kemudian, akibat berkenalan dengan filsafat Frege dan Russell, bergeser ke persoalan matematika dan logika. Carnap mulai berpaling ke bahasa/linguistik dan bersama dengan palingan itu, Carnap juga mengalami pergeseran metode dalam memahami bahasa. Sebelumnya ia berkuat dengan persoalan sintaksis bahasa, lalu bergeser ke persoalan semantik.

Tulisan ini akan dimulai dengan (1) uraian ringkas mengenai riwayat hidup dan karya Carnap. Setelah uraian (2) mengenai pandangan Carnap tentang logika sains (*Wissenschaftslogik*), kemudian dilanjutkan dengan peralihan Carnap dari sintaksis bahasa ke semantik bahasa (3) sebagai fase selanjutnya dari filsafat Carnap. Dalam uraian (4) akan dibahas pengaruh peralihan dari sintaksis ke semantik itu terhadap pandangan Carnap tentang ontologi. Tulisan diakhiri dengan (5) catatan penutup dan tanggapan.

## RIWAYAT HIDUP DAN KARYA RUDOLF CARNAP

Carnap lahir tahun 1891 di Ronsdorf, suatu daerah dekat Bremen, yang sekarang lebih dikenal sebagai kota Wuppertal di Jerman. Pendidikan masa kecilnya dijalani di rumah, di mana ia diajari langsung oleh ibunya sendiri, Anna Carnap, yang memang seorang guru. Tahun 1898 Carnap masuk *Gymnasium* di Bremen. Pada tahun itu pula ayahnya meninggal, dan keluarganya kemudian pindah dari daerah kelahirannya. Di sekolah Carnap mulai tertarik dengan pelajaran matematika dan bahasa Latin. Antara tahun 1910 sampai 1914 Carnap belajar di Universitas Jena dan Freiburg, dengan berfokus pada bidang studi filsafat dan matematika, kemudian filsafat dan fisika<sup>1</sup>. Gottlob Frege, salah seorang filsuf yang mendirikan teori logika modern, sempat menjadi salah seorang gurunya.

Carnap secara formal baru memulai kehidupan intelektualnya setelah mengikuti wajib militer dalam Perang Dunia I, 1914-1918. Ia kembali ke Jena untuk memulai penelitiannya. Ia menjalin kontak dengan Hans Reichenbach dan kolega-koleganya yang punya minat sama yaitu berupaya membangun filsafat di atas dasar perkembangan sains yang berlangsung saat itu. Tahun 1919 Carnap membaca karya Whitehead dan Russell, *Principia Mathematica*, dan ia begitu takjub dengan kejernihan yang dicapai lewat simbolisasi-simbolisasi<sup>2</sup>. Sejak saat itu Carnap mulai tergerak untuk membangun suatu sistem aksioma untuk teori fisika dan konsep ruang-waktu. Di sini Carnap berupaya menjalankan metode kerja lintas disiplin, yang bisa membangun jembatan di antara filsafat dan sains, khususnya sains ilmu-ilmu alam. Pada saat itu, minat semacam itu sangat jarang kalau tidak boleh dikatakan tidak ada sama sekali. Puncaknya terjadi ketika Carnap menulis sebuah disertasi yang membahas tentang dasar-dasar filosofis geometri ruang dan dipublikasikan tahun 1922 dengan judul *Der Raum*<sup>3</sup>. Karya disertasinya itu sangat

dipengaruhi oleh filsafat Kant, terutama teori Kant tentang ruang yang tercantum dalam *The Critique of Pure Reason*.

Pada musim dingin 1921, Carnap membaca karya Russell berjudul *Our Knowledge of The External World*. Akibatnya, Carnap, antara tahun 1922 dan 1925, terdorong untuk menulis sebuah karya analisis. Lahirlah *Der logische Aufbau der Welt*, atau sering disingkat *Aufbau*, yang diterbitkan tahun 1928. Tujuan *Aufbau* adalah mengkonstruksi dunia berlandaskan hal-hal fisis, alih-alih metafisis. Bagi Carnap ini adalah pilihan epistemologis dalam membangun pengetahuan empiris. Di sini Carnap membuat pembedaan objek menjadi empat macam: *autopsychological*, *physical*, *heteropsychological*, dan *cultural*<sup>5</sup>. Carnap menjelaskan bahwa tugas konstruktif *Aufbau* terutama adalah untuk ‘mereduksi’ suatu objek atau konsep, ke objek atau konsep lainnya yang bersifat fisis. Jika sebuah konsep dapat direduksi ke konsep lainnya, maka sesungguhnya konsep yang tereduksi itu dapat dibangun dari konsep lainnya.

Dengan *Aufbau*, Carnap hendak memperkenalkan konsep ‘definisi eksplisit’, di mana pada akhirnya harus diperkenalkan konsep-konsep fisika selain prinsip-prinsip umum seperti korespondensi, kesederhanaan, dan analogi<sup>6</sup>. Sebagai karya Carnap yang pertama, *Aufbau* menjadi penting dalam masa-masa awal perkembangan filsafat analitik secara umum dan positivisme logis secara khusus<sup>7</sup>. Dalam *Aufbau*, Carnap hendak membangun suatu ‘sistem konstitusional’ yang memiliki konsep sains empiris sebagai kawasannya<sup>8</sup>. Lewat sistem konsitusional ini, Carnap hendak menghimpun seluruh konsep sains yang ada. Nantinya, itu akan menjadi suatu keterpaduan sains (*unity of science*) sebagai salah satu dari agenda filsafat Carnap.

Kiprah Carnap dalam kelompok “Lingkaran Wina” berawal di tahun 1926 ketika Moritz Schlick mengundangnya menjadi instruktur filsafat pada Universitas Wina. Selama di Wina, Carnap menghadiri diskusi-diskusi yang dilakukan oleh kelompok diskusi yang diorganisir oleh Schlick. Kelompok diskusi itulah yang menjadi cikal bakal kelompok “Lingkaran Wina”. Setiap anggota “Lingkaran Wina” begitu memusatkan perhatian terhadap sains dan logika modern, serta menolak metafisika tradisional<sup>9</sup>. Di samping Carnap dan Schlick, anggota “Lingkaran Wina” lainnya adalah Herbert Feigl, Kurt Gödel, Hans Hahn, Karl Menger, Otto Neurath, dan Friedrich Waismann. Di tahun 1929, bersama dengan Hans Hahn dan Otto Neurath, Carnap menuliskan manifesto “Lingkaran Wina”<sup>10</sup>.

Ketika Nazi berkuasa, Carnap beremigrasi ke Amerika Serikat. Selama masa-masa di Wina, terjadi pergeseran minat filsafat dalam diri Carnap. Sebelumnya ia begitu menekankan fisika sebagai fondasi filsafatnya, kemudian bergeser ke matematika dan logika sebagai dasar filsafat. Meskipun demikian, bagi Carnap, matematika dan logika menjadi penting selama itu digunakan dalam sains empiris, khususnya fisika. Teorema ketidaklengkapan (*incompleteness theorem*) Gödel<sup>11</sup> sangat berpengaruh bagi Carnap pada masa ini, khususnya aritmetisasi sintaks. Interpretasi Carnap atas teorema ketidaklengkapan Gödel ini melahirkan suatu prosedur yang mampu membedakan antara “bahasa benda”<sup>12</sup> dan “meta-bahasa”<sup>13</sup>. Prosedur

tersebut memungkinkan suatu representasi sintaksis bahasa dalam bahasa itu sendiri<sup>14</sup>. Hal ini menuntut suatu penyelidikan sifat-sifat bahasa lewat kajian sintaksis. Tonggak penting kontribusi Carnap pada filsafat di periode ini adalah karya *The Logical Syntax of Language* (1937). Salah satu tekanan Carnap dalam karyanya tersebut adalah pokok yang oleh Sarkar dinyatakan sebagai “logika tiada lain tiada bukan adalah sintaksis bahasa.”<sup>15</sup> Karyanya itu ditulis ketika Carnap hijrah dan menjadi warga negara Amerika Serikat.

Di akhir tahun 30-an minat filsafat Carnap bergeser lagi. Dari yang sebelumnya ia berminat pada penyelidikan sintaksis atas bahasa, menjadi penyelidikan semantik atas bahasa. Pada tahap ini Carnap mengadopsi metode yang digunakan oleh Tarski<sup>16</sup>, serta mendapat pengaruh dari sekolah logika Polandia. Di sini pemikiran Carnap menyangkut landasan matematika dan logika, perbedaan antara pertimbangan sintaksis, semantik, dan pragmatik menyangkut bahasa memasuki tahap kematangan.<sup>17</sup> Pada tahap ini Carnap menulis karya *Introduction to Semantics* (1942) yang berupaya mengembangkan teori semantik secara sistematis. Bagi Carnap, pergeseran minatnya ke semantik memiliki konsekuensi filosofis yang penting: filsafat tidak lagi merupakan urusan semata-mata sintaksis bahasa sains, melainkan urusan sintaksis sekaligus semantik menyangkut bahasa sains. Karya Carnap yang paling orisinal – serta yang paling berpengaruh – dalam area semantik adalah *Meaning and Necessity* (1947), di mana dasar dari semantik intensional diletakkan<sup>18</sup>.

Selain itu, Carnap juga berkontribusi pada logika induktif berdasarkan konsep kementakan. Proyek ini merupakan proyek terakhir yang dikerjakan Carnap hingga akhir hidupnya. Bagi Carnap, apa yang dilakukannya dalam area logika induktif merupakan kelanjutan dari metode semantik yang ia kembangkan sebelumnya. Karya penting Carnap dalam bidang ini adalah *Logical Foundations of Probability* (1950). Dalam karyanya tersebut Carnap berupaya membedakan antara dua konsep kementakan, yaitu “kementakan statistik” yang relevan dengan hal-hal yang berhubungan dengan data-data empiris, dan “kementakan logis” yang digunakan dalam konteks peneguhan suatu hipotesis ilmiah oleh data empiris<sup>19</sup>. Tulisan ini tidak akan mengulas kontribusi Carnap dalam teori kementakan dan logika induktif ini.

## LOGIKA SAINS (*WISSENSCHAFTSLOGIK*)

Yang menjadi dasar bagi Carnap dalam proyek filosofisnya, yang lazim disebut sebagai “positivisme logis” atau “empirisisme logis”, adalah adanya keyakinan bahwa sains empiris, atau sikap ilmiah, harus menjadi elemen penting dari filsafat. Adanya fakta-fakta empiris yang bisa diacu adalah penting dalam filsafat. Akan hal ini, di awal-awal kiprah intelektualnya, Carnap terutama terinspirasi oleh Russell. Pada sekitar tahun 1930, Carnap menyuarakan suatu pandangan yang menyatakan bahwa filsafat adalah, dan semestinya, digantikan oleh *Wissenschaftslogik* (logika sains). Dalam pendapat Carnap, teori pengetahuan (*Erkenntnistheorie*) dalam

bentuknya yang lama “merupakan pencampuran yang tidak jelas antara psikologi dan logika”. Jika faktor-faktor yang membuat ketidakjelasan itu – seperti psikologi empiris – disingkirkan, maka yang tinggal adalah hal-hal asali (*genuine*) yang menjadi garapan filsafat, yaitu “analisis logis atas pengetahuan – atas kalimat-kalimat ilmiah, teori-teori, dan metode – inilah *Wissenschaftslogik*”.<sup>20</sup> *Wissenschaftslogik* menyediakan deskripsi formal atas bahasa yang cocok untuk formalisasi berbagai sains. Contoh penerapan dari *Wissenschaftslogik* ini misalnya tampak dari upaya Carnap untuk menjelaskan “bahasa empiris” (*empiricist language*) sebagai yang hendak menunjukkan “kalimat yang dapat diteguhkan” (*confirmable sentence*).

Sarkar juga menyebut bahwa konsepsi Carnap tentang *Wissenschaftslogik* berada dalam kerangka pluralisme logis yang mengemuka dalam ‘Prinsip Toleransi’, bahwa “Dalam logika, tidak ada moral”.<sup>21</sup> Maksudnya, bukan tugas filsafat untuk membangun aturan atau batasan. Orang bebas membangun logikanya sendiri, sejauh ia dapat mempertanggungjawabkan metode dan aturan-aturan sintaksisnya. Di sini Carnap tampak sangat menegaskan suatu prinsip empirisisme dalam filsafat serta logika yang ketat lewat sintaksis. *Wissenschaftslogik* kemudian diterapkan pada deskripsi formal mengenai berbagai bahasa dan definisi sintaksis.

Dengan konsep teori-teori fisika, Carnap mengajukan perlakuan bahasa secara formal seperti halnya bahasa ilmiah. Bagaimana bahasa akhirnya menjadi sebuah bahasa observasi, yaitu bahasa yang bisa dilacak secara empiris. Konsepsi Carnap tentang bahasa teoretis sangat dekat dengan bahasa fisika teoretis. Pada akhirnya, bahasa yang semacam itu bisa membuat konsep yang sebelumnya tidak mengacu ke hal apapun, menjadi dapat terobservasi.

Dalam konsepsi Carnap, teori ilmiah dapat diinterpretasi sebagai sistem formal aksioma. Sistem formal aksioma itu terdiri dari<sup>22</sup>:

- bahasa formal, termasuk suku (*term*) logis dan tidak-logis
- himpunan aksioma matematika-logis dan aturan inferensi
- himpunan aksioma tidak-logis, yang mengekspresikan porsi empiris dari suatu teori
- himpunan postulat bermakna yang menyatakan makna dari suku tidak-logis, di mana itu memformalisasikan kebenaran analitik dari teori
- himpunan aturan korespondensi, yang memberikan interpretasi empiris dari teori

Sedangkan bahasa teori ilmiah sendiri, menurut Carnap, setidaknya mengandung<sup>23</sup>:

- i. himpunan simbol-simbol
- ii. seperangkat aturan yang mengatur rangkaian simbol-simbol menjadi formula yang tertata baik, yang artinya tepat secara sintaksis

Dalam bahasa sebagai simbol, terdapat suku yang logis dan suku yang tidak-logis. Suku (*term*) yang logis, yaitu simbol-simbol logika, contohnya adalah ‘jumlah

dan hubungan' (terbanyak, terkecil, dsb), dan 'simbol-simbol matematika', contohnya angka, turunan, dan integral. Suku yang tidak-logis dibagi menjadi yang terobservasi (*observational*) dan yang teoretis (*theoretical*). Simbol bisa menunjuk pada objek fisis, properti atau relasi seperti 'biru', 'dingin', 'lebih panas dari', 'proton', 'medan elektromagnetik', dsb. Sedangkan formula dapat dibagi menjadi: (i) pernyataan logika, yang tidak mengandung suku tidak-logis; (ii) pernyataan observasi, yang mengandung suku observasi tetapi bukan suku teoretis; (iii) pernyataan yang murni teoretis, yang mengandung suku teoretis, tetapi bukan suku observasi; (iv) aturan korespondensi, yang mengandung baik suku teoretis maupun suku observasi.

Perbedaan antara suku teoretis dan suku observasi adalah jantung positivisme logis dan merupakan inti pandangan Carnap mengenai teori ilmiah. Dalam *Philosophical Foundations of Physics* (1966), distingsi Carnap atas suku teoretis dan suku observasi didasarkan pada distingsi dua jenis hukum ilmiah, yaitu hukum empiris dan hukum teoretis. Hukum empiris berkaitan dengan objek dan sifat-sifatnya yang dapat diamati dan diukur dengan prosedur sederhana. Hukum ini secara langsung dapat diteguhkan lewat observasi empiris. Sementara hukum teoretis, di lain pihak, berkaitan dengan corak objek yang tidak dapat diobservasi atau diukur, melainkan diperoleh lewat inferensi dari observasi langsung.<sup>24</sup>

Pandangan fisikalisme Carnap dalam logika sains turut pula mewarnai perdebatannya dengan Otto Neurath perihal "kalimat protokol". Bagi Carnap, kalimat protokol adalah kalimat yang melaporkan secara empiris pengetahuan tentang dunia<sup>25</sup>. Kalimat protokol menjadi landasan bagi sains, yang berisi deskripsi atau rekaman sebuah peristiwa sebagaimana terjadi. Kalimat protokol juga disebut sebagai pernyataan atomik, pernyataan observasi, putusan berdasarkan pencerapan, atau pernyataan dasar. Kalimat protokol merupakan kalimat-kalimat yang mendahului apa yang disebut mengetahui, dan mendahului setiap putusan, pengetahuan dan pembenaran tentang dunia. Sehingga, konsepsi Carnap mengenai kalimat protokol ini disebut sebagai "fondasionalisme".

Fondasionalisme Carnap berisi sebuah tesis bahwa bahasa fisis adalah bahasa universal. Tesis tersebut menegaskan: 1) segala sesuatu yang dapat dikatakan dalam sains dapat diungkapkan ke bahasa fisis; 2) setiap kalimat sains dapat ditranslasikan ke bahasa fisis; 3) selalu ada sebuah kalimat fisika yang merupakan sumber bagi bidang ilmu lain untuk menghasilkan kalimat protokol; 4) tujuan kalimat protokol adalah ingin menyediakan landasan yang stabil bagi pengetahuan lewat ide bahwa semua yang kita ketahui bisa ditelusuri ke kalimat-kalimat protokol yang bisa diperiksa langsung melalui verifikasi.

Neurath menolak ide Carnap bahwa kalimat bahasa atomik (kalimat protokol) dapat mencapai ketepatan mutlak. Bagi Neurath, yang bisa dilakukan adalah menyingkirkan elemen metafisis. Tetapi, bahasa akan selalu mengandung kekaburan. Keberatan Neurath terhadap pandangan Carnap mengenai kalimat protokol menyangkut hal-hal berikut: 1) kalimat protokol adalah kalimat intersubjektif; 2) kalimat protokol bisa ditolak seperti halnya kalimat biasa; 3) sebuah

kalimat menjadi benar karena koherensinya dengan kalimat-kalimat lain di dalam sains. Singkatnya, pandangan Neurath mengenai kalimat protokol ini disebut sebagai “koherentisme”.

Tidak seperti Carnap yang memandang kalimat protokol bersifat tetap, bagi Neurath, kalimat protokol bisa berubah. Ketika sebuah kalimat baru dimasukkan ke dalam sains dan ternyata bertentangan dengan teori secara keseluruhan, maka ada dua pilihan atau menolak kalimat tersebut atau melakukan modifikasi terhadap teori untuk mempertahankan konsistensinya.

## DARI SINTAKSIS KE SEMANTIK

Dalam tahun terakhir masa-masa di Wina, Carnap mengalami pergeseran minat filsafat. Sebelumnya fisika begitu mendominasi epistemologinya, lalu bergeser ke matematika dan logika yang mendasari filsafatnya, meski tetap menekankan pentingnya matematika dan logika bagi fisika. Pada periode awal peralihannya ke matematika dan logika, Carnap berkuat dengan logika sintaksis. Pada tahap itu, di samping mengikuti cara berfilsafat Frege dan Russell, Carnap berada dalam pengaruh pemikiran Gödel dan pada pertengahan tahun 30-an, dengan mengadopsi metode Tarski, Carnap bergeser dari sintaksis ke semantik.

Carnap mencirikan sintaksis sebagai sesuatu yang tidak lebih dari kombinasi analisis, atau dengan kata lain, geometri tentang yang terbatas, diskrit, dan struktur serial dari sesuatu yang partikular. Yang ingin dikejar lewat sintaksis – sebagai metode – adalah suatu presisi. Ketidaktepatan yang terjadi di dalam, misalnya, pembicaraan tentang kombinasi kemungkinan suatu elemen spasial, akan tereliminasi jika kita menginterpretasi sintaksis dalam kaidah matematika aritmatika. Semua kalimat yang murni sintaksis mesti mengikuti kaidah aritmatika, sehingga akhirnya menjadi kalimat analitis. Dalam fase sintaksis ini Carnap membela suatu konvensionalisme “logika”. Konvensionalisme logika ini berhubungan dengan “Prinsip Toleransi”<sup>26</sup> yang secara ringkas sudah disebut di atas, dan dalam ungkapan Carnap sendiri,<sup>27</sup>

Bukan urusan kita untuk membuat larangan, tetapi untuk sampai pada konvensi [tentang apa yang menjadi penyusun logika] ... Di dalam logika tidak ada moral. Setiap orang punya kebebasan untuk membangun logikanya sendiri, yaitu bentuk bahasanya sendiri, sebagaimana ia kehendaki. Jika ia hendak mendiskusikannya, yang dibutuhkan adalah kejelasan metode, serta aturan-aturan sintaksis alih-alih argumen filosofis.

Dengan kata lain, tidak ada bentuk bahasa yang paling betul, dan tidak ada realitas logis ke mana bahasa berkorespondensi. Kebenaran logis adalah urusan kesepakatan. Dalam fase sintaksis ini, lewat karyanya *The Logical Syntax of Language* (1937), Carnap mulai dengan studi tentang konstruksi dua bahasa, Bahasa I dan Bahasa II<sup>28</sup>. Carnap menyebut Bahasa I sebagai “pasti” (*definite*). Bahasa I ditujukan

kepada hal-hal yang netral dalam bahasa, dan cukup netral sehingga oleh Carnap dipandang dapat memuaskan perspektif konstruktivisme, termasuk intuisiisme. Intuisiisme antara lain menuntut setiap kalimat eksistensial hanya bisa dinyatakan jika sebuah contoh konkret bisa dihasilkan atau sedikitnya ada metode untuk mengkonstruksi sebuah contoh menurut jalan yang pasti.<sup>29</sup> Bahasa I adalah bahasa untuk aritmatika rekursif primitif. Sedangkan Bahasa II, yang disebut Carnap “tidak pasti” (*indefinite*) lebih kaya ketimbang Bahasa I. Bahasa I termasuk ke dalam Bahasa II dan memiliki sumber yang cukup untuk memformulasikan semua matematika klasik, sehingga akibatnya menjadi tidak-konstruktif. Carnap mengizinkan bahwa kedua bahasa ini dapat diperluas dengan menambahkan predikat deskriptif (*descriptive predicates*) pada bahasa untuk sains empiris. Melalui “Prinsip Toleransi”, pemilihan antara Bahasa I dan Bahasa II – atau pemilihan sintaksis bahasa tertentu – tidak ditentukan oleh pertimbangan faktual.

Cukup menarik bahwa setahun sesudah publikasi *Logical Syntax*, Carnap menerima ide Tarski perihal relasi semantik kebenaran. Dalam peralihan minatnya dari persoalan sintaksis ke semantik, Carnap menerima konsep kebenaran pragmatik menyangkut konteks dan penggunaan bahasa. Karya penting Carnap dalam teori semantik adalah *Introduction to Semantics* (1942). Yang ingin disasar oleh Carnap lewat teori semantiknya adalah entitas abstrak. Lewat pendekatan semantik, bahasa entitas abstrak tersebut hendak dianalisis sehingga pada akhirnya ada ungkapan dalam bahasa tersebut yang bisa dikatakan sebagai menunjuk ‘sesuatu’ (*designate*) yang ada di luar bahasa.<sup>30</sup> Suatu pernyataan yang punya kandungan yang menunjuk kepada sesuatu tersebut disebut sebagai pernyataan semantik. Pendekatan semantik Carnap, sebagaimana Tarski, menyertakan formalisasi yang bergantung pada aturan-aturan inferensi yang lebih kuat daripada pendekatan sintaksis. Dengan mengadopsi metode Tarski, Carnap mereduksi semantik ke aturan-aturan formal yang tidak lain adalah suatu sintaksis. Dari sini muncul interpretasi logika deduktif yang kini sangat umum.<sup>31</sup>

Dalam *Meaning and Necessity* (1947), Carnap menggunakan kaidah-kaidah semantik untuk menjelaskan konsep-konsep seperti kemungkinan (*possibility*), ketidakmungkinan (*impossibility*), implikasi niscaya (*necessary implication*), dan kesamaan niscaya (*necessary equivalence*)<sup>32</sup>. Selain memberikan aturan-aturan semantik, dalam *Meaning and Necessity* Carnap juga menegaskan distingsi pernyataan analitik dan sintetik dan definisi analitisitas. Pernyataan analitik tidak mendaku apa-apa tentang dunia. Maka, secara ontologis pernyataan analitis tidak punya pengaruh apa-apa terhadap fakta. Sedangkan analitisitas terkait dengan penentuan landasan kebenaran pernyataan analitik yang tidak bergantung pada fakta empiris, tetapi semata-mata bergantung pada makna ungkapan yang ada dalam kalimat itu.

Dalam *Logical Syntax* Carnap sudah mendefinisikan arti kebenaran logis (*L-true*), tetapi ia kemudian memberikan kaidah semantik bagi kebenaran bahasa yang merupakan kombinasi antara definisi-kebenaran dan definisi L-benar yang terpisah, serta mempertahankan definisi beberapa pernyataan,<sup>33</sup>

- i. sebuah pernyataan adalah L-benar jika dan hanya jika ia adalah suatu konsekuensi logis dari himpunan pernyataan yang kosong;
- ii. sebuah pernyataan adalah L-salah jika dan hanya jika semua pernyataan adalah konsekuensi logis dari pernyataan itu;
- iii. sebuah pernyataan adalah analitik jika dan hanya jika ia adalah L-benar atau L-salah;
- iv. sebuah pernyataan adalah sintetik jika dan hanya jika ia tidak analitik.

Carnap dengan demikian mendefinisikan pernyataan analitik sebagai pernyataan yang kebenarannya bergantung pada aturan-aturan logika inferensi dan tidak bergantung pada pengalaman. Jadi, pernyataan analitik adalah *a priori* sedangkan pernyataan sintetik adalah *a posteriori*, karena tidak diturunkan dari logika. Perbedaan dengan *Logical Syntax* adalah ia kemudian mendefinisikan L-benar jika kebenarannya bergantung pada aturan-aturan semantik, bukan aturan-aturan sintaksis. Sedangkan pernyataan yang disebut sebagai L-salah adalah pernyataan yang merupakan negasi dari pernyataan L-benar. Dengan kata lain, definisi analitisitas sepenuhnya kini bertumpu pada kriteria kalimat-kalimat analitik yang mengikuti aturan semantik.<sup>34</sup>

Pada titik ini Carnap mulai membatasi analisisnya sebatas bahasa yang dikonstruksikan, dan menanggalkan analisis atas bahasa alami karena masalah kedwiantian yang membuatnya tidak cocok bagi analisis sains.<sup>35</sup>

## PANDANGAN ONTOLOGI RUDOLF CARNAP

Rumusan Carnap dalam teori semantik, khususnya penerimaan akan bahasa yang merujuk ke entitas abstrak secara pragmatik<sup>36</sup>, berdampak pada pandangannya tentang ontologi. Ontologi yang dibela oleh Carnap bukan ontologi model Plato, yang menurutnya adalah metafisis-abstrak<sup>37</sup>, melainkan model ontologi yang ia sendiri tegaskan sepenuhnya sesuai dengan empirisisme dan secara ketat mengikuti kaidah-kaidah pemikiran ilmiah.

Carnap mulai dengan membuat pemilahan antara pertanyaan yang bersifat internal terhadap kerangka linguistik yang digunakan, dan pertanyaan yang bersifat eksternal. Pemilihan di antara kerangka linguistik yang akan digunakan tidak berdasarkan pertimbangan kognitif, tetapi pragmatis. Pertanyaan eksternal melibatkan posisi “realisme”, karena secara samar-samar mengandaikan ada realitas yang independen relatif terhadap kerangka acuan yang dipakai. Sementara pertanyaan internal merupakan pertanyaan empiris yang perlu dijawab lewat penyelidikan empiris. Pertanyaan “apakah sungguh ada titik ruang-waktu?” bagi Carnap bersifat mendua. Jika diajukan sebagai pertanyaan internal, maka jawabannya jelas bersifat analitik, tetapi jika ditanyakan sebagai pertanyaan eksternal maka tentunya itu diajukan bukan sebagai pertanyaan teoretis melainkan praktis menyangkut putusan untuk menerima atau tidak menerima kerangka tertentu ke dalam bahasa.<sup>38</sup>

Bagi Carnap, penerimaan itu tidak diperlukan dalam pembenaran teoretis (kecuali dalam kebermanfaatannya) karena tidak mengimplikasikan suatu keyakinan atau kepercayaan. Pertanyaan eksternal adalah ‘pertanyaan-semu’ (*pseudo-question*), yaitu pertanyaan yang tidak mengandung bobot kognitif yang memadai. Pertanyaan semacam itu seolah-olah tampil sebagai pertanyaan teoretis, padahal sesungguhnya bukan pertanyaan teoretis.

Sedangkan pertanyaan internal, menurut Carnap, adalah pertanyaan menyangkut eksistensi suatu entitas yang diajukan dengan menggunakan bahasa yang mengikuti sistem semantik tertentu<sup>39</sup>. Pertanyaan ini dapat dipecahkan dengan penyelidikan empiris, yang kemudian dilaporkan dalam bahasa; bisa juga melalui investigasi logis yang dibangun dalam bahasa berdasarkan aturan-aturan semantik. Dalam bahasa yang berhubungan dengan aritmatika, jika ada suatu pertanyaan internal yang diajukan, misalnya, “apakah ada bilangan prima yang lebih besar dari 100?” Pertanyaan ini bisa dijawab secara trivial menggunakan pembuktian logika. Trivial, karena begitu kerangka linguistik untuk membicarakan bilangan sudah dibangun/dipilih, pertanyaan “apakah ada bilangan?” akan terselesaikan dalam kerangka itu. Pertanyaan eksternal tidak ditanyakan dari dalam bahasa yang terdeskripsikan secara tepat. Artinya, pertanyaan tersebut menyangkut pengandaian ontologis suatu bahasa tertentu. Pertanyaan semacam itu, misalnya adalah, “apakah hakikat dari pertanyaan filosofis tentang realitas atau bilangan?” Bagi Carnap pertanyaan semacam ini adalah pertanyaan ontologis, yang ditanyakan di luar bahasa tertentu apapun, bersifat kabur, dan tidak menunjukkan adanya jawaban yang tepat. Andaian akan adanya jawaban atas pertanyaan eksternal sama kaburnya, dan merupakan pernyataan semu (*pseudostatement*). Carnap menegaskan bahwa mestinya ada pemahaman bahwa pertanyaan eksternal sebaiknya diajukan setelah ada kelayakan dalam mengadopsi suatu kerangka bahasa tertentu. Di sini tampak bahwa Carnap mengemukakan kembali sikapnya dalam “Prinsip Toleransi”, yaitu bahwa tidak ada jawaban yang benar atau salah, tetapi hanya soal pertimbangan nonkognitif misalnya berdasarkan kegunaannya.<sup>40</sup>

## PENUTUP DAN TANGGAPAN

Telah ditunjukkan secara ringkas bagaimana perkembangan pemikiran filsafat Carnap yang sebelumnya begitu menekankan sentralitas fisika, tapi kemudian beralih ke matematika dan logika. Pada fase fisika, Carnap sangat terobsesi akan keterpaduan sains (*unity of science*), terutama sains empiris. Hal ini sangat tampak dalam karyanya *Aufbau* (1928). Sedangkan pada fase matematika dan logika, Carnap mengalami palingan ke linguistik/bahasa. Ketika dalam fase matematika dan logika ini pun Carnap mengalami perubahan metode berfilsafat, dari yang sebelumnya berfokus pada persoalan sintaksis, kemudian beralih ke semantik. Pada fase ini, dalam persoalan sintaksis Carnap menulis *The Logical Syntax of Language* (1937), dilanjutkan ke persoalan semantik Carnap menulis *Introduction to Semantics* (1942).

Pandangan semantik Carnap pada akhirnya membentuk posisi ontologi Carnap yang secara tegas membela suatu ontologi empiris dan yang mengikuti kaidah-kaidah pemikiran ilmiah.

Pada dasarnya filsafat Carnap masih mengikuti garis filsafat Kant mengenai konsepsi adanya pengetahuan yang *a priori*. Yang *a priori* tersebut menjadi pengandaian konstitutif bagi kerangka kerja ilmiah. Carnap juga sebenarnya melanjutkan apa yang sudah dikerjakan Kant dalam proyek filsafatnya, yaitu eksplorasi filosofis atas dasar-dasar sains. Di awal-awal masa kehidupan intelektualnya, ketika ia masih di Universitas Jena, Carnap sangat intens menyelidiki dasar-dasar filosofis dari ilmu fisika. Disertasinya yang ditulis tahun 1922, *Der Raum* (ruang), merupakan upayanya untuk mencari pendasaran filosofis atas geometri ruang. Karya Kant *The Critique of Pure Reason* (1781), sebelumnya juga telah membuat teori tentang ruang, yaitu ruang yang berdasarkan geometri Euclidean.

Meskipun kadang disebut sebagai neo-Kantian, tetapi Carnap menolak konsepsi Kant tentang ruang Euclidean. Menurutnya ada gemoteri ruang lainnya, yaitu geometri non-Euclidean. Pandangan Carnap tentang geometri non-Euclidean sepertinya dipengaruhi oleh Einstein yang pada tahun 1917 mempublikasikan teori relativitas umum, yang kelak berguna dalam membangun model alam semesta secara keseluruhan.

Upaya Carnap dalam membuat bahasa ilmiah menjadi sedemikian jernih, dan bersih dari metafisika, yaitu dengan membangun aturan atau kaidah-kaidah formal, tampak terlalu kaku, tidak luwes atau lentur. Bagi Carnap, bahasa itu atau tidak analitik atau sintetik. Pada titik ini, Carnap dikritik ‘murid’-nya W. V. Quine (1908-2000). Dalam tulisannya *Two Dogmas of Empiricism* (1951), Quine menolak tegas distingsi Carnap mengenai kalimat analitik/sintetik. Distingsi yang pada akhirnya membawa Carnap pada pragmatisme “Prinsip Toleransi”. Bagi Quine, “Prinsip Toleransi” bahasa Carnap adalah suatu relativitas bahasa, dan Quine tidak setuju itu. Quine menekankan bahwa pemilihan atas bahasa merupakan suatu pilihan kognitif, di mana itu semua pada akhirnya bermuara pada kesamaan tujuan yaitu: mencapai suatu teori yang paling sukses. Suksesnya suatu teori ditentukan melalui suatu tes yang krusial, yaitu lewat prediksi. Distingsi kalimat analitik/sintetik mengandung suatu justifikasi berdasarkan observasi dan suatu kalimat yang diyakini secara individual. Quine menolak justifikasi yang semacam ini. Bagi Quine, pengetahuan itu semestinya bersifat menyeluruh atau holistik, tidak dibatasi oleh sekat-sekat seperti distingsi analitik/sintetik-nya Carnap.

Meskipun jejak filsafat empirisisme logis Carnap sepertinya tidak ada yang melanjutkan di era kontemporer ini. Tetapi, setidaknya, semangat Carnap untuk membuat filsafat sedemikian kokoh (*rigor*) dan jernih (*clarity*) tetap tinggal dalam tradisi filsafat analitik hingga saat ini.

