

## BAB 5 PENUTUP

### 5.1 Kesimpulan

Untuk menyimpulkan apa yang sudah dibahas pada bagian-bagian sebelumnya, di mana kesimpulan tersebut merupakan jawaban atas pertanyaan valid atau tidaknya aplikasi paradigma dalam sains sosial, perlu diketengahkan kembali dua hal yang mendasar. Yang pertama ialah mengenai paradigma itu sendiri. Permasalahan mengenai valid atau tidaknya aplikasi paradigma dalam sains sosial berangkat dari penggunaan konsep paradigma yang dirumuskan oleh Ritzer dalam bukunya yang berjudul *Sociology: A Multiple Paradigm Science*. Dalam buku tersebut, paradigma didefinisikan sebagai pandangan yang mendasar tentang apa yang menjadi pokok persoalan yang semestinya dipelajari oleh satu disiplin. Apa yang dimaksud dengan pokok persoalan yang seharusnya dipelajari? Melalui telaah dari pemaparan Ritzer mengenai tiga paradigma – paradigma fakta sosial, paradigma definisi sosial, paradigma perilaku sosial – yang dimaksud dengan pokok persoalan yang seharusnya dipelajari oleh sosiologi adalah *arkhe* dari realitas sosial dan dengan demikian esensi dari tiap penjelasan terhadap fenomena-fenomena sosial yang terjadi di dalamnya.

Wujud nyata terhadap hal ini ternyata telah dilihat oleh Ritzer. Dalam buku *Metatheorizing in Sociology*, ia mengatakan bahwa

*“spokespeople for each paradigm tend to claim to be able to explain all of the phenomena of concern to sociology. Thus they are competing to gain hegemony within the discipline as a whole.”*  
(Ritzer, 1991: 132)

Tiap penganut paradigma berupaya untuk mengklaim bahwa paradigma yang dianutnya dapat menjelaskan seluruh fenomena yang merupakan kajian dari sosiologi. Upaya-upaya itu merupakan upaya yang wajar. Bahwa masing-masing tokoh dari tiap paradigma menyatakan bahwa ia dengan paradigma yang dipakainya dapat menjelaskan segala fenomena sosial yang ada dalam realitas sosial merupakan kewajiban mengingat memang itulah makna yang

terdapat dalam konsep paradigma sosiologi. Ketika paradigma berarti pandangan mengenai *arkhe* realitas sosial atau esensi dari segala penjelasan mengenai segala fenomena sosial yang ada dalam realitas sosial, maka uji keberlakuan universal dari satu paradigma merupakan hal yang tidak dapat ditolak. Validitas universal merupakan sebuah tuntutan bagi paradigma.

Hal mendasar yang kedua dalam upaya menjawab pertanyaan mengenai keberadaan paradigma dalam sosiologi adalah gagasan mengenai manusia. Bagaimana manusia itu jelas berpengaruh terhadap upaya mendapat pemahaman tentang realitas sosial. Selain itu, lebih penting lagi, konsep mengenai bagaimana manusia itu juga memiliki konsekuensi terhadap apa yang menjadi pertanyaan utama dalam keseluruhan bahasan ini, yakni mengenai valid atau tidaknya aplikasi paradigma dalam sains sosial. Satu disiplin yang memberi wawasan baru mengenai manusia adalah neurobiologi. Gen dan otak manusia tidak dapat dipungkiri memiliki andil dalam produksi perilaku manusia. Bahwa juga terdapat faktor lain, misalnya lingkungan, yang menjadi satu bahan untuk diproses dalam menghasilkan tindakan manusia tidak diabaikan dalam neurobiologi. Yang sampai saat ini terus diperdebatkan adalah seberapa besar peran *nature* dan seberapa besar peran *nurture* dalam menghasilkan tindakan manusia. Terlepas dari perdebatan '*nature versus nurture*' tersebut tidak dapat dielakkan bahwa otak dan gen-gen yang ada dalam diri manusia memainkan peranan dalam membentuk tindakannya.