## Catatan Kaki

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

- <sup>1</sup> Lihat Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap (1891-1970)," dalam *A Companion To Analytic Philosophy* (Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001), 94.
- <sup>2</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 95.
- <sup>3</sup> Arti kata *Der Raum* dalam bahasa Inggris adalah "space", atau "ruang" dalam bahasa Indonesia.
- <sup>4</sup> Dalam bahasa Inggris "*The logical structure of the world*", sehingga dalam bahasa Indonesia berarti "struktur logis dari dunia".
- <sup>5</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 95.
- <sup>6</sup> Paul Arthur Schilpp (ed.), "The Philosophy of Rudolf Carnap", dalam *The Library of Living Philosophers*, Vol.XI, (Illinois: Open Court), 19.
- <sup>7</sup> Lihat Alan W. Richardson, *Carnap's construction of the world* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 5.
- <sup>8</sup> Alan W. Richardson, *Carnap's construction of the world*, 7. Apa persisnya "sistem konstitusional" itu mengemuka dalam artikel Carnap tahun 1927 yang dikutip Richardson, "Dalam setiap kawasan, apakah itu geometri atau ekonomi, konsep-konsep dapat ditata sedemikian sehingga konsep-konsep tertentu pada awalnya ditetapkan sebagai tidak terdefinisi dan konsep-konsep selebihnya didefinisikan dengan bantuan "*konsep-konsep dasar*" ini... Derivasi ini terjadi melalui *definisi eksplisit*, yaitu dengan cara menetapkan bahwa sebuah kata konsep baru tertentu sinonim dengan sebuah ekspresi yang mengandung kata-kata lama, yaitu yang sudah didefinisikan atau yang ditunjuk sebagai konsep-konsep dasar. Jika sebuah derivasi untuk sebuah konsep diberikan, kita katakan bahwa itu "*disusun*" berdasarkan konsep-konsep dasar dari kawasan itu. Dengan cara ini konsep-konsep dalam setiap kawasan dapat ditata dalam sebuah 'sistem konstitusional'".
- <sup>9</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 97.
- <sup>10</sup> Mauro Murzi, "Rudolf Carnap (1891-1970)", Internet Encyclopedia of Philosophy (2001). <http://www.iep.utm.edu/carnap/#H711> Kurt Gödel (1906-1978) adalah matematikawan, ahli logika, sekaligus filsuf berkebangsaan Austria yang kemudian menjadi warga negara Amerika Serikat (1940). Gödel dikenal luas karena rumusannya mengenai 'teorema ketidaklengkapan' (1931). Gödel merumuskan teorema ketidaklengkapannya menjadi dua, yaitu: 1) setiap sistem formal aritmetika yang berjumpa dengan suatu kondisi kecukupan yang masuk akal akan mengalami ketidaklengkapan; 2) setiap sistem tidak akan mampu membuktikan (menghasilkan) suatu kalimat aritmetik yang "mengekspresikan" konsistensi yang ada pada dirinya. Lihat C. Anthony Anderson, "Alfred Tarski (1901-1983), Alonzo Church (1903-1995), Kurt Gödel (1906-1978)," dalam *A Companion To Analytic Philosophy* (Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001), 133-137.
- <sup>12</sup> Carnap menyebutnya sebagai "*thing-language*" (Rudolf Carnap, "Empiricism, Semantics, and Ontology," dalam *Analytic Philosophy* (Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001), 426). Sedangkan Sarkar menulis "*thing-language*" sebagai "*object-language*" (Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 100).
- <sup>13</sup> Carnap menyebutnya "*a language of sense data*", sedangkan Sarkar menyebutnya "*metalanguage*".
- <sup>14</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 100.
- <sup>15</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 100.
- <sup>16</sup> Alfred Tarski (1901-1983), ahli matematika dan logika berkebangsaan Polandia yang kemudian beremigrasi dan menjadi warga negara Amerika Serikat (1939). Bersama Gödel, Tarski membawa perubahan bagi logika di abad ke-20, khususnya dalam garapannya tentang konsep kebenaran dan teori tentang model. Kontribusi penting Tarski terhadap filsafat adalah definisi "semantik" atas kebenaran. Maksudnya adalah, semantik menekankan pada makna sebagai relasi antara ekspresi linguistik dan apa yang diekspresikannya, yang direpresentasikannya, atau yang diusungnya. Di sini Tarski hendak menemukan suatu formalisasi bahasa yang secara memadai dapat memenuhi konsep kebenaran yang dapat diterapkan dalam kalimat. Lihat C. Anthony Anderson, "Alfred Tarski...", 124-128.
- <sup>17</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 101.

- <sup>18</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 102.
- <sup>19</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 104.
- <sup>20</sup> *Libat* Thomas Ricketts, "Carnap: From Logical Syntax to Semantics," dalam *Origins of Logical Empiricism Vol.XVI* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), 232. Ricketts mengutip pernyataan-pernyataan Carnap dalam makalahnya yang terbit tahun 1936 dengan judul "Von der Erkenntnistheorie zur Wissenschaftslogik".
- <sup>21</sup> Carnap, dikutip dalam Thomas Ricketts, "Carnap: ...", 232.
- <sup>22</sup> Mauro Murzi, "Rudolf Carnap (1891-1970)", *Internet Encyclopedia of Philosophy* (2001). <http://www.iep.utm.edu/carnap/#H7>
- <sup>23</sup> Mauro Murzi, "Rudolf Carnap (1891-1970)", *Internet Encyclopedia of Philosophy* (2001). <http://www.iep.utm.edu/carnap/#H7>
- <sup>24</sup> Mauro Murzi, "Rudolf Carnap (1891-1970)", *Internet Encyclopedia of Philosophy* (2001). <http://www.iep.utm.edu/carnap/#H7>
- <sup>25</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 98.
- <sup>26</sup> Latar belakang dari "Prinsip Toleransi" ini adalah upaya Carnap untuk menanggapi perdebatan yang terjadi mengenai dasar matematika di antara logisisme, formalisme, dan institusionisme/konstruktivisme.
- <sup>27</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 100.
- <sup>28</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 100.
- <sup>29</sup> Dalam matematika, intuisiisme diwakili antara lain oleh Brouwer. Secara umum dapat dikatakan bahwa intuisiisme menganut gagasan bahwa proposisi matematika merupakan konstruksi mental dan kebenaran pernyataan matematis hanya dapat diuji melalui intuisi terkait kesahihan konstruksi tersebut. Rudolf Carnap, *Logical Syntax of Language* (London: Routledge, 2000 [1937]), 47.
- <sup>30</sup> *Libat* Rudolf Carnap, "Empiricism, Semantics, and Ontology", 430.
- <sup>31</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 102.
- <sup>32</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 102.
- <sup>33</sup> Mauro Murzi, "Rudolf Carnap (1891-1970)", *Internet Encyclopedia of Philosophy* (2001). <http://www.iep.utm.edu/carnap/#H7>
- <sup>34</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 102.
- <sup>35</sup> Sahotra Sarkar, "Rudolf Carnap...", 102.
- <sup>36</sup> Pragmatik di sini dalam arti bukan sebagai dakuan akan eksistensi entitas abstrak, melainkan semata pernyataan dalam sistem yang dipilih untuk keperluan praktis. Sedemikian sehingga dalam sistem bilangan: "Lima" menunjuk ke lima; Lima adalah bilangan; Jadi "lima" menunjuk sebuah bilangan. Dengan kata lain, pilihan akan sistem semantik yang mengandung entitas abstrak merupakan jalan yang boleh jadi bermanfaat untuk melaksanakan analisis, tetapi sistem tersebut tidak mengandung dakuan akan adanya entitas abstrak. Dalam ungkapan Carnap sendiri, "pertanyaan menyangkut penerimaan akan entitas abstrak direduksi ke pertanyaan tentang penerimaan akan kerangka kerja yang melibatkan entitas tersebut." (*Libat* Rudolf Carnap, "Empiricism, Semantics, and Ontology", 431)
- <sup>37</sup> Rudolf Carnap, "Empiricism, Semantics, and Ontology", 425.
- <sup>38</sup> Rudolf Carnap, "Empiricism, Semantics, and Ontology", 429.
- <sup>39</sup> *Libat* Thomas Ricketts, "Carnap: From Logical Syntax to Semantics", 227.
- <sup>40</sup> Thomas Ricketts, "Carnap: ...", 227.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku dan Artikel

- Carnap, Rudolf. (tanpa tahun). "The Philosophy of Rudolf Carnap", dalam Paul Arthur Schilpp (ed.), *The Library of Living Philosopher* Vol. XI. Illinois: Open Court.
- Carnap, Rudolf. 2000 [1937]. *Logical Syntax of Language*. London: Routledge.
- Giere, Roland dan Alan W. Richardson. (eds.). 1996. *Origins of Logical Empiricism Vol. XVI*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- Hanna, Robert. 2001. *Kant And The Foundations of Analytic Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Martinich, A.P. dan David Sosa (eds.). 2001. *A Companion To Analytic Philosophy*. Massachusetts - Oxford: Blackwell Publisher.
- Martinich, A.P. dan David Sosa (eds.). 2001. *Analytic Philosophy: An Anthology*. Massachusetts - Oxford: Blackwell Publisher.
- Richardson, Alan W. 1998. *Carnap's construction of the world*. Cambridge: Cambridge University Press.

### Sumber Internet

- Murzi, Mauro. 2001. "Rudolf Carnap (1891-1970)", (online), (<http://www.iep.utm.edu/carnap/#H7>, diakses 7 Januari 2011).
- Rey, Georges. 2008. "The Analytic/Synthetic Distinction", (online), (<http://plato.stanford.edu/entries/analytic-synthetic/>, diakses 7 Januari 2011).

## ANTI-FONDASIONALISME DALAM PEMIKIRAN OTTO NEURATH

Martin Suryajaya\*

**Abstrak:** Secara umum, tulisan akan membahas kontribusi pemikiran Otto Neurath terhadap gerakan kebudayaan Lingkaran Wina. Secara khusus, penulis berfokus pada kontribusi Neurath terhadap problem representasi dalam filsafat abad ke-20. Dalam cakrawala problem representasi inilah perdebatannya dengan Carnap tentang kalimat protokol terletak. Neurath, berbeda dengan Carnap, menolak memahami sains sebagai ilmu yang memiliki pendasaran yang pasti dan tak terubahkan. Bagi Neurath, pendasaran itu hanya mungkin sebagai sederet konsentrat dari beragam pengaruh historis. Perumusan konsep-konsep sains selalu dipengaruhi oleh konteks sosio-kultural. Di sini Marxisme memainkan peranan yang besar dalam pemikiran Neurath. Bagi Neurath, sains dibangun dengan sederet keputusan yang didasari oleh pandangan yang lebih luas ketimbang sains itu sendiri, yakni bagaimana mewujudkan tatanan masyarakat yang emansipatoris. Di sinilah juga terletak benang merah dari filsafat sainsnya, visinya tentang Sains Terpadu dan tulisan-tulisannya tentang ekonomi.

**Kata kunci:** pendasaran-ulang (*Aufbau*), kalimat protokol (*Protokollsatz*), konsentrat (*Ballung*), perahu Neurath, prinsip Neurath, anti-fondasionalisme, ensiklopedia, Sains Terpadu, materialisme historis, sosialisasi, ekonomi *in natura*

Dalam pandangan sekilas, nama Lingkaran Wina (*Wiener Kreis*) cenderung cepat disejajarkan dengan doktrin verifikasiionisme. Umumnya, filsafat yang berkembang di Wina, Austria, pada tahun 30-an abad yang lalu itu dimengerti semata sebagai gerakan pemikiran yang mengedepankan perlunya data empirik sebagai sumber kesahihan setiap bangunan teoretik. Umumnya kita ketahui juga, bahwa aliran filsafat ini kemudian dikritik sekaligus diakhiri oleh Karl Popper dengan prinsip falsifikasiionismenya, yakni bahwa kesahihan sebuah hipotesis tidak ditentukan dari ada/tidaknya verifikasi empirik atasnya melainkan ditentukan dari mungkin/tidaknya hipotesis tersebut untuk dibantah. Dengan Popper seolah Lingkaran Wina tinggal suatu detail mati dalam sejarah filsafat kontemporer.<sup>1</sup>

Pemikiran salah seorang pendiri Lingkaran Wina yang dibahas dalam makalah ini, yaitu pemikiran Otto Neurath, akan membantah setiap penyamaan naif antara Lingkaran Wina dan filsafat verifikasiionisme. Melalui makalah ini, penulis akan berargumen bahwa pemikiran Neurath dan Lingkaran Wina secara umum berada pada cakrawala problem yang lebih luas ketimbang problem pembuktian kesahihan pengetahuan. Problem yang dihadapi oleh para pemikir Lingkaran Wina adalah

persoalan *induksi*, yang dapat diuraikan dengan pertanyaan utama “Bagaimana menerangkan transisi dari fakta ke proposisi?”<sup>2</sup>. Namun ada cakrawala problem yang lebih luas dan melingkupinya, yakni problem *representasi*: “Bagaimana pikiran dapat merepresentasikan kenyataan secara tepat?”<sup>3</sup> Pertanyaan ini bukan sekedar sebuah pertanyaan di antara sekian juta pertanyaan dalam filsafat, melainkan merupakan pertanyaan dasar filsafat itu sendiri. Jika hendak kita terjemahkan dalam bentuk klasiknya, maka pertanyaan tersebut akan terasa sangat akrab: “Bagaimana menjelaskan hubungan antara Ada dan pikiran?”. Pertanyaan itu tak lain adalah pertanyaan yang diajukan untuk pertama kalinya oleh seorang pemikir kuno dari Elea bernama Parmenides dan tak henti-hentinya dijawab dengan berbagai cara dalam sejarah filsafat sampai hari ini. Jelas terlihat dari sini bahwa Lingkaran Wina bukanlah sekelompok ilmuwan yang hanya berbicara tentang prosedur-prosedur formal pembuktian kesahihan sederet proposisi ilmiah. Cakrawala Lingkaran Wina adalah cakrawala sejarah filsafat itu sendiri, langit berbintangnya adalah langit berbintang yang sama yang dipandang sejak dua milenia yang lalu oleh para pemikir dunia kuno.

Satu hal menarik yang segera mengemuka ketika kita mengkaji pemikiran Otto Neurath adalah corak interdisiplinernya. Apa yang digelutinya tak terhenti pada perkara epistemologis tentang representasi, melainkan merentang demikian luas hingga menjangkau ke wilayah ilmu statistik, ekonomi, arsitektur dan kebudayaan secara umum. Wilayah kajian yang beragam ini dihubungkan dengan problem representasi yang sama: keseluruhan pemikiran Neurath adalah upaya untuk menjelaskan bagaimana kita bisa sampai pada pengertian yang ilmiah tentang kenyataan tanpa melalui representasi. Dengan demikian, kajiannya tidak terfragmentasi—kesan yang memang akan timbul ketika kita menyaksikan keragaman kontribusi Neurath di berbagai bidang—melainkan tersatukan secara keseluruhan. Keragaman kajian ini dilandasi oleh motivasi dasar yang sifatnya praktis, yakni untuk mewujudkan tatanan masyarakat yang emansipatoris.

Tulisan ini akan dibagi ke dalam empat bagian utama. Dalam bagian *pertama* kita akan menengahkan konteks sosial, politik dan kebudayaan yang membidani kelahiran pandangan Neurath yang akan memuncak dalam visinya tentang Sains Terpadu. Di sini kita akan meringkaskan riwayat hidup Neurath berikut dengan konteks pemikirannya. Kita akan memusatkan perhatian pada gerakan *Aufbau* yang mengemuka di Austria pasca-Perang Dunia pertama dan kemunculan pemerintahan “Wina Merah” (*Red Vienna*) di mana Neurath berpartisipasi secara aktif di dalamnya. Melalui pemaparan tersebut diharapkan kita akan dapat memahami pemikiran Neurath tidak secara terisolasi, melainkan terjalin erat dari ruang sosial, politik dan kebudayaan yang mensituasikannya. Dalam bagian *kedua* kita akan mempelajari kontribusi Neurath terhadap pendirian Lingkaran Wina dan perumusan konsep Sains Terpadu. Kita akan awali bagian ini dengan mengulas posisi anti-fondasionalisme metodologis Neurath. Di sini kita akan memaparkan perdebatan Neurath dengan Schlick dan Carnap tentang kalimat protokol (*Protokollsatz*).

Pemaparan ini mencakup: pengertiannya tentang konsentrat-konsentrat pemahaman (*Ballungen*) sebagai “fondasi” sains, metaforanya tentang perbaikan perahu sebagai gambaran tentang gerak perkembangan sains dan prinsip pilihan yang menerangkan proses pembentukan sains. Terakhir kita akan mengkaji Marxisme Neurath yang melatar-belakangi pandangannya tentang *Ballungen*. Nuansa Marxian dari konsep ini juga mencerminkan aspirasi sosial-politik dari pemikiran Neurath. Aspirasi inilah yang akan kita ulas manifestasinya dalam pandangan Neurath tentang ensiklopedia dan Sains Terpadu. Dalam bagian *ketiga* kita akan melihat kontribusi Neurath terhadap ekonomi-politik, terutama pemikirannya tentang ekonomi non-uang dan pandangannya tentang sosialisasi yang ia coba terapkan dalam periode “Wina Merah”. Sebagai penutup dari makalah ini, dalam bagian *keempat*, penulis akan menanggapi posisi anti-fondasionalis Neurath dengan mengkaji hubungan antara koherensinya dan penolakannya atas totalitas ilmu pengetahuan.

## OTTO NEURATH DAN GERAKAN PROGRESIF JERMAN-AUSTRIA

Otto Karl Wilhelm Neurath dilahirkan pada tanggal 10 Desember 1882 di Wina, Austria.<sup>4</sup> Ayahnya, Wilhelm Neurath, adalah seorang profesor ekonomi. Otto Neurath belajar ilmu ekonomi di Universitas Friedrich-Wilhelm, Berlin. Pada tahun 1906 ia menyelesaikan disertasinya tentang pandangan ekonomi Antik tentang perdagangan dan pertanian dengan penguji Gustav Schmoller, seorang ekonom Mazhab Historis Jerman (*German Historical School*). Selulusnya dari sana, Neurath kembali ke Wina dan mengajar di Sekolah Bisnis Wina Baru (*Neue Wiener Handelsakademie*) sampai Perang Dunia pertama meletus. Semasa Perang Dunia pertama, Neurath bertugas sebagai opsir yang mengurus perbekalan. Pada masa inilah Neurath mengkaji ekonomi perang dan memunculkan pandangannya tentang ekonomi *in natura* (*Naturalwirtschaft*) atau ekonomi tanpa uang. Ia bahkan mengajukan usulan ke atasannya untuk merancang sebuah museum yang secara khusus mengkoleksi data-data tentang perekonomian di masa perang. Usulannya diterima dan pada tahun 1916 ia menjadi direktur Museum Ekonomi Perang (*Kriegswirtschaftliches Museum*) di Leipzig.

Dengan berakhirnya Perang Dunia pertama, struktur monarki Jerman tumbang dan berdirilah republik Jerman. Dalam kekacauan politik yang mengikutinya, ditutuplah pula Museum Ekonomi Perang. Tak lama berselang, yakni pada tahun 1919, diproklamasikanlah Republik Soviet Bavaria dan Neurath turut mengambil bagian di dalamnya. Sebagai presiden Pusat Administrasi Ekonomi, ia mengkonsep dan menjalankan program sosialisasi sarana-sarana produksi. Karena takut akan resiko implementasi sosialisme di Jerman, sebagaimana telah terjadi di Rusia dua tahun sebelumnya, banyak pemodal yang melarikan uangnya dari Bavaria. Menghadapi gertakan para pemodal yang membuat arus keuangan macet ini, Neurath menjawabnya dengan menasionalisasi semua bank di Bavaria. Namun

tak lama kemudian kekuatan Kanan, dengan bantuan tentara pemerintah pusat, mengerahkan *Freikorps* atau organisasi milisi sipil Kanan—yang sebelumnya telah dipakai pemerintah Berlin untuk menumpas Liga Spartakus (*Spartakusbund*) pimpinan Rosa Luxemburg dan Karl Liebknecht. Perang jalanan pun dimulai antara pendukung Republik Soviet melawan *Freikorps* yang ditopang oleh tentara pemerintah. Ratusan orang tewas dan runtuhlah Republik Soviet Bavaria. Neurath diadili untuk kemudian dijebloskan ke penjara. Namun atas intervensi kawannya, Otto Bauer, seorang Austro-Marxis yang sempat menjadi saksi ahli pembela Neurath di persidangannya, Neurath dideportasi dan kembali ke Wina.

Di Wina pasca-Perang Dunia pertama, orang-orang sosialis memegang kendali. Periode sosialisme Austria merentang jauh lebih lama ketimbang usia Republik Soviet Bavaria. Periode yang dikenal sebagai “Wina Merah” (*Red Vienna*) ini merentang dari tahun 1919 sampai dengan 1934. Dalam periode ini, orang-orang Austro-Marxis, seperti Rudolf Hilferding dan Neurath sendiri, menduduki posisi yang berpengaruh di pemerintahan. Di sana Neurath menjabat sebagai Sekjen Institut Penelitian Ekonomi Sosial (*Forschungsinstitut für Gemeinwirtschaft*) yang berdiri sejak tahun 1920. Fokus Neurath kali ini adalah pembangunan perumahan rakyat. Ide Neurath sejatinya tak berhenti pada penyediaan rumah murah tetapi lebih luas ketimbang itu, yakni mewujudkan suatu bentuk konkrit dari kehidupan kolektif yang setara dan emansipatoris. Salah satu kompleks perumahan buruh yang monumental itu adalah *Karl Marx Hof* di mana seluruh fasilitas yang lengkap dan modern dimiliki secara kolektif dan dikelola melalui koperasi buruh.<sup>5</sup> Kontribusi Neurath yang lain pada periode ini adalah pendirian Museum Ekonomi dan Masyarakat. Gagasan di balik museum ini adalah pendidikan bagi seluruh anggota masyarakat termasuk anak-anak. Untuk menunjang itu, Neurath merumuskan model statistik yang baru, yakni data kuantitatif yang divisualisasikan lewat simbol-simbol sederhana dan menarik untuk anak-anak. Model inilah yang nantinya akan ia standardisasikan ke dalam sistem ISOTYPE (*International System of Typographical Picture Education*) dan dipakai di berbagai buku ensiklopedia populer sampai hari ini.

Pada masa inilah berkembang gerakan kebudayaan populer yang dikenal dengan nama *Aufbau* yang dalam konteks ini dapat diterjemahkan sebagai “rekonstruksi” atau “pendasaran-ulang”. Konteksnya adalah kehancuran Jerman dan Austria pasca-Perang Dunia pertama. Hampir semua pihak pada waktu itu menyerukan pembangunan-ulang. Maka itu, tak heran kata *Aufbau* menjadi kata yang sangat sering dijumpai sebagai nama dari puluhan jurnal kebudayaan maupun akademik yang merebak kala itu. Sebagaimana dicatat oleh Peter Galison, kata kunci ini bertahan dalam atmosfir kebudayaan berbahasa Jerman mulai tahun 1919 hingga 1947, namun dengan intensitas tertinggi antara tahun 1919 sampai 1927.<sup>6</sup> Carnap dan Neurath turut aktif menerbitkan jurnal semacam ini, begitu juga dengan kawan mereka dari Berlin, Hans Reichenbach.<sup>7</sup> Dalam jurnal *Aufbau*nya, Reichenbach—ahli matematika dan pelopor teori keboleh-jadian modern (*pro-*

*bability theory*)—menulis artikel berjudul *Mahasiswa dan Sosialisme (Student und Sozialismus)*. Masa itu memang merupakan masa di mana banyak intelektual bersimpati pada sosialisme, atau paling tidak mendiskusikannya seperti yang dilakukan Reichenbach. Republik Soviet Bavaria dan “Wina Merah” adalah penampakan dari gejala ini. Ide-ide sosialis, tentang sosialisasi, ekonomi tanpa uang, model perumahan kolektif, dirumuskan dan diuji-cobakan. Semua itu berjalan bebarengan dengan upaya “pendasaran-ulang” (*Aufbau*) atas tatanan sosial. Proses rekonstruksi ini tidak boleh parsial, ia mesti dijalankan secara menyeluruh dan mencakup semua segi kehidupan sosial, mulai dari ekonomi, arsitektur, pendidikan bahkan sampai sains empirik. Semua bidang ilmu yang spesifik itu mengabdikan pada tujuan “pendasaran-ulang” untuk mewujudkan suatu tatanan masyarakat yang membebaskan. Posisi Neurath dalam hiruk-pikuk zaman baru ini telah nampak ketika tadi kita membicarakan proyek perencanaan perumahan kolektif. Ia berkawan dengan Walter Gropius, arsitek terkemuka masa itu, dan bahkan sempat memberikan ceramah, berikut juga Carnap, di Dessau Bauhaus, tempat bertemunya arsitek maupun seniman modern seperti Vassily Kandinsky dan Paul Klee. Visi Neurath tentang arsitektur adalah penghancuran “Wina yang gothik” (yang bangunannya penuh dengan ornamen khas aristokrat) dan pembangunan ulangnya ke dalam suatu bentukan arsitektural yang rasional, tak berbelit-belit dan mencerminkan semangat masyarakat banyak.<sup>8</sup> Semangat *Aufbau* itulah yang menjadi benang merah dari keseluruhan periode ini.

Periode antar-Perang Dunia ini juga adalah masa di mana Neurath aktif membangun Lingkaran Wina. Penolakan atas metafisika yang dipromosikan dalam Lingkaran ini, jika dipandang dalam kerangka Neurath, memiliki motivasi politik. Motivasi itu adalah perjuangan proletariat melawan kekuatan Kanan yang kerap memakai argumen dengan justifikasi metafisis, misalnya tentang kesucian Tanah Air. Inilah yang tercermin dalam tulisan pujiannya atas Bertrand Russell: “Anti-metafisikawan memperkuat kekuatan proletariat.”<sup>9</sup> Dalam hal ini, ada baiknya kita membaca kutipan seorang komentator yang menunjukkan frase-frase Neurath:

Perjuangan politik tercermin dalam sains. ‘Dua front berhadapan-muka satu sama lain: di satu sisi ada front borjuis yang demi alasan sosiologis menjadi setengah ilmiah dan setengah tak ilmiah dalam sikapnya; di sisi lain ada front proletariat yang sepenuhnya ilmiah.’ Front borjuis ‘dipenuhi’ oleh metafisika dan teologi; gereja siap ‘mendukung pertarungan melawan kelas pekerja!’. ‘Borjuasi melawan proletariat’ sama dengan ‘metafisika melawan sains’. Neurath yakin bahwa berjuang demi kepentingan proletariat adalah sekaligus perjuangan melawan metafisika dan perjuangan demi pendekatan ilmiah.<sup>10</sup>

Dari kutipan tersebut terlihat jelas bahwa upaya kritik Neurath atas metafisika tak dapat dipisahkan dari front terpadu melawan fasisme. Namun sikap politis Neurath ini tak dapat dirampatkan untuk menggambarkan sikap Lingkaran Wina

secara keseluruhan. Walaupun ada Rudolf Carnap yang sama-sama Marxis seperti Neurath, namun ada pula pemikir seperti Moritz Schlick yang apolitis atau lebih tepat jika ditempatkan dalam kategori “borjuis-liberal”.<sup>11</sup>

Awal mula Lingkaran Wina adalah pertemuan setiap Kamis sore yang diorganisasikan oleh Schlick sejak 1924.<sup>12</sup> Anggota kelompok diskusi kecil ini meliputi Carnap, Herbert Feigl, Kurt Gödel, Hans Hahn, Neurath dan sederet pemikir Wina yang lain. Pada bulan November 1928, kelompok kecil ini tampil secara publik dengan nama “Persekutuan Ernst Mach” (*Ernst Mach Verein*). Neurathlah, bersama dengan Carnap dan Hahn, yang menulis manifesto kelompok ini dengan judul *Konsepsi Dunia Ilmiah: Lingkaran Wina*. Sejak saat itulah kelompok ini terkenal dengan nama Lingkaran Wina. Dalam manifesto itu dinyatakan secara jelas bahwa hanya ada dua jenis pernyataan: pernyataan-pernyataan sains empirik yang dapat dimaknai berdasarkan pernyataan terkecilnya tentang dunia material dan pernyataan-pernyataan metafisis yang tak bermakna. Tujuan dari gerakan Lingkaran Wina ini, sebagaimana dinyatakan dalam manifestonya, adalah mewujudkan suatu Sains Terpadu (*Unified Science; Einheitswissenschaft*) yang merangkum semua cabang sains secara keseluruhan sehingga tak ada lagi misteri dunia yang tersisa untuk dieksploitasi oleh kaum metafisikawan untuk menakut-nakuti orang-orang. Dalam perhelatan Lingkaran Wina selanjutnya, Neurath berperan aktif mengupayakan publikasi dan pelaksanaan seminar-seminar. Kelompok ini juga menerbitkan jurnalnya sendiri, yakni *Erkenntnis*, sejak tahun 1930. Dalam jurnal ini pulalah nantinya Neurath berdebat dengan Carnap dan Schlick, seperti yang akan kita ulas dalam bagian selanjutnya dari makalah ini.

Periode “Wina Merah” berakhir pada tahun 1934 dalam suatu pertarungan jalanan antara orang-orang sosialis dan organisasi paramiliter Kanan. Dengan jatuhnya pemerintahan sosialis dan naiknya kekuatan Kanan dari Kanselir Engelbert Dollfuss, Persekutuan Ernst Mach pun dibubarkan oleh pemerintah karena dianggap mempropagandakan ide-ide sosialis. Museum Ekonomi dan Masyarakat bentukan Neurath juga ditutup oleh pemerintah. Pada saat itu, Neurath sedang berada di Moskow. Karena ia tak mungkin kembali ke Wina, maka ia tinggal dalam pengasingan di Den Haag, Belanda. Selama di pengasingan itupun Neurath masih mengupayakan digelarnya konferensi internasional Sains Terpadu. Pada bulan Juni 1936, Schlick dibunuh di Universitas Wina dan pada tahun itu juga Carnap bermigrasi ke Amerika Serikat. Dalam situasi carut-marut seperti itu, dengan bayang-bayang Hitler yang kian mengemuka, Neurath memilih untuk tetap tinggal di Eropa dan terus mengupayakan konferensi Sains Terpadunya. Ia sempat menggelar konferensi internasional Sains Terpadu di Kopenhagen, Denmark, pada tahun 1936, di Cambridge pada tahun 1937 dan di Paris pada tahun 1938. Selain mengorganisasikan gerakan Sains Terpadunya, Neurath dalam masa-masa gelap ini juga berkonsentrasi pada proyek raksasa penulisan ensiklopedia Sains Terpadu—dengan skala yang lebih besar ketimbang ensiklopedia D’Alembert dan Diderot—sebagai hasil keputusan konferensi internasional Sains Terpadu yang pertama. Di samping itu Neurath juga menerbitkan buku *Bahasa Gambar Internasional* (1936)

yang menstandarkan metode statistik bergambar di museumnya dahulu. Ketika konferensi internasional kelima gerakan Sains Terpadu dilangsungkan di Amerika Serikat, Jerman menyerbu Polandia, Perang Dunia kedua dimulai. Bahkan pada saat seperti itu Neurath masih sempat kembali ke Den Haag untuk meneruskan aktivitasnya. Ia baru benar-benar meninggalkan Eropa daratan pada tanggal 14 Mei 1940, yakni sehari sesudah Nazi menyerbu Rotterdam. Ia menumpang kapal kecil, ditangkap oleh kapal patroli Inggris dan dijebloskan ke tahanan untuk diperiksa. Ia baru dibebaskan bulan Februari 1941. Atas upaya seorang sejarawan Marxis, G.D.H. Cole, Neurath diberi posisi mengajar di Oxford. Di sanalah ia menetap sampai meninggalnya pada tanggal 22 Desember 1945.

## OTTO NEURATH DAN LINGKARAN WINA

### 1. Anti-Fondasionalisme Metodologis

Fondasionalisme adalah aliran epistemologi yang menyatakan bahwa ada sejumlah pernyataan yang tak disimpulkan dari pernyataan lain (*noninferentially warranted statements*) dan pada dirinya menjadi landasan penyimpulan seluruh pernyataan yang lain.<sup>13</sup> Aliran ini merupakan sebuah komponen dalam pendekatan korespondensi tentang kebenaran, yakni pendekatan yang menyatakan bahwa kebenaran adalah kecocokan antara sifat dalam pernyataan dan fakta duniawi. Pernyataan-pernyataan fondasional, yang tak disimpulkan dari pernyataan lain melainkan mendasarinya, mendapatkan dakuan kebenarannya berdasarkan korespondensi langsungnya terhadap fakta objektif. Artinya, dalam pandangan fondasionalis, ada pernyataan-pernyataan tertentu yang memang memiliki nilai objektif, atau dengan kata lain, *sepenuhnya merepresentasikan* kenyataan yang terberi. Sepenuhnya berlawanan dengan fondasionalisme ini, ada posisi koherentisme yang menyatakan bahwa kebenaran tidak ditentukan oleh kecocokan antara pernyataan dan fakta, melainkan oleh kesaling-hubungan logis di antara pernyataan-pernyataan yang membangun suatu kerangka pandang. Seperti akan kita saksikan, Lingkaran Wina terbelah di antara kedua posisi epistemologi ini.

Dalam Lingkaran Wina, jika hendak digambarkan pembelahannya secara umum, Schlick dan Carnap “awal”<sup>14</sup> ada di posisi fondasionalisme, sedangkan Neurath di posisi koherentisme. Baik Schlick maupun Carnap meyakini pandangan korespondensi tentang kebenaran. Namun keduanya berselisih-pandang mengenai proses penyimpulan data objektif. Sementara fondasionalisme Carnap ditopang oleh tendensi Neo-Kantian *à la* Ernst Cassirer, koherentisme Neurath sendiri ditopang oleh konvensionalisme para filsuf sains Prancis seperti Pierre Duhem dan Henri Poincaré. Demikianlah peta besar perdebatan internal Lingkaran Wina. Persoalan umum yang mereka perdebatkan adalah *titik berangkat sains* dan *relasi sains dengan dunia objektif*. Ada baiknya kita singgung sedikit posisi Carnap dan Schlick sebelum kita mendalami posisi Neurath sendiri.

Dalam karya *Struktur Logis Dunia*, Carnap memulai proyek pendasarannya atas sains. Menurutnya, sains mesti bertopang dari titik mula yang tak tergoyahkan. Apa yang hendak ia cari adalah lantai paling dasar di mana sains bermula. Lantai terdasar itu adalah fenomena sebagai ranah objek yang terberi pada pengamat.<sup>15</sup> Titik mula itu adalah data inderawi yang tercatat melalui pengamatan sang peneliti. Ia menyebut catatan tentang data inderawi itu sebagai “kalimat protokol” (*Protokollsatz*). Catatan ini dipahami sebagai rekaman atau potret objektif yang kebenarannya dapat ditentukan berdasarkan verifikasi langsung terhadap fakta di dunia. Contoh kalimat protokol yang dipakai Carnap adalah “Merah, di sini, sekarang” yang artinya seorang peneliti mengamati suatu benda berwarna merah dalam konteks spasio-temporal yang tertentu.<sup>16</sup> Ringkasnya, posisi Carnap adalah bahwa sains bermula dari pengamatan objektif yang seolah tanpa prakonsepsi dan bahwa pengamatan itu merupakan laku privat seorang peneliti.<sup>17</sup>

Posisi yang sebangun juga terdapat dalam Schlick. Tentu saja, ada perbedaan di antara kedua pemikir itu. Apabila dalam Carnap, contoh kalimat protokol adalah “Merah, di sini, sekarang”, maka contoh kalimat protokol dalam Schlick adalah “Sebuah titik merah nampak di tempat dan waktu tertentu”. Dari contoh tersebut terlihat ada perbedaan pandangan tentang kalimat protokol: sementara bagi Carnap kalimat semacam itu adalah fakta objektif sekaligus data pengalaman yang diperoleh melalui pengamatan, bagi Schlick kalimat itu baru menjadi data objektif yang valid setelah kalimat pengamatannya diverifikasi.<sup>18</sup> Artinya, Schlick membedakan antara kalimat protokol dan kalimat pengamatan. Kalimat pengamatan, menurut Schlick, adalah suatu *afirmasi* atas fenomena tertentu yang menampak pada seorang pengamat, contohnya “Di sini, sekarang, merah”. Maka dari itu, kalimat protokol dalam kerangka Schlick lebih serupa hipotesis tentang realitas yang kemudian diteguhkan atau dikonfirmasi melalui kalimat pengamatan atau afirmasi. Apa landasan afirmasi ini? Perasaan yakin dalam diri sang pengamat ketika mengamati fenomena.<sup>19</sup> Kembali lagi, seperti pada Carnap, elemen terdasar sains dipasrahkan ke tangan individu peneliti dalam laku privat pengamatannya.

Kritik Neurath atas keduanya dapat diringkaskan ke dalam tiga lini utama: kritik atas bahasa privat dalam konstitusi sains, kritik atas divisi kalimat protokol dan kalimat pengamatan, kritik atas fondasionalisme secara keseluruhan. Kita mulai dari lini pertama. Kritik Neurath atas sentralitas bahasa privat dalam posisi Carnap maupun Schlick didasarkan pada penolakannya atas “solipsisme metodologis”, yakni pandangan yang menyatakan bahwa pengetahuan empiris dibangun dari pengalaman individual.<sup>20</sup> Carnap, misalnya, menyebut fenomena yang teramati secara langsung sebagai objek “oto-psikologis” atau objek yang secara langsung disadari oleh pengamat. Neurath menunjukkan bahwa sains selalu mensyaratkan *cakrawala intersubjektif*: kubus berwarna merah yang saya amati juga dapat diamati oleh orang lain. Sains adalah pengetahuan kolektif. Apabila sains direduksi pada fenomena privat semata (misalnya bahwa kubus berwarna merah itu tak dapat diamati oleh siapapun selain saya sendiri), maka sains jadi tak terbedakan dari fiksi. Dengan

demikian, keinginan Carnap untuk memberikan pendasarannya absolut atas sains justru, secara paradoksal, mewujudkan dalam pengaburan distingsi antara sains dan fiksi. Persoalan cakrawala intersubjektif ini juga dipertanyakan Heinrich Neider, salah seorang anggota muda Lingkaran Wina yang ketika itu masih mahasiswa, kepada Carnap.<sup>21</sup> Kalimat protokol, bagi Neurath, bukan rekaman objektif melainkan lebih tepat sebagai “laporan” (kata *Protokoll* dalam bahasa Jerman memang memiliki arti “rekaman” sekaligus “laporan”). Contohnya adalah “Otto mengatakan: ‘Merah, di sini, sekarang.’” Artinya, sebagai laporan, kalimat protokol terbuka terhadap cakrawala intersubjektif, baik untuk diperkuat atau disanggah oleh pengamat lain.