Realitas sosial terdiri dari manusia-manusia yang secara neuro-genetis beragam. Dampak dari keberagaman pada level neuro-genetis tersebut adalah keberagaman perilaku manusia, baik secara faktual maupun potensial, dalam satu situasi dan kondisi. Pada bagian yang lalu telah disebutkan bahwa konsekuensi dari hal ini adalah *indeterminateness* dari realitas sosial. Oleh karena *indeterminateness* dari realitas sosial inilah teori sains sosial mengenai realitas sosial menjadi teori yang validitasnya tidak mutlak universal. Itulah kedua hal dasar yang penting bagi argumentasi mengenai tidak dapat adanya paradigma dalam sains sosial. Yang pertama adalah definisi paradigma itu sendiri yang menuntut validitas universal, dan yang ke dua adalah gagasan mengenai manusia yang berujung pada *indeterminateness* realitas sosial.

Pertanyaan selanjutnya adalah bagaimana “mempergunakan” dua hal tersebut untuk sampai pada kesimpulan mengenai keberadaan paradigma dalam sains sosial.

Untuk sampai pada kesimpulan mengenai keberadaan paradigma dalam sosial, yang diperlukan adalah melihat relasi antar dua hal mendasar tersebut. Melalui pembahasan-pembahasan sebelumnya diketahui bahwa paradigma – pandangan mengenai pokok persoalan yang semestinya dipelajari oleh satu disiplin – untuk dapat “terpakai” harus mampu memenuhi syarat yang ditarik dari dirinya sendiri, yakni berlaku atau valid secara universal. Pemenuhan syarat tersebut ternyata tidak dimungkinkan oleh realitas sosial itu sendiri. Hal ini diketahui dengan menyelidiki satu komponen dari realitas sosial, yaitu manusia. Dilihat dari ketubuhannya, aspek neuro-genetisnya, manusia adalah makhluk yang beragam. Dalam kaitannya dengan perilaku, keberagaman neuro-genetis tersebut berinteraksi dengan keberagaman lingkungan kultural yang berakibat pada beragamnya perilaku manusia ketika berada dalam situasi tertentu. Keberagaman ini, baik secara faktual maupun secara potensial, yang membuat realitas sosial menjadi realitas yang *indeterminate*. Oleh karena itulah teori sains sosial mengenai fenomena sosial ada dalam realitas sosial tidak dapat mutlak universal. Hal itu pula yang menjadi penyebab dari invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial.

## 5.2 Evaluasi Kritis

Kesimpulan yang disajikan mengenai keberadaan paradigma dalam sains sosial jelas bukan merupakan mata rantai terakhir dari wacana mengenai sains sosial dalam lingkup filsafat sains. Perolehan kesimpulan tersebut memiliki implikasi yang jangkauannya bahkan dapat menembus garis wilayah filsafat sains itu sendiri. Implikasi jauh inilah yang akan dibahas dalam bagian terakhir dari pembahasan mengenai keberadaan paradigma dalam sains sosial. Dibahasnya implikasi jauh dari kesimpulan yang didapat mengenai permasalahan keberadaan paradigma dalam sains sosial dapat nampak sebagai suatu “lompatan” di mana terhadapnya dapat diajukan sebuah tanda tanya. Lompatan untuk membahas implikasi jauh dari justifikasi invaliditas aplikasi

paradigma dalam sains sosial ini memang tidak dipicu oleh rigoritas filosofis terhadap ranah filsafat yang menjadi wadah utama dari pembahasan mengenai keberadaan paradigma dalam sains sosial, yakni filsafat sains. Bahwa dunia adalah keterkaitan wacana merupakan satu kepercayaan yang telah mendorong pembahasan mengenai paradigma dalam sains sosial ini menyentuh implikasi jauhnya.

Apa yang dimaksud dengan 'jauh' mengenai implikasi tersebut tentu perlu mendapat keterangan lanjutan. Hal itu berarti bahwa diperlukan penjelasan lebih lanjut mengenai keterangan yang pertama yang menyatakan bahwa implikasi tersebut berada di luar batas filsafat sains. Meskipun implikasi tersebut melewati garis wilayah filsafat sains, implikasi yang akan di bahas dalam bagian ini tetaplah tidak terlepas dari kefilosofatan itu sendiri. Oleh sebab itu masih terdapat kekaburan dari makna 'jauh' yang melekat pada implikasi yang akan dibicarakan jika keterangan terhadapnya hanya sebatas itu. Untuk mendapat makna yang lebih jelas mengenai jauhnya implikasi tersebut diperlukan pemahaman yang lebih mendalam atas keterangan sebelumnya yang menyatakan bahwa implikasi tersebut berada di luar wilayah filsafat sains.