Dalam hal ini, tak dapat dilupakan juga pengaruh konvensionalisme Prancis (Duhem dan Poincaré) terhadap Neurath. Neurath, seperti para konvensionalis, berpendapat bahwa bahasa sains—termasuk kalimat protokol—adalah bagian dari kesepakatan linguistik di antara para ilmuwan. Kalimat protokol tentang kubus berwarna merah, misalnya, telah selalu mengandaikan prakonsepsi tentang geometri elementer sebagai cakrawala intersubjektif-konvensionalis (yang umpamanya diperoleh melalui sekolah) yang terinstitusikan dalam persepsi sang pengamat. Tanpanya, kalimat protokol “Kubus merah, di sini, sekarang” tidak mungkin ada. Tentu saja, posisi konvensionalis ini berlawanan dengan posisi Kantian yang masih berkuat dalam kepercayaan metafisis tentang adanya skema intuisi a priori. Menolak posisi Kantian berarti juga menolak model epistemologi yang mendasarkan diri pada *representasi*. Itulah yang memang ditolak Neurath. Dalam kerangka Neurath, *problem penafsiran dunia sama sekali tidak ada*: tidak ada transisi yang jelas antara pengalaman kita akan dunia pada-dirinya sebelum ditafsirkan dan pengalaman kita akan dunia sebagaimana ditafsirkan, sebab dunia yang kita alami adalah dunia yang telah selalu “ditafsirkan” dalam kalimat protokol yang merupakan *konstruksi intersubjektif* para ilmuwan.<sup>22</sup> Namun jika relasi pengamat dan dunia bukanlah relasi representasi fakta melalui gagasan elementer (dalam rupa kalimat protokol *à la* Carnap atau kalimat pengamatan *à la* Schlick), lantas bagaimana relasi epistemik kita terhadap dunia mau dijelaskan? Kita akan menjawab ini setelah kita mengklarifikasi terlebih dahulu lini kritik kedua Neurath.

Lini kritik kedua berkenaan dengan penolakan atas distingsi antara kalimat protokol dan kalimat pengamatan. Di sini kita memasuki daerah perbatasan antara kenyataan dan pikiran. Kalimat pengamatan dalam Schlick (yang sebangun dengan kalimat protokol dalam Carnap) merupakan garis tipis di mana realitas dan pikiran, objek dan subjek, berhadapan. Sebagai kalimat yang diutarakan, tentu kalimat pengamatan ini berada di wilayah pikiran, namun sebagai rekaman langsung atas realitas kalimat pengamatan ini seolah juga berada di wilayah kenyataan itu sendiri (bahwa ada “merah” “di sini” “sekarang”). Pada wilayah perbatasan ini ada dua tuntutan yang harus dipenuhi: tuntutan materialisme dan tuntutan empirisisme.<sup>23</sup> Tuntutan materialisme adalah keharusan untuk mengacu langsung pada realitas objektif, sementara tuntutan empirisisme adalah keharusan untuk mengacu pada realitas sebagai data pengalaman. Neurath mendamaikan kedua tuntutan ini dengan

model kalimat protokolnya: “Otto berkata, ‘Otto melihat jejak partikel alfa.’” “Jebak partikel alfa” memenuhi tuntutan materialisme dan “Otto melihat” memenuhi tuntutan empirisisme. Kedua tuntutan ini ia damaikan dalam format intersubjektifnya, yang nampak dalam frase khas laporan “Otto berkata”. Dengan mengintegrasikan kedua tuntutan tersebut dalam format intersubjektif, Neurath sekaligus juga menggeser paradigma korespondensi-representasi dengan paradigma konvensionalisme. Namun apakah dengan itu Neurath juga berhasil menggeser paradigma konfirmasionisme *à la* Schlick (yang menyatakan bahwa kalimat protokol sebagai hipotesis awal mengandaikan peneguhan dari kalimat pengamatan yang terverifikasi)?

Inti kritik Neurath atas divisi yang dibuat Schlick adalah penolakan atas distingsi antara pengumpulan data dan metode pengujian hipotesis dalam proses formasi sains. Baginya, dalam tahap pengumpulan data, sang peneliti mestinya juga sudah memiliki gambaran tentang metode pembuktian hipotesis yang melandasi laku pengumpulan data tersebut. Artinya, telah selalu ada prakonsepsi tertentu ketika pengamat merekam kenyataan melalui kalimat pengamatannya. Kesatuan antara pengumpulan data dan metode pengujian hipotesis ini ditunjukkan Neurath dengan bentuk lengkap kalimat protokolnya:

“Protokol Otto pada pukul 3:17: [pikiran-tuturan Otto pada pukul 3:16 adalah: (pada pukul 3:15 terdapat sebuah meja dalam ruangan yang dipersepsi oleh Otto)].”<sup>24</sup>

Struktur kalimat yang terkesan berbelit-belit itu sejatinya menunjukkan tahap-tahap pembuktian atas hipotesis bahwa “terdapat sebuah meja dalam ruangan”. Ibarat struktur penampang pohon, pembuktian hipotesis selalu bermula dari lingkaran terluar (“protokol Otto pada pukul 3:17), menguji lapis demi lapis peristiwa hingga mencapai inti “kambrium” dari hipotesis yang mau diuji (“pada pukul 3:15 terdapat sebuah meja dalam ruangan”). Dengan kata lain, pembuktian atas hipotesis mengandaikan pemenuhan *kondisi-kondisi* tertentu. Sekelompok pengkaji Neurath merekonstruksi empat kondisi dalam skema Neurath: institusional (protokol), pendapat, kesan dan faktualitas.<sup>25</sup> Kondisi pertama menyatakan secara protokoler bahwa seseorang mendaku bahwa seseorang berpikir bahwa seseorang mendapat kesan bahwa ia melihat sebuah meja dalam ruangan; kondisi kedua menyatakan bahwa seseorang berpikir bahwa seseorang mendapat kesan bahwa ia melihat sebuah meja dalam ruangan; kondisi ketiga menyatakan bahwa seseorang mendapat kesan bahwa ia melihat sebuah meja dalam ruangan; kondisi keempat menyatakan bahwa ada sebuah meja dalam ruangan. Struktur kalimat protokol Neurath kemudian diformalisasikan sebagai berikut:

protokol (pikiran [kesan situasi {'fakta'}])

Skema formal ini dapat dipecah berdasarkan tahapan pembuktian atas ‘fakta’ yang dimaksud.<sup>26</sup>

- (i) protokol (pikiran [kesan situasi {'fakta'}])
- (ii) pikiran [kesan situasi {'fakta'}]
- (iii) kesan situasi {'fakta'}
- (iv) ‘fakta’

Melalui struktur berlapis ini, Neurath mau menunjukkan bahwa divisi Schlick antara kalimat protokol dan kalimat pengamatan tak berdasar karena data pengalaman telah selalu mengikutsertakan metode pembuktian. Memakai skema formal di muka, kita dapat menyatakan bahwa kalimat protokol versi Schlick (‘fakta’ dalam skema di muka, atau ‘hipotesis’ dalam kasus yang lebih luas), dalam pandangan Neurath, hanya bermakna dalam himpunan kondisi (i), (ii), (iii) dan tidak dapat hadir secara valid terpisah dari kondisi-kondisi tersebut. Artinya, kondisi-kondisi pengamatan selalu imanen dalam kalimat hipotesis itu sendiri sehingga tidak dapat dipisahkan tanpa menjadikan kalimat hipotesis itu kehilangan sandaran kebenarannya. Demikianlah lini kritik Neurath yang kedua.

Dalam kritik Neurath atas Schlick ini terdapat jawaban atas pertanyaan kita tentang bentuk relasi epistemik yang non-representatif. Di sini kita bicara tentang pengertian Neurath yang khas akan *ensiklopedia*. Baginya, ensiklopedia adalah model bangunan sains secara umum. Ia mengartikan ensiklopedia ini sebagai struktur pengetahuan yang elemen-elemennya memiliki kesaling-hubungan satu sama lain di mana tak ada satu elemenpun yang memiliki sandaran kebenaran jika diputuskan dari relasinya dengan elemen-elemen lain di dalam struktur. Ensiklopedia *à la* Neurath, dengan demikian, adalah model yang tepat dari paradigma koherentisme tentang kebenaran yang dianutnya. Struktur formal di atas (i-iv) merupakan contoh ensiklopedia dalam bentuk mikronya.

Dalam model ensiklopedia ini, kebenaran tidak dibuktikan melalui verifikasi berdasarkan dunia objektif—sebab “dunia objektif” itu telah selalu ditafsirkan dalam kalimat protokol para ilmuwan—melainkan berdasarkan kesesuaian antara “pernyataan tentang isi” (*content statement*) terhadap pernyataan protokolernya, misalnya antara pernyataan “ada sebuah meja dalam ruangan” dengan kalimat protokoler yang kita contohkan sebelumnya. Dalam artikel *Fisikalisme Radikal dan “Dunia Riil”* (1934), Neurath memperjelas posisinya, kali ini dalam konteks perbedaannya dari Schlick:

Berlawanan dengan Schlick, saya mengajukan pokok-pokok berikut ini: 1) Semua pernyataan tentang isi sains, berikut juga pernyataan protokol yang digunakan untuk memverifikasi, dipilih berdasarkan keputusan dan dapat diubah secara mendasar. 2) Kita menyebut sebuah pernyataan tentang isi ‘keliru’ jika kita tak dapat membangun kesesuaian

antara pernyataan itu dengan keseluruhan struktur sains; kita juga dapat menolak sebuah pernyataan protokol kecuali kita hendak mengubah struktur sains dan membuatnya jadi pernyataan yang ‘benar’. 3) Verifikasi atas pernyataan-pernyataan tentang isi tertentu terdapat dalam pemeriksaan apakah pernyataan-pernyataan itu sesuai dengan pernyataan protokol tertentu; karenanya kita mesti menolak pandangan bahwa sebuah pernyataan dibandingkan dengan ‘kenyataan’, lebih-lebih karena bagi kita ‘kenyataan’ digantikan dengan beberapa totalitas pernyataan yang konsisten pada dirinya namun tidak terhadap satu sama lain.<sup>27</sup>

Ketiga pokok inilah yang dikenal sebagai “Prinsip Umum Neurath”.<sup>28</sup> Dalam pokok pertama kita menjumpai pengaruh konvensionalisme Prancis dalam Neurath. Pernyataan tentang isi atau kalimat hipotesis yang mau dibuktikan merupakan hasil keputusan bersama dalam masyarakat ilmuwan, berikut juga dengan bentuk kalimat protokolnya. Adanya pilihan untuk memutuskan ini, bagi Neurath, dibimbing oleh “motif tambahan” (*auxiliary motive*) yang pada pokoknya berkaitan dengan konteks kehidupan bersama yang lebih baik.<sup>29</sup> Sementara dalam pokok kedua dan ketiga kita mendapatkan ekspresi langsung dari koherentisme Neurath. Sumber kekeliruan tidak terletak pada tiadanya verifikasi terhadap kenyataan melainkan pada ketidaksesuaian antara kalimat hipotesis dengan kalimat protokolnya. Dalam pokok ketiga dinyatakan bahwa “kenyataan” hanyalah beberapa ensiklopedia yang konsisten secara internal namun tidak konsisten terhadap satu sama lain. Apa artinya?

Di sini kita perlu menengok pada rumusan Neurath dua tahun sebelumnya. Rumusan ini kita temukan dalam artikelnya yang berjudul *Kalimat-kalimat Protokol (Protokollsätze)*.

Dua pernyataan protokol yang saling berkonflik *tidak* dapat digunakan dalam sistem sains terpadu. Walaupun kita tak dapat mengatakan yang mana di antara kedua pernyataan protokol itu yang mesti disingkirkan, atau apakah keduanya mesti disingkirkan, kita boleh yakin bahwa keduanya secara bersamaan tidak dapat ‘diverifikasi’, yakni tidak benar bahwa kedua pernyataan itu dapat dijadikan bagian dalam sistem.<sup>30</sup>

Rumusan ini disebut sebagai “Prinsip Khusus Neurath”. Melalui prinsip ini terlihat jelas bahwa koherentisme Neurath adalah posisi pandang yang melihat “fondasi” sains tidak pada objek pejal di luar sana yang umumnya kita kenal dengan nama “kenyataan” melainkan pada *sistem aksioma* yang diputuskan secara intersubjektif berdasarkan motif-motif praktis. Sebagaimana sudah sewajarnya dalam pendekatan aksiomatik, dua aksioma yang berlawanan tidak dapat ditaruh bersama-sama di dalam sistem. Oleh karena “fondasi” sains terletak pada keputusan intersubjektif atas seperangkat aksioma, maka “fondasi” itu sifatnya bergerak, tak pernah diam membatu. Maka itu, Neurath adalah pemikir yang tepat disebut sebagai “anti-fondasionalis” atau, kalau pun kita hendak bicara tentang “fondasi” dalam

pemikiran Neurath, maka “fondasi” itu sifatnya *cair*. Inilah latar belakang dari parabel tentang kapal laut yang terkenal itu.

Dengan parabel kapal laut, kita masuk ke dalam lini kritik ketiga Neurath, yakni kritik umumnya atas fondasionalisme. Versi umum dari parabel itu adalah ini: “Kita mirip seperti pelaut yang mesti membangun kembali kapalnya di lautan lepas, tanpa dapat membongkarnya di pelabuhan dan merekonstruksinya dari komponen-komponen terbaik.”<sup>31</sup> Nampak jelas melalui metafora perbaikan kapal di tengah samudra ini bahwa perkembangan sains tidak ditopang oleh fondasi yang kokoh melainkan oleh komponen-komponen diskursif yang turun-temurun melalui tradisi perdebatan dalam sains itu sendiri. Namun dengan sikap anti-fondasionalisnya ini Neurath tidak lantas terjatuh ke dalam relativisme. Dengan cermat ia membedakan posisinya dari, misalnya, posisi seorang relativis seperti Oswald Spengler dalam karyanya, *Kemunduran Bangsa Barat* yang muncul pasca-Perang Dunia pertama dan digemari di kawasan Eropa Tengah (bahkan Wittgenstein terpesona oleh buku ini).<sup>32</sup>

Dalam bukunya yang ia tulis dari dalam penjara pasca-runtuhnya Republik Soviet Bavaria, *Anti-Spengler*, Neurath mengkritik keras relativisme kultural Spengler yang menyatakan bahwa pandangan dari suatu komunitas kultural atas sesuatu tak mungkin dipahami oleh komunitas kultural yang lain sehingga kebenaran hanya milik komunitas kultural yang tertentu saja. Neurath menjalankan bantahan *reductio ad absurdum* atas argumen Spengler: Mengapa relativitas itu dibatasi pada ranah kultural, mengapa Spengler tidak mengatakan bahwa kebenaran relatif terhadap masing-masing individu, atau bahkan relatif terhadap masing-masing momen dalam setiap individu sedemikian sehingga si A yang mengatakan B dalam momen C1 tidak mungkin memahami perkataannya yang sama dalam momen C2?<sup>33</sup> Apa yang mau disimpulkan Neurath di sini adalah bahwa pandangan apapun telah selalu mensyaratkan suatu cakrawala bersama yang terbuka bagi siapa saja. Fakta bahwa seseorang dapat memiliki pandangan, atau bahkan dapat berbicara, mensyaratkan adanya suatu kesamaan di antara setiap orang. Kita dapat melihat struktur argumen Neurath ini dalam tulisannya satu dekade kemudian, dalam konteks yang berbeda namun dengan logika dasar yang sebangun. Di sini ia menggunakan perumpamaan tentang Robinson Crusoe, tokoh karangan Daniel Defoe yang dikisahkan terdampar di pulau tak berpenghuni.

Apabila Robinson hendak menggabungkan apa yang ada dalam kalimat protokolnya kemarin dengan apa yang ada dalam kalimat protokolnya hari ini—dengan kata lain, apabila ia mau menggunakan bahasa—ia mesti menggunakan bahasa ‘intersubjektif’. Robinson yang kemarin dan Robinson yang hari ini berdiri dalam relasi yang sepenuhnya sama dengan relasi Robinson terhadap Friday [manusia pertama yang ditemui Robinson sejak ia terdampar] ... Apabila, dalam keadaan tertentu, orang menyebut bahasa protokol Robinson yang kemarin dan yang hari sebagai bahasa yang sama, maka, dalam keadaan yang sama, orang

dapat mengatakan bahasa Robinson dan Friday adalah bahasa yang sama.<sup>34</sup>

Melalui kutipan tersebut nampak bagaimana Neurath mengajukan posisinya tentang niscayanya bahasa intersubjektif dengan cara memecah unit analisisnya menjadi satuan yang lebih kecil. Ketimbang berbicara bahasa sekelompok komunitas kultural, Neurath berbicara pada aras mikro, yakni bahwa pengalaman seseorang di waktu A dan pengalaman yang sama di waktu B dapat diperbandingkan dan tidak terpisah-pisah. Namun hal ini tidak terjadi lantaran adanya suatu sintesis apersepsi transendental seperti pada Kant.<sup>35</sup> Jaminan bagi keterbandingan pengalaman yang berbeda dari seorang individu terdapat dalam bahasa yang menstruktur kesatuan pengalamannya. Bahasa ini niscaya intersubjektif, bahkan jika subjek pembahasannya adalah seorang individu semata: Robinson yang memikirkan B pada waktu C2 telah selalu membandingkannya dengan Robinson yang memikirkan A pada waktu C1 seolah-olah Robinson di waktu C1 merupakan “orang lain” bagi Robinson di waktu C2. Itulah sebabnya Neurath kemudian mengatakan bahwa bahasa intersubjektif sudah diandaikan dalam fakta adanya koherensi pengalaman seseorang, “bahkan sebelum Friday datang”.<sup>36</sup> Dengan itu juga Neurath menegaskan adanya struktur universal yang sama bagi setiap orang dan karenanya menghalau relativisme dari kerangka pemikirannya.

Demikianlah telah kita lihat bagaimana dalam “kapal laut”-nya, Neurath—ibarat Odiseus—secara hati-hati mengemudikannya untuk berlayar di antara Scylla fondasionalisme dan Charbydis relativisme. Konsep kunci dalam parabel kapal laut ini adalah *Ballungen*. Kata itu dapat diterjemahkan sebagai “konsentrat-konsentrat”. Artinya dalam pemikiran Neurath adalah kumpulan ungkapan-ungkapan sehari-hari yang abstrak, kompleks dan kabur. Contohnya adalah kata “masyarakat”. Dalam kata yang tak jelas maknanya itulah ilmu sosiologi dibangun. Dengan demikian, Neurath hendak menunjukkan bahwa “fondasi” sains adalah ungkapan-ungkapan sehari-hari yang tak jelas maknanya. Inilah yang ia gambarkan lewat parabel kapal lautnya.

Tidak ada jalan untuk membangun pernyataan protokol yang sepenuhnya mantap dan terjamin sebagai titik berangkat sains. Tidak ada *tabula rasa*. Kita ibarat pelaut yang mesti membangun kembali kapalnya di lautan lepas, tanpa dapat membongkarnya di pelabuhan dan merekonstruksinya dari komponen-komponen terbaik. Hanya metafisika yang dapat menghilang tanpa jejak. Kumpulan kata-kata yang tak persis [*Ballungen*] bagaimanapun juga selalu menjadi bagian dari kapal. Jika ketakpersisan berkurang di satu tempat, ia dapat muncul kembali di tempat lain dengan tingkat yang lebih tinggi.<sup>37</sup>

Dari kutipan ini kita tahu bahwa kalimat protokol menurut Neurath sebetulnya tak lebih dari kumpulan kata-kata yang tak persis acuannya—kalimat protokol adalah *Ballungen* itu sendiri. Itulah “fondasi” sains yang cair. Sebagai produk

diskursus sehari-hari masyarakat luas, konsentrasi-konsentrasi ini tentunya tidak tahan sepanjang segala masa melainkan senantiasa berubah mengikuti sejarah. Dalam hal ini, konsep Neurath tentang konsentrasi tak dapat dilepaskan dari pemahamannya atas materialisme historis.<sup>38</sup>

### 3. Di Bawah Bendera Marxisme

Marxisme memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran Neurath. Pengutamaannya atas sains di atas “filsafat”—yang kerap ia samakan dengan metafisika—mencerminkan pengaruh Marx. Neurath sempat mengutip pernyataan Marx dan Engels dalam *Ideologi Jerman* dengan penuh kesepakatan. Dalam buku yang dikutip Neurath tersebut, Marx dan Engels menyatakan:

Ketika spekulasi berakhir—dalam kehidupan nyata—di sana sains yang nyata dan positif dimulai. Percakapan kosong tentang kesadaran lenyap. Ketika kenyataan dikemukakan, filsafat sebagai cabang khusus pengetahuan kehilangan medium keberadaannya.<sup>39</sup>

Marx begitu menekankan pentingnya paradigma saintifik dalam pemikirannya. Keseluruhan proyek kritik atas ekonomi-politiknya dilandasi oleh asumsi dasar bahwa tak cukup mengutuk-sumpahi modus produksi kapitalistik sebagai sesuatu yang kejam dan tak berperikemanusiaan sebab yang diperlukan adalah pembuktian ilmiah atas adanya kontradiksi internal yang akan membukakan jalan bagi terbentuknya modus produksi sosialis. Di tahun 60-an, Louis Althusser menunjukkan hal ini.<sup>40</sup> Namun tiga dekade sebelumnya, Neurath sendiri telah menunjukkan hal yang sama dalam buku *Sosiologi Empiris*-nya:

[K]etika Marx dan Engels mencoba membuktikan pandangan bahwa tatanan masa kini mesti runtuh dan membukakan jalan bagi sesuatu yang kurang penuh penderitaan, mereka tidak pernah berargumentasi dengan acuan pada ‘ketakadilan’ tatanan kita, atau mengklaim bahwa ‘keadilan’ atau ‘kebenaran’ mesti menang. Mereka menunjukkan dengan ketat secara empiris bagaimana dalam kondisi tertentu manusia yang ada bersikap atau akan bersikap. Mereka tidak mengenal tatanan ideal yang darinya penderitaan tertentu diputuskan sebagai gangguan.<sup>41</sup>

Artinya, walaupun Marx memiliki aspirasi emansipatoris yang menjadi “motif tambahan” dalam menuliskan pemikirannya, ia tetap secara sadar membangun pemikirannya dengan mengesampingkan segala spekulasi metafisis tentang esensi manusia ataupun justifikasi moral atas yang-baik dan yang-durjana. Demikianlah pula bagi Neurath yang mengakui adanya *auxiliary motives* dalam setiap penelitian ilmiah sekaligus tetap meyakini bahwa sains itu sendiri *bebas nilai*.<sup>42</sup> Jelas bahwa dengan ini tidak boleh diartikan bahwa Neurath mengklaim objektivitas sains secara mutlak—yang jelas bertentangan dengan koherensinya. Apa yang mesti dimengerti di sini adalah bahwa nilai itu sendiri tidak dihapuskan sepenuhnya

tetapi digeser perannya: nilai moral tidak lagi memegang peranan penjelas (*explanatory role*) melainkan justru merupakan sesuatu yang *mesti dijelaskan*. Dengan lain perkataan, metafisika yang laten dalam diskursus tentang nilai-nilai dapat dihalau ketika nilai diposisikan sebagai *efek* dari mekanisme yang lain. Dalam Neurath, sebagaimana dalam Marx, mekanisme yang lain itu adalah *sejarah*.

*Ballungen* adalah sesuatu yang historis. Ungkapan-ungkapan sehari-hari berubah dari masa ke masa karena berbagai faktor. Pengutamaan pada sejarah adalah asumsi Marxian lain yang mengeram dalam bangunan pemikiran Neurath tentang *Ballungen*. Dalam hal ini menarik untuk kembali mengingat perumpamaan Neurath di muka tentang bahasa intersubjektif dalam sosok Robinson Crusoe. Ini menarik karena Marx sejatinya mengajukan hal yang sama ketika ia memakai perumpamaan itu untuk mengkritik ekonomi-politik borjuis. Para ekonom-politik borjuis sering menggunakan kisah-kisah serupa Robinson Crusoe untuk menjustifikasi keabadian modus produksi kapitalis. Dalam *Grundrisse*, Marx menulis:

Para nabi abad ke-18, yang pada pundaknya Adam Smith dan Ricardo sepenuhnya bertumpu, menjelaskan individu dari abad ke-18 ini—sebuah produk dari kehancuran masyarakat feodal di satu sisi dan kekuatan produktif baru yang berkembang sejak abad ke-17 di sisi lain—sebagai suatu ideal yang keberadaannya diproyeksikan ke masa lalu. Mereka melihat individu ini tidak sebagai hasil sejarah, melainkan sebagai asal-mula sejarah; tidak sebagai sesuatu yang berkembang dalam proses sejarah, melainkan dipostulatkan oleh alam, oleh karena bagi mereka individu ini cocok dengan alam—sesuai dengan ide mereka tentang kodrat manusia.<sup>43</sup>

Melalui kisah-kisah semacam Robinson Crusoe ini para ekonom-politik borjuis berupaya menunjukkan bahwa modus produksi kapitalis adalah sesuatu yang *alamiah*, yang tak lelang oleh waktu—bahwa kodrat manusia adalah *individu* beserta seluruh kepunyaan privatnya. Melawan “fondasionalisme” borjuis ini, Marx menunjukkan bahwa individu merupakan produk sejarah. Demikian pula Neurath menunjukkan bahwa semua kalimat protokol merupakan produk situasi intersubjektif yang menyebar, misalnya diturun-temurunkan sebagai tradisi melalui buku-buku dasas dalam universitas.

Namun berbicara tentang sejarah dalam pemikiran Marx berarti juga berbicara soal pandangan materialis tentang sejarah yang dikenal dengan nama materialisme historis. Materialisme historis kerap kali dikenal sebagai ajaran yang menyatakan bahwa proses ekonomilah yang menentukan segala manifestasi sosio-politiko-kultural, atau basis menentukan superstruktur. Namun sejak tahun 1890an di Eropa telah timbul perdebatan yang panjang tentang arti ajaran ini antara Engels, Eduard Bernstein, Vladimir Plekhanov dan Antonio Labriola. Perdebatan ini penting untuk dipahami ketika kita hendak mengerti dimensi Marxian dalam konsep *Ballungen* Neurath sebab pada tahun 1931 Neurath sendiri terlibat dalam perdebatan serupa

dengan Max Adler dan Edgar Zilsel dalam jurnal *Der Kampf* yang terbit di era “Wina Merah”.

Dalam suratnya kepada Joseph Bloch di tahun 1890, Engels menolak penafsiran tentang materialisme historis yang memandang ekonomi sebagai penentu tunggal atas semua manifestasi sosial dan menyatakan bahwa segi superstruktural juga memainkan peranan penting.<sup>44</sup> Komentar Engels ini kemudian dirumuskan kembali oleh Labriola, dalam buku *Tentang Materialisme Historis (Del materialismo storico)*, sebagai teori tentang perkembangan sejarah yang titik tumpunya tidak hanya faktor-faktor ekonomis melainkan juga superstruktural. Di sini Labriola menggunakan istilah *complexus* yang artinya kurang lebih “kerumunan” atau kumpulan dari hal-hal yang beragam. Baginya, proses sejarah mengemuka sebagai hasil pengaruh faktor-faktor yang beragam, di mana tak ada satu faktor pun yang dapat diisolasi dan dijelaskan secara terpisah dari faktor-faktor lain—maka itu disebut kerumunan.<sup>45</sup> Plekhanov kemudian menulis resensi atas karya Labriola itu dengan pujian. Dalam resensinya, Plekhanov kembali memotret sejarah sebagai bentukan dari *complexus* dengan menambahkan bahwa melalui laku abstraksilah *complexus* itu dipecah jadi *kategori* yang seolah-olah terpilah-pilah dan jelas dengan sendirinya. Neurath rupanya menyadari pengertian baru tentang materialisme historis ini karena secara kebetulan Max Adler menyebutkannya dalam artikel jurnal *Der Kampf*. Beberapa waktu sesudah tulisan Adler itulah Neurath mulai menggunakan konsep *Ballungen* sebagai ujung tombaknya melawan fondasionalisme dalam Lingkaran Wina. Kita segera menyadari kesamaan antara *complexus* dan *Ballungen*: keduanya sama-sama dipakai untuk menjelaskan unit-unit elementer yang sifatnya saling-terhubung satu sama lain, keduanya sama-sama berlawanan dengan citra tentang fondasi yang tunggal dan terpilah-pilah, keduanya sama-sama menolak model determinasi searah (model *complexus* versus model “basis menentukan superstruktur” dan model *Ballungen* versus model kepastian berdasarkan verifikasi objektif). Oleh karena itu, tidak mengherankan jika sekelompok ahli Neurath menduga bahwa keseluruhan pemikiran Neurath bertumpu pada Marxismenya yang khas, yang didapat dari model Labriola-Plekhanov.<sup>46</sup>

Dalam bagian berikut ini kita akan memaparkan secara ringkas bagaimana Neurath, konsisten dengan visi Marxian dan anti-fondasionalnya, berupaya memecahkan persoalan-persoalan ekonomi-politik yang konkrit.

## OTTO NEURATH DAN EKONOMI-POLITIK

### 1. Ekonomi Tanpa Mediasi: Debat dengan Ludwig von Mises

Pertama-tama kita akan mengkaji kontribusi Neurath dalam debat di tahun 20-an yang terkenal sebagai “debat tentang kalkulasi sosialis”. Perdebatan ini diawali oleh terbitnya buku Neurath, *Dari Ekonomi Perang ke Ekonomi In Natura* (1919), yang segera memicu Ludwig von Mises untuk melawan argumen Neurath.<sup>47</sup> Posisi

dasar Neurath adalah bahwa ekonomi sosialis adalah ekonomi tanpa *sarana pertukaran tetap*. Dengan ini, Neurath tidak hanya menolak konsep uang “simbolik”, dalam arti *money of account* (uang kertas, lembar saham, dst.), melainkan juga “uang-komoditas”, yakni komoditas yang dijadikan standar tetap dalam pertukaran (misalnya potongan emas atau batu berharga yang dipakai sebagai alat tukar tetap).<sup>48</sup> Apa yang mau diusulkan Neurath dengan model ekonomi tanpa sarana pertukaran tetapnya ini adalah perekonomian yang pertukarannya terwujud melalui barter langsung antar komoditas—disebut juga ekonomi *in natura* atau ekonomi yang berbasis pada pertukaran hasil bumi secara langsung. Penolakan atas uang ini meniscayakan juga penolakan atas *pasar* dengan asumsi bahwa adanya pasar mensyaratkan adanya tempat pertukaran yang reguleritasnya dijamin oleh adanya standar pertukaran tetap. Artinya, Neurath juga menolak model “sosialisme pasar” Karl Kautsky dan Partai Sosial-Demokrat Jerman yang masih percaya pada satuan waktu-kerja sebagai standar nilai dalam pertukaran komoditas.<sup>49</sup>

Konsep utama Neurath dalam posisi ini adalah ekonomi *in natura* (*Naturalwirtschaft*) dan kalkulasi *in natura* (*Naturalrechnung*).<sup>50</sup> Yang pertama mengandaikan yang kedua: agar ekonomi *in natura* dimungkinkan, kalkulasi *in natura* mesti dibuktikan kemungkinannya terlebih dahulu. Kalkulasi yang dimaksud di sini adalah cara pengukuran nilai seluruh komoditas hasil bumi itu. Apakah mungkin mengukur nilai seluruh komoditas secara akurat tanpa standar pengukuran tetap? Pada titik inilah Ludwig von Mises menyerang visi Neurath. Pendiri Mazhab Ekonomi Austria ini mengatakan bahwa visi Neurath hanya mungkin diwujudkannyatakan dalam skala mikro, dalam konteks ekonomi rumah-tangga dan komoditas pokok, namun tak mungkin dalam skala nasional apalagi internasional dengan komoditasnya yang beragam. Pokok yang dipermasalahkan Mises adalah kalkulasi itu sendiri. Baginya, seperti ditunjukkan dalam buku *Liberalismus* (1927), kalkulasi hanya mungkin sebagai *kalkulasi moneter* atau perhitungan yang berbasis pada standar pengukuran tetap dalam rupa uang.<sup>51</sup> Menurut seorang komentator, Mises lah yang memenangkan perdebatan ini dan bahkan sejumlah sosialis yang lain memandang visi ekonomi Neurath keliru.<sup>52</sup>

Namun, menurut seorang komentator yang lain, Mises melupakan aspek penting dari Neurath, yakni *aspek ekologis*.<sup>53</sup> Dalam artikel-artikelnya di sepanjang masa perdebatan ini, Neurath menggunakan argumen ekologis untuk menyerang model kalkulasi kapitalis *à la* Mises. Kita akan menyaksikan garis argumen ini dalam esainya, *Kalkulasi Kegunaan Sosialis dan Kalkulasi Laba Kapitalis* (1925). Ia mengawali esai yang terbit dalam jurnal *Der Kampf* ini dengan epigراف dari buku Marx, *Kemiskinan Filsafat*: “Dalam masyarakat masa depan di mana oposisi kelas telah lenyap, waktu yang dicurahkan untuk memproduksi berbagai objek akan ditentukan oleh kegunaan sosialnya.”<sup>54</sup> Kata kuncinya di sini adalah “kegunaan sosial”. Dalam esai tersebut, Neurath membandingkan model kalkulasi kapitalis dan sosialis. Kalkulasi kapitalis berangkat dari asumsi individual: ada seorang individu dengan hak milik privatnya dan bebas melakukan apa saja dengan kepemilikannya itu. Kepemilikan ini meningkat

atau menurun berdasarkan jumlah uang yang ia miliki. Dengan orientasi pada laba, pada akumulasi kepemilikan privat, kalkulasi kapitalis menafikan kegunaan sosial komoditas, atau lebih tepat, menghitungnya hanya sejauh hal itu mengekspresikan nilai-tukar yang tertentu—sehingga sah untuk menghancurkan komoditas yang telah diproduksi sendiri untuk menstabilkan harga jika pasar telah jenuh.<sup>55</sup> Dalam rangka itu, model kalkulasi kapitalis tidak ambil pusing terhadap dampak sosial-ekologis dari operasinya. Asalkan individu kapitalis meraup laba, segalanya jadi sah.

Kemudian Neurath memperlawankan model itu dengan model kalkulasi sosialis. Paradigma kalkulasi sosialis, mengikuti epigrafi Marx di muka, adalah kegunaan sosial (*social utility*). Jadi asumsinya bukan individu melainkan masyarakat secara keseluruhan. Di sini Neurath mengartikan “yang-sosial” sebagai masyarakat dalam wujudnya yang *lintas-generasi*. Melawan kategori laba-rugi, Neurath mengedepankan kategori *kuantitas positif* dan *kuantitas negatif*, yakni kuantitas komoditas yang berguna secara sosial dalam proporsinya dengan jumlah masyarakat lintas-generasi yang membutuhkannya. Kita akan menyaksikan argumen ekologis Neurath dalam kutipan berikut:

“Kuantitas positif” dalam tatanan sosialis juga tidak sama dengan “laba” dalam kapitalisme. Simpanan batubara, pohon, dst. [...] berarti preservasi kebahagiaan masa depan, sebuah kuantitas positif. Misalnya, bahwa penggunaan batubara dewasa ini untuk hal-hal yang remeh-temeh mesti dianggap bertanggung-jawab terhadap orang-orang yang mati kedinginan di masa depan. [...] Masa depan baru muncul dalam neraca kapitalis hanya sejauh ada permintaan. Orang-orang yang mati beku di masa depan baru nampak jika sekarang ini sudah muncul permintaan akan batubara bagi masa depan. Seperti yang telah terjadi, kapitalisme membatat hutan bahkan kalau pun konsekuensinya adalah *karstifikasi* dalam jangka seratus tahun. Di daerah tropis, dan di tempat lain, kapitalisme terlibat dalam eksploitasi berlebih tanpa ambil pusing. Singkatnya, bagi kapitalisme, simpanan semacam itu hanya berarti berkurangnya laba.<sup>56</sup>

Demikianlah, bermula dari asumsi antropologi filosofis (individu atau kolektif), melalui paradigma ekonomi (akumulasi nilai atau kegunaan sosial), sampailah Neurath pada kritiknya yang tajam atas model kalkulasi kapitalis *à la* Mises. Karena asumsinya adalah individu-pemilik dengan paradigma mengejar laba, maka dalam kerangka kalkulasi kapitalis bukan hanya tidak ada variabel masyarakat tetapi juga *masyarakat masa depan*. Sebaliknya, dalam model kalkulasi sosialis, karena asumsinya adalah masyarakat-pemilik dengan paradigma produksi kegunaan sosial yang lintas-generasi, maka tidak hanya variabel masyarakat dan masyarakat masa depan, variabel ekologis pun masuk hitungan.<sup>57</sup>

Di sini kita dapat memberikan sedikit catatan metateoretik atas model kalkulasi sosialis Neurath. Model kalkulasi *in natura* ini secara implisit mengandaikan semacam “kalkulus universal” yang mencakup dan menghubungkan semua komoditas dalam setiap proporsinya yang spesifik. Nilai sebuah pesawat televisi mesti dapat “dinaikkan” ke dalam ekspresi nilai sebangkah berlian sehingga diperoleh fungsi pertukaran televisi-berlian dan “diturunkan” ke dalam ekspresi nilai beberapa ikat jagung sehingga diperoleh fungsi pertukaran televisi-jagung. Ekspresi perbandingan semacam ini mesti dapat dicatat untuk setiap komoditas di seluruh sektor perekonomian. Artinya, keberadaan sebuah sistem total perbandingan nilai komoditas merupakan prasyarat dari adanya ekonomi *in natura*. Jika demikian, maka sistem total perbandingan nilai komoditas ini, dengan sifat kesaling-hubungan esensial di antara elemen-elemennya, dapat dikatakan mengantisipasi visinya tentang ensiklopedia Sains Terpadu seperti yang telah kita uraikan. Penolakan Neurath pada standar pengukuran tetap sejalan dengan anti-fondasionalisme metodologisnya. Kalau betul begitu, konsekuensinya ekonomi sosialis (*in natura*) juga mengandaikan *ensiklopedia ekonomi sosialis dalam pengertian yang sebangun dengan ensiklopedia Sains Terpadu*. Persoalannya: apabila dalam ensiklopedia Sains Terpadu, semua disiplin ilmu dapat dihubungkan satu sama lain dengan rephrase ke dalam rumusan spasio-temporal (kalimat protokol Neurath), bagaimana dengan “ensiklopedia ekonomi sosialis”? Mesti dirumuskan ke dalam apakah semua komoditas dalam ekonomi *in natura* jika kita tak mau terjatuh ke dalam visi monetaris tentang standar pengukuran tetap? Jawabnya adalah *standar hidup*.

Neurath adalah pendiri teori “standar hidup” (*standard of living*, *Lebenslage*) yang merupakan asal-usul dari penentuan kriteria miskin, upah minimum kota dan propinsi yang berkembang dewasa ini. Dalam pemikiran Neurath, standar hidup sekelompok masyarakat ditentukan oleh berbagai faktor yang terkait secara sistematis (seperti tingkat nutrisi, ketersediaan tempat tinggal, pakaian, angka kematian, penyakit, waktu senggang dan seterusnya). Teorinya tentang standar hidup ini, seperti ungkapan Neurath sendiri, sudah diawali oleh analisis Engels dalam karyanya, *Kondisi Kelas Pekerja di Inggris*.<sup>58</sup> Neurath menyatakan bahwa analisis kuantitatif tentang standar hidup sama dengan teori tentang pengukuran *in natura*.<sup>59</sup> Artinya, nilai komoditas mesti dapat diekspresikan dalam ukuran standar hidup masyarakat yang memproduksi komoditas itu. Dalam hal ini Neurath memberi contoh: penentuan nilai besi mesti memperhitungkan tingkat waktu senggang pekerja yang mengolah besi itu dalam konteks tingkat waktu senggang masyarakatnya.<sup>60</sup> Dengan ini terlihat bahwa Neurath memiliki visi jangka panjang; ia menghitung pula nilai reproduksi tenaga kerja sebagai elemen dari nilai komoditas yang dihasilkan si pekerja. Pada tingkat nasional, Neurath menolak konsep “pendapatan nasional” (*national income*) yang umumnya dipakai untuk mengukur tingkat kemakmuran negara kapitalis.<sup>61</sup> Cara yang paling akurat untuk mengukur tingkat kemakmuran negara adalah dengan melihat tingkat standar hidup masyarakatnya secara keseluruhan.

Apakah dengan menjadikan standar hidup sebagai ukuran nilai *in natura*

Neurath tidak jatuh ke dalam fondasionalisme ekonomis (yakni ekonomi moneter *à la* Ludwig von Mises) yang menghendaki adanya sebuah standar pengukuran tetap? Tidak betul. Kalaupun standar hidup merupakan ukuran nilai, standar hidup itu tidak pernah tetap: pada-dirinya, standar hidup bukanlah konstanta melainkan variabel yang dapat berubah pula. Artinya, sebagaimana *Ballungen*, standar hidup merupakan “fondasi” pengukuran yang cair, yang ikut berubah mengikuti perkembangan masyarakat dalam sejarah. Lagipula dengan didasarkan pada tingkat standar hidup, nilai komoditas tidak diabstraksikan secara terpisah dari konteks masyarakat penghasilnya (seperti yang terjadi dengan ekonomi moneter), melainkan bertaut secara langsung dengan konteksnya sehingga ukuran nilai menjadi lebih akurat dan tidak dapat dipermainkan lewat mekanisme penawaran dan permintaan. Dibahasakan secara Marxian, apa yang dilakukan Neurath adalah menghapuskan nilai-tukar komoditas atau sebisa mungkin mendekatkannya pada nilai-pakai komoditas itu secara sosial. Artinya, jika model ini diterapkan, kita tak lagi bisa berbicara tentang kesenjangan antara nilai (yang tercipta melalui kerja sosial) dan harga (yang tercipta melalui fluktuasi *supply-demand*) sebab, dengan dihapuskannya mediasi uang, ruang-antara tempat terjadinya fluktuasi itu lenyap tergantikan dengan relasi langsung antar-produsen. Kendati demikian, penghapusan mediasi dalam pertukaran dan fluktuasi pasar tidak berjalan dengan sendirinya dari lambung masyarakat. Proses penghapusan ini mesti dipimpin oleh pemerintahan pro-rakyat yang menjamin keseluruhan proses.

## 2. Ekonomi Terpimpin: Debat dengan Friedrich von Hayek

Neurath adalah seorang institusionalis. Dalam skema ekonominya, pengorganisasian ekonomi *in natura* mesti dipimpin oleh suatu badan yang terpusat. Ini tak terlepas dari gagasannya tentang “sosialisasi total” (*Vollsozialisierung*), dalam kontradistingsinya dengan “sosialisasi parsial” (*Teilsocialisierung*) yang dipromosikan sosialis seperti Otto Bauer. Neurath menulis: “sosialisasi berurusan dengan keseluruhan, ia selalu merupakan sosialisasi total, betapapun kecil atau besar dampaknya secara rata-rata”.<sup>62</sup> Sosialisasi total *à la* Neurath tidak berarti kolektivisasi seluruh sarana produksi. Dalam kerangkanya, perusahaan-perusahaan swasta tidak akan langsung dinasionalisasi dengan alasan bahwa tidak mudah mencari pengganti bagi dewan manajerial perusahaan yang telah sangat mengenal struktur kerja internal perusahaan tersebut.<sup>63</sup> Maka itu, pembangunan ke arah sosialisme penuh mesti bertahap. Bagi Neurath, tidak menjadi masalah jika pembangunan ini mesti pertamanya menggunakan instrumen kapitalis.<sup>64</sup> Artinya juga, pada tahap permulaan kepemilikan privat tidak langsung ditiadakan.

Apa yang disosialisasi pada tahap ini adalah mekanisme *produksi dan distribusi* dengan cara membuat kedua lini tersebut didasarkan pada keputusan kolektif rakyat banyak yang tercermin dalam berbagai asosiasi yang dikoordinasikan oleh badan perencanaan sentral. Di bawah badan perencanaan sentral ini terdapatlah badan statistik pusat yang mesti melakukan riset menyeluruh tentang kompleksitas

total dari perekonomian di tiap sektor sehingga akhirnya dapat memberikan beberapa model kebijakan terkait produksi dan distribusi yang efektif untuk diputuskan melalui asosiasi-asosiasi yang ada. Dalam karyanya, *Sosialisasi Total: Tentang Dua Tabap Masa yang Akan Datang* (1920), Neurath menunjukkan posisi pemikirannya:

Sosialisme mau menggantikan ketakterencanaan yang timbul dari aktivitas yang tak saling berhubungan di antara pengusaha-pengusaha individual dengan sebuah ekonomi administratif menurut suatu rencana, melalui suatu tatanan ekonomi yang institusi-institusi sentralnya mensurvei keseluruhan ekonomi agar berpartisipasi dalam keputusan tentang kerja, produksi dan konsumsi. [...] Dalam ekonomi administratif, keputusan tentang produksi, distribusi, upah dan harga, tentang keseluruhan distribusi sarana kehidupan, adalah keputusan yang diambil oleh keseluruhan—entah itu negara atau asosiasi profesi individual dan cabang produksi, ataupun asosiasi produsen, pekerja dan konsumen.<sup>65</sup>

Tidak hanya itu, Neurath juga merinci satu persatu asosiasi ekonomis yang ada dalam masyarakat sosialis beserta organisasi induknya yang memuncak pada Pusat Administrasi Ekonomi (di mana Neurath pernah duduk sebagai pimpinan dalam Republik Soviet Bavaria).<sup>66</sup> Salah satu asosiasi tersebut adalah Dewan Pabrik. Dalam hal ini menarik untuk dicatat pula bahwa Neurath menekankan bahwa “ibu rumah-tangga” (*housewives*) harus terwakilkan juga dalam Dewan Pabrik tersebut sebab ibu rumah-tangga juga adalah pekerja dan, sebagai pekerja, *berhak menerima upah* dan mengirimkan perwakilan.<sup>67</sup>

Posisi sosialis-institusionalis Neurath mengundang reaksi keras dari salah seorang ekonom Kanan yang namanya kini kian dipuja oleh para pembela Ordo Neo-Liberal. Ekonom itu adalah Friedrich August von Hayek yang tak lain adalah murid Ludwig von Mises di Wina. Antara tahun 1941-1944 Hayek menerbitkan sejumlah artikel dalam jurnal *Economica* yang isinya berupa kritik keras atas model ekonomi terpusat *à la* Neurath. Hayek meringkaskan posisi pemikiran Neurath dalam kategori “rekayasa sosial” (*social engineering*). Neurath menangani isu perekonomian ibarat teknisi yang memperlakukan aktor-aktor ekonomi seolah seperti benda mati yang mudah diatur. Menurut Hayek, ada dua kekeliruan Neurath: pertama, pandangan yang keliru yang menganggap adanya satu tujuan bersama dalam proses ekonomi (misalnya “kesejahteraan sosial”) yang niscaya disepakati oleh orang banyak; kedua, kekeliruan yang bersifat epistemik, yakni seolah-olah ada informasi total tentang seluruh seluk-beluk perekonomian yang diperlukan untuk mewujudkan “tujuan bersama” itu.<sup>68</sup> Bagi Hayek sendiri, karena kedua hal itu sejatinya tak mungkin maka semua koordinasi ekonomi mesti diserahkan pada mekanisme pasar itu sendiri. Dalam karyanya yang terkenal, *Jalan Menuju Perbudakan*, Hayek bahkan menyamakan model ekonomi terpusat dan terencana seperti Neurath sebagai bentuk ekonomis dari totalitarianisme yang nantinya akan mengemuka ke

dalam bentuk totalitarianisme yang utuh seperti Nazisme.<sup>69</sup>

Dalam berbagai kesempatan, baik lewat publikasi maupun korespondensi dengan Hayek, Neurath mengajukan pembelaannya. Membantah kritik pertama—bahwa setiap individu punya tujuan yang berbeda dalam proses ekonomi—Neurath membedakan antara *model teknokratis* dengan badan sentral yang berfungsi mengontrol dan menjalankan semua lini perekonomian serta menentukan capaian-capaian yang mesti diraih oleh setiap komunitas ekonomis dengan *model asosiatif* yang berlandaskan pada keputusan dari masing-masing asosiasi pekerja untuk menentukan capaian dan cara mencapai capaian itu berdasarkan pertimbangan berbasis data ilmiah yang disiapkan oleh badan sentral.<sup>70</sup> Dalam model yang pertama, badan sentral memegang peranan legislatif sekaligus eksekutif (menentukan capaian sekaligus menjalankan kebijakan untuk mencapainya), sementara dalam model yang kedua badan sentral hanya memegang peran eksekutif sementara peran legislatifnya dipegang sepenuhnya oleh asosiasi-asosiasi pekerja. Posisi Neurath jelas ada pada model kedua, yakni model asosiatif. Membantah kritik kedua Hayek—bahwa tak mungkin ada informasi total yang akurat tentang seluruh seluk-beluk perekonomian—Neurath menyatakan bahwa kritik Hayek ini salah alamat. Neurath sendiri merasa tidak pernah membuat klaim bahwa badan sentral memiliki “pengetahuan absolut”. Ia menulis: “Saya adalah musuh utama dari ‘ilusi tentang pengetahuan yang lengkap’ dan, dari titik pandang ini, saya pikir Profesor von Hayek semestinya memuji dan mengapresiasi upaya saya yang tak henti-hentinya untuk menghancurkan ilusi semacam itu”.<sup>71</sup> Data statistik yang dikumpulkan oleh badan sentral bukan pengetahuan absolut melainkan data yang cukup memadai untuk menjalankan perencanaan ekonomi. Pengetahuan absolut mengandaikan pengetahuan yang tetap dan ini justru berlawanan dengan anti-fondasionalisme Neurath yang memandang bahwa justru karena fondasi pengetahuan bersifat cair dan ikut berubah bersama kompleksitas situasi dalam proses historisnya maka pengetahuan pun selalu dalam kondisi sedang dibangun, dengan kata lain, tidak total.

## **PENUTUP: KONSEKUENSI ANTI-FONDASIONALISME**

Jika kita hendak merangkum pemaparan kita sampai titik ini, kita dapat mengemukakan rangkaian argumen berikut ini. Kontribusi Neurath dalam bidang kajian yang beragam dipintal oleh satu benang merah, yaitu paradigma anti-fondasionalis. Baik rumusannya tentang kalimat protokol dalam perdebatannya dengan Schlick dan Carnap, maupun rumusannya tentang ekonomi *in natura* dalam perdebatannya dengan Mises dan Hayek, menyuarakan sebuah visi umum tentang tiadanya landasan kokoh tempat kepastian pengetahuan didasarkan. Rumusan programatik dari paradigma anti-fondasionalis ini ia jabarkan dalam model ensiklopedia yang dicirikan oleh koherensi dan kesaling-hubungan antar elemen penyusunnya. Kebenaran dalam sains maupun standar pengukuran nilai dalam

ekonomi ditumpukan pada model ensiklopedia tersebut. Dalam model semacam itu, landasan terdasarnya bukan korespondensi yang terverifikasi: bukan korespondensi antara fakta dan proposisi melalui mediasi intuisi inderawi (dalam sains), bukan korespondensi antara penjual dan pembeli melalui mediasi uang (dalam ekonomi). Dengan kata lain, pada “fondasi” pemikiran Neurath terletak suatu penolakan atas filsafat representasi, yakni seluruh argumen yang menyatakan bahwa kebenaran dapat dinyatakan sejauh kita dapat menunjuk adanya kehadiran-ulang objek kepada subjek yang akurat dalam medium tertentu (kalimat protokol atau uang). Kebenaran bukanlah kehadiran-kembali secara akurat atas objek, melainkan kehadiran subjektif atas objek. “Filsafat”-nya—jika mau dipakai istilah itu—adalah “filsafat presentasi”. Artinya, kebenaran adalah fungsi dari koherensi antar elemen-elemen pengetahuan yang merupakan konstruksi subjektif yang diputuskan secara kolektif. Pengetahuan akan kebenaran dalam kerangka Neurath, meminjam istilah Spinoza, adalah *index sui* atau “ukuran bagi dirinya sendiri”. Pengetahuan akan kebenaran tidak dibangun berdasarkan kecocokan dengan suatu realitas eskternal, melainkan dirumuskan dari dalam bangunan pengetahuan itu sendiri. Demikian pulalah yang terjadi dalam visi ekonominya: standar pengukuran pertukaran tidak didasarkan pada suatu medium tetap yang, pada-dirinya, bersifat ekstra-ekonomis (sebab lembar-lembar uang tidak memiliki nilai-pakai), melainkan didasarkan pada komoditas yang memang mau ditukarkan dalam proporsinya dengan seluruh komoditas lain yang dipertimbangkan bersama dengan standar hidup masyarakat.

Demikianlah semua “kartu” telah diletakkan dan kini penulis akan mencoba memberikan sedikit tanggapan atas pemikiran Otto Neurath. Dalam tanggapan ini, penulis akan terutama berfokus pada pensituasian atas klaim anti-fondasionalis Neurath dan pengeksplisitan atas konsekuensi yang muncul darinya. Menurut Nicholas Rescher, ada empat paradigma tentang kebenaran: paradigma korespondensi, koherensi, pragmatis, intuisisionis.<sup>72</sup> Dua paradigma yang pertama telah kita bahas, sehingga kini tersisa bagi kita untuk membahas dua sisanya. Paradigma pragmatis menyatakan bahwa faktor yang menentukan kebenaran suatu proposisi adalah *kegunaannya*. Kegunaan yang dimaksudkan di sini tidak eskternal terhadap kerangka teori itu sendiri—tidak serta-merta, misalnya, mesti berguna bagi kesejahteraan orang banyak. Kegunaan di sini bersifat intra-teoretik. Inilah yang ditunjukkan oleh pernyataan William James: “ide-ide menjadi benar sejauh ide-ide itu membantu kita untuk mencapai relasi yang memuaskan dengan bagian lain dari pengalaman kita.”<sup>73</sup> Artinya, penerimaan atau penolakan suatu proposisi mesti dikaitkan dengan konsekuensi teoretik yang mungkin muncul dari penerimaan atau penolakan itu. Apabila konsekuensinya dianggap berguna, dalam arti memudahkan argumentasi selanjutnya misalnya, maka proposisi itu mesti diterima. Paradigma ini banyak dijumpai dalam pemikiran para filsuf Anglo-Amerika macam Charles Sanders Pierce, John Dewey, dan William James. Paradigma intuisisionis membedakan dua model kebenaran: pertama, kebenaran dasariah yang kesahihannya langsung diakui

lewat proses non-diskursif (misalnya kebenaran intuitif atau perseptual); kedua, kebenaran yang tersimpulkan (*inferred truth*) dari kebenaran yang dasariah, entah melalui induksi atau deduksi.<sup>74</sup> Pengetahuan yang benar dalam paradigma ini tersusun ibarat struktur bangunan dengan fondasi berupa kebenaran-kebenaran yang terintuisikan secara faktual sebagai “himpunan pemula” (*starter-set*) dan kebenaran turunan yang lebih kompleks. Paradigma ini telah dimulai sejak zaman Klasik dalam teori geometri Euklid, seorang matematikawan besar dari Alexandria (*circa* 300 SM). Ia mengawali karyanya, *Elemen-Elemen (Stoikheia)*, dengan sederet definisi yang didasarkan pada persepsi langsung (misalnya def. 1: “Sebuah titik adalah yang tak memiliki bagian”; def. 2: “Sebuah garis adalah panjang tanpa lebar; def. 3: “Ujung dari sebuah garis adalah titik”), postulat dan konsep umum yang juga intuitif (misalnya k.u. 1: “Benda-benda yang setara dengan hal yang sama juga setara satu sama lain”; k.u. 5: “Keseluruhan lebih besar daripada bagian”).<sup>75</sup> Semua teorema geometri Euklidean diturunkan dari kebenaran dasariah semacam itu.

Dalam konstelasi empat paradigma ini kita dapat menempatkan posisi anti-fondasionalis Neurath dan lawan debatannya, Schlick dan Carnap. Kita telah menunjukkan tafsir umum atas perdebatan ini, yakni bahwa Neurath itu koherentis sementara Schlick dan Carnap korespondensif. Namun sekarang, dengan bantuan empat paradigma tersebut, kita dapat memaknai posisi perdebatan Lingkaran Wina ini secara baru. Uniknya, posisi debat itu sejatinya tidak sesederhana oposisi total, sebab banyak dari ciri-ciri paradigma lain yang terdapat dalam kedua posisi yang berbeda itu. Carnap dan Schlick, misalnya, tidak hanya dapat ditempatkan dalam paradigma korespondensi melainkan juga paradigma intuisisionis. Kalimat protokol Carnap, atau kalimat pengamatan Schlick, sebagai fondasi sains sebangun dengan kebenaran intuitif-faktual yang menjadi fondasi pengetahuan dalam intuisisionisme. Neurath pun tidak hanya berposisi koherentis. Ia juga dapat ditempatkan dalam paradigma pragmatis. Alasannya karena dalam visi Neurath kalimat protokol adalah hasil pilihan subjektif (sesuai dengan Prinsip Umum Neurath) yang didasarkan pada “motif-motif tambahan”—sebuah kalimat protokol dipilih dengan pertimbangan agar dapat memikirkan suatu konsekuensi logis yang dimaui sejak mula. Namun posisi Neurath juga dapat ditempatkan pada paradigma intuisisionis. Alasannya karena ensiklopedia Neurath ditopang oleh sistem *aksiomatik*. Sebagaimana dinyatakan dalam Prinsip Khusus Neurath, dua kalimat protokol yang saling bertentangan tidak boleh ditempatkan secara berdampingan dalam landasan ensiklopedia. Artinya, susunan kalimat protokol Neurath mesti berupa sistem aksiomatik yang konsisten satu sama lain. Dimensi aksiomatik inilah—yang juga mendasari geometri Euklid—yang menyebabkan kenapa posisi Neurath dapat dikatakan sebangun dengan paradigma intuisisionisme. Walaupun memang betul bahwa “fondasi” dalam Neurath bukan kebenaran yang diintuisikan namun peran dari “fondasi” itu, yakni sebagai sistem aksiomatik, sejajar dengan sistem aksiomatik Euklid yang intuisisionis. Dengan demikian, posisi pemikiran Neurath dapat dibaca dalam tiga paradigma sekaligus. Namun ini bukannya tanpa resiko.

Visi anti-fondasionalisme Neurath adalah visi yang dihantui oleh inkonsistensi di sana-sini. Itulah resiko yang menghantui setiap anti-fondasionalisme sampai hari ini. Inilah inti tanggapan penulis. Kita akan mulai dengan mensituasikan proyek pemikiran Neurath dalam perlawanannya atas apriorisme Kant dan holisme Hegel. Neurath dengan gamblang menolak segala bentuk argumen transendental yang berupaya mendasarkan pengetahuan pada suatu cakrawala kategori yang pra-pengalaman.<sup>76</sup> Penolakan ini ia wujudkan dengan menghistoriskan pengetahuan itu sendiri, yakni dengan menunjukkan bahwa elemen dasar pengetahuan adalah gagasan-gagasan kompleks yang terbentuk melalui proses sejarah.<sup>77</sup> Namun di sisi lain, ia juga menolak model Sistem *à la* Hegel yang merangkul keseluruhan pengetahuan sehingga Sistem itu sendiri mengkonstitusikan Pengetahuan Absolut. Neurath pernah menyatakan: “*The’ system is a great scientific lie*”.<sup>78</sup> Karena itulah istilah yang dipakai Neurath untuk menandai bangunan pengetahuan Sains Terpadu adalah ensiklopedia dan bukan sistem. Dalam hal ini ia menyatakan: “Saya telah mengusulkan istilah ‘ensiklopedia’ terutama dalam perlawanan terhadap istilah ‘sistem’ yang melaluinya dipostulatkan sejenis sains total yang berbasis aksioma”.<sup>79</sup> Penolakan atas apriorisme Kant dan holisme Hegel berarti mengambil posisi anti-fondasionalisme *sekaligus* anti-totalisme. Di sini kontradiksi mulai mengemuka.

Penolakan atas apriorisme Kant mendorong Neurath untuk memandang pengetahuan sebagai bangunan koheren yang kebenarannya tidak muncul melalui representasi terhadap fenomena melainkan sebagai *fungsi dari koherensi itu sendiri*. Melalui Prinsip Khusus Neurath, kita mendapatkan pengertian bahwa bangunan koheren pengetahuan itu didasari oleh kalimat protokol yang berfungsi sebagai aksioma.<sup>80</sup> Pertanyaannya kemudian: tidakkah koherensi yang berbasis aksioma niscaya mengkonstitusikan sejenis sistem dengan “totalitas tertutup” di mana masing-masing elemennya saling terhubung? Dengan kata lain: mungkinkah kita menghindari Kantianisme dan Hegelianisme *secara bersamaan*? Ada dua hal yang mau penulis arah dengan pertanyaan ini: pertama, bahwa koherentisme Neurath memiliki *family resemblance* dengan idealisme Hegelian; kedua, bahwa koherentisme Neurath mensyaratkan sejenis totalitas.

Koherentisme Neurath mensyaratkan bahwa setiap elemen dalam bangunan teori memiliki kaitan satu sama lain dan *tidak dapat dilepaskan dari kaitan tersebut*. Artinya, dalam koherentismenya ada asumsi tentang internalitas relasi: identitas suatu elemen *dikonstitusikan* oleh relasinya dengan elemen yang lain. Dalam bahasa sains, makna sebuah teorema mengandaikan relasi teorema tersebut terhadap kerangka aksiomatik yang melandasinya. Dalam bahasa Neurath, kalimat tentang isi sains (*content statement of science*) hanya bermakna jika kita menerima kalimat protokol yang melandasinya. Namun, karena model bangunan saintifik dalam pikiran Neurath bersifat anti-fondasional, maka kalimat protokol yang melandasi kalimat tentang isi sains itu niscaya bukan landasan terakhir, melainkan—sebagai *Ballungen*—dilandasi juga baik oleh kalimat tentang isi sains maupun kalimat protokol dari *tradisi saintifik sebelumnya*. Di sini penulis tidak melihat adanya bantahan yang dapat muncul jika

penulis merentangkan kalimat-kalimat dari tradisi saintifik sebelumnya mundur ke belakang lagi *ad infinitum*. Pemutlakan relasi yang implisit dalam koherentisme Neurath inilah yang juga kita temui dalam idealisme Inggris, misalnya dalam pemikiran F.H. Bradley. Ini dikenal dengan nama doktrin tentang *relasi-relasi internal*.<sup>81</sup> Jika argumentasi penulis ini betul, maka konsekuensinya penolakan Neurath atas Kantianisme justru mendaratkannya pada sejenis Hegelianisme—Hegelianisme tanpa Pengetahuan Absolut, katakanlah demikian. Konsekuensi lanjutannya adalah anti-fondasionalisme Neurath hanya dimungkinkan sejauh ia menerima semacam totalisme tertentu. Inilah yang akan penulis uraikan dalam tahap argumentasi kedua berikut.

Koherentisme Neurath juga mensyaratkan bahwa tidak hanya kebenaran dari keseluruhan bangunan teori tetapi juga makna dari masing-masing elemen tidak akan ada tanpa relasinya dengan *keseluruhan* elemen lain. Inilah yang penulis maksudkan dengan frase “totalitas tertutup” dalam pertanyaan di muka. Ini merupakan konsekuensi langsung yang tak dapat dihindari apabila koherentisme Neurath dibaca dalam kerangka doktrin tentang relasi internal. Kalau makna sebuah proposisi dikonstitusikan oleh relasinya dengan proposisi lain dan tak dapat dipikirkan diluar relasi tersebut—artinya, relasi bersifat internal dalam definisi proposisi itu—maka makna *sebuah* proposisi tersebut juga mestinya mensyaratkan relasi dengan *semua* proposisi yang lain. Dengan kata lain, agar sebuah proposisi bermakna secara logis mesti ada suatu *totalitas proposisi-proposisi yang dapat dihubungkan dengannya*. Di sini, keseluruhan *diandaikan* oleh bagian-bagiannya. Apabila kumpulan proposisi tersebut belum total—dalam arti belum mencakup keseluruhan proposisi yang ada—maka makna atau kesahihan sepotong proposisi pun tak akan dapat ditentukan.

Pembaca dapat bertanya-tanya: bukankah justru itu pokok yang mau dikemukakan Neurath, yakni bahwa tak ada proposisi saintifik yang memiliki kepastian mutlak dan karenanya juga pengetahuan tak pernah berstatus fondasional? Betul. Namun argumen anti-fondasionalis Neurath itu hanya mungkin kalau ia menerima juga, walaupun secara implisit, adanya sejenis “totalitas tertutup” yang diasumsikan menjadi sumber kesahihan dari setiap proposisi. *Argumen anti-fondasionalis hanya mungkin diutarakan dalam kerangka totalisme*. Tak ada anti-fondasionalisme yang konsisten tanpa totalisme. Inilah yang penulis maksud ketika tadi penulis menyatakan bahwa ada inkonsistensi dalam anti-fondasionalisme Neurath.

Inkonsistensi tersebut mengemuka ke dalam wacana ekonomi-politik, sejauh—dalam pembacaan penulis—epistemologi dan teori ekonomi-politik dihubungkan oleh benang merah anti-fondasionalisme yang sama. Semangat anti-fondasionalis dalam ekonomi-politik nampak, seperti telah kita lihat, dalam penolakannya atas standar pertukaran dan pengukuran yang tetap atau uang. Maka itu, sistem ekonomi anti-fondasionalis Neurath mengemuka dalam model ekonomi *in natura* di mana komoditas dipertukarkan secara langsung tanpa mediasi alat

tukar tetap. Namun ekonomi *in natura*, seperti dalam tafsir penulis seperti yang telah diuraikan, mengandaikan sejenis “kalkulus universal” atau sarana penghitungan di mana setiap komoditas dapat diekspresikan nilai-tukarnya secara akurat terhadap satu sama lain secara langsung. Artinya, nilai-tukarnya *sebuah* komoditas hanya dapat ditentukan dalam perbandingannya dengan *seluruh* komoditas lain dengan mempertimbangkan standar hidup yang terus berubah. Di sini dapat kita lihat bahwa walaupun ukurannya berubah mengikuti tingkat standar hidup (sesuai dengan anti-fondasionalismenya), namun nilai-tukarnya *sebuah* komoditas hanya dapat ditentukan dalam perbandingan dengan *totalitas* komoditas.

Itulah kenapa Neurath menekankan peran badan statistik sentral. Apabila dalam sistem ekonomi dengan fondasi pengukuran tetap kita dapat mereduksi nilai-tukarnya *seluruh* komoditas dalam ekspresi moneter yang tunggal, dalam sistem ekonomi *in natura* kita mesti dapat mencatat proporsi nilai-tukarnya yang berbeda-beda dari setiap komoditas terhadap setiap komoditas. Dengan demikian, sebagaimana dalam epistemologinya, dalam teori ekonomi-politik Neurath anti-fondasionalisme hanya mungkin diwujudkan dalam kerangka totalisme.

Terlepas dari kekeliruan dalam argumentasinya—itupun kalau tanggapan penulis sendiri tidak keliru—pemikiran Neurath sendiri merupakan warisan yang sangat berharga. Jangkauan interdisipliner pemikirannya pastilah membuat kagum orang-orang yang sepakat maupun tidak sepakat dengan ide-idenya. Dalam diri Neurath, kita menyaksikan sosok pemikir yang bisa berdebat secara setara dengan para ekonom, filsuf, seniman, arsitek, kurator museum, ahli statistik, dan aktivis politik yang terdepan di zamannya. Tentu saja, kita bisa tidak setuju dengan sosialismenya, kita bisa mengkritik pendekatan koherentis dan anti-fondasionalnya. Namun tak dapat dipungkiri—di tengah pandangan umum tentang filsuf yang hanya berani berkokok dalam kandang filsafatnya, di tengah citra tentang filsuf yang merasa semakin mendalam dan otentik ketika semakin tak dimengerti oleh masyarakatnya—pemikir ini menunjukkan dengan begitu konsisten bahwa filsafat hanya punya arti dalam konteks gerakan keilmuan yang lintas-disiplin dan gerakan kebudayaan serta politik emansipatoris yang lebih luas. Di situ kita semua tidak bisa tidak menaruh hormat kepada Otto Neurath.

---

## Catatan Kaki

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

<sup>1</sup> Dalam otobiografinya, Popper sendiri menulis: “Everybody knows nowadays that logical positivism is dead. But nobody seems to suspect that there may be a question to be asked here—the question “Who is responsible?” or, rather, the question “Who has done it?”. [...] I fear that I must admit responsibility.” Karl Popper, *Unended Quest: An Intellectual Autobiography* (London: Routledge, 1992), 99.

<sup>2</sup> Di sini penulis mengikuti pengertian William Henry Werkmeister bahwa inti problem induksi adalah penjelasan atas langkah dari “pengalaman ke proposisi”. Lih. William Henry Werkmeister, “Seven Theses of Logical Positivism Critically Examined I” dalam jurnal *The Philosophical Review* No. 3 Vol. XLVI, 292.

- <sup>3</sup> Dalam problem ini pulalah, menurut Graham Priest, terdapat kesinambungan antara tradisi filsafat analitik dan kontinental. “[T]hough they [maksudnya, filsafat analitik dan kontinental] might come at answers from different directions, their problems have been much the same: at the core of both is the question of representation. How, and in what way, does language/mind represent the world? And within their tradition, certain philosophers play much the same role on each side of the divide: Frege and Husserl, the foundational figure; Heidegger and Wittgenstein, who established the major problematics—as well as turning against them; Kuhn and Foucault, who historicised epistemology; Quine and Derrida, who took the positions to their ultimate points of collapse.” Graham Priest, “Where Is Philosophy at the Start of the Twenty-First Century?” dalam *Proceeding of the Aristotelian Society* Vol. 103, 2003, 96-97.
- <sup>4</sup> Riwayat hidup ini penulis ringkaskan dari buku karya Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath: Philosophy Between Science and Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 7-88.
- <sup>5</sup> Peter Galison, “Constructing Modernism: The Cultural Location of Aufbau” dalam Ronald N. Giere dan Alan W. Richardson (ed.), *Origins of Logical Empiricism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), 27.
- <sup>6</sup> Peter Galison, “Constructing Modernism: ...”, 17.
- <sup>7</sup> Buku Carnap yang berjudul *Der logische Aufbau der Welt (Struktur Logis Dunia)* juga terbit pada periode ini (1928).
- <sup>8</sup> “Modernity, for Neurath and his colleagues, was precisely the tearing down of this gothic Vienna and its replacement by the rational and factual (*sachlich*).” *Ibid.*, hlm. 28.
- <sup>9</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 76.
- <sup>10</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 76.
- <sup>11</sup> Menurut kategorisasi Heiner Rutte yang menulis sejarah positivisme, sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 78.
- <sup>12</sup> Mengenai sejarah pembentukan Lingkaran Wina ini, lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 77.
- <sup>13</sup> Thomas Oberdan, “Postscript to Protocols: Reflections on Empiricism” dalam Ronald N. Giere dan Alan W. Richardson (ed.), *Origins of Logical Empiricism*, 269.
- <sup>14</sup> Carnap yang dibahas di sini adalah Carnap pada periode buku *Der logische Aufbau der Welt* (1928) dan bukan pada periode buku *Die logische Syntax der Sprache* (Sintaksis Logis Bahasa) yang terbit di tahun 1934. Dalam periode sejak buku terakhir itu, Carnap telah secara signifikan mendekati ke posisi Neurath. Ia mulai mengadopsi konvensionalisme (dengan “Prinsip Toleransi”-nya yang menyatakan bahwa tak ada bentuk bahasa tunggal yang benar dalam memotret realitas sehingga setiap orang dapat memilih bentuk bahasanya sendiri) dan ikut menolak pandangan korespondensi tentang kebenaran. Lih. *ibid.*, hlm. 270-271. Mengenai penjelasan yang mendetail tentang perbedaan posisi Carnap sebelum dan sesudah “Balikan Sintaksis”-nya, pembaca dapat mengkaji buku Thomas E. Uebel, *Overcoming Logical Positivism From Within: The Emergence of Neurath’s Naturalism in the Vienna Circle’s Protocol Sentence Debate* (Amsterdam: Rodopi, 1992), khususnya hlm. 29-52 & 97-115.
- <sup>15</sup> Itulah sebabnya posisi Carnap ini disebut *fenomenalis* dalam arti Kantian. Lih. Thomas E. Uebel, *Overcoming Logical Positivism...*, 30.
- <sup>16</sup> Contoh Carnap ini dikutip dari tulisan Nancy Cartwright dan Jordi Cat, “Neurath Against Method” dalam Ronald N. Giere dan Alan W. Richardson (ed.), *Origins of Logical Empiricism*, 81.
- <sup>17</sup> Nancy Carwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 186.
- <sup>18</sup> “Schlick defended traditional correspondentism by explaining how affirmations mediate the relation between physicalistic protocols and immediate experience. In his conception, the grounds for accepting a protocol sentence like ‘A white spot appeared on the screen at such and such a time and place’ would be that an observer had registered at the time and place mentioned, the affirmation ‘Here now white.’” Thomas Oberdan, “Postscript to Protocols” dalam Ronald N. Giere dan Alan W. Richardson (ed.), *Origins of Logical Empiricism*, 272.
- <sup>19</sup> “Schlick[’s] admirable defense of correspondence was founded on his silly ideas about certainty.

These notions, summed up in the idea that foundational statements are guaranteed by the feelings experienced during the act of verifying them, supposedly constituted a central dogma of Schlick's later epistemology." Thomas Oberdan, "Postscript to Protocols", 270.

<sup>20</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 149.

<sup>21</sup> "I said to Carnap: 'You will have to drop the auto-psychological basis, because sentences concerning the auto-psychological domain are not intersubjectively verifiable, and sentences which are not intersubjectively verifiable cannot belong to science. Philosophy can consider them in explanations of how these sentences came to be formed and once they are formulated then they must be intersubjectively verifiable.' We talked for a long time and then Carnap asked me: 'That is indeed a correct observation...?' [...] Neurath was delighted. Neurath had not been with us then, but the following evening we were at his house and told him about it. He said: 'Of course, finally!'. For with this a bridge was built towards materialism, which he valued so much as the philosophy of the workers' movement." Sebagaimana dikutip dalam Thomas Oberdan, "Postscript to Protocols", 91.