Dalam lingkup filsafat sains, ditunjukkannya invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial berdampak pada timbulnya persoalan-persoalan mengenai sains sosial. Pertanyaan paling dekat yang dapat diajukan terhadap kesimpulan tersebut adalah pertanyaan mengenai alternatif yang dapat dipakai. Apa alternatif yang dapat dipakai ketika diperhadapkan dengan invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial, yang sekaligus juga menyatakan bahwa validitas universal dari teori sains sosial tidak dapat dicapai? Untuk menjawab pertanyaan ini, langkah awal yang perlu diambil adalah melihat dasar dari pernyataan yang terdapat dalam pertanyaan tersebut, dasar dari dinyatakan invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial yang sekaligus merupakan dasar dari klaim bahwa validitas universal bukanlah bagian dari sains sosial.

Dasar dari kedua pernyataan tersebut, yang adalah kesimpulan dari pembahasan mengenai keberadaan paradigma dalam sains sosial, adalah fakta

bahwa manusia tidak definitif, bahwa tindak-tanduk manusia dalam situasi-situasi yang dihadapinya secara aktual maupun potensial beragam. Akan tetapi, apa yang dimaksud dengan beragam dalam pernyataan tersebut tidak boleh mengandung satu ekstrimitas di mana beragam berarti seutuhnya tidak sama satu dengan yang lain. Fakta lapangan hanya mengizinkan makna 'beragam' sebagai hal yang di dalamnya tercakup baik perbedaan maupun persamaan. Pemahaman terhadap persamaan tersebutlah yang dapat membantu pencarian alternatif itu. Apa yang ada dibalik persamaan itu? Terdapat bermacam hal yang dapat dipikirkan untuk mengisi misteri mengenai persamaan itu. Lalu, hal apa yang dapat diambil sebagai pengisi misteri dari persamaan tersebut? Karena yang menjadi kebutuhan adalah didapatnya pengganti paradigma dalam memahami persamaan yang ada dalam realitas sosial, maka hal yang harus dipilih untuk mengisi misteri persamaan tersebut adalah hal yang darinya dapat dihasilkan satu cara pemahaman mengenai persamaan-persamaan itu. Hal yang dapat melayani fungsi tersebut adalah rasionalitas. Merupakan tugas sains sosial untuk berurusan dengannya guna melaksanakan tugasnya dalam memahami realitas sosial.

Jadi, ketika sains sosial harus bekerja lepas dari universalitas, maka alternatif lain yang valid untuk diambil adalah bekerja dengan wilayah tertentu, dan seperti telah disebut sebelumnya, wilayah itu adalah wilayah rasionalitas. Dengan demikian, sekalipun keterangan dalam wilayah itu tidak memberi pemahaman yang lengkap mengenai realitas sosial, didaptkannya keterangan tersebut merupakan satu kondisi yang lebih baik bagi sains sosial dibanding tanpa memiliki keterangan apapun. Apa yang dapat dilakukan sains sosial terhadap rasionalitas itu? Jawaban yang mencukupi terhadap pertanyaan tersebut dapat ditemukan dalam pemikiran Popper mengenai sains sosial. Mengenai sains sosial, Popper mengajukan satu konsep yang dinamakan *zero method*. Yang dimaksud Popper dengan *zero method* adalah

*“the method of constructing a model on the assumption of complete rationality (and perhaps also on the assumption of the possession of complete information) on the part of all the individuals concerned, and of estimating the deviation of the actual behavior of people from*

*the model behavior, using the latter as a kind of zero co-ordinate”*  
(Popper, 2002: 130-131)

Selain *zero method* disebut pula, dalam buku *The Myth of the Framework*, metode lain yang Popper ajukan bagi sains sosial, yakni *method of situational analysis*. Secara esensial, kedua metode tersebut dapat dikatakan sama. *Method of situational analysis* juga merupakan satu metode untuk membangun sebuah *typical situational model* dalam memahami peristiwa-peristiwa sosial serupa yang juga didasari oleh prinsip rasionalitas, yaitu asumsi bahwa orang-orang yang terlibat di dalamnya bertindak secara rasional. (Verdugo dalam Cohen, 2009: 157)