<sup>22</sup> "For Neurath the problem of interpretation, of how we get from the pure uninterpreted world to the world of experience, does not exist. The world comes interpreted in the protocols of scientists." Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 197.

<sup>23</sup> Lih. Nancy Cartwright dan Jordi Cat, *Neurath Against Method* dalam Ronald N. Giere dan Alan W. Richardson (ed.), *Origins of Logical Empiricism*, 81.

<sup>24</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 160.

<sup>25</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*,

<sup>26</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 161.

<sup>27</sup> Sebagaimana dikutip dalam Heiner Rutte, "Neurath Contra Schlick: On the Discussion of 'Truth in the Vienna Circle'" dalam Thomas E. Uebel (ed.), *Rediscovering The Forgotten Vienna Circle: Austrian Studies on Otto Neurath and the Vienna Circle* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991), 169.

<sup>28</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 204.

<sup>29</sup> Lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 174. Posisi Neurath dalam hal ini sebangun dengan versi lunak dari "Maoisme matematis" yang menyatakan bahwa keseluruhan praktik matematika mesti diabdikan pada tujuan pemajuan kehidupan rakyat banyak.

<sup>30</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 204.

<sup>31</sup> Menurut sejumlah komentator, ada lima versi parabel kapal laut dalam sejarah pemikiran Neurath: pertama, dalam artikelnya *Problem tentang Ekonomi Perang* di tahun 1913 ketika ia berbicara tentang proses pembentukan konsep-konsep sains dan mengkritik pandangan fondasionalis tentang pengetahuan; kedua, dalam buku *Anti-Spengler* yang ia tulis semasa peminjaraannya dan diterbitkan di tahun 1921 di mana ia mengkritik relativisme kultural (mengenai versi pertama dan kedua, lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 91 & 136); ketiga, dalam artikelnya *Kalimat-Kalimat Protokol* di tahun 1932 di mana ia menekankan aspek historis dari konsep-konsep dasar sains serta kritik atas metafisika sebagai sarana perbaikan "kapal" sains (lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 148-149)—versi inilah yang kita kutip di muka; keempat, dalam artikel *Sains Terpadu dan Ensiklopedianya* di tahun 1937 di mana ia mengkritik model ensiklopedia yang mewujud dalam totalitas ensiklopedia yang tertutup—sesuatu yang ia sebut *sistem* (lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 163 & 187); kelima, dalam artikelnya untuk Ensiklopedia Sains Terpadu yang berjudul *Dasar-Dasar Ilmu Sosial* di tahun 1944 di mana ia menekankan kembali dimensi keberubahan dalam proses pembentukan pengertian saintifik (lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 165).

<sup>32</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 91.

<sup>33</sup> Lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 139-140.

<sup>34</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 155.

<sup>35</sup> Mengenai *transcendental apperception*, Kant menulis bahwa "only in so far as I can grasp the manifold of the representations in one consciousness, do I call them one and all *mine*. For otherwise I should have as many-coloured and diverse a self as I have representations of which I am con-

- scious to myself.” Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (terj. Norman Kemp Smith) (London: Macmillan & Co Ltd, 1964), 154.
- <sup>36</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath*..., 155.
- <sup>37</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath*..., 155.
- <sup>38</sup> Berikut ini saya mengikuti rekonstruksi Nancy Cartwright dan Jordi Cat, “Neurath Against Method” dalam Ronald N. Giere dan Alan W. Richardson (ed.), *Origins of Logical Empiricism*, 85-90 yang kemudian dikembangkan lagi dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath*..., 235-244.
- <sup>39</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath*..., 143.
- <sup>40</sup> Mengenai tafsiran ini, pembaca dapat mengacu pada Louis Althusser, *For Marx* (terj. Ben Brewster (London: Verso, 1997 (aslinya: 1965))). Untuk acuan lain dalam bahasa Indonesia, dapat dibaca Martin Suryajaya, “Marxisme dari Sudut Pandang Ekstra-Moral” dalam bulletin *Problem Filsafat* No. 7, Tahun II, Desember 2010, 32-35.
- <sup>41</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath*..., 248.
- <sup>42</sup> Perlu dipahami bahwa Neurath tumbuh dalam situasi perdebatan metodologis dalam ranah ilmu sosial Jerman pada masanya. Ketika itu terjadi perdebatan besar yang dikenal sebagai *Werturteilstreit* (perselisihan tentang nilai) di antara Gustav von Schmoller—guru Neurath yang juga merupakan pendiri Mazhab Historis Jerman—dengan Max Weber. Sementara Schmoller memandang bahwa sains, khususnya ilmu sosial, adalah wilayah yang diresapi oleh nilai-nilai (*value-laden*) dan tidak dapat dipisahkan daripadanya, Weber justru memandang bahwa sains itu “bebas nilai” dalam arti dapat dikaji terpisah dari pembicaraan soal nilai moral. Dalam hal ini Neurath mengambil posisi dalam kubu Weber. “[T]here was no room for unconditional value statements in social science. Neurath also agreed with the thesis of the value freedom of science. Most succinctly put, its advocates hold that social science can investigate what is in fact held valuable by people, but it cannot posit values as binding.” *Ibid.*, hlm. 112. Mengenai studi khusus mengenai Mazhab Historis Jerman dan perdebatan tentang nilai dalam ilmu sosial, pembaca dapat melihat Yuichi Shionoya (ed.), *The German Historical School: The Historical and Ethical Approach to Economics* (London: Routledge, 2001), khususnya hlm. 13.
- <sup>43</sup> Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)* (terj. Martin Nicolaus) (London: Allen Lane, 1973), 83. Namun kutipan di muka merupakan terjemahan penulis dari edisi yang dicetak sebagai lampiran dalam Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy* (terj. S.W. Ryazanskaya) (New York: International Publishers, 1972), 188.
- <sup>44</sup> Lih. Karl Marx dan Frederick Engels, *Selected Works Volume II* (Moscow: Foreign Language Publishing House, 1958), 488.
- <sup>45</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath*..., 238.
- <sup>46</sup> Lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath*..., 243.
- <sup>47</sup> Mengenai awal perdebatan itu, lih. Bruce Caldwell, *Hayek’s Challenge: An Intellectual Biography of F.A. Hayek* (Chicago: The University of Chicago Press, 2004), 116.
- <sup>48</sup> Mengenai proses historis pengabstraksian uang-komoditas menjadi uang “simbolik”, lih. Karl Marx, *A Contribution to...*, 70-73.
- <sup>49</sup> Thomas E. Uebel, “Otto Neurath as an Austrian Economist: Behind the Scenes of the Early Socialist Calculation Debate” dalam Elisabeth Nemeth, *et.al.*, (ed.), *Otto Neurath’s Economics in Context* (Springer, 2007), 40. Pada titik ini, ada konteks Marxian yang menarik untuk dicermati. Marx sendiri tidak pernah mempromosikan standar pengukuran berbasis waktu-kerja dalam visi tatanan ekonomi sosialisnya. Oleh karena itu, posisi Kautsky tidak boleh serta-merta diartikan sebagai posisi Marx. Bukti ketidakcocokan antara kedua posisi tersebut adalah bahwa dalam *Kontribusi bagi Kritik atas Ekonomi-Politik*, Marx telah menyatakan bahwa idealisasi tentang waktu-kerja sebagai basis pertukaran itu sendiri problematis. Idealisasi ini muncul sejak John Gray, dalam karyanya di tahun 1831, dan diteruskan oleh Proudhon. Gray membayangkan buruh akan digaji tidak dengan uang melainkan dengan sertifikat jam-kerja yang dapat ditukarkan dengan komoditas dari bank sentral. Apa yang tak ter jelaskan dalam skema Gray, berikut juga Proudhon, adalah perbedaan antara nilai-tukar dan harga, dengan kata lain, kesenjangan antara nilai yang tercipta melalui kerja dan nilai yang tercipta melalui fluktuasi proporsi permintaan-penawaran. Lih. Karl

Marx, *A Contribution to...*, 83-86.

<sup>50</sup> Thomas E. Uebel, "Otto Neurath as an Austrian Economist", 38.

<sup>51</sup> Ludwig von Mises, *Liberalism: The Classical Tradition* diedit oleh Bettina Bien Greaves (Indianapolis: Liberty Fund, 2005), 47.

<sup>52</sup> Lih. Bruce Caldwell, *Hayek's Challenge...*, 117.

<sup>53</sup> Thomas E. Uebel, "Otto Neurath as an Austrian Economist", 41-43.

<sup>54</sup> Sebagaimana dikutip dalam Otto Neurath, "Socialist Utility Calculation and Capitalist Profit Calculation" dalam Thomas E. Uebel dan Robert S. Cohen (eds.), *Otto Neurath, Economic Writings: Selections 1904-1945* (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2004), 466.

<sup>55</sup> "The money calculation of the capitalist entrepreneur is based on the fact that everything can be bought in the market (raw materials, labour power, patent, land, etc.) and that everything can somehow be sold (boots, dresses, machines, water, etc.). For every individual enterprise it is always possible somehow to determine its balance. The profit of the entrepreneur is increased sometimes by increasing, sometimes by decreasing the production, even sometimes by destroying goods already produced." Otto Neurath, "Socialist Utility Calculation...", 467.

<sup>56</sup> Otto Neurath, "Socialist Utility Calculation...", 470-471.

<sup>57</sup> "To sum up. The goal of individual enterprises in the capitalist economy is the maximum gain of money and because of this money calculation makes sense, namely, to establish whether the maximum has been reached. In a socialist economy the goal is the maximum of happiness and quality of life for everyone, of utility, and because of this the calculation of utility, happiness and quality of life makes sense." Otto Neurath, "Socialist Utility Calculation...", 471.

<sup>58</sup> Lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath...*, 31.

<sup>59</sup> Otto Neurath, "Inventory of the Standard of Living" dalam Thomas E. Uebel dan Robert S. Cohen (eds.), *Otto Neurath, Economic Writings...*, 526.

<sup>60</sup> Otto Neurath, "Inventory of the Standard of Living", 525.

<sup>61</sup> Lih. Otto Neurath, "Inventory of the Standard of Living", 525-526.

<sup>62</sup> Seperti dikutip dalam G. Chaloupek, "Otto Neurath's Concepts of Socialization" dalam Elisabeth Nemeth, *et.al.* (ed.), *Otto Neurath's Economics in Context*, 62.

<sup>63</sup> Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath...*, 40.

<sup>64</sup> "[T]he road to socialism proceeds via capitalist institutions". Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath...*, 40.

<sup>65</sup> Otto Neurath, "Total Socialisation: Of Two Stages of the Future To Come" dalam Thomas E. Uebel dan Robert S. Cohen (eds.), *Otto Neurath, Economic Writings...*, 380-381.

<sup>66</sup> Mengenai visualisasi skema organisasi ekonomi Neurath ini, lih. Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath...*, 33.

<sup>67</sup> "Housewives bring up children and thereby perform a work that is acknowledged as necessary by the community; it is thus in accordance with socialist principles to pay them like full-time workers and to have them be represented in the committees." Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath...*, 36.

<sup>68</sup> J.F. O'Neill, *Pluralism and Economic Institutions* dalam Elisabeth Nemeth, *et.al.*, (ed.), *Otto Neurath's Economics in Context*, 80.

<sup>69</sup> "And whoever controls all economic activity controls the means for all our ends, and must therefore decide which are to be satisfied and which not. This is really the crux of the matter. Economic control is not merely control of a sector of human life which can be separated from the rest; it is the control of the means for all our ends. And whoever has sole control of the means must also determine which ends are to be served, which values are to be rated higher and which lower, in short, what men should believe and strive for." F.A. Hayek, *The Road to Serfdom* (London: Routledge, 2006 (aslinya: 1944)), 95. Pandangan ekonomi yang diserang Hayek di sini juga termasuk di dalamnya pandangan Neurath. Ini terlihat, misalnya, dari kutipan berikut: "Planning', therefore, is wanted by all those who demand that 'production for use' [*sic!*] be substituted for production for profit." F.A. Hayek, *The Road to Serfdom*, 34. Hayek meluangkan satu Bab khusus dalam bukunya itu untuk menunjukkan bahwa sosialisme merupakan akar dari

- Nazisme, lih. Bab *The Socialist Roots of Nazism* dalam F.A. Hayek, *The Road to Serfdom*, 171-185.
- <sup>70</sup> Lih. J.F. O'Neill, "Pluralism and Economic Institutions" dalam Elisabeth Nemeth, *et.al.*, (ed.), *Otto Neurath's Economics in Context*, 84.
- <sup>71</sup> J.F. O'Neill, "Pluralism and Economic Institutions", 84.
- <sup>72</sup> Nicholas Rescher, *The Coherence Theory of Truth* (Oxford: Clarendon Press, 1973), 9-12.
- <sup>73</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nicholas Rescher, *The Coherence Theory of Truth*, 10.
- <sup>74</sup> Nicholas Rescher, *The Coherence Theory of Truth*, 10.
- <sup>75</sup> Euklid, *The Thirteenth Books of Euclid's Elements: Vol I* diterjemahkan dan dikomentari oleh Thomas L. Heath (New York: Dover Publications, Inc, 1956), 153-155 (Buku I).
- <sup>76</sup> "As with Kant, Neurath deals only with an already experienced world. But unlike Kant, Neurath needs no transcendental argument to get to that conclusion. He arrives there by looking at what can be found in the physical world around him—real data reports in lab manuals or in public lectures—rather than at imaginary philosophical constructions." Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 198.
- <sup>77</sup> Neurath menulis: "Our thinking is of necessity full of tradition, we are children of our times, even if we fight against it as we may; there are only ages which recognize this more clearly than others." Sebagaimana dikutip dalam Thomas E. Uebel, "The Enlightenment Ambition of Epistemic Utopianism" dalam Ronald N. Giere dan Alan W. Richardson (ed.), *Origins of Logical Empiricism*, 100.
- <sup>78</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 187.
- <sup>79</sup> Sebagaimana dikutip dalam Nancy Cartwright, *et.al.*, *Otto Neurath:...*, 188.
- <sup>80</sup> Dalam sebuah bangunan pengetahuan, kalimat protokol yang satu tak boleh berlawanan dengan kalimat protokol yang lain sebab itu akan merusak koherensi itu sendiri dan bersama dengannya kebenaran yang dihasilkan sebagai fungsi koherensi tersebut. Bisa saja ada dua kalimat protokol yang berbeda, asal kedua kalimat itu terletak dalam bangunan pengetahuan (paradigma teori) yang berbeda pula. Kita ambil contoh dalam ekonomi-politik. Konsep nilai dalam paradigma teori nilai-kerja (*labour theory of value*—disingkat LTV) tidak dapat dipindahkan dan ditempatkan secara berdampingan dengan konsep nilai dalam paradigma teori nilai-kegunaan (*utility theory of value*—disingkat UTV). Andaikan penempatan itu terjadi, maka paradigma UTV akan kehilangan maknanya sebab konsep nilai komoditas dalam LTV ditentukan oleh jumlah waktu-kerja yang dicurahkan untuk memproduksinya, sementara konsep nilai dalam UTV ditentukan oleh evaluasi subjektif konsumen menurut tingkat kepuasannya. Singkatnya, tak boleh ada dua aksioma yang bertentangan dalam satu atap teori.
- <sup>81</sup> Bertrand Russell, lawan utama dari kaum idealisme Inggris, meringkaskan isi doktrin tersebut: "Doktrin tentang relasi-relasi internal mengatakan bahwa setiap relasi di antara dua term mengekspresikan, utamanya, sifat intrinsik dari dua term itu dan, pada analisis terakhir, sebuah sifat dari keseluruhan yang disusun oleh keduanya. Dalam beberapa relasi, pandangan ini masuk akal. Misalnya, cinta atau benci. Jika A mencintai B, relasi ini menunjukkan dirinya sendiri dan dapat dikatakan berada dalam pikiran tertentu dari A. [...] Leibniz memberikan contoh yang ekstrim. Ia mengatakan bahwa apabila seorang lelaki yang hidup di Eropa memiliki seorang istri di India dan istrinya meninggal tanpa sepengetahuannya, sang lelaki mengalami suatu perubahan intrinsik pada saat kematian istrinya." Bertrand Russell, *My Philosophical Development* (London: Unwin Books, 1975), 42.

## DAFTAR PUSTAKA

- Althusser, Louis. 1997. *For Marx* (terj. Ben Brewster). London: Verso.
- Caldwell, Bruce. 2004. *Hayek's Challenge: An Intellectual Biography of F.A. Hayek*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cartwright, Nancy *et.al.* 2008. *Otto Neurath: Philosophy Between Science and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Euklid. 1956. *The Thirteenth Books of Euclid's Elements: Vol I* diterjemahkan dan dikomentari oleh Thomas L. Heath. New York: Dover Publications, Inc.
- Giere, Ronald N. dan Alan W. Richardson (eds). 1996. *Origins of Logical Empiricism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hayek, F.A. 2006. *The Road to Serfdom*. London: Routledge.
- Kant, Immanuel. 1964. *Critique of Pure Reason* (terj. Norman Kemp Smith). London: Macmillan & Co. Ltd.
- Marx, Karl. 1972. *A Contribution to the Critique of Political Economy* (terj. S.W. Ryazanskaya). New York: International Publishers.
- \_\_\_\_\_. 1973. *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Rough Draft)* (terj. Martin Nicolaus). London: Allen Lane.
- Marx, Karl dan Frederick Engels. 1958. *Selected Works Volume II*. Moscow: Foreign Language Publishing House.
- von Mises, Ludwig. 2005. Bettina Bien Greaves (ed.), *Liberalism: The Classical Tradition*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Nemeth, Elisabeth. *et.al.* (eds.). 2007. *Otto Neurath's Economics in Context*. Springer.
- Neurath, Otto. 2004. Thomas E. Uebel dan Robert S. Cohen (eds.), *Economic Writings: Selections 1904-1945*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 2004.
- Popper, Karl. 1992. *Unended Quest: An Intellectual Autobiography*. London: Routledge.
- Priest, Graham. 2003. "Where Is Philosophy at the Start of the Twenty-First Century?" dalam jurnal *Proceeding of the Aristotelian Society* Vol. 103.
- Rescher, Nicholas. 1973. *The Coherence Theory of Truth*. Oxford: Clarendon Press.
- Russell, Bertrand. 1975. *My Philosophical Development*. London: Unwin Books.
- Shionoya, Yuichi (ed.). 2001. *The German Historical School: The Historical and Ethical Approach to Economics*. London: Routledge.
- Suryajaya, Martin. 2010. "Marxisme dari Sudut Pandang Ekstra-Moral" dalam bulletin *Problem Filsafat* No. 7, Tahun II, Desember.
- Uebel, Thomas E. (ed.). 1991. *Rediscovering The Forgotten Vienna Circle: Austrian Studies on Otto Neurath and the Vienna Circle*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Uebel, Thomas E. 1992. *Overcoming Logical Positivism From Within: The Emergence of Neurath's Naturalism in the Vienna Circle's Protocol Sentence Debate*. Amsterdam: Rodopi.
- Werkmeister, William Henry. "Seven Theses of Logical Positivism Critically Examined I" dalam jurnal *The Philosophical Review* No. 3, Vol. XLVI.

## GILBERT RYLE DAN KITA

G. Sudargo\*

**Abstrak:** Ungkapan *The Golden Age of Oxford Philosophy* menunjuk bergesernya pusat perkembangan filsafat analitik ke Universitas Oxford pada masa setelah Perang Dunia II dengan tokoh utamanya seperti Gilbert Ryle dan John Langsaw Austin. Tulisan ini adalah tentang Gilbert Ryle dan pengaruh masa *The Golden Age of Oxford Philosophy* ini terhadap perkembangan filsafat analitik serta beberapa relevansi dari pemikiran Ryle untuk Indonesia sekarang ini.

**Kata-kata kunci:** Kesalahan kategori, *the Ghost in the Machine*, tahu-bagaimana, tahu-tentang, *ordinary language*, *task verb*, *achievement verb*

Sebelum Perang Dunia II, para filsuf dari Cambridge seperti Moore, Russell dan Wittgenstein menjalankan peran utama dalam pembaharuan filsafat di Inggris saat itu. Setelah Perang Dunia II Universitas Oxford menjadi lebih menonjol sebagai pusat filsafat yang paling penting di Inggris.<sup>1</sup> Avrum Stroll dalam *Twentieth Century Analytic Philosophy* bahkan menyebut era tersebut sebagai *The Golden Age of Oxford Philosophy*<sup>2</sup> dengan tokoh yang menonjol saat itu adalah Gilbert Ryle dan John Langsaw Austin. Tulisan ini adalah untuk lebih mengenalkan sosok dan beberapa pemikiran pokok dari Gilbert Ryle, salah satu pilar utama *The Golden Age of Oxford Philosophy* tersebut.

Mengapa Gilbert Ryle? Meski buku *The Concept of Mind*, buku Gilbert Ryle yang paling banyak dibicarakan, terbit pertama kali tahun 1949 tetapi kiranya banyak hal yang dapat kita pelajari darinya dan dapat menjadi salah satu inspirasi penting dalam mengembangkan hidup bersama kita sebagai satu bangsa yang sedang dan masih berusaha keluar dari krisis serta tekad untuk membangun hidup bersama yang lebih baik. Paling tidak bisa disebut di sini adalah konsep Ryle mengenai “kesalahan kategori” (*category mistake*) dapat membantu kita, misalnya, dalam membangun kehidupan politik yang lebih bermartabat dan lebih cerdas.

Sumber utama tulisan ini adalah buku *The Concept of Mind* dan beberapa tulisan Ryle yang ada dalam kumpulan karangannya serta beberapa artikel terkait dengan pemikiran Ryle. Setelah pemaparan riwayat hidup singkat dan berapa pemikiran pokok dari Gilbert Ryle akan disampaikan kesimpulan dan catatan penutup dengan menguak beberapa relevansi pemikiran Ryle bagi kita.

## RIWAYAT SINGKAT DAN BEBERAPA POKOK PEMIKIRAN GILBERT RYLE

Gilbert Ryle (1900-1976) belajar filologi klasik dan filsafat di Oxford dan pada tahun 1945 menjadi professor di sana. Pada tahun 1947 ia menggantikan Moore sebagai pimpinan jurnal *Mind* dan memegang jabatan ini sampai tahun 1971.<sup>3</sup> Karir akademik Ryle dihabiskan di Oxford sampai dengan pensiun di tahun 1968.

Selama dua puluh tahun antara 1927 dan 1947, Ryle mempublikasikan lebih dari tiga puluh artikel, resensi dan tinjauan kritis, tetapi tidak ada satupun buku yang diterbitkan sampai dengan terbitnya *The Concept of Mind* di tahun 1947. Sampai akhir hayatnya, Ryle hanya menerbitkan lagi dua buku, *Dilemmas* di tahun 1954 dan *Plato's Progress* di tahun 1966 selain dua jilid kumpulan esainya. Di antara karya-karya Ryle tersebut, *The Concept of Mind* merupakan karya yang paling mempunyai kekuatan dan kedalaman, seperti mana ditulis oleh Stuart Hampshire (1971) dalam resensinya, “ini adalah mungkin satu dari dua atau tiga karya penting dan orisinal dari filsafat yang dipublikasikan di Inggris dalam dua puluh tahun terakhir”.<sup>4</sup>

### KESALAHAN KATEGORI

Melalui *The Concept of Mind*, Ryle nampak seperti sedang menghantamkan paku terakhir yang mempercepat kematian dualisme Cartesian.<sup>5</sup> Memang pada bagian pertama *The Concept of Mind* yang berjudul *Descartes' Myth*, Ryle bertitik tolak dari kritiknya terhadap dualisme Cartesian ini. Dualisme ini adalah “doktrin resmi” –istilah Ryle- dari mereka yang menyatakan bahwa manusia mempunyai pikiran yang tetap ada dan berfungsi walaupun tubuh mati.<sup>6</sup>

Tubuh manusia ada dalam ruang dan tunduk pada hukum-hukum mekanik yang mengatur semua tubuh-tubuh lain dalam ruang. Tetapi pikiran tidaklah ada dalam ruang dan juga tidak tunduk pada hukum-hukum mekanik.<sup>7</sup> Ryle dalam *The Concept of Mind* menolak penggambaran tertentu tentang hubungan antara pikiran dan tubuh yang ia sebut sebagai “hantu dalam mesin” (*the Ghost in the Machine*).<sup>8</sup> “Doktrin resmi” ini berasumsi bahwa pikiran mestinya ada dalam kategori yang sama seperti halnya tubuh dalam arti keduanya diatur oleh suatu hukum deterministik. Tubuh manusia bekerja berdasarkan prinsip-prinsip mekanik, seperti pompa jantung, peredaran darah yang ditentukan oleh tekanan sebagai aliran mekanik. Pikiran juga diasumsikan bekerja dalam cara yang analog. Ketika lapar, sebuah hasrat bekerja atas tubuh dan memulai gerak dari tangan untuk memasukkan makanan dalam mulut. Dengan demikian pikiran-pikiran mesti diatur juga oleh hukum-hukum deterministik. Tetapi pikiran merupakan hal non-material, pikiran tidak terdiri dari cairan ataupun kekuatan elektrik, misalnya. Jadi hukum-hukumnya, meskipun deterministik, adalah non-mekanis. Inilah yang disebut Ryle “para-mekanis”. Tetapi konsep dari hukum para-mekanis ini absurd. Pikiran bukanlah

benda seperti katup-katup imaterial ataupun pompa-pompa imaterial. Katup atau pompa adalah entitas solid yang bekerja pada gerakan-gerakan tubuh. Memakai sesuatu yang imaterial seperti itu untuk menjelaskan aktivitas mental (pikiran) adalah merupakan kesalahan kategori (*category mistake*) –menggunakan konsep-konsep kekuatan dan hukum-hukum mekanis untuk domain di mana mereka tidak punya pegangan.<sup>9</sup>

Di sinilah letak masalah filsafat menurut Ryle, yaitu sebagai hasil kesalahan-kesalahan yang dilakukan para filsuf, yang ia sebut sebagai 'kesalahan kategori'<sup>10</sup>. Mengenai kesalahan kategori ini, Ryle menjelaskan lebih lanjut dengan sebuah ilustrasi berikut:

Seorang tamu asing mengunjungi Oxford atau Cambridge untuk pertama kalinya dan ditunjukkan beberapa fakultas, perpustakaan, lapangan bermain, museum, departemen sains dan kantor administrasi. Tamu itu kemudian bertanya, "Tetapi dimana Universitasnya? Saya sudah melihat fakultas, tempat petugas register bekerja, tempat ilmuwan bekerja, tetapi saya masih belum melihat Universitasnya'. Kemudian dijelaskan pada tamu tersebut bahwa Universitas tidak lain dari hubungan institusi, laboratorium dan kantor-kantor yang sudah dilihatnya. Universitas adalah sebuah cara bagaimana semua itu diorganisasikan. Ketika mereka kelihatan dan koordinasi antara mereka dipahami, maka Universitas akan menjadi kelihatan juga.<sup>11</sup>

Menurut Ryle tamu asing yang mengunjungi Oxford itu melakukan kesalahan kategori, dimana kesalahannya adalah mencoba melihat Universitas dengan kategori yang sama seperti yang dikenakannya pada institusi lain.

## **KNOWING HOW, KNOWING THAT**

*Knowing How and Knowing That, Tabu Bagaimana dan Tabu Tentang*, adalah merupakan bagian ke dua dari *The Concept of Mind*. Rudi Hartono tahu bagaimana bermain bulutangkis dan berbagai gelar yang dicapainya di lapangan menunjukkan kesuksesannya bermain bulutangkis. Ini akan memberikan penilaian pada Rudi Hartono sebagai orang yang *tabu bagaimana* bermain bulutangkis. Jika kemudian *tabu bagaimana (knowing how)* bermain bulutangkis dibandingkan dengan tahu *tentang tentang (knowing that)* bermain bulutangkis maka pengertian Ryle mengenai *doktrin intelektualis* dapat dipahami. Doktrin intelektualis atau yang sering juga disebut sebagai *intellectualist legend* ini sangat terkait dengan apa yang disebut Ryle sebagai *the Ghost in the Machine*.

Problematika *tabu bagaimana* dan *tabu tentang* ini dapat didekati dengan sebuah pertanyaan, "apakah *tabu bagaimana* itu adalah merupakan spesies dari *tabu tentang*?" atau, "apakah *tabu tentang* merupakan kondisi mutlak (*necessary condition*) bagi *tabu bagaimana*?"

Ketika seseorang dilihat sebagai “bodoh”, atau “ceroboh”, deskripsi ini menghubungkannya tidak dengan pengetahuan ini atau itu, atau ketidak-tahuan akan ini atau itu, tetapi dengan kemampuan atau ketidakmampuan untuk melakukan pekerjaan tertentu. Dalam kehidupan sehari-hari, kita lebih memperhatikan kompetensi dari orang-orang daripada dengan kumpulan pengetahuan mereka, dengan operasionalnya daripada dengan kebenaran-kebenaran yang mereka pelajari. Deskripsi kita tentang orang yang tahu bagaimana bermain bulutangkis atau menangkap ikan, melibatkan suatu keadaan di mana mereka dapat melaksanakan itu dengan baik, seperti misalnya melaksanakan dengan benar, efisien atau dengan sukses.<sup>12</sup> Jika pertanyaan “apakah *tabu tentang* merupakan kondisi mutlak (*necessary condition*) bagi *tabu bagaimana?*” diajukan kepada mereka yang berpikir dalam kerangka doktrin intelektualis maka jawaban yang akan diberikan adalah “*ya*, memang begitu semestinya.” Menurut doktrin intelektualis, seseorang mesti pertama-tama melalui proses internal penetapan nalar lebih dahulu terkait dengan apa yang akan dikerjakan. Melakukan pekerjaan teori dulu baru kemudian prakteknya.<sup>13</sup> Namun, mengapa banyak orang percaya tentang ini? Mengapa penerapan intelegensi mesti melibatkan dua proses, yakni pelaksanaan dan teorisasinya? Menurut Ryle, jawabannya adalah karena mereka terikat erat dengan dogma *the ghost in the machine*. *The ghost in the machine* ini mempunyai dua elemen yaitu pikiran (*mind*) sebagai *ghost* dan tubuh sebagai mesin.<sup>14</sup>

Menurut Ryle, seseorang yang tahu sedikit tentang ilmu kedokteran tidak akan menjadikan dia seorang ahli bedah yang baik, tetapi pembedahan yang dilakukan dengan baik sekalipun, tidak berarti juga niscaya berangkat dari penguasaan atas ilmu kedokteran? Ahli bedah harus belajar dari instruksi, atau dengan pemeriksaan-pemeriksaan, dengan bermacam-macam temuan; tetapi ia harus juga belajar dengan praktek berkali-kali untuk mengasah ketrampilannya.<sup>15</sup> Pernyataan ‘pikiran ada dalam tempatnya sendiri’, seperti teoritis akan menyusunnya, tidak benar sebab pikiran bukanlah sebuah tempat. Tetapi di lain pihak, lapangan bulutangkis, meja operasi adalah pikiran bukanlah nama dari tempat lain di mana pekerjaan dilaksanakan atau permainan dimainkan. Bagian *Knowing How and Knowing That* dalam *The Concept of Mind* ini, menurut Ryle, dimaksudkan untuk memperingatkan akan kemungkinan hadirnya kesalahan kategori (*category mistake*) terkait dengan *tabu bagaimana* (*know how*) dan *tabu tentang* (*know that*) yang bersumber dari dogma *the ghost in the machine* seperti yang telah disebut di atas.

## BAHASA PADA UMUMNYA

Ryle membedakan antara ‘penggunaan bahasa pada umumnya’ (*the use of ordinary language*) dengan ‘penggunaan ekspresi pada umumnya’ (*the ordinary use of the expression*). “Menggunakan bahasa pada umumnya”, kata ‘pada umumnya’ (*ordinary*), baik secara implisit maupun eksplisit, sering dilawankan dengan ‘di luar semestinya’, ‘kalangan terbatas’ (*esoteric*), ‘teknis’, ‘puitis’, atau kadang-kadang ‘kuno’.

‘Pada umumnya’ kadang dilawankan dengan gaya bicara yang hanya sedikit orang saja yang tahu bagaimana menggunakannya, seperti misalnya istilah-istilah teknis, simbol-simbol yang digunakan oleh pengacara, filsuf, ahli ekonomi, dan lain-lain. Sedangkan ‘penggunaan ekspresi pada umumnya’ (*the ordinary use of the expression*), ‘ordinary’ di sini tidak dilawankan dengan ‘kalangan terbatas’, ‘kuno’ dan seterusnya. Menurut Ryle, lawan dari ‘ordinary’ di sini adalah ‘non-stock’ atau ‘non-standard’.<sup>16</sup> Pemakaian *non-standard* atau *non-stock* sebuah kata dapat ditemui misalnya dalam metafora, hiperbola, dan puisi. Selain penggunaan standar dilawankan dengan yang non-standar, penggunaan ekspresi yang standar kadang dilawankan dengan penggunaan yang memiliki sangkaan tertentu, kesan tertentu, atau dengan rekomendasi tertentu.<sup>17</sup>

Jika kita bicara dengan menggunakan kata yang umum dan standar maka kata-kata yang kita gunakan itu tidak memerlukan penjelasan-penjelasan lebih lanjut. Maksud yang mau diekspresikan oleh kata itu secara umum sudah jelas bagi kebanyakan orang. Kalau kita masih memberikan tambahan penjelasan dari kata-kata yang kita gunakan itu pada dasarnya kita hanya ingin pendengar menjadi tidak ragu-ragu saja. Kadang-kadang kata-kata yang umum dan standar berbeda satu tempat dengan tempat yang lain, atau juga pada masa tertentu dengan masa yang lain.

Ryle memberikan catatan khusus terkait dengan frase “penggunaan ekspresi pada umumnya ‘.....’” (*the ordinary use of the expression ‘.....’*), yang menekankan pada kata ‘ekspresi’ atau pada kata ‘umum’, sedangkan kata ‘penggunaan’ (*use*) sering diremehkan. Menurut Ryle, ini mestinya dibalik. “*The operative word is ‘use’*,” demikian tegas Ryle.<sup>18</sup> Jika saya punya uang logam seribu rupiah, maka pembicaraan adalah pada apa yang bisa dibeli atau yang tidak bisa dibeli dengan uang seribu rupiah itu, dan bukannya warna dari uang logam itu, atau ukuran, bentuk, kapan dikeluarkan oleh Bank. Pembicaraan adalah tentang daya beli uang logam seribu rupiah itu, bukan tentang uang logamnya sendiri. Menurut Ryle, penekanan pada kata ‘penggunaan’ (*use*) akan menolong kita sampai pada fakta penting bahwa penyelidikan adalah sebuah penyelidikan bukan dalam ciri-ciri atau properti lain dari kata (atau uang logam), tetapi hanya dalam apa yang dapat dilakukan dengannya. Inilah mengapa akan menyesatkan untuk mengklasifikasikan pertanyaan-pertanyaan filsafat sebagai pertanyaan-pertanyaan linguistik – atau sebagai pertanyaan-pertanyaan non-linguistik.<sup>19</sup> Ryle berpendapat bahwa makna dari kata-kata atau konsep-konsep tidak diturunkan dari representasinya dalam hubungannya dengan sesuatu yang mana mereka terkait dengan kata itu, tetapi lebih sebagai pemakaian atau fungsi kata-kata atau konsep tersebut dalam interaksi sosial.<sup>20</sup>

## DISPOSISI DAN PERISTIWA

Menurut Ryle, banyak kata-kata yang secara umum digunakan untuk menggambarkan dan menjelaskan perilaku orang-orang merupakan disposisi dan bukan merupakan episode-episode. Ketika seseorang dikatakan sebagai perokok,

tidak bisa dikatakan bahwa orang itu sekarang ini sedang merokok. Menjadi seorang perokok berarti mempunyai kebiasaan merokok, dan kebiasaan merokok tidak akan ada kecuali ada sebuah proses atau episode-episode merokok. 'Ia sekarang sedang merokok' tidaklah sama dengan 'ia adalah seorang perokok'.<sup>21</sup> Bagi Ryle adalah penting untuk membedakan berbagai jenis kata untuk menunjukkan secara konkrit bagaimana para filsuf mencampuradukkan kategori-kategori yang berlainan<sup>22</sup> atau melakukan kesalahan kategori (*category mistake*). "Ia tidak merokok" dapat untuk menunjukkan disposisi (ia sudah biasa tidak merokok) atau menunjukkan suatu kejadian kongkrit (ia sekarang tidak merokok).<sup>23</sup>

Dalam Bagian V *The Concept of Mind*, Ryle membedakan antara *task verb* ('kata kerja pelaksanaan', kata kerja yang mengacu ke suatu tugas) dan *achievement verb*<sup>24</sup> ('kata kerja pencapaian', kata kerja yang mengacu pada suatu hasil). Contohnya adalah ketika kita mengatakan bahwa seseorang atlet lari seratus meter dan menang, kita memakai dua jenis kata tersebut, karena 'lari' adalah suatu *task verb* sedangkan 'menang' adalah *achievement verb* yang tidak menunjukkan suatu aktivitas di luar lari, tetapi suatu hasil yang diperoleh dari lari. Atlet itu tidak berbuat dua hal, pertama lari dan kedua menang; ia hanya membuat satu hal saja, yaitu lari sekuat tenaga.<sup>25</sup>

## KESIMPULAN DAN RELEVANSI

Seperti yang ditulis dalam autobiografinya, keseluruhan karir Gilbert Ryle dari awal sampai akhir terkait erat dengan pertanyaan, "Apa yang merupakan masalah filsafat; dan apa jalan untuk memecahkannya?" Menurut Ryle seperti yang disampaikan dalam *The Concept of Mind*, masalah-masalah filosofis adalah merupakan hasil dari kesalahan-kesalahan yang disebut Ryle sebagai kesalahan kategori. Berkaitan dengan kesalahan kategori ini, menurut Ryle, tugas para filsuf adalah untuk menemukan dan menghindari kerancuan bahasa. Ryle juga menekankan bahwa analisa terhadap kata sebaiknya lebih ditekankan pada penggunaannya. Maka pertanyaannya adalah tentang apakah dan mengapa suatu gaya bicara tertentu akan menghasilkan pengertian, atau tidak menghasilkan pengertian.