Satu hal penting yang tidak boleh dilupakan dari penjelasan Popper mengenai kedua metode tersebut adalah keberadaan asumsi rasionalitas yang dipergunakan di dalamnya. Dengan menyadari penggunaan asumsi itu diketahui bahwa

“Situational analysis does not strive to generate universal theories—that is, theories capable of explaining and predicting social phenomena across all times and places. Rather, the aim of situational analysis is to untangle the complex web of human interaction that produces unintended, and often unwanted, social phenomena.” (Gorton, 2006: 3)

Gagasan Popper mengenai kedua metode tersebut, *zero method* dan *method of situational analysis*, sebagai satu alternatif yang baik dalam memahami realitas sosial setelah dinyatakan invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial dan setelah ditunjukkannya *indeterminateness* realitas sosial yang bersumber pada keragaman faktual maupun potensial dari perilaku manusia memang bukan tanpa masalah lanjutan, khususnya dalam wilayah filsafat sains. Namun demikian, sebagaimana yang menjadi intensi dalam bagian akhir ini adalah menunjukkan implikasi jauh dari kesimpulan yang disajikan mengenai paradigma dalam sains sosial, maka problem-problem lanjutan tersebut akan ditinggalkan dan pembahasan beralih pada masalah implikasi jauh tersebut.

Peralihan bahasan ini dapat dikatakan selangkah lebih jauh dari bahasan sebelumnya sebab bahasan yang selanjutnya memasuki wacana

praktis. Meski bahasannya sudah lebih jauh, memasuki ranah praktis, bahasan tersebut bukan tanpa hubungan dengan bahasan sebelumnya yang bersifat epistemologis. Bahasan praktis ini masih bersatu akar dengan bahasan teoretis atau epistemologis yang telah dibahas, yakni gagasan *indeterminateness* realitas sosial yang bersumber pada keragaman faktual maupun potensial dari perilaku manusia, yang menjadi penyebab invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial. Apa signifikansi praktis atau signifikansi teknologis dari dinyatakan invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial? Berbicara mengenai implikasi praktis dari satu bahasan mengenai sains sosial dengan mudah terhantar pada permasalahan perencanaan kondisi sosial yang lebih baik. Dalam mewujudkan satu rencana, hal utama yang terkait adalah teknologi sehingga apa yang disebut dengan signifikansi praktis dapat juga disebut sebagai signifikansi teknologis.

Dalam buku *The Poverty of Historicism*, Popper membedakan dua jenis upaya praktis dalam memperbaiki kondisi sosial. Yang pertama, yang tidak ia dukung, adalah apa yang disebutnya sebagai *utopian engineering*, yakni sebuah upaya intervensi kondisi sosial secara holistik; dan yang ke dua, yang ia dukung, adalah apa yang disebutnya sebagai *piecemeal engineering*, yakni sebuah upaya intervensi kondisi sosial yang tidak terarah pada perubahan realitas sosial secara keseluruhan.

*“The characteristic approach of the piecemeal engineer is this. Even though he may perhaps cherish some ideals which concern society ‘as a whole’ – its general welfare, perhaps – he does not believe in the method of re-designing it as a whole. Whatever his ends, he tries to achieve them by small adjustments and re-adjustments which can be continually improved upon.*

*Holistic or Utopian social engineering, as opposed to piecemeal social engineering, is never of a ‘private’ but always of a ‘public’ character. It aims at remodeling the ‘whole society’ in accordance with a definite plan blueprint...”* (Popper, 2002: 61)

*Human factor* adalah yang disebut Popper untuk menolak *utopian engineering*. *Utopian engineering* secara apriori (tanpa berdasar pada eksperimen empiris) menjamin keberhasilan perencanaannya terhadap keseluruhan realitas sosial dengan menolak secara apriori apa yang disebut

dengan ‘*human factor*’, satu faktor yang sifatnya tidak pasti sehingga menjadi batasan dari kemampuan kontrol institusional. “...*we might say that the human factor is ultimately cannot be completely controlled by institutions...*” (Popper, 2002: 146) Bagi Popper, penolakan apriori dari *utopian engineer* terhadap *human factor* yang diringi dengan keyakinan apriori akan keberhasilan proyeknya tersebut bukan hanya tidak saintifik, tapi juga menyebabkan program *utopian engineering* yang bersifat holistik itu menjadi mustahil untuk dicapai.