Sebagai akibat dari Perang Dunia I filsafat analitik terpecah menjadi dua, analisis Cambridge dan positivisme logis. Sumber utama di belakang Cambridge adalah Moore, Russel dan *Tractatus*-nya Wittgenstein sedangkan di belakang positivisme logis adalah Lingkaran Wina. Pada pertengahan 1930-an, Lingkaran Wina terpolarisasi menjadi Carnap-Neurath di satu sisi dan Schlick-Waismann di sisi lain. Selain perbedaan internal yang semakin tajam, Perang Dunia II semakin membuat tercerai-berainya anggota Lingkaran Wina.<sup>26</sup> Dalam situasi seperti ini, pada sekitar tahun 1945-an pusat utama filsafat analitik bergeser ke Oxford dengan tokoh utamanya adalah Ryle dan Austin.<sup>27</sup> Seperti telah disebut pada awal tulisan ini, pada saat itulah Filsafat Oxford disebut Avrum Stroll sebagai *The Golden Age of Oxford Philosophy*.<sup>28</sup> *The Golden Age of Oxford Philosophy* tidak hanya menunjuk peran penting Ryle dan Austin, tetapi juga bagaimana pada era setelah perang Oxford menjadi tempat berkembangnya banyak filsuf terkemuka seperti P.F. Strawson,

James Urmson, Stuart Hampshire, Paul Grice, Herbert Hart, A.M. Quenton, David Peras, Michael Dummett, R.M. Hare, G.E.M. Anscombe, Isiah Berlin, Brian McGuines, dan G.J. Warnock.<sup>29</sup> Pemikiran-pemikiran yang dihasilkan oleh filsuf-filsuf Oxford itu cukup luas pengaruhnya dan menjangkau sampai belahan dunia yang tidak memakai bahasa Inggris sebagai bahasa sehari-harinya. Salah satu pengaruh yang perlu dicatat di sini adalah bagaimana metafisika dihidupkan lagi oleh Strawson. Strawson dalam *Individuals* (1959) menghidupkan lagi metafisika, sebuah wilayah filosofis yang tidak diterima oleh positivisme logis.<sup>30</sup>

Bahasa pada umumnya atau bahasa sehari-hari (*ordinary language*) yang merupakan salah satu pusat perhatian Ryle pada akhir 1960-an mulai kehilangan dominasinya.<sup>31</sup> Searle, Grice dan terutama Strawson, layaknya cerita Sisiphus, mendorong batu *ordinary language* ini turun dari puncak bukit. Tetapi meskipun begitu, apa yang dimulai oleh Ryle dan rekannya di Oxford, Austin, telah memberikan banyak pengaruh pada studi-studi bahasa selanjutnya. Penekanan Ryle pada analisa bahasa membuatnya jadi bagian dari filsafat analitik, di mana salah satu unsur penting dalam filsafat analitik adalah palingan bahasa (*linguistic turn*).<sup>32</sup>

Jika kemudian kita bertanya apa relevansi pemikiran Ryle bagi kita yang sekarang hidup di Indonesia, mungkin istilah yang pernah dipakai oleh Jaya Suprana beberapa waktu yang lalu, yaitu 'kelirumologi' sedikit banyak bisa menggambarkan bagaimana konsep 'kesalahan kategori' yang diajukan oleh Gilbert Ryle ini dapat kita tempatkan relevansinya. Contohnya adalah ketika kasus-kasus korupsi masih merajalela di Indonesia sampai sekarang ini dan adanya fakta carut-marut penegakan hukum dalam pemberantasan korupsi, Yudhoyono sebagai Presiden RI masih saja mengulang-ulang pernyataan bahwa ia tidak bisa mengintervensi karena itu adalah masalah hukum. Kategori 'tidak bisa mengintervensi masalah hukum' jika masalah atau sebuah kasus itu sudah masuk dalam ranah pengadilan adalah benar, tetapi mengawasi, menegur atau bahkan mencopot Kepala Kepolisian, Kejaksaan Agung – misalnya karena mereka ternyata tidak melakukan tugas dan tanggung jawabnya dengan benar dalam hal pemberantasan korupsi – seharusnya dapat dilakukan Presiden tanpa harus dikategorikan sebagai suatu intervensi terhadap hukum.

Problematika yang diangkat oleh Ryle terkait dengan 'tahu bagaimana' dan 'tahu tentang' (*knowing how and knowing that*) dapat menjadi bahan refleksi dalam menyelenggarakan pendidikan kita ataupun dalam penerimaan kader-kader politik yang nantinya akan dipersiapkan sebagai aktor-aktor politik di negeri ini. Pendidikan dasar kita yang sampai sekarang ini masih terlalu menekankan pada hafalan bisa dikatakan terlalu banyak bicara soal 'tahu tentang'.

---

**Catatan Kaki**

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

- <sup>1</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX, Inggris-Jerman* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1983), 52.
- <sup>2</sup> Avrum Stroll, *Twentieth Century Analytic Philosophy* (New York: Columbia University Press), 146.
- <sup>3</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX...*, 53.
- <sup>4</sup> Avrum Stroll, *Twentieth Century Analytic Philosophy*, 152.
- <sup>5</sup> Stanford Encyclopedia Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/ryle/>, diakses 3 Januari 2011.
- <sup>6</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind* (New York: Routledge, 2009), 1.
- <sup>7</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, 1-2.
- <sup>8</sup> Avrum Stroll, *Twentieth Century Analytic Philosophy*, 153.
- <sup>9</sup> Avrum Stroll, *Twentieth Century Analytic Philosophy*, 155.
- <sup>10</sup> Oliver R. Scholz, "From Ordinary Language to the Metaphysics of Dispositions – Gilbert Ryle on Disposition Talk and Disposition", dalam Gregor Damshen, Schnepf Robert, Karsten R. Stuber (eds), *Debating Dispositions* (Berlin: Walter de Gruyter, 2009), 129.
- <sup>11</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, 6.
- <sup>12</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, 17.
- <sup>13</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, 18.
- <sup>14</sup> Nick Crossley, *The Social Body. Habit, Identity and Desire* (SAGE Publications, 2001), 3.
- <sup>15</sup> Nick Crossley, *The Social Body...*, 37.
- <sup>16</sup> Gilbert Ryle, "Ordinary Language", dalam *Collected Essays 1929-1968. Vol 2* (New York: Routledge, 2009), 314-315.
- <sup>17</sup> Gilbert Ryle, "Ordinary Language", 316.
- <sup>18</sup> Gilbert Ryle, "Ordinary Language", 318.
- <sup>19</sup> Gilbert Ryle, "Ordinary Language", 318.
- <sup>20</sup> Nick Crossley, *The Social Body. Habit, Identity and Desire* (SAGE Publications, 2001), 41.
- <sup>21</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, 101.
- <sup>22</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX...*, 55.
- <sup>23</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX...*, 55.
- <sup>24</sup> Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, 131-135.
- <sup>25</sup> K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX...*, 56.
- <sup>26</sup> P.M.S. Hacker, "Analytic Philosophy: What, Whence, and Wither?", dalam Anat Biletzki dan Anat Matar (eds.), *The Story of Analytic Philosophy. Plot and Heroes* (Routledge, 1998), 19-22.
- <sup>27</sup> P.M.S. Hacker, "Analytic Philosophy: ...", 22.
- <sup>28</sup> Avrum Stroll, *Twentieth Century Analytic Philosophy*, 146.
- <sup>29</sup> Avrum Stroll, *Twentieth Century Analytic Philosophy*, 148.
- <sup>30</sup> A.P. Martinich dan David Sosa, *A Companion to Analytic Philosophy* (Blackwell Publishers, 2001), 3.
- <sup>31</sup> A.P. Martinich dan David Sosa, *A Companion to Analytic Philosophy*, 3.
- <sup>32</sup> Richard M. Rorty, *The Linguistic Turn. Essays In Philosophical Method* (The University of Chicago Press, 1992)

## DAFTAR PUSTAKA

- Bertens, K. 1983. *Filsafat Barat Abad XX, Inggris Jerman*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia.
- Biletzki, Anat, Anat Matar. 1998. *The Story of Analytic Philosophy. Plot and Heroes*. New York: Routledge.
- Crossley, Nick. 2001. *The Social Body. Habit, Identity and Desire*. SAGE Publications.
- Dhamsen, Gregor, Robert Schnepf, Karsten R. Stuber (eds.). 2009. *Debating Dispositions. Issues in Methaphysics Epistemology and Philosophy of Mind*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Martinich, A.P., David Sosa (ed.). 2001. *Analytic Philosophy, An Anthology*. Massachusetts: Blackwell Publisher.
- . 2001. *A Companion to Analytic Philosophy*. Blackwell Publisher.
- Rorty, Richard M. (ed). 1992. *The Linguistic Turn. Essays in Philosophical Method*. The University of Chicago Press.
- Ryle, Gilbert. 1964. *Dilemmas. The Tarner Lectures 1953*. Cambridge University Press.
- . 2009. *Collected Papers Vol 1. Critical Essays*. London and New York: Routledge.
- . 2009. *Collected Papers Vol 2. Collected Essays 1929-1968*. London and New York: Routledge.
- . 2009. *The Concept of Mind, 60th Anniversary Edition*. New York: Routledge.
- Soames, Scott. 2003. *Philosophical Analysis in the Twentieth Century, Vol. 1, 2*. Princeton University Press.
- Stroll, Avrum. 2000. *Twentieth-Century Analytic Philosophy*. New York: Columbia University Press.
- Tugendhat, Ernst. 1982. *Traditional and Analytical Philosophy, Lectures on the Philosophy of Language* (terj. A. Gorner). New York: Cambridge University Press.



## METODE ANALISIS DALAM METAFISIKA MENURUT SUSAN STEBBING

Th. Ang Le Tjien\*

**Abstrak:** Susan Stebbing merupakan tokoh penting filsafat analitik yang terlibat dalam perdebatan antara kelompok Cambridge dan Lingkaran Wina tentang pengertian analisis. Tulisan ini membahas apa yang disebut oleh Stebbing sebagai “Metode Analisis dalam Metafisika”. Melalui gagasan tersebut Stebbing menyampaikan sebuah metode analisis yang berbeda dengan metode analisis yang digunakan oleh Lingkaran Wina, dan sekaligus memberikan gambaran tentang model metafisika yang dianut oleh kebanyakan anggota Kelompok Cambridge, termasuk Stebbing sendiri. Metafisika itu tidak lagi bersifat spekulatif dan lewat metode analisisnya Stebbing bertujuan menyingkap struktur dunia yang dinyatakan dalam sebuah proposisi yang benar. Kendati pengkritiknya menilai metode analisis Stebbing sebagai analisis struktur logika biasa ketimbang sebuah pengungkapan fakta yang bersifat metafisis, namun tulisan ini hendak menunjukkan bahwa memang ada corak yang berbeda dalam pengertian analisis yang disampaikan oleh Stebbing.

**Kata Kunci:** metafisika, metafisika spekulatif, kegiatan investigasi, metode analisis, proposisi, data indrawi (*sense datum*), justifikasi, inferensi, pembedaan (*discerning*), mengerti (*understand*), mengetahui (*know*), bentuk (*form*), isi (*content*), mengacu (*refer*), menunjuk (*indicate*)

Bila pertanyaan tentang apakah yang dimaksud dengan filsafat analitik muncul, maka sulit untuk bisa memberikan jawaban yang dapat menggambarkan hal yang dimaksud secara tepat, mengingat tidak mudah untuk menemukan corak dasar yang akan menyatukan filsafat analitik sebagai sebuah sistem pemikiran atau aliran. P. M. S. Hacker mencoba menunjukkan apa yang dimaksud sebagai filsafat analitik menggunakan ciri filsafat analitik. Penolakan terhadap metafisika adalah salah satu ciri karakteristik diantara tujuh ciri yang ada menurut Hacker.

Penolakan terhadap metafisika spekulatif memainkan peranan penting dalam beberapa periode filsafat analitik, terutama bagi para ahli-ahli filsafat analitik dari Cambridge, Lingkaran Wina, dan Oxford. Tetapi hal ini sebenarnya tidak membedakan filsafat analitik dari bentuk filsafat yang lain. Tidak ada hal yang baru dalam penolakan terhadap metafisika. Wittgenstein menyampaikan dua alasan untuk membantah anggapan Schlick berkaitan dengan Manifesto Lingkaran Wina tentang penolakan metafisika sebagai suatu kekhasan bagi filsafat analitik. Alasan pertama

adalah karena Hume, Kant (meskipun mengakui metafisika transenden), dan Comte telah melakukan penolakan terhadap metafisika juga. Alasan kedua adalah karena ada beberapa orang dari berbagai kelompok ahli filsafat analitik, yang menerima pernyataan yang mengandung sifat metafisika. Metafisika memungkinkan kita mengetahui struktur dasar realitas dan struktur logis dunia. Beberapa diantara mereka adalah tokoh-tokoh filsafat analitik pada fase awal seperti Russell dan Moore, tokoh-tokoh atomisme logis diantara pemikiran Russell dan *Tractatus*, serta beberapa orang dari kelompok Cambridge.<sup>1</sup>

Susan Stebbing (1885 - 1943) adalah ahli logika dan ahli filsafat analitik dari kelompok Cambridge yang tidak menolak metafisika. Ia adalah tokoh yang mulai dikenal pada tahun 1930-an dan merupakan salah seorang pendiri jurnal *Analysis*, yaitu jurnal paling awal yang berisi tentang problematik yang dikaji dalam Filsafat Analitik. Ia merupakan orang yang terlibat dalam perdebatan antara kelompok Cambridge dan Lingkaran Wina, dua kelompok yang membangun dua tradisi pokok dari filsafat analitik pada zamannya. Stebbing menaruh perhatian besar pada upaya menjelaskan konsep-konsep analisis dalam kedua tradisi tersebut.<sup>2</sup>

Tulisan ini merupakan upaya untuk memahami apa yang dimaksud dengan metode analisis dalam metafisika menurut Susan Stebbing, dan tujuan Susan Stebbing melakukan analisis tersebut. Dasar yang dipakai dalam penulisan adalah teks karya Stebbing yang berjudul *The Method of Analysis in Metaphysics*, sebuah teks yang dibacakan dalam pertemuan *Aristotelian society di London* pada tanggal 12 Desember 1932.<sup>3</sup> Teks ini cukup penting karena mengemukakan ciri analisis kelompok Cambridge.

Kata “metafisika” yang dilekatkan Stebbing pada “metode analisis” cukup menarik perhatian, mengingat kata tersebut bahkan disebut sebagai salah satu karakteristik yang ditolak oleh filsafat analitik. Perlu kajian teliti untuk mengerti istilah “metode analisis dalam metafisika” yang digunakan oleh Susan Stebbing. Apakah memang ada kekhasan yang membedakannya dari sistem analisis logika yang lain?

## PENGERTIAN METAFISIKA MENURUT SUSAN STEBBING

Pada awal tulisannya Susan Stebbing sudah menunjukkan apa yang ia maksud sebagai metafisika. Bagi Susan Stebbing metafisika adalah cabang khusus dari filsafat. Ia mendefinisikan metafisika dengan gambaran singkat sebagai berikut “metafisika adalah kajian sistematis yang bermaksud menunjukkan struktur fakta yang ada di dunia yang terekspresikan dalam sebuah pernyataan, sejauh pernyataan tersebut menyatakan kebenaran”.<sup>4</sup> Maka berdasarkan definisi tersebut, Stebbing menunjukkan bahwa kajian metafisika, melalui proposisi-proposisinya, memungkinkan kita untuk :

- (1) mengetahui hal-hal yang ada di dunia secara tepat,
- (2) mengetahui fakta-fakta yang membangun dunia, serta

- (3) mengetahui elemen-elemen yang membangun fakta-fakta dan modal kombinasi elemen-elemen tersebut.

Metafisika dalam pengertian Stebbing memiliki tujuan untuk menyingkapkan struktur yang diacu oleh pernyataan-pernyataan yang benar. Tapi, perlu ditekankan bahwa fakta yang dimaksud di atas bukan merupakan pengetahuan baru, karena metafisika tidak menambah hal baru pada pengetahuan manusia. Itulah yang membedakan metafisika dengan sains yang memiliki tugas untuk menambah pengetahuan manusia.<sup>5</sup> Pada bagian ini pendapat yang diambil sama dengan pendapat Russell yang menyatakan bahwa filsafat tidak menambah fakta baru dalam ilmu pengetahuan.

Metafisika juga tidak memiliki kawasan fakta khusus yang menjadi bidang kajiannya. Hal ini membedakan metafisika dan filsafat secara umum, dengan sains yang memiliki fakta-fakta khusus yang menjadi bidang kajiannya. Sebagai contoh fisika dan geologi adalah bidang dalam sains yang sama-sama mempelajari segala sesuatu yang terkait dengan bumi, tetapi keduanya memiliki wilayah kajian yang berbeda. Stebbing juga menyatakan bahwa metode analisis yang tepat untuk metafisika bukan metode deduktif, dan akibatnya, analisis di dalam metafisika tidak ditujukan untuk membangun suatu pemikiran.<sup>6</sup> Konsepsi metafisika seperti yang diungkapkan Stebbing di atas sangat berbeda dengan asumsi metafisika yang dogmatis yang pada umumnya ditolak oleh para filsuf kontemporer, dan secara implisit juga ditolak oleh hampir semua filsuf besar pada zaman dahulu.

Mc Taggart mendefinisikan metafisika sebagai sebuah kajian sistematis atas sifat-sifat dasar sebuah realitas.<sup>7</sup> Sedangkan Descartes, dengan *cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada) mencoba mencari kepastian yang tidak diragukan lagi, yaitu dengan meragukan segala sesuatu (kesangsian metodis).<sup>8</sup> Asumsi-asumsi tersebut menyiratkan adanya sebuah kawasan fakta yang merupakan objek kajian metafisika. Kawasan ini dapat dibedakan dari kawasan lain dengan adanya sifat-sifat khusus yang mendasar. Asumsi-asumsi tersebut sekaligus menyiratkan bahwa baik Mc Taggart maupun Descartes menganggap bahwa metode yang tepat bagi metafisika adalah metode deduktif. Metafisika dalam pengertian seperti itu mengasumsikan sebuah kegiatan untuk membangun landasan kepastian bagi kepercayaan sehari-hari. Dengan kata lain metafisika merupakan sebuah kegiatan konstruksi. Metafisika dalam pengertian seperti itu ditolak oleh Susan Stebbing.

Metafisika bagi Stebbing adalah sebuah kegiatan investigasi (penyelidikan) yang memiliki tujuan untuk menunjuk secara tepat acuan bagi semua kepercayaan yang benar. Sebagai kegiatan investigasi maka metode yang paling tepat untuk metafisika adalah metode analisis.

## ANALISIS DALAM METAFISIKA

Analisis metafisika sebagai sebuah kegiatan investigasi, bagi Susan Stebbing berarti menerapkan metode analisis dengan terlebih dahulu menolak pandangan

bahwa problem metafisika adalah menemukan landasan yang benar bagi kepercayaan-kepercayaan kita. Bagi Stebbing, problem metafisika adalah menunjukkan :

- (1) apa yang secara tepat bisa kita percayai ketika mempercayai suatu hal (apa yang secara tepat dapat kita percaya ketika kita mempercayai bahwa ada sebuah meja dalam ruangan ini, bahwa meja tersebut telah ada di dalam ruangan tersebut sejak tiga jam yang lalu dan seterusnya);
- (2) bagaimana kepercayaan-kepercayaan yang berbeda-beda yang kita miliki berhubungan satu sama lain;
- (3) bagaimana pengetahuan kita yang tidak konsisten dapat diterima atau ditolak. Dengan kata lain tujuan metafisika adalah menunjuk secara tepat acuan bagi semua kepercayaan yang benar, sehingga metode analisis metafisika adalah metode yang paling tepat.<sup>9</sup>

Sebuah proposisi dapat dinyatakan benar dan bermakna, bila proposisi tersebut berkorespondensi satu-satu dengan fakta. Maka untuk menilai sebuah proposisi benar atau salah perlu dilakukan analisis. Contohnya, untuk menilai sebuah proposisi “saya melihat sebuah pulpen hitam” maka perlu dilakukan analisis, apakah pernyataan tersebut berkorespondensi satu-satu dengan fakta atau tidak. Ketika kita melihat sebuah pulpen hitam, yang kita lihat adalah sebuah benda berwarna hitam dengan bentuk menyerupai silinder, hal yang terlihat (yang muncul dalam pengamatan indra) inilah yang disebut sebagai data indrawi (*sense datum*). Warna hitam dan bentuk silinder ini sebetulnya tidak terhubung ke pulpen sebagaimana penanda terhubung dengan yang ditandai. Pada saat menerima kata ini (pulpen) kita menarik kesimpulan (inferensi) tentang objek persepsi yang dicirikan oleh data indrawi tersebut. Inferensi yang diambil bisa saja salah, maka kita harus menentukan justifikasi bagi inferensi tersebut. Melakukan justifikasi tentu bukan hanya melihat/mendengar lalu menarik kesimpulan, tetapi harus mengenali melalui pembedaan (melakukan *discerning*). Yang dilakukan dalam hal ini adalah melakukan analisis dalam situasi perseptual tertentu. Maka yang dilakukan bukanlah memulai dengan *sense data*, tetapi justru dengan pengambilan keputusan hasil analisis sehingga menjadi jelas apakah yang terkait dengan data indrawi tersebut benar atau salah

Untuk dapat menyatakan kebenaran sebuah proposisi, harus dilakukan analisis dengan data indrawi sebagai titik berangkat, keputusan yang saya ambil tentang objek persepsi yang saya lihat hanya bisa dilakukan dengan benar berdasarkan data indrawi. Maksudnya ketika kita mengacu pada kata “pulpen ini” saya mengacu pada sebuah objek tertentu yang terbuat dari vulkanit (terlepas dari saya tahu atau tidak pulpen itu terbuat dari vulkanit atau tidak). Sebagai objek persepsi “pulpen ini” adalah hasil inferensi, dan pulpen ini sudah ada sejak dulu, sekarang dan akan seterusnya ada. Justifikasi bahwa benar “saya melihat pulpen” hanya dapat didasarkan pada data indrawi, artinya tanpa kepada saya dihadirkan data indrawi saya tidak dapat mengambil keputusan apakah benar “saya melihat pulpen”<sup>10</sup>

Seperti halnya konsepsi mengenai hakikat problem metafisika selalu bertumpu di atas asumsi dogmatik tertentu, maka, penggunaan metode analisis metafisika juga bertumpu di atas pengandaian tertentu. Dengan tulisan yang berjudul “Metode Analisis dalam Metafisika”, Susan Stebbing memiliki tujuan untuk menunjukkan metode analisis yang digunakan di dalam metafisika secara tepat; menentukan pengandaianya; dan sejauh mana pengandaian itu diperbolehkan?

Ada 3 macam pengandaian yang dipakai oleh Susan Stebbing dalam melakukan analisis terhadap sebuah proposisi :

- (1) Pengandaian pertama adalah pengandaian logika, sebuah proposisi yang hendak dianalisis perlu dimengerti dulu sebelum akhirnya kita mengetahui arti proposisi tersebut.
- (2) Pengandaian kedua, proposisi yang hendak dianalisis tidak perlu proposisi yang diketahui benar atau salahnya.
- (3) Pengandaian ketiga, sebuah kalimat meskipun bermakna nilai proposisinya bisa salah, bila proposisi itu tidak mengacu pada suatu fakta yang benar (pengandaian ketiga secara tegas menyatakan posisi Susan Stebbing sebagai seorang realis).

Metode analisis yang digunakan oleh Stebbing yang dinyatakannya sebagai metode analisis dalam metafisika, merupakan metode analisis reduksional (bukan analisis terhadap gramatika dan juga bukan berupa analisis simbolik), analisis yang dilakukan bermaksud untuk menyingkapkan elemen-elemen dunia yang ekspresinya terkandung dalam sebuah proposisi, kalau proposisi tersebut benar. Dalam hal ini analisis yang dilakukan adalah serupa dengan analisis pada Russell yang disebut sebagai metode analisis logis, sebuah proposisi menurut Russell, mau menyatakan gambaran tentang dunia, perbedaannya pada Russell tidak ada pengandaian atas asumsi dogmatik tertentu. Oleh sebab proposisi menyatakan gambaran tentang dunia, maka elemen proposisi bagi Stebbing dan Russell adalah fakta tentang dunia. Metode analisis ini juga dinyatakannya serupa dengan apa yang ditulis oleh Moore, meskipun pada Moore tidak dinyatakan secara eksplisit sebagai sebuah metode analisis tertentu, tetapi jelas terlihat analisis yang diperlukan, menunjukkan pengandaian digunakannya metode tersebut.<sup>11</sup>

Kata analisis yang digunakan sebetulnya memiliki pengertian yang analog dengan pengertian analisis kimiawi yang memecah molekul menjadi unsur-unsur penyusunnya. Contoh analisis kimiawi adalah air ( $H_2O$ ) dapat terdekomposisi atas elemen-elemen penyusunnya yaitu hidrogen ( $H_2$ ) dan oksigen ( $O_2$ ) yang tidak lagi tersusun membentuk suatu kesatuan. Namun analisis kimiawi berbeda dengan analisis intelektual karena analisis kimiawi menghasilkan substansi yang berbeda, sedangkan analisis intelektual tidak mengubah apa yang dianalisis. Analisis intelektual dilakukan berdasarkan perbedaan relasi dan karakteristik untuk mencari fakta yang tidak lagi bisa dijadikan obyek analisis. Analisis intelektual dapat dibedakan menjadi dua macam analisis, yaitu analisis yang bersifat gramatika dan analisis yang bersifat metafisika.

Analisis yang dilakukan Stebbing berbeda dengan analisis yang dilakukan oleh para anggota Lingkaran Wina. Analisis yang dilakukan Lingkaran Wina adalah analisis yang bersifat gramatika, dan disebut sebagai analisis simbolik. Analisisnya berupa analisis terhadap hasil translasi dari bahasa sehari-hari yang kemudian dinyatakan dengan proposisi simbolik. Hal ini dilakukan karena bahasa sehari-hari seringkali mengandung kedwitarian. Analisis yang bersifat gramatika seperti yang dilakukan oleh anggota Lingkaran Wina (misalnya, Carnap pada tahap awal) adalah analisis pada aras pertama, yaitu analisis yang menyingkapkan moda kombinasi kata dan bentuk sintaksis kalimat. Oleh karena itu elemen dari proposisi pada analisis jenis ini sama dengan elemen dari sebuah kalimat yaitu kata-kata yang menyusun proposisi tersebut.<sup>12</sup>

Bagi Stebbing dengan analisis seperti yang dilakukan Wittgenstein dan kelompok Lingkaran Wina, positivisme logis telah gagal dalam hal yang menyangkut analisis. Mereka berbicara banyak tentang analisis, tetapi tidak mempertimbangkan adanya bermacam-macam analisis, dan tidak juga menunjukkan dalam arti apa filsafat itu merupakan analisis fakta. Definisi analisis digunakan hanya sejauh menyangkut ekspresi simbolik dan klarifikasi analitik atas konsep, tetapi mereka tidak membedakan keduanya. Dalam pertimbangan Stebbing, mereka tidak memahami analisis direksional, yakni analisis tidak pada satu aras untuk menyingkap fakta, dan karena itu gagal mengenali kebutuhan filsafat analitik.

Bagi Stebbing, konsepsi mereka tentang filsafat analitik cacat, konsepsi mereka tentang fakta-fakta yang akan dianalisis juga tidak memadai, karena mereka memperlakukan semua fakta sebagai fakta linguistik. Mereka menilai problem filsafat adalah menentukan prinsip simbolisme, kaidah-kaidah sintaksis logis, dan dari prinsip itu menentukan batas apa yang kita pikirkan. Stebbing melihat bahwa konsepsi tersebut membawa dua konsekuensi bagi mereka, yang pertama filsafat menjadi semata-mata kegiatan untuk menemukan makna seperti yang dikatakan Schlick, dan yang kedua mereka cenderung terlalu bergantung pada pembentukan sistem-sistem postulat.<sup>13</sup>

Stebbing melihat bagaimana Schlick membedakan antara bentuk (*form*) dan isi (*content*) sebuah pernyataan/proposisi. Schlick berpendapat bahwa ketika kita mengamati sesuatu, kita tidak dapat mengkomunikasikan ‘isi’ pengalaman saya (pencerapan aktual akan warna hijau, misalnya). Akan tetapi, ketika saya menyebutnya “hijau”, saya menunjuk ke warna dalam serangkaian relasi yang dapat dimengerti oleh orang lain, sebagaimana apa yang saya katakan. Ketika misalnya saya mengatakan “adik saya sakit”, saya hanya menyampaikan bentuk (*form*), bukan isi (*content*) dari kalimat. Isi (*content*) kalimat tidak bisa diteruskan karena yang menerima bentuk tidak bisa ikut merasakan. Isi pernyataan adalah pengalaman yang harus langsung dialami. Tujuan membangun sistem postulat adalah agar proses tersebut dapat berlangsung, sehingga dengan cara itu pernyataan tentang warna digantikan dengan pernyataan tentang panjang gelombang. Inilah yang dimaksud Stebbing tentang bagaimana para positivis logis sibuk dengan kaidah sintaksis sehingga lupa

akan masalah filsafat yang sesungguhnya. Bagi Stebbing, kandungan adalah elemen-elemen fakta yang diacu oleh kalimat-kalimat yang benar.<sup>14</sup>

Pada analisis metafisis yang dilakukan Susan Stebbing, “mengerti” sebuah proposisi tidak sama dengan “mengetahui” secara pasti apa yang dinyatakan oleh proposisi tersebut. Mengetahui artinya mengetahui apa kasusnya sehingga proposisi tersebut bisa kita nyatakan benar (mengetahui hal yang diacu oleh proposisi sehingga analisis bisa dilakukan). Mengerti sebuah proposisi adalah mengerti bagaimana ekspresi yang digunakan dalam proposisi itu menyampaikan sesuatu.

Tujuan analisis metafisis bukan sekadar mengerti sebuah proposisi, tetapi juga harus tahu apa yang diacu oleh proposisi itu. Analisis metafisis mau menunjukkan apa yang dimaksud oleh sebuah kalimat, yaitu:

- (1) menunjukkan konstituen yang ada di dunia,
- (2) menemukan apa yang secara pasti dinyatakan,
- (3) menemukan bukan saja acuan langsung tetapi juga semua yang diacu.

Perhatikan contoh berikut ini :

“Saya tidak benar-benar menganggap setiap ahli ekonomi dapat melakukan kekeliruan kecuali dalam kasus Maynard Keynes, seorang ahli ekonomi yang juga dapat melakukan kekeliruan, dan seterusnya.” Kata dan seterusnya pada kalimat tersebut menunjukkan bahwa Maynard Keynes hanya diambil sebagai sesuatu yang mewakili, dan yang lainnya menunjukkan gejala yang sama. Saya harus mengenal Maynard Keynes, atau Sir Walter Layton, dan yang lainnya, agar mampu menilai bahwa setiap ahli ekonomi dapat melakukan kekeliruan. Saya harus mengenal nama setiap orang yang diacu agar saya mampu menilai orang tersebut. Hanya jika saya mengenal orang tersebut, saya dapat menunjuknya; tetapi saya dapat mengacu pada individu yang tidak dapat saya beri nama, contohnya “Presiden Amerika Serikat yang memerintah saat ini”.<sup>15</sup>

Pada analisis di atas juga ada perbedaan antara mengacu (*refer*) dan menunjuk (*indicate*). Mengacu berarti bahwa fakta yang menjadi kasus yang diacu sehingga **p** benar. Sedangkan menunjuk berarti sebuah fakta yang **mestinya** merupakan kasusnya **jika p** benar. Sebuah fakta yang ditunjuk harus menghadirkan apa yang ditunjukkannya.<sup>16</sup>

Metafisika bagi Susan Stebbing bukan lagi seperti gambaran Wittgenstein yang dinyatakan sebagai ‘sesuatu yang tidak perlu dikatakan’. Susan Stebbing menerima metafisika dalam pengertian metafisika yang mau menyingkap struktur dunia yang dinyatakan dalam bentuk proposisi. Metafisika dalam pengertian Susan Stebbing bersifat deskriptif dan tidak bersifat spekulatif. Metafisika juga bisa membangun pandangan dunia, tetapi Stebbing berpendapat bahwa metafisika belum memiliki orang/keompok yang bisa membangun sebuah sistem metafisika dan melandasi dengan fakta-fakta, sehingga seperti dikatakan Stebbing “metafisika masih menunggu Galileonya”.<sup>17</sup> Seperti halnya Galileo mendasari hukum-hukum alam yang disusun dalam rumusan matematis oleh Newton, Kepler dan lain-lain, maka metafisika dalam hal ini menunggu “tokoh” yang akan mendasari sistem

metafisika yang harus dibangun dengan argumen proposisi yang berdasarkan fakta tentang dunia.

## PENUTUP

Max Black pada tahun 1933 dalam tulisannya yang berjudul “Analisis yang bersifat Filsafat” (*Philosophical Analysis*) menyampaikan tanggapan terhadap metode analisis dalam metafisika yang ditulis oleh Susan Stebbing. Sama dengan tulisan Susan Stebbing, karya Black yang ditulis pada 1933, juga ditujukan kepada *Aristotelian Society*.

Black mengajukan argumen bahwa analisis logis jika dipahami dengan tepat tidak mengandung pengandaian metafisika sama sekali. Analisis hanya menyangkut penyingkapan struktur proposisi-proposisi.

Menurut Black analisis yang dilakukan oleh Stebbing lebih merupakan analisis struktur ketimbang analisis metafisis yang mengungkapkan fakta-fakta. Jelas terlihat bahwa bagi Black analisis lebih bersifat parafrase ketimbang reduktif, lebih terkait bukan dengan struktur metafisika tetapi justru dengan struktur logika. Dengan alasan itu Black berargumen bahwa analisis logis tidak memerlukan pengandaian metafisis, dan tidak melibatkan problem seperti yang diajukan oleh Stebbing, misalnya dalam kasus Maynard Keynes. Meski demikian, Black mengakui bahwa dalam beberapa kasus, misalnya dalam hal analisis konsep-konsep matematis, analisis lebih daripada sekadar proses translasi.<sup>18</sup>

Namun sesungguhnya analisis yang dilakukan oleh Susan Stebbing berbeda dengan analisis struktur logika bahasa semata-mata. Seperti disebut di atas, tujuan analisis metafisis yang ia maksudkan bukan sekadar mengerti sebuah proposisi, tetapi juga harus tahu apa yang diacu oleh proposisi tersebut. Analisis metafisis mau menunjukkan apa yang dimaksud oleh sebuah kalimat, yaitu:

- (1) menunjukkan konstituen yang ada di dunia,
- (2) menemukan apa yang secara pasti dinyatakan,
- (3) menemukan bukan saja acuan langsung tetapi juga semua yang diacu.

Dengan demikian dasar dari kebenaran sebuah proposisi bagi Susan Stebbing adalah bila proposisi tersebut berkorespondensi satu-satu dengan fakta yang ada di dunia. Dan dengan demikian analisisnya memiliki tujuan untuk menyingkap struktur dunia yang dinyatakan dalam proposisi yang benar. Oleh sebab itu tepat bila dinamakan sebagai analisis metafisika, sebab dengan argumen proposisi yang didasari fakta tentang dunia tersebut, maka sebuah sistem metafisika dapat dibangun.

---

## Catatan Kaki

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

- <sup>1</sup> P. M. S. Hacker, "What, Where, Whither?", dalam Anat Biletzki dan Anat Matar (eds), *The Story of Analytic Philosophy, Plot and Heroes* (New York: Routledge, 2002), 12-13.
- <sup>2</sup> Michael Beaney, "Susan Stebbing on Cambridge and Vienna Analysis", dalam F. Stadler (ed.), *The Vienna Circle and Logical Empiricism: Re-evaluation and Future Perspective* (Netherlands : Kluwer Academic Publisher, 2003), 339.
- <sup>3</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of Analysis in Metaphysics", dalam *Proceeding of The Aristotelian Society, New Series, Vol. 33* (Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society, 1932-1933), 65.
- <sup>4</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 65.
- <sup>5</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 65.
- <sup>6</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 66.
- <sup>7</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 66.
- <sup>8</sup> Harry Hamersma, *Tokob-tokob Filsafat Barat Modern*, (Jakarta: Penerbit PT Gramedia, 1983), 6 - 9.
- <sup>9</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 70.
- <sup>10</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 71 - 74
- <sup>11</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 74 - 77
- <sup>12</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 77 - 78
- <sup>13</sup> Michael Beaney, "Susan Stebbing on..." , 345
- <sup>14</sup> Lihat kutipan Stebbing dalam Beaney, hal 347.
- <sup>15</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 79.
- <sup>16</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 79.
- <sup>17</sup> L. Susan Stebbing, "The Method of ...", 93.
- <sup>18</sup> Michael Beaney, "Susan Stebbing on..." , 340-341.

## DAFTAR PUSTAKA

- Beaney, Michael. 2003. "Susan Stebbing on Cambridge and Vienna Analysis", dalam F. Stadler (ed.), *The Vienna Circle and Logical Empiricism: Re-evaluation and Future Perspective*. Netherlands: Kluwer Academic Publisher.
- Bertens, K. 2002. *Filsafat Barat Kontemporer : Inggris - Jerman*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia.
- Hacker, P. M. S. 2002. "What, Where, Whither?", dalam Anat Biletzki dan Anat Matar (eds), *The Story of Analytic Philosophy, Plot and Heroes*. New York: Routledge.
- Hamersma, Harry. 1983. *Tokob-tokob Filsafat Barat Modern*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia.
- Stebbing, L. Susan. 1932-1933. "The Method of Analysis in Metaphysics", dalam *Proceeding of The Aristotelian Society, New Series, Vol. 33*. Blackwell Publishing on Behalf of The Aristotelian Society.



## FILSAFAT ANALITIK STRAWSON

Peter B. Devantara\*

**Abstrak:** Mengkritik teori Russell mengenai deskripsi-deskripsi tertentu yang menyangkut hubungan ekspresi dalam kalimat dengan acuannya, Strawson memikirkan pengacuan tidak sebagai hubungan yang abstrak antara ekspresi linguistik dan sesuatu, tetapi sebagai tindakan yang dilakukan oleh seseorang dalam situasi percakapan praktis yang konkret, tak lepas dari konteks. Suatu ekspresi tidak mengacu ke apa pun, sampai seseorang dalam suatu konteks yang tepat menggunakan ekspresi itu untuk mengacu. Ketika kita membuat pernyataan, pada dasarnya kita menuturkan suatu kalimat dengan intensi tertentu. Posisi Strawson penting dalam perkembangan filsafat analitik tidak hanya karena memantapkan filsafat bahasa sehari-hari untuk mengimbangi pengaruh filsafat analitik tradisional, tetapi juga karena ia memulihkan nama baik metafisika dan mengintegrasikan kajian metafisika dengan filsafat analitik. Strawson memperluas cakupan filsafat analitik.

**Kata-kata Kunci:** ekspresi linguistik, kalimat, pernyataan, tindakan tuturan, konteks, intensi, metafisika deskriptif, metafisika revisioner, analisis konektif, analisis reduktif

Peter Frederick Strawson (1919-2006), filsuf Oxford, pengusung dan pembaru aliran analisis linguistik yang mula-mula tokoh sentralnya ialah Ludwig Wittgenstein-akhir, filsuf Cambridge. Artikel pertama yang mencuatkan namanya, “On Referring” (1950), berpengaruh kuat terhadap perkembangan filsafat analitik selanjutnya. Kritik Strawson atas teori deskripsi-deskripsi tertentu (*definite descriptions*) yang diajukan oleh Bertrand Russell (1872-1970) mengangkat dan menguatkan filsafat bahasa sehari-hari (*ordinary language philosophy*) untuk menjadi penyeimbang bagi pengaruh tradisi filsafat analitik Frege, Russell, dan Carnap. Dalam artikel “Meaning and Truth” (1969), Strawson berbicara mengenai perselisihan antara para teoretisi semantika formal, sebagaimana yang direpresentasikan dengan cara-cara yang berbeda oleh Frege, Wittgenstein-awal, dan Chomsky, dan para teoretisi intensi-komunikasi sebagaimana yang direpresentasikan oleh Austin, Paul Grice, dan Wittgenstein-akhir.<sup>1</sup> Gagasan-gagasan para teoretisi semantika formal dikembangkan terutama oleh Donald Davidson dan Michael Dummett, dan gagasan-gagasan para teoretisi intensi-komunikasi dikembangkan oleh Strawson sendiri dan John Searle.

Ia mengukuhkan diri sebagai salah satu filsuf terkemuka di dunia. Kiranya, ia salah satu filsuf Inggris yang paling didiskusikan di dalam dunia filsafat akademis sejak 1950-an sampai akhir 1980-an. Tulisan-tulisannya menarik perhatian para filsuf terkemuka di dunia, termasuk Russell, Sellars, Putnam, Quine, Davidson, Kripke, Ricoeur, dan Habermas. Tulisan-tulisan Strawson menjangkau kawasan-kawasan filsafat bahasa, metafisika, epistemologi, dan sejarah filsafat. Ia membuka jalan bagi para filsuf analitik untuk menerima filsafat Kant. Ia berhasil mengarahkan kembali filsafat Oxford, dari keterbatasan-keterbatasan tertentu yang harus diterima di bawah pengaruh Austin, ke perkara-perkara filosofis yang abstrak. Ia menyumbangkan gagasan-gagasan bagi perdebatan-perdebatan mengenai aneka topik, misalnya persepsi, terutama dalam *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's Critique of Pure Reason* (1966) dan "Perception and Its Objects" (1979), bahasa, terutama dalam "Meaning and Truth" (1969) dan "Scruton and Wright on Anti-Realism" (1976), sejarah filsafat, terutama dalam *The Bounds of Sense*, skeptisisme dan pengetahuan, terutama dalam *An Introduction to Logical Theory* (1952), kebebasan dan rasa sakit hati, terutama dalam "Freedom and Resentment" (1960).

Dalam makalah ini dipaparkan sumbangan Strawson yang berpengaruh besar terhadap perkembangan filsafat analitik. Secara cukup rinci, akan diperlihatkan bagaimana Strawson mengembangkan alternatif bagi penjelasan Russell mengenai deskripsi-deskripsi tertentu berdasarkan gagasan mengenai prapengandaian logis. Teori Russell mengenai deskripsi-deskripsi tertentu tidak pernah dapat melepaskan diri dari bantahan Strawson. Kemudian diberikan gambaran singkat mengenai metafisika deskriptif (sebagai lawan metafisika revisioner) dan analisis konektif (sebagai lawan analisis reduktif) dalam *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* (1959) dan *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy* (1992), untuk menunjukkan bagaimana Strawson merehabilitasi metafisika yang telah ditolak oleh filsafat analitik sejak terbitnya *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), sebuah karya yang kerap dilihat sebagai tonggak anti-metafisika.

## KALIMAT DAN PERNYATAAN

Dalam artikelnya yang paling terkenal, "On Denoting", Russell menyelesaikan masalah mengenai *kalimat dengan ekspresi yang tak ada acuannya*. Ia mempersoalkan apakah kalimat yang mengandung deskripsi tertentu seperti "Raja Prancis sekarang botak" itu benar atau salah. Karena ekspresi *Raja Prancis sekarang* tidak ada acuannya, kalimat deskriptif itu salah. Ia menunjukkan bahwa jika kalimat itu salah, maka negasinya harus benar. Tetapi kalimat "Raja Prancis sekarang tidak botak" sama salahnya dengan yang pertama. Alasannya juga sama, yaitu bahwa ekspresi *Raja Prancis sekarang* tidak ada acuannya.

Solusi yang dikemukakan oleh Russell adalah analisis bahwa kalimat itu memiliki bentuk gramatikal subjek-predikat hanya secara superfisial, dan sesungguhnya kalimat itu secara logis ekuivalen dengan parikata (parafrase) dalam

tiga pernyataan, yaitu (1) “Ada sekurang-kurangnya (*at least*) satu orang yang kini menjadi Raja Prancis,” dan (2) “Ada tidak lebih banyak daripada (*at most*) satu orang yang kini menjadi Raja Prancis,” dan (3) “Siapa pun yang kini menjadi Raja Prancis botak.” Pernyataan (1) dan (2) jelas salah, maka dengan analisis Russell terbukti bahwa kalimat “Raja Prancis sekarang botak” itu salah.

Russell memikirkan kalimat yang bermakna sebagai kalimat yang mengekspresikan suatu proposisi. Dalam pandangannya, bentuk logis suatu kalimat adalah bentuk logis proposisi yang diekspresikan oleh kalimat itu. Ia menyatakan bahwa suatu kalimat yang berbentuk “*F* itu adalah *G*” (“*The F is G*”) mengatakan bahwa “Hanya ada satu *F*, dan *F* itu adalah *G*.” Perbedaannya dari “Suatu *F* adalah *G*” (“*An F is G*”) adalah bahwa kalimat ini hanya menyatakan bahwa ada suatu *F* yang adalah *G*, tetapi mungkin ada *F* lain yang bukanlah *G*. Penggunaan kata sandang tertentu (*definite article*) menambahkan pernyataan mengenai keunikan. Menurut Russell, “*the*” berperan sebagai apa yang disebut suatu pembilang entitas yang ada (*an existential quantifier*).

Kesimpulan Russell itu dipertanyakan oleh Strawson dalam artikel “On Referring” dan buku pertama yang ia terbitkan, *Introduction to Logical Theory*. Dalam buku itu, ia mengajukan istilah “prapengandaian” (*presupposition*) bagi hubungan antara mengatakan “*F* adalah *G*” dan menyatakan “*F* ada.” Pernyataan *S* mengandaikan pernyataan *S'* jika dan hanya jika kebenaran *S'* merupakan syarat mutlak bagi *S* untuk menjadi pernyataan yang benar atau salah.<sup>2</sup> Prapengandaian menghubungkan “Raja Prancis sekarang bijaksana”—Strawson dalam “On Referring” tidak menggunakan kata “botak” yang digunakan oleh Russell—dan “Raja Prancis sekarang ada” jika kebenaran pernyataan “Raja Prancis sekarang bijaksana” menuntut kebenaran pernyataan “Raja Prancis sekarang ada.” Tetapi salahnya pernyataan “Raja Prancis sekarang ada” tidak menuntut salahnya pernyataan “Raja Prancis sekarang bijaksana.” Jika pernyataan “Raja Prancis sekarang ada” salah, pernyataan “Raja Prancis sekarang bijaksana” tidak akan dipertanyakan kebenarannya. Dengan kata lain, meskipun kebenaran pernyataan “Raja Prancis sekarang bijaksana” menuntut adanya seorang Raja Prancis sekarang, tidak adanya seorang Raja Prancis sekarang tidak membuat kalimat itu menjadi salah. Sebaliknya, kalimat itu *mengandaikan* bahwa sekarang ada seorang Raja Prancis.

Melawan teori Russell mengenai deskripsi-deskripsi tertentu, Strawson berpendapat bahwa kebermaknaan tidak dapat ditentukan oleh adanya acuan subjek kalimat. Strawson menegaskan bahwa orang yang menuturkan ekspresi yang seolah-olah mengacu sebenarnya tidak berhasil mengacu dan dengan demikian tidak berhasil membuat pernyataan. Karena itu, tuturannya cacat. Jika tidak ada pernyataan yang dibuat, tidak ada pula perkara benar *atau* salah mengenai tuturan. Pendengarnya yang mengetahui bahwa Prancis sekarang bukan lagi monarki sehingga tidak ada Raja Prancis, hanya akan mempertanyakan pengandaian tuturan itu.<sup>3</sup> Bila seseorang menggunakan kalimat itu, pendengarnya tentu tidak akan bereaksi dengan mengatakan, “Itu salah” atau “Saya tidak setuju.” Negasi yang lebih wajar atau

dapat dimengerti tidak berbentuk pernyataan negatif seperti dalam kalimat “Tidak benar bahwa Raja Prancis sekarang bijaksana” melainkan “Duduk perkaranya bukan apakah Raja Prancis sekarang bijaksana atau tidak” karena jika Raja Prancis tidak ada, orang tidak dapat mengatakan bahwa ia bijaksana atau tidak, botak atau tidak.

“Kita tidak dapat membicarakan apakah *kalimat itu* benar atau salah, tetapi kita hanya dapat membicarakan apakah kalimat itu digunakan untuk membuat pernyataan [*assertion*] yang benar atau salah, atau [...] untuk mengekspresikan proposisi yang benar atau salah.”<sup>4</sup> Yang benar atau salah adalah pernyataan-pernyataan yang dibuat ketika orang yang berbicara berhasil mengatakan sesuatu, dan tidak setiap tindakan tuturan (*speech act*) berhasil mengatakan sesuatu, karena tidak setiap kalimat yang bermakna selalu digunakan untuk membuat suatu pernyataan. Suatu kalimat bermakna karena penggunaannya sah dalam bahasa dan *dapat* digunakan untuk mengatakan hal-hal yang benar atau salah, bukan karena kalimat itu berhasil menunjuk sesuatu atau seseorang.<sup>5</sup>

Dengan cukup jernih, Morris Weitz menjelaskan pendapat Strawson. Ketika mengatakan bahwa ekspresi linguistik itu bermakna, kita tidak mengatakan bahwa subjek kalimat itu mengacu ke seorang pribadi tertentu, dan ketika mengatakan bahwa kalimat itu bermakna, kita tidak mengatakan bahwa kalimat itu benar atau salah.<sup>6</sup> Sedangkan dalam analisis William Lycan, Strawson menunjukkan bahwa teori Russell mengenai deskripsi-deskripsi tertentu bertentangan dengan kebiasaan kita dalam berbahasa sehari-hari. Meskipun kalimat yang subjeknya adalah “[orang yang sekarang menjadi] Raja Prancis” mengandaikan bahwa sekurang-kurangnya ada seorang Raja Prancis, tetapi tidak adanya seorang Raja tidak membuat kalimat itu menjadi *salah*; hanya saja kalimat itu sama sekali tidak dapat digunakan untuk membuat suatu pernyataan yang tepat, sehingga kalimat itu tidak memiliki nilai-kebenaran (*truth-value*).<sup>7</sup>

Bila menggunakan ekspresi “Raja Prancis” untuk menyebut Raja Prancis, kita *tidak dipaksa* menggunakan deskripsi-deskripsi untuk mengindikasikan apa yang sedang kita bicarakan. Kita *tidak perlu* menjelaskan penggunaan kita dengan memakai deskripsi-deskripsi. Sebaliknya, bila menggunakan ekspresi “Raja Prancis” yang tidak menyebut Raja Prancis, kita *dipaksa* menggunakan deskripsi-deskripsi untuk mengindikasikan apa yang kita bicarakan. Kita *perlu* menjelaskan penggunaan kita dengan memakai deskripsi-deskripsi. Strawson membedakan antara kalimat dan pernyataan. Ia menegaskan bahwa baik kalimat “Raja Prancis sekarang bijaksana” maupun kalimat “Raja Prancis sekarang tidak bijaksana” dapat digunakan untuk membuat pernyataan yang benar atau pun yang salah hanya jika ekspresi “Raja Prancis sekarang” dalam kenyataan menunjuk orang yang sekarang menjadi Raja Prancis.<sup>8</sup>

Russell menghindari inferensi yang problematis (masalah kalimat yang tidak ada acuannya) dengan kriteria bahwa jika suatu ekspresi menyebut sesuatu, maka ekspresi itu menunjuk sesuatu itu, jadi menunjuk acuannya yang ada dalam kenyataan.

Ia menegaskan bahwa adanya ekspresi yang menyebut sesuatu, secara logis mengimplikasikan bahwa sesuatu itu ditunjuk. Apa yang ditegaskan oleh Russell itu merupakan suatu tautologi, karena ia mau membuktikan *bahwa sesuatu yang disebut itu ditunjuk* dengan mengandaikan *bahwa sesuatu itu ditunjuk karena disebut*. Padahal justru apa yang diandaikan itulah yang mau dibuktikan). Kalau pun pola-pola inferensi logis boleh diterapkan ke kalimat-kalimat – jadi tidak ke pernyataan-pernyataan – Russell tetap tidak dapat menyimpulkan bahwa kalimat dengan ekspresi yang memiliki acuan (*existential sentence*) itu benar, atau bahwa kalimat itu digunakan untuk membuat pernyataan yang benar, karena ia mau memecahkan masalah linguistik dan logis tidak dengan kriteria linguistik dan logis, tetapi dengan suatu kriteria metalinguistik dan naturalistik, yaitu dengan mengacu kenyataan yang *objektif* dalam arti *alami*.

Strawson mengatasi inferensi problematis yang sama dengan solusi yang berbeda. Ia berpendapat bahwa pernyataan yang benar atau salah mengandaikan bahwa ekspresinya menunjuk sesuatu, tetapi pendapat itu bukanlah suatu konsekuensi tautologis dari kriteria bagi penyebutan sesuatu dengan suatu ekspresi. Bagi Strawson, pendapatnya itu merupakan suatu kebenaran “konseptual” atau “logis” yaitu konsep bahwa penggunaan suatu deskripsi tertentu secara logis mengandaikan adanya suatu objek yang selaras dengan deskripsi itu meskipun deskripsi itu tidak mengatakan, dan juga tidak mengimplikasikan, bahwa objek itu ada. Dapat dipastikan bahwa Russell tidak akan menyalahkan kalimat “Kuda bersayap itu tidak ada,” padahal deskripsi itu tidak mengatakan, dan juga tidak mengimplikasikan bahwa kuda bersayap itu ada, tetapi penggunaan deskripsi itu secara logis mengandaikan adanya kuda bersayap yang selaras dengan deskripsi itu. Inilah inti bantahan Strawson terhadap teori Russell mengenai deskripsi-deskripsi tertentu.<sup>9</sup>

Strawson menyangka, Russell menyatakan bahwa adanya seorang raja Prancis sekarang merupakan bagian yang dinyatakan oleh seorang pembicara dalam menuturkan kalimat “Raja Prancis sekarang bijaksana.” Strawson menolak apa yang disangkanya pernyataan Russell itu, karena meskipun pembicara itu mengandaikan bahwa ada hanya seorang raja Prancis, apa yang diandaikan itu pasti bukanlah bagian dari apa yang mau dinyatakan oleh pembicara itu.<sup>10</sup> Tetapi Lycan mengungkapkan bahwa kritik ini merupakan salah paham Strawson mengenai Russell. Russell sama sekali tidak membuat pernyataan mengenai tindakan-tindakan *menyatakan* semacam itu. Russell tidak mengandaikan bahwa apa pun yang diimplikasikan secara logis oleh suatu kalimat niscaya dinyatakan oleh pembicara yang menuturkan kalimat itu. Tetapi memang benarlah bantahan Strawson terhadap prinsip yang seharusnya tidak diatribusikan kepada Russell itu.<sup>11</sup> Jika saya mengatakan “Tinggi badan Tan Malaka 165 sentimeter,” saya tidak *menyatakan* bahwa Tan Malaka lebih pendek daripada Soekarno, meskipun kalimat saya itu secara logis mengimplikasikan pernyataan tersebut karena Soekarno tinggi badannya 172 sentimeter.

## KONTEKS TUTURAN

Menurut Strawson, Russell menyimpulkan bahwa subjek-kalimat “*F* itu” (“*the F*”) tidak dapat memainkan peran semantik sebagai acuan atau penanda suatu objek, tetapi harus berfungsi sebagai pembilang (*quantifier*). Sebagai bantahan, Strawson menyarankan agar kebermaknaan “*F* itu adalah *G*” dipikirkan sebagai kondisi yang memungkinkan kalimat itu untuk digunakan sebagai suatu tindakan referensi (*an act of reference*). Dalam pandangan Lycan, teori Russell mengabaikan fakta bahwa deskripsi-deskripsi biasanya tak terlepas dari konteks dan menunjuk sesuatu secara unik hanya di dalam suatu tempat tertentu (“Ambilkan buku di atas meja itu untuk saya”).<sup>12</sup> Strawson membedakan antara kebermaknaan kalimat dan tindakan tuturan yang dibuat oleh penggunaan kalimat pada suatu situasi. Membicarakan makna suatu kalimat tidaklah sama dengan membicarakan penggunaan kalimat itu pada suatu kesempatan tertentu. Berbicara mengenai makna, suatu kalimat berarti berbicara mengenai peraturan-peraturan, kebiasaan-kebiasaan, kesepakatan-kesepakatan yang menentukan penggunaannya yang benar, pada segala kesempatan, untuk mengacu atau untuk menyatakan.<sup>13</sup> Lycan menjelaskan pendapat Strawson bahwa Russell memperlakukan kalimat-kalimat dan logika kalimat secara terlalu abstrak, lepas dari konteks, dan ia melupakan bagaimana semua kalimat dan logikanya itu sesungguhnya digunakan oleh orang-orang yang nyata dalam situasi percakapan praktis yang konkret.<sup>14</sup>

Dalam “On Denoting” (1905/1956), penyebutan sesuatu dengan ekspresi-linguistik (*denoting*) dianggap sebagai hubungan antara ekspresi yang abstrak dan sesuatu yang merupakan acuan (*denotatum*) ekspresi itu. Dalam “On Referring”, Strawson memikirkan pengacuan tidak sebagai hubungan yang abstrak antara ekspresi linguistik dan sesuatu tetapi sebagai *tindakan* yang dilakukan oleh seseorang pada suatu saat, pada suatu kesempatan. Ia yakin bahwa *ekspresi-ekspresi* sama sekali tidak mengacu; yang mengacu adalah orang-orang yang menggunakan ekspresi-ekspresi.

Strawson menunjukkan bahwa banyak deskripsi tak terlepas dari konteks. Ia memberi contoh “Meja itu penuh dengan buku.” Menggunakan kalimat itu bukanlah menyatakan, melainkan mengimplikasikan bahwa ada hanya satu meja *acuan* pembicaraanya. Mengacu bukanlah mengatakan bahwa kau sedang mengacu. Mengatakan bahwa ada meja acuanmu tidak sama dengan mengacu ke meja tertentu. Mengacu bukanlah menyatakan, meskipun kau mengacu untuk kemudian menyatakan.<sup>15</sup> Bila mendengar orang berkata “Meja itu,” kita tahu meja mana yang dimaksudnya, karena sesuatu dalam konteks membuat meja itu menjadi relevan. Dalam konteks itu, “Meja itu” merupakan suatu *pendek kata* bagi deskripsi yang lebih rinci, jelas, dan spesifik.

Strawson mengambil contoh lain “Yang ini merah menyala.”<sup>16</sup> Lycan menjelaskan pendapat Strawson bahwa “yang ini” tidak mengacu ke apa pun, sampai seseorang dalam suatu konteks yang tepat menggunakan ekspresi itu untuk

membuat “yang ini” mengacu. Bila kita menggunakan suatu ekspresi, bukan ekspresi kita melainkan kita sendirilah yang menunjuk sesuatu atau seseorang yang tertentu.<sup>17</sup> Seseorang dalam satu konteks mungkin membicarakan buah apel yang merah menyala, sedangkan orang lain pada kesempatan lain mungkin membicarakan tabung pemadam kebakaran di dinding.<sup>18</sup>

Strawson membedakan antara kalimat (yang dimaksudkannya adalah kalimat deklaratif atau indikatif) dan pernyataan (*statement*). Kalimat merupakan pembawa makna, sedangkan pernyataan merupakan pembawa nilai-kebenaran (*truth-value*). Gagasan Strawson mengenai pernyataan (*statement*) yang dibuat dalam penggunaan suatu kalimat berkorespondensi dengan gagasan Frege mengenai *Sinn* atau *sense* (makna dalam arti epistemik atau kognitif, dan tidak dalam arti semantik yang dalam bahasa Fregean disebut *Bedeutung*) dan identik dengan gagasan Russell mengenai apa yang disebutnya “*meaning*” (makna). Semua gagasan tersebut merupakan isi kalimat deklaratif, atau proposisi yang diekspresikan.

Kalimat yang mengekspresikan proposisi yang nilai-kebenarannya tak terlepas dari konteks tuturan disebut kalimat *deictic* atau *indexical*. Kalimat seperti “Saya sekarang sakit” merupakan *indexical* karena nilai-kebenarannya ditentukan oleh siapa yang menuturkannya dan kapan, dan nilai kebenaran tersebut tidak secara umum ditentukan oleh keadaan kesehatan sembarang penutur (*aku yang tidak spesifik*). Suatu ekspresi atau suatu kalimat yang nilai-kebenarannya spesifik, jadi suatu *indexical*, mengekspresikan proposisi-proposisi yang berbeda dalam penggunaan-penggunaan yang berbeda. Proposisi-proposisi ini ada yang benar dan ada yang salah.<sup>19</sup>

[K]ita tidak dapat membicarakan apakah *kalimat itu berkenaan dengan* seorang pribadi tertentu, karena kalimat yang sama dapat digunakan pada waktu-waktu yang berbeda untuk membicarakan orang-orang tertentu yang sama sekali berbeda, tetapi kita hanya dapat membicarakan *digunakannya* kalimat itu untuk berbicara mengenai seorang pribadi tertentu.<sup>20</sup>

Proposisi yang dinyatakan dalam penggunaan kalimat “Hari ini hujan” pada suatu hari berbeda dari proposisi yang dinyatakan dalam penggunaan kalimat yang sama ketika dituturkan sehari kemudian, karena proposisi pada hari yang pertama membawa nilai-kebenaran yang berbeda dari nilai-kebenaran dalam proposisi pada hari berikutnya, meskipun kalimat yang dituturkan tidak ambigu karena kalimat itu membawa makna linguistik yang sama, kalimat itu digunakan secara univok. Univok berarti bahwa kalimat itu sama dan memiliki arti yang sama. Maknanya yang tetap sama di tengah tuturan-tuturan yang berbeda menghasilkan proposisi yang berbeda ketika kalimat itu dituturkan pada hari yang berbeda, yaitu proposisi mengenai hari itu untuk mengatakan bahwa *hari itu* hujan.<sup>21</sup>

## INTENSI PENUTUR

Strawson menambahkan faktor kejujuran pengguna kalimat sebagai syarat untuk membuat pernyataan. Mengenai “Raja Prancis sekarang bijaksana”, kita dapat mengatakan bahwa kalimat itu digunakan untuk membuat pernyataan yang benar atau salah, dan mengenai “[orang yang sekarang menjadi] Raja Prancis”, kita dapat mengatakan bahwa ekspresi itu digunakan untuk mengacu ke seseorang, tetapi *banya* jika kalimat itu digunakan secara *jujur*. Strawson memperlihatkan bahwa kalimat itu “akan digunakan untuk membuat pernyataan yang benar atau salah *banya* jika orang yang menggunakan kalimat itu *sedang* berbicara mengenai sesuatu. Jika ia mengujarkan kalimat itu tetapi ia tidak sedang berbicara mengenai apa pun, maka ia tidak menggunakan kalimat itu secara jujur, tetapi secara *pura-pura* atau semu: ia tidak sedang membuat pernyataan yang benar, tidak juga yang salah, meskipun mungkin ia pikir ia sedang membuat pernyataan.”<sup>22</sup>

Menurut Strawson, suatu pernyataan benar jika dan hanya jika kenyataan sesuai dengan pernyataan orang yang membuat pernyataan itu dengan mengujarkannya. Karena makna dapat ditentukan bila memenuhi syarat-syarat kebenaran (*truth-conditions*), menentukan makna suatu kalimat indikatif berarti menentukan bagaimana hal-hal dinyatakan oleh orang yang membuat pernyataan dengan menuturkan kalimat itu.<sup>23</sup> Strawson memperlihatkan bahwa apabila kita mau menjelaskan “fakta-fakta makna” yang kita alami dalam berbahasa,<sup>24</sup> kita harus mengenali pelbagai jenis tindakan tuturan. Strawson menulis bahwa para teoretisi “penggunaan” tidak akan dapat menjelaskan gagasan mengenai isi tindakan-tindakan tuturan jika mereka tidak memperhatikan gagasan-gagasan mengenai tindakan-tindakan tuturan itu sendiri. Mereka berpendapat bahwa kita tidak akan dapat menjelaskan gagasan mengenai tindakan menyatakan kalau kita tidak memperhatikan intensi yang terarah kepada pendengar (*audience-directed intention*). Ketika kita membuat pernyataan, yang terjadi pada dasarnya adalah bahwa kita menuturkan suatu kalimat dengan suatu intensi tertentu.<sup>25</sup>

Dengan doktrinnya mengenai pernyataan-pernyataan, yaitu doktrin yang menyangkal bahwa yang benar atau salah bukanlah kalimat melainkan pernyataan, Strawson menyiratkan penegasan lain bahwa suatu kalimat benar hanya jika negasinya salah. Ia menyiratkan demikian karena dalam pandangannya, orang dapat berpendapat bahwa *suatu pernyataan* benar hanya jika negasinya salah. Hal ini menunjukkan bahwa ada dua jenis pernyataan: pernyataan dalam arti benar dan salah dan pernyataan dalam arti positif dan negatif. Dari hal itu, kita melihat bahwa doktrin Strawson dekat dengan penegasan metafisika bahwa ada proposisi-proposisi. Bagi Strawson, yang dapat dinegasi adalah pernyataan dan bukan kalimat.

Doktrin Strawson mengenai pernyataan-pernyataan memperlakukan negasi secara ganjil. Di satu pihak, Strawson berpendapat bahwa yang benar atau salah adalah pernyataan-pernyataan yang dibuat dengan menggunakan kalimat-kalimat secara jujur; tetapi di lain pihak, ia berpendapat bahwa ada pernyataan-pernyataan

yang tidak benar tetapi juga tidak salah, dan tidak fiksional, yaitu pernyataan-pernyataan yang diungkapkan dengan menggunakan kalimat-kalimat secara pura-pura (*nongenuine, spurious uses*). Pernyataan-pernyataan yang demikian itu tidak benar dan tidak salah, tidak bermakna dan tidak tanpa makna, tetapi omong kosong (*pointless*). Ada perbedaan antara penggunaan kalimat yang serius dan yang main-main.

Jika kita secara serius mengatakan “Raja Prancis sekarang bijaksana” seolah-olah kita menyatakan suatu fakta, kita menggunakan kalimat itu untuk omong kosong. Tetapi jika kita memang secara main-main mengatakan kalimat “Raja Prancis sekarang bijaksana,” kita seperti orang yang mengisahkan dongeng. Kalau yang fiksional diklasifikasikan sebagai salah, menurut Strawson, karakter logis dari fiksi diinjak-injak. Dengan mengikuti logika internal suatu fiksi, kita tidak gagal mengacu, kita tidak menyangka bahwa kita mengacu, kita tidak tertipu dan tidak menipu diri. Dalam fiksi, kita hanya *pura-pura* mengacu. Intensi kita untuk menyampaikan kisah membuat perbedaan.<sup>26</sup>

Jika saya memulai, “Raja Prancis sekarang bijaksana,” dan melanjutkan, “dan ia tinggal di suatu istana emas dan memiliki ratusan istri,” dan seterusnya, pendengar saya akan sungguh-sungguh memahami saya, tanpa menduga-duga apakah saya sedang berbicara mengenai seseorang, ataukah saya sedang membuat pernyataan yang salah untuk mengatakan bahwa ada orang sebagaimana yang saya gambarkan dengan kata-kata itu.<sup>27</sup>

Morris Weitz berpendapat bahwa Strawson memberi kontribusi penting bagi pemahaman mengenai makna dan kebenaran. Pandangannya mengenai masalah makna kalimat dan ekspresi membuatnya berbeda dari para positivis logis sebelumnya. Baginya sama sekali tidak ada sangkut paut antara makna dan verifikasi. Pemisahan yang tajam antara makna dan verifikasi ini diterima oleh semua filsuf Oxford. Kalimat-kalimat tidak dapat dikatakan sebagai benar atau salah, tetapi dapat digunakan untuk membuat pernyataan-pernyataan yang benar atau salah, dapat diverifikasikan atau tidak dapat diverifikasikan. Jika kalimat yang digunakan dapat dimengerti, kalimat itu dikatakan sebagai bermakna. Dengan mengikuti Strawson, G.J. Warnock mengatakan, “Mengetahui makna suatu kalimat itu sama dengan mengetahui bagaimana menggunakannya, mengetahui dalam kondisi apa penggunaannya tepat atau tidak. ... Suatu kalimat bermakna jika *memiliki* suatu penggunaan; kita mengetahui maknanya jika kita *mengetahui* penggunaannya.”<sup>28</sup>

## MENERIMA KEMBALI METAFISIKA

Terbitnya *Individuals* (1959) dan *The Bounds of Sense* (1966) menandai diterimanya suatu metafisika yang oleh Strawson disebut metafisika “deskriptif” (sebagai lawan dari “revisioner”) oleh filsafat analitik. Metafisika deskriptif hanya

bertujuan untuk memperlihatkan struktur aktual pikiran kita mengenai dunia dan tidak merevisinya, sedangkan para metafisikawan revisioner (Strawson menyebut Descartes, Leibniz, serta Berkeley) bercita-cita untuk membangun struktur yang lebih baik berdasarkan wawasan-wawasan a priori, sebagaimana dalam metafisika tradisional, atau berdasarkan tuntutan-tuntutan metode ilmiah, sebagaimana dalam naturalisme. Tetapi berbeda dari metafisika tradisional dan naturalisme, metafisika deskriptif berusaha menjelaskan bukan aspek-aspek yang paling abstrak dari *dunia* melainkan prakondisi-prakondisi *pikiran* kita mengenai dunia—”skema konseptual” kita.

Metafisika deskriptif merupakan lawan dari analisis konseptual yang biasa, karena metafisika deskriptif bertujuan untuk menjernihkan aspek-aspek yang fundamental dan paling umum dari skema konseptual kita.<sup>29</sup> Skema sendiri memiliki struktur. Skema terdiri dari beberapa konsep dasar yang dapat menjelaskan hal-hal lain, tetapi tidak dapat dijelaskan oleh hal-hal lain. Skema konseptual, juga disebut “kerangka konseptual,” merupakan suatu jaringan konsep-konsep dan pernyataan-pernyataan yang berguna bagi kita untuk menyusun, menggambarkan, dan menjelaskan pengalaman kita. Skema konseptual merupakan tulang punggung bahasa.

Strawson menyatakan bahwa *Individuals* merupakan contoh metafisika deskriptif, dan ia menyebut Aristoteles dan Kant sebagai para metafisikawan deskriptif.<sup>30</sup> Bagi Aristoteles, manusia memperoleh pengetahuan dengan abstraksi: pikiran menarik unsur-unsur universal dari kenyataan partikular yang empiris dengan sepuluh kategori. Menurut Kant, jika mengetahui sesuatu, manusia tidak mengetahui sesuatu itu sendiri (*Das Ding an sich* atau *noumenon*) tetapi hanya mengetahui penampakkannya (fenomenon) yaitu hasil konstruksi pikiran yang memakai dua belas kategori. Sebagaimana Aristoteles dan Kant, Strawson yakin bahwa realitas direpresentasikan dalam skema konseptual kita, dan untuk memahami realitas-sejauh-direpresentasikan itu, kita harus memahami skema konseptual kita. Karena itu, Strawson menyebut metafisika deskriptif sebagai kajian skema-skema konseptual.<sup>31</sup> Ia menyatakan bahwa metafisika revisioner berguna sebagai sarana metafisika deskriptif.<sup>32</sup>

Metafisika deskriptif merupakan bentuk yang amat umum dari suatu analisis yang oleh Strawson disebut analisis “konektif” (sebagai lawan dari “reduktif atau atomistik”).<sup>33</sup> Analisis reduktif menjelaskan suatu konsep dengan mengupas dan mengurai konsep itu sampai ke anasir-anasirnya yang primer atau kurang problematis.<sup>34</sup> Analisis yang dipikirkan seperti analisis di bidang kimia itu dipraktikkan oleh para atomis logis, para positivis logis, dan para filsuf saintistik. Strawson mengganti analisis reduktif dengan analisis konektif. Analisis konektif tidak analog dengan model kimia itu. Analisis konektif berusaha menjelaskan suatu konsep secara komprehensif<sup>35</sup> yaitu dengan menjelaskan hubungan-hubungan logis dan konseptual konsep itu dengan konsep-konsep lain yang relevan. Hubungan itu dapat merupakan hubungan implikasi, pengandaian, dan eksklusivitas.

Analisis konektif merupakan metode untuk menjelaskan konsep-konsep kategorial yang esensial bagi pikiran manusia dengan cara menjelaskan hubungan-hubungan konsep-konsep kategorial itu di dalam skema konseptual kita (= tujuan metafisika deskriptif). Inilah konsep-konsep inti mengenai akal-sehat (*common sense*), konsep-konsep inti mengenai ruang dan waktu, objek, akal budi, tubuh, pribadi, proses terjadinya suatu akibat oleh suatu sebab (*causation*), dan konsep-konsep inti mengenai pengetahuan, kebenaran, makna, referensi, dan sebagainya. Konsep-konsep itu dijelaskan tidak dengan mereduksikannya ke dalam konsep-konsep pengalaman sebagaimana yang dipikirkan oleh kaum empiris, atau konsep-konsep mengenai sains, tetapi dengan menelusuri hubungan-hubungan konsep-konsep itu dengan bagian-bagian lain dari skema konseptual kita.<sup>36</sup> Konsep-konsep kita yang paling dasar, dalam pandangan Strawson, “tidak dapat direduksikan”, tetapi tidak “primer” (“*simple*” saya terjemahkan “primer” dan bukan “sederhana” karena yang sederhana belum tentu primer, dan primer berarti terkecil, tak lagi terbagi, tidak memiliki anasir). Suatu konsep yang tidak dapat direduksikan dapat kompleks juga. Kompleks dalam arti bahwa konsep itu dapat dijelaskan secara filosofis jika dikaitkan dengan konsep-konsep lain yang relevan.<sup>37</sup>

## PENUTUP

Paparan dalam makalah ini mencoba menunjukkan bahwa filsafat analitik Strawson melampaui kotak sempit empirisisme (atau positivisme) logis (atau neopositivisme Inggris). Dalam kritik atas teori Russell mengenai deskripsi-deskripsi tertentu, Strawson mengajak kita untuk melihat tindakan tuturan dengan keluasan pandangan, yaitu dengan melihat juga “konteks” tuturan dan “intensi” penuturnya. Dalam metafisika deskriptif dan analisis konektif, Strawson menampakkan kontinuitas kecenderungannya dalam berfilsafat yang telah tampak sejak “On Referring”, yaitu menjelaskan suatu hal secara komprehensif. Memang, “tindakan tuturan” tidaklah sesempit “kata-kata” dan suatu konsep hanya dapat dipahami dalam konfigurasi atau komposisinya dengan konsep-konsep lain yang bersangkutan dengannya.

---

## Catatan Kaki

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

<sup>1</sup> P.F. Strawson, “Meaning and Truth: An Inaugural Lecture Delivered before the University of Oxford on 5 November 1969” dalam P.F. Strawson, *Logico-Linguistic Papers* (London: Methuen, 1971), 171-2.

<sup>2</sup> P.F. Strawson, *Introduction to Logical Theory* (London: Methuen, 1952), 175.

<sup>3</sup> P.F. Strawson, “On Referring”, dalam *Mind*, 59, Juli, 1950, 321-30.

<sup>4</sup> P.F. Strawson, “On Referring”, 326.

<sup>5</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language: A contemporary introduction, second edition* (New York: Routledge, 2008), 20.

- <sup>6</sup> Morris Weitz, "Oxford Philosophy" dalam *The Philosophical Review*, April, 62, 1953, 193.
- <sup>7</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 9.
- <sup>8</sup> Lihat Herbert Hochberg, "Strawson, Russell, and the King of France" dalam *Philosophy of Science*, 37, September, 1970, h. 365.
- <sup>9</sup> Herbert Hochberg, "Strawson, Russell, and the King of France," 365-6.
- <sup>10</sup> P.F. Strawson, "On Referring", 330.
- <sup>11</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 21.
- <sup>12</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 9.
- <sup>13</sup> P.F. Strawson, "On Referring," 327.
- <sup>14</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 9.
- <sup>15</sup> P.F. Strawson, "On Referring," 333.
- <sup>16</sup> P.F. Strawson, "On Referring," 333.
- <sup>17</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 20.
- <sup>18</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 87.
- <sup>19</sup> William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 120.
- <sup>20</sup> P.F. Strawson, "On Referring", 326.
- <sup>21</sup> Nathan Salmon, "Demonstrating and Necessity" dalam *The Philosophical Review*, 111, Oktober, 2002, 498.
- <sup>22</sup> P.F. Strawson, "On Referring," 329.
- <sup>23</sup> Anita Avramides, "Intention and Convention" dalam Bob Hale dan Crispin Wright (ed.), *A Companion to the Philosophy of Language* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd, 1998), 63.
- <sup>24</sup> "Fakta-fakta makna" adalah bahwa ada kebermaknaan (maka kata atau kalimat kita pahami; maknanya kita ketahui); bahwa ekspresi-ekspresi yang berbeda dapat bermakna sama (maka kata-kata atau kalimat-kalimat yang berbeda tetapi sinonim dapat dipertukarkan); bahwa satu ekspresi dapat memiliki lebih dari satu makna (maka dalam memahami atau menafsirkan kata atau kalimat yang ambigu, untuk menentukan makna mana yang harus ditangkap, konteks perlu diperhatikan); bahwa makna dari satu ekspresi dapat terkandung dalam makna dari ekspresi lain (misalnya, *Uskup* dan *Roma* terkandung dalam makna "Paus"). Lihat William G. Lycan, *Philosophy of Language*, 65-74.
- <sup>25</sup> P.F. Strawson, *Logico-Linguistic Papers* (London: Methuen, 1971), 181, sebagaimana yang dikutip oleh Anita Avramides, "Intention and Convention", 63.
- <sup>26</sup> Morris Weitz, "Oxford Philosophy", 195.
- <sup>27</sup> P.F. Strawson, "On Referring", 331.
- <sup>28</sup> G.J. Warnock, "Verification and Use of Language" dalam *Revue internationale de philosophie*, no. 17-18, 1951, 12, sebagaimana yang dikutip dalam Morris Weitz, "Oxford Philosophy", 197.
- <sup>29</sup> P.F. Strawson, *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics* (London: Methuen, 1959), 9.
- <sup>30</sup> P.F. Strawson, *Individuals*, 9.
- <sup>31</sup> Nicholas Bunnin dan Jiyuan Yu (ed.), *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2004), 128.
- <sup>32</sup> P.F. Strawson, *Individuals*, 9.
- <sup>33</sup> P.F. Strawson, *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 21.
- <sup>34</sup> P.F. Strawson, *Analysis and Metaphysics*, 2.
- <sup>35</sup> P.F. Strawson, *Analysis and Metaphysics*, 19.
- <sup>36</sup> Hans-Johann Glock, "Strawson" dalam Robert L. Arrington (ed.), *A Companion to the Philosophers* (Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 2001), 526-27.
- <sup>37</sup> P.F. Strawson, *Analysis and Metaphysics*, 22-3.

## DAFTAR PUSTAKA

- Avramides, Anita. 1998. "Intention and Convention" dalam Bob Hale dan Crispin Wright (eds.), *A Companion to the Philosophy of Language*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Bunnin, Nicholas, Jiyuan Yu (eds.). 2004. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Glock, Hans-Johann. 2001. "Strawson" dalam Robert L. Arrington (ed.), *A Companion to the Philosophers*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Hochberg, Herbert. 1970. "Strawson, Russell, and the King of France" dalam *Philosophy of Science*, 37, September, 1970.
- Lycan, William G. 2008. *Philosophy of Language: A contemporary introduction, second edition*. New York: Routledge.
- Russell, Bertrand. 1905. "On Denoting" dalam *Mind*, 56, Oktober.
- Salmon, Nathan. 2002. "Demonstrating and Necessity" dalam *The Philosophical Review*.
- Strawson, P.F. 1950. "On Referring" dalam *Mind*, 59, Juli, (dicetak kembali dalam Strawson, P.F. 1971. *Logico-Linguistic Papers*. London: Methuen).
- \_\_\_\_\_. 1952. *Introduction to Logical Theory*. London: Methuen.
- \_\_\_\_\_. 1959. *Individuals: An Essay in Descriptive Metaphysics*. London: Methuen.
- \_\_\_\_\_. 1971. *Meaning and Truth: An Inaugural Lecture Delivered before the University of Oxford on 5 November 1969* dalam Strawson, P.F., *Logico-Linguistic Papers*. London: Methuen.
- \_\_\_\_\_. 1992. *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Weitz, Morris. 1953. "Oxford Philosophy" dalam *The Philosophical Review*, 62, April.



## HUKUM, DAYA PAKSA DAN MORAL : SEBUAH ANALISIS TENTANG KONSEP HUKUM MENURUT HART

Antarini Arna\*

**Abstrak:** Pemisahan konsep hukum dan moral merupakan proyek pemikiran para penganut positivisme legal. Sebagai seorang positivis legal, Hart tidak hanya mendefinisikan konsep hukum yang terpisah dari moral, tetapi membangun pemikiran tentang struktur sistem hukum. Dengan mengintegrasikan hermeneutika dan analisis bahasa ke dalam metode analisisnya, Hart membangun struktur hukum dari dalam hukum itu sendiri, yaitu dari perspektif orang-orang yang mengalami hukum. Dengan pendekatan internal ini, Hart sekaligus membuktikan bahwa hukum tidak selalu merupakan perintah yang mengandung daya paksa dan berbasis sangsi.

**Kata kunci:** kewajiban, keabsahan, aturan primer dan sekunder, kewenangan, moral, daya paksa

### PENDAHULUAN

Yurisprudensi analitik (*analytic jurisprudence*) atau biasa disebut analisis tentang ilmu hukum bertujuan untuk menjelaskan perbedaan antara hukum sebagai sistem norma dengan sistem norma yang lain, misalnya norma moral. Yurisprudensi analitik abad ke dua puluh banyak dipengaruhi oleh pemikiran John Austin dan H.L.A Hart. Austin memulai pemisahan hukum dan moral dengan mengatakan “*keberadaan hukum adalah satu hal; bernilai atau tidaknya hukum itu adalah hal yang lain*” (*the existence of law is one thing; its merit or demerit is another*).<sup>1</sup> Dengan pemisahan norma hukum dari norma moral, mereka kemudian dikenal sebagai penganut positivisme legal. Para penganut positivisme legal menegaskan bahwa sebuah aturan dalam sistem hukum tetap diakui keabsahannya meskipun aturan itu tidak adil.

Dalam upaya membersihkan hukum dari unsur-unsur moral, penganut positivisme legal sebelum Hart, membentuk kembali konsep-konsep dasar dalam hukum seperti konsep tentang kewajiban (*obligation*), aturan (*rule*), keabsahan (*validity*) dan kewenangan (*authority*)<sup>2</sup>, sehingga sungguh-sungguh bisa terlihat perbedaan antara kewajiban hukum dan kewajiban moral, aturan hukum dan aturan moral, dan seterusnya. Dalam keketatan konsep hukum yang terpisah dari moral, Austin menyatakan bahwa aturan hukum sesungguhnya adalah satuan perintah yang di dukung oleh ancaman sangsi, yang dibuat oleh penguasa (*the sovereign*)<sup>3</sup>. Penguasa di sini dipahami sebagai kekuasaan yang memiliki kekuatan untuk memaksa (*coercive*

*power*). Penguasa adalah satu-satunya kekuatan dalam kelompok yang punya kekuasaan untuk menimbulkan kepatuhan semua orang, tetapi ia tidak harus patuh kepada siapapun. Penguasa juga berkewajiban memberlakukan sanksi terhadap tindakan ketidakpatuhan. Dengan demikian, hukum menurut Austin adalah perintah yang memiliki daya paksa (*coersive orders*) yang dikuatkan oleh sanksi, yang membebaskan tugas dan kewajiban kepada individu.

Hart mengkritik pemikiran Austin tentang konsep hukum yang terlalu menitik beratkan pada sanksi sebagai landasan pemaksa. Dalam *the Concept of Law*, Hart melakukan analisis hubungan antara hukum, daya paksa dan moral. Proyek ini bagi Hart bukan sekadar analisis tentang konsep hukum, melainkan menjadi proyek penyusunan kembali struktur sistem hukum. Dalam proyek ini Hart mengintegrasikan analisis bahasa dalam analisis hukum. Analisis bahasa digunakan untuk menjelaskan normatifitas hukum, yang oleh Hart dipercaya mengarahkan orang untuk melakukan tindakan-tindakan terpola yang membentuk kebiasaan.

Tulisan ini ingin mengetahui pemikiran Hart tentang relasi antara hukum, daya paksa, moral, serta tanggapan atas pemikiran tersebut.

## SEKILAS TENTANG HART<sup>4</sup>

Herbert Lionel Adolphus Hart lahir di Yorkshire, Inggris dan menempuh pendidikannya di New College, Oxford. Setelah lulus dengan peringkat tertinggi, Hart bekerja sebagai pengacara di London. Selama delapan tahun ia sukses menjalankan pekerjaannya sebagai pengacara dengan spesialisasi pada hukum properti dan pajak, dan kemudian berpindah menjadi penasihat pengadilan. Ketika bekerja sebagai penasihat pengadilan, Hart mulai tertarik pada filsafat hukum, namun demikian ia tak mau meninggalkan kehidupannya sebagai praktisi hukum, dan menolak undangan untuk mengajar filsafat di Oxford. Kariernya sebagai praktisi hukum harus berakhir karena Perang Dunia ke II. Selama periode perang ia bekerja pada kantor intelijen Inggris, di mana ia akhirnya bertemu dengan Gilbert Ryle dan Stuart Hampshire yang membantunya belajar tentang kecenderungan baru dalam filsafat. Hart kemudian memutuskan kembali ke Oxford setelah perang usai, dan pada tahun 1952 ia terpilih menjadi *Chair of Jurisprudence*, sebuah jabatan yang mengejutkan semua orang mengingat Hart tidak memiliki gelar hukum ataupun filsafat. Namun demikian, ia terbukti menjalankan kepemimpinannya dengan penghargaan tertinggi, menghasilkan dan mempublikasikan karya-karya tulisnya tentang hukum dan yurisprudensi analitik, termasuk karya terbesarnya sepanjang jaman yaitu *The Concept of Law*

## HUKUM DAN DAYA PAKSA

Berangkat dari kritiknya terhadap Austin tentang konsep hukum yang berbasis perintah dan daya paksa, Hart membangun konsep hukumnya. Hart menjelaskan bahwa hukum adalah sebuah sistem peraturan (*rule*) yang disangga oleh dua bentuk

aturan. Pertama, adalah aturan primer (*primary rules*) yaitu jenis aturan yang membebani masyarakat untuk melakukan kewajiban tertentu misalnya aturan-aturan dalam hukum pidana atau aturan tentang kontrak. Kedua, adalah aturan sekunder (*secondary rules*) yaitu jenis aturan yang memberi kuasa kepada pejabat publik untuk melakukan kewajiban tertentu. Aturan Sekunder meliputi aturan pengesahan (*rules of recognition*), aturan tentang adjudikasi (*rules of adjudication*) dan aturan yang mengatur tentang perubahan aturan (*rules of change*).<sup>5</sup> Aturan sekunder, menurut Hart tidak mengandung unsur daya paksa seperti halnya aturan primer. Aturan sekunder memungkinkan terjadinya situasi tertentu. Aturan tentang adjudikasi memberikan kuasa pada hakim untuk memutuskan bagaimana aturan primer diinterpretasikan, sekaligus memberi kuasa pada hakim untuk memutuskan interpretasi mana yang harus dipakai dalam hal ada sengketa tentang interpretasi dalam aturan primer. *Aturan tentang perubahan* memberi kuasa kepada pembuat kebijakan (*legislator*) untuk membuat perubahan pada aturan primer jika aturan primer ternyata tidak efektif dan tidak mencukupi. Aturan pengesahan adalah aturan tertinggi yang keabsahannya tidak ditentukan oleh aturan lain, tetapi menetapkan keabsahan aturan primer. Dengan demikian, aturan pengesahan adalah aturan yang menetapkan kriteria keabsahan.

Maka, dengan rumusan ini Hart menunjukkan bahwa hukum bukan *coersive orders* seperti yang dikatakan Austin. Hukum tidak hanya membebani kewajiban pada seseorang atau lebih untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu, tetapi juga memberi kuasa atau keistimewaan kepada sekelompok orang tertentu, dalam hal ini pejabat publik.

Untuk memastikan agar aturan primer berfungsi efektif dalam sistem hukum, aturan itu harus jelas dan dapat dimengerti oleh orang-orang yang akan diatur oleh aturan itu. Karena jika aturan primer tidak jelas dan orang yang diatur tidak memahami aturannya maka kewajiban yang dibebankan kepada mereka tidak akan mungkin bisa dilaksanakan. Aturan sekunder dalam sistem hukum juga harus jelas, tidak ambigu, dan dimengerti oleh pejabat publik. Ketidakjelasan aturan sekunder akan berakibat pada ketidakjelasan kekuasaan pembuat kebijakan dalam mengubah aturan primer, dan ketidakjelasan kekuasaan kehakiman dalam penyelesaian sengketa interpretasi hukum.

Hubungan antara hukum dan daya paksa yang bersangsi dalam konsep hukum Austin dipengaruhi oleh konsepnya tentang landasan sistem hukum. Menurut Austin, landasan dari sistem hukum adalah pembentukan perilaku patuh pada penguasa. Dengan pemikiran itu, Austin tidak melihat adanya dua fenomena kepatuhan yang ada dalam masyarakat, yaitu kepatuhan yang dipaksa karena adanya sangsi dan kesadaran untuk patuh (kepatuhan yang tidak dipaksa).<sup>6</sup> Hart menyatakan bahwa dalam masyarakat, hukum, selain dapat dianggap sebagai ancaman, juga dianggap sebagai petunjuk standard tindakan dan standard untuk menilai orang lain. Sebagai petunjuk standard tindakan, tidak ada pemaksaan kepatuhan. Maka Hart membedakan antara kepatuhan yang dipaksa dan kesadaran untuk patuh.

Pada kepatuhan yang dipaksa menunjukkan adanya elemen eksternal yang menggerakkan orang untuk bertindak atau tidak bertindak ( dalam konsep hukum Austin disebut penguasa), sedangkan pada kesadaran untuk patuh menunjukkan adanya penerimaan, karena sistem hukum itu benar.

Landasan sistem hukum menurut Hart bukanlah pembentukan perilaku patuh pada penguasa berbasis sangsi, melainkan penerimaan pada aturan tertinggi dalam sistem hukum yang menilai kesahihan aturan primer dan aturan sekunder, yang disebutnya sebagai aturan pengesahan. Dengan kata lain, tidak semua aturan hukum muncul dari proses perintah. Aturan hukum bisa juga muncul dari proses kebiasaan (yang disebutnya sebagai sudut pandang internal). Kebiasaan yang dibakukan bisa menjadi aturan yang ditaati tanpa daya paksa yang berbasis sangsi.

## HUKUM DAN MORAL

Meskipun Hart merujuk pada kebiasaan sebagai akar dari hukum, namun ia tetap menegaskan keterpisahan moral dengan hukum. Hart menegaskan bahwa sistem hukum adalah sebuah sistem aturan tentang penyerahan kekuasaan dan pemaksaan kewajiban,<sup>7</sup> yang divalidasi oleh aturan pengesahan, yang merupakan aturan sosial. Dalam penjelasan tentang aturan sosial, Hart menunjukkan penggunaan beberapa kata yang menjelaskan normativitas hukum. Ia mengatakan :

*“aturan sosial adalah sebuah pola tentang keteraturan tindakan yang dibarengi dengan perilaku normatif yang berbeda, yang ada dalam watak setiap orang sehingga mendorong pembentukan pola tindakan sebagai petunjuk tindakan mereka di masa depan sekaligus sebagai standart untuk mengkritik tindakan”<sup>8</sup>*

Dalam penjelasannya tentang watak yang juga disebutnya sebagai perilaku internal, Hart memberikan tekanan pada penggunaan bahasa normatif dalam praktik keseharian. Maka, untuk memastikan adanya aturan sosial, harus ada perilaku kritis atas pola kebiasaan yang sudah menjadi standar umum (termasuk kritis pada diri sendiri), ada tuntutan untuk penyesuaian, dan ada pengakuan bahwa kritik dan tuntutan itu dibenarkan serta diekspresikan dalam terminologi normatif didalam kata “harus” (*ought*), “wajib” (*must*), “akan” (*shall*), “benar” dan “salah”.<sup>9</sup>

Perhatian Hart pada bahasa normatif bukan berfokus pada maknanya, melainkan pada tindakan yang ditunjukkan oleh orang ketika mereka menggunakan bahasa normatif itu. Perbedaan antara pernyataan yang normatif dan tidak normatif diperlihatkan pada contoh tindakan yang dilakukan seseorang karena dipaksa (*obliged*) dan tindakan yang dilakukan karena kewajiban (*has an obligation*). Jika A menodongkan senjata pada B dan meminta B untuk menyerahkan dompetnya, maka tindakan B menyerahkan dompet kepada A tidak bisa dikatakan sebagai tindakan karena kewajiban, melainkan karena dipaksa. Sedangkan tindakan seseorang yang berhenti saat sinyal merah pada lampu lalu lintas menyala, bisa dikatakan sebagai kewajiban yang ditimbulkan oleh kebiasaan.

Hart menggunakan pendekatan bahasa normatif sebagai metode untuk menjelaskan tindakan dan kebiasaan manusia. Pendekatan ini juga mendasari pandangannya tentang relasi antara hukum dan moral, terutama dalam konteks kewajiban. Dalam kerangka pikir Hart, penggunaan bahasa normatif mengarahkan pada praktik keteraturan tindakan. Dan praktek keteraturan tindakan memberi jalan pada normativitas hukum. Hart menjelaskan, untuk menyatakan bahwa penggunaan bahasa normatif menunjukkan keterarahan pada keteraturan tindakan, tidak diperlukan evaluasi moral atas tindakan yang dimaksud. Karena kenyataannya orang menggunakan bahasa normatif untuk memperagakan sebuah tindakan, konsisten dengan apakah mereka punya pandangan moral atau tidak sama sekali.

Dalam pembedaan hukum dan moral, Hart membenarkan adanya pengaruh moral dalam pembentukan hukum. Sepanjang sejarahnya, pembentukan hukum dipengaruhi oleh konsensus-konsensus moral dan nilai-nilai ideal yang hidup dalam masyarakat. Pembentukan hukum juga bisa dipengaruhi oleh norma moral baru yang didesakkan oleh sebagian masyarakat yang memiliki horizon nilai moral yang lebih luas dari nilai moral yang sudah ada. Namun, harus dipahami bahwa meskipun moral menginspirasi pembentukan hukum, aturan moral tidak sama dengan aturan hukum. Kewajiban moral berbeda dengan kewajiban hukum.

Meskipun dalam masyarakat pada umumnya, aturan moral sering tumpang tindih dengan aturan hukum, namun ada empat hal pokok yang bisa dijadikan faktor pembeda aturan moral dari aturan hukum.

*Pertama*, adalah dari tingkat pentingnya.<sup>10</sup> Aturan moral biasanya dipercaya sebagai sesuatu yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat setempat, dan berhubungan erat dengan keberlangsungan hidup masyarakat itu. Jika aturan moral tidak dipatuhi akan berdampak pada seluruh masyarakat. Berbeda dengan aturan hukum. Keberlangsungan hidup sebuah masyarakat tidak pernah digantungkan pada aturan hukum, artinya jika aturan hukum tidak dipatuhi, aturan itu hanya berdampak pada orang per orang yang tidak mematuhi. Karena dipandang sangat penting itulah maka aturan moral dipertahankan dari generasi ke generasi, sedangkan aturan hukum hanya menjadi hukum hingga ada hukum baru yang menggantikannya.

*Kedua*, adalah kemungkinan untuk berubah.<sup>11</sup> Dalam sistem hukum, aturan yang baru bisa membatalkan aturan yang lama, atau aturan yang lebih tinggi bisa membatalkan aturan yang lebih rendah. Dengan kata lain, sistem hukum menyediakan mekanisme perubahan yang inheren didalam sistemnya. Ketika sebuah aturan diumumkan “terhitung tanggal 1 Januari 2011 semua pengemudi mobil diwajibkan menggunakan sabuk pengaman” maka sejak tanggal 1 Januari itulah perubahan tindakan terjadi. Pada aturan moral perubahan semacam itu tidak bisa terjadi. Aturan moral cenderung tidak bisa diubah dengan ketetapan.

*Ketiga*, adalah tentang pertanggung jawaban tindakan.<sup>12</sup> Pada moral, jika seseorang melanggar aturan moral dan pelanggaran itu dilakukan tanpa sengaja maka ia terbebas dari pertanggung jawaban moral, sehingga siapapun yang

menghakiminya akan justru dianggap tidak bermoral. Sedangkan pada aturan hukum khususnya hukum pidana, permaafan atau pembebasan tuntutan hukum hanya bisa dilakukan jika memenuhi *mens rea*. Pembebasan tuntutan hukum hanya bisa dilakukan setelah melalui uji obyektivitas dimana seseorang terbukti tidak memiliki kapasitas atau kendali untuk melakukan pencegahan lebih awal. Hukum pidana juga membedakan alasan permaafan karena ketidak sengajaan (*lack of intention*) dan ketidak tahuan (*defect of knowledge*).

*Keempat*, adalah tentang bentuk tekanan dan hukuman.<sup>13</sup> Pada aturan hukum baik hukum pidana maupun hukuman perdata, setiap pelanggaran hanya diancam dengan hukuman badan atau hukuman denda. Pada moral, karakter tekanan tidak berbentuk ancaman atau denda melainkan dengan mengingatkan pada karakter nilai moral yang hendak dicapai oleh moral itu sendiri. Contohnya, seorang yang tidak menepati janji akan di ingatkan dengan “kamu ingkar janji”, atau seorang yang tidak berkata benar akan di ingatkan dengan “kamu bohong”. Pada moral, peringatan semacam itu akan menimbulkan kesadaran dan mendorong beroperasinya rasa bersalah dan penyesalan.

Di dalam masyarakat, aturan hukum dan aturan moral dianggap tumpang tindih secara substansial. Misalnya, pada aturan moral istilah-istilah “hak”, “kewajiban”, “tugas” juga biasa digunakan, dan pada aturan hukum istilah “moral” juga ada. Dalam masyarakat yang memiliki karakter tertentu kewajiban hukum dan kewajiban moral juga sering bersinggungan satu sama lain, namun kewajiban hukum mengandung persyaratan khusus dan dengan ketentuan yang rinci. Aturan hukum dilengkapi dengan sanksi yang jelas dan ada mekanisme penegakannya, sedangkan pada aturan moral sanksi itu berbentuk penyesalan.

## KRITIK ATAS PEMIKIRAN HART

Seperti diuraikan diatas, pemikiran Hart tentang konsep hukum menyatakan bahwa hukum adalah sebuah sistem peraturan (*rule*) yang merupakan gabungan dari aturan primer dan aturan sekunder.

Pengkritik utama konsep hukum Hart adalah Ronald Dworkin. Kritik Dworkin atas pemikiran Hart berfokus pada konsep hukum sebagai sistem aturan. Menurut Dworkin, hukum tidak hanya terdiri dari aturan tetapi juga mengandung prinsip-prinsip hukum (*legal principles*). Penjelasan tentang posisi dan peran prinsip hukum dimulai dengan menjelaskan perbedaan aturan hukum dan prinsip hukum. Menurut Dworkin perbedaan peraturan dan prinsip hukum terletak pada logika pelaksanaannya. Peraturan berlaku “untuk semua atau tidak sama sekali”. Artinya, jika peraturan diberlakukan pada situasi tertentu akan menetapkan capaian hukum (*legal outcome*) tertentu, dan jika tidak diberlakukan maka peraturan itu tidak relevan dengan capaian hukum. Berbeda dengan aturan, prinsip hukum tidak secara khusus menetapkan capaian hukum jika diberlakukan dalam situasi tertentu. Misalnya pada saat hakim memutus perkara, prinsip hukum akan membantu memberikan alasan

putusannya, dengan memberi dimensi tertentu sehingga akan memperlihatkan kuat atau lemahnya putusan hakim itu. Prinsip-prinsip hukum tidak bersifat absolut dan tidak menetapkan capaian hukum seperti layaknya aturan.

Substansi prinsip-prinsip hukum menurut Dworkin mengandung nilai-nilai moral. Dimensi moral inilah yang menentukan eksistensi prinsip-prinsip hukum. Mengapa eksistensi prinsip hukum tergantung pada dimensi moral? Karena prinsip-prinsip hukum ada hanya jika prinsip-prinsip itu berasal dari nilai-nilai moral dan politik terbaik yang menginterpretasikan keputusan hukum dan keputusan legislatif yang pernah ada. Dengan kata lain, prinsip-prinsip hukum berada persis diantara peraturan hukum dan prinsip moral. Jika peraturan hukum dipostulatkan oleh institusi yang diakui dan kesahihannya ditentukan oleh sumbernya; prinsip moral ada karena isinya, dan kesahihannya murni tergantung pada isinya; maka prinsip hukum mendapatkan kesahihannya dari kombinasi pertimbangan yang mengacu pada sumber dan isi. Dworkin menyatakan:

*“merujuk pada pemahaman hukum sebagai integritas, maka proposisi hukum adalah benar jika ia berasal atau terdiri dari prinsip-prinsip keadilan, kejujuran dan prosedur acara pengadilan yang memberikan interpretasi yang konstruktif bagi komunitas praktisi hukum”*.<sup>14</sup>

Dengan demikian, kesahihan prinsip-prinsip hukum diperoleh dari kombinasi fakta dan pertimbangan moral. Fakta-fakta yang dimaksud merujuk pada keputusan-keputusan hukum yang pernah ada, dan pertimbangan moral serta politik merujuk pada bagaimana keputusan hukum yang pernah ada itu bisa dijadikan alasan yang sah oleh prinsip-prinsip moral yang benar.

Dengan kritik tersebut Dworkin hendak menjelaskan bahwa hukum tidak bersih dari unsur-unsur moral. Jika hukum dirumuskan oleh Dworkin sebagai sebuah sistem aturan dan prinsip-prinsip hukum, sedangkan prinsip-prinsip hukum berisi tidak lain adalah prinsip-prinsip moral, maka moral sesungguhnya ada dalam hukum itu sendiri.

Di samping kelemahan konsep hukum Hart yang dikemukakan Dworkin, harus diakui bahwa Hart menghadirkan kebaruan dalam konseptualisasi struktur sistem hukum. Dengan menitik beratkan analisisnya pada sudut pandang internal hukum, Hart tidak saja mengkritik pendekatan sangsi dari Austin, tetapi sekaligus mengkritik *scientisme*. *Scientisme* mendasarkan pandangan positivisme legalnya pada positivisme logis yang mempercayai bahwa jika yurisprudensi memiliki konten empiris, maka konsep hukum harus beroperasi hanya dalam istilah-istilah perilaku saja.<sup>15</sup> Hart menolak *scientisme*, karena bagi Hart hukum harus merujuk pada tindakan para pelaku hukum persis karena hukum adalah praktik sosial. Untuk bisa menganalisa praktik-praktik itu, tidak cukup hanya melakukan pencatatan perilaku pelaku hukum, melainkan harus memahami bagaimana partisipan hukum itu memahami hukum.<sup>16</sup> Dengan memperkenalkan sudut pandang internal dari hukum, Hart memulai palingan hermeneutika dalam yurisprudensi. Hermeneutika

yurisprudensi memungkinkan kita mempelajari hukum dari dalam, yaitu dari perpektif orang-orang yang hidup dan mengalami hukum itu sendiri.<sup>17</sup>

Pendekatan Hart pada penggunaan bahasa sebagai alat analisis konsep hukum juga berbeda dengan pendahulunya. Jika Austin dengan pernyataan performatifnya berfokus pada makna pernyataan, maka Hart memfokuskan perhatiannya pada tindakan apa yang dilakukan orang jika berhadapan dengan bahasa normatif. Hart menyatakan bahwa makna bahasa normatif berbeda jika digunakan dalam hukum dan dalam moral. Tetapi Hart tidak pernah menjelaskan perbedaannya. Hart juga tidak pernah menjelaskan tentang makna dari ekspresi normatif dari kata “harus”, “wajib” atau “benar”. Ia hanya menyatakan bahwa orang akan menunjukkan tindakan tertentu ketika kata-kata itu digunakan.

Mungkin kita bisa memahami maksudnya yang lebih luas melalui artikel yang ia tulis untuk menanggapi salah satu kritik terhadap pendekatannya dalam jurisprudensi analitik. Hart menegaskan bahwa dalam pisau analitik yang baru dan dalam kesadaran baru yang dibawa oleh “filsafat akhir-akhir ini”, kita punya sarana analitik yang lebih baik untuk mengerti dunia tempat bahasa digunakan dengan berbagai macam cara. Bagi Hart dalam menjalankan penyelidikan analitik, kita berupaya “menajamkan kesadaran tentang apa yang kita bicarakan ketika kita menggunakan bahasa”, sedemikian sehingga penjernihan konsep-konsep akan meningkatkan pemahaman kita tentang dunia tempat konsep-konsep itu kita terapkan.<sup>18</sup>

---

## Catatan Kaki

\* Mahasiswa Program Pascasarjana Filsafat STF Driyarkara.

<sup>1</sup> J. Austin, *The Province of Jurisprudence Determined* (England: The Curwen Press, 1954), 184-5.

<sup>2</sup> Scott Shapiro, “H.L.A Hart (1907-1992)”, dalam *A Companion To Analytic Philosophy* (Oxford: Blackwell Publisher Ltd, 2001), 169.

<sup>3</sup> Scott Shapiro, “H.L.A Hart (1907-1992)”..., 169.

<sup>4</sup> Scott Shapiro, “H.L.A Hart (1907-1992)”..., 169.

<sup>5</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford University Press, 1961), 77-79.

<sup>6</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 87-89.

<sup>7</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 35.

<sup>8</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 255.

<sup>9</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 56.

<sup>10</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 169.

<sup>11</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 171.

<sup>12</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 173.

<sup>13</sup> H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 175.

<sup>14</sup> Ronald Dworkin, *Law 's Empire* (London: Fontana Press, 1986), 225.

<sup>15</sup> Scott Shapiro, “H.L.A Hart (1907-1992)”..., 170.

<sup>16</sup> Scott Shapiro, “H.L.A Hart (1907-1992)”..., 170.

<sup>17</sup> Scott Shapiro, “H.L.A Hart (1907-1992)”..., 170.

<sup>18</sup> Hart, “Analytical Jurisprudence in Mid-Twentieth Century: A Reply to Professor Bodenheimer”, *Law Review*, Vol. 105, No. 7 (May, 1957), 967.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Austin, John. 1954. *The Province of Jurisprudence Determined ETC.* UK: The Curwen Press.
- Dworkin, Ronald. 1985. *A Matter of Principle.* Boston: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. 1986. *Law's Empire.* London: Fontana Press.
- Hart. 1957. "Analytical Jurisprudence in Mid-Twentieth Century: A Reply to Professor Bodenheimer", dalam *Law Review*, Vol. 105, No. 7, May.
- \_\_\_\_\_. 1961. *The Concept of Law.* Oxford: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1968. *Law, Liberty, and Morality.* Oxford: Oxford University Press.
- Shapiro, Scott. 2001. "H.L.A Hart (1907-1992)" dalam *A Companion To Analytic Philosophy.* Oxford: Blackwell Publisher Ltd.



## Dapatkan edisi Jurnal DRIYARKARA sebelumnya

Edisi th. XXIX No. 1	: Massa dan Kuasa: Berefleksi bersama Elias Canetti
Edisi th. XXIX No. 3	: Kebaruan Teori Sistem Nikhlas Luhmann
Edisi th. XXX No. 1	: Ateisme Modern
Edisi th. XXXI No. 1	: Alam Pikiran Indonesia
Edisi th. XXXI No. 2	: Filsafat Bahasa

## Formulir Berlangganan Jurnal DRIYARKARA

Mohon dicatat sebagai pelanggan Jurnal DRIYARKARA mulai edisi: .....

Nama Lengkap : .....

Alamat : .....

.....

..... Kode Pos.....

Tlp. : ..... Hp : .....

Fax. : ..... Email : .....

Bersama ini kami kirimkan biaya berlangganan untuk ..... tahun/ .... edisi sebesar: Rp.

.....

Pembayaran\* kami lakukan dengan:

Tunai Rp. .... diserahkan di STF Driyarkara, Jakarta, tgl. ....

Transfer uang ke Rekening 706.030.3694 atas nama Yayasan Pendidikan Driyarkara,  
BCA Cempaka Putih Raya.

Bukti pembayaran beserta Formulir Berlangganan kami kirimkan ke  
Jurnal Filsafat DRIYARKARA,  
Jl. Cempaka Putih Indah 100A, Jembatan Serong, Rawasari, Jkt 10520  
melalui POS atau Fax (021) 4224866, telp. (021) 4247129

\* Beri tanda ✓ pada pilihan yang diinginkan.

..... 201...

Hormat kami,

.....  
Nama Pelanggan

<p>Langganan Bayar di Depan: 3 edisi (1 tahun) Rp. 45.000,- 6 edisi (2 tahun) Rp. 90.000,-</p>
--