“...*in practice, the holistic methods turns out to be impossible; the greater the holistic changes attempted, the greater their unintended and largely unexpected repercussions...and it continually leads the Utopian engineer to do things which he did not intend to do; that is to say, it leads to the notorious phenomenon of unplanned planning*” (Popper, 2002: 63)

Berbeda dengan *utopian engineer*, *piecemeal engineer* sangat menyadari adanya konsekuensi-konsekuensi tak terencana yang diakibatkan oleh batasan kontrol institusional terhadap realitas sosial karena adanya *human factor* tersebut. “*The piecemeal technologist or engineer recognizes that only a minority of social institutions are consciously designed while the vast majority have just ‘grown’, as the undesigned result of human actions.*” (Popper, 2002: 59) Oleh sebab itu,

“...*he will make his way, step by step, carefully comparing the results expected with the results achieved, and always on the lookout for the unavoidable unwanted consequences of any reform; and he will avoid undertaking reforms of a complexity and scope which make it impossible for him to disentangle causes and effects, and to know what he is really doing.*” (Popper, 2002: 61)

Demikianlah *piecemeal engineering* lebih saintifik dan lebih masuk akal untuk dipraktikkan dibanding *utopian engineering*. *Piecemeal engineering* bersesuaian atau bergerak atas kesadaran bahwa manusia sebagai satu elemen pengkonstitusi realitas sosial adalah hal yang *indefinite*, yang dapat menimbulkan konsekuensi-konsekuensi tak terduga yang berpengaruh terhadap rencana-rencana perbaikan yang sudah dibuat.



Apa yang sudah dijelaskan Popper mengenai *utopian engineering* tidak begitu saja diterima oleh *utopian engineer*. Perlawanan pemikiran diajukan untuk menyanggah pemikiran Popper yang menyatakan *utopian engineering* sebagai hal yang tidak saintifik dan mustahil. Basis tentangan Popper pada *utopian engineering* terletak pada konsep *human factor*, di mana keberadaan *human factor* ini dapat menggagalkan perencanaan *utopian engineering* yang bersifat holistik dan final. Bahwa *human factor* dapat menggagalkan *utopian blue print* memang tidak salah, namun terlalu jauh untuk menyimpulkan bahwa *utopian blue print* tersebut mustahil untuk diwujudkan. Kunci untuk mewujudkan rencana utopis tersebut bergantung pada kemampuan untuk mengontrol *human factor* tersebut. Popper sendiri pun sesungguhnya telah menyadari hal ini. Ini ia ungkap dalam bagian akhir dari *Poverty of Historicism*, “*but is it not possible to control the human factor by science – the opposite of whim? No doubt, biology and psychology can solve, or will soon be able to solve, the problem of transforming man.*” (Popper, 2002: 147)

Invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial sebagai gagasan epistemologis yang muncul dari refleksi terhadap pengetahuan mengenai keberagaman neuro-genetis manusia ternyata bukan hanya berdampingan dengan gagasan praktis mengenai *piecemeal engineering*, tapi juga dengan gagasan *utopian engineering* melalui refleksi terhadap pengetahuan mengenai aspek neuro-genetis manusia. Bahasan filsafat sains mengenai validitas universal dan aplikasi paradigma dalam sains sosial dengan demikian sesungguhnya tidak berpasangan dengan bahasan mengenai program perbaikan kondisi sosial apa yang dapat diwujudkan – *piecemeal engineering* atau *utopian engineering* – melainkan mengenai hal yang lebih jauh dari itu, yakni mengenai program mana yang aplikasinya memiliki justifikasi etis. Inilah titik atau posisi di mana bahasan mengenai invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial mencapai implikasi jauhnya. Dikatakan jauh karena sudah tidak berada dalam wilayah filsafat sains, tapi filsafat moral atau etika, di mana pembicaraannya bukan lagi mengenai segi-segi pengetahuan, bahkan bukan sekedar mengenai dapat atau tidaknya dipraktikkan, melainkan mengenai nilai dari praktik tersebut.

'*Eugenics*' dimunculkan oleh Sir Francis Galton dengan definisi "*the study of all agencies under social control which can improve or impair the racial quality of future generations.*" (Mazumdar, 1992: 5) *Eugenics* merupakan satu pandangan mengenai perbaikan peradaban manusia melalui dukungan terhadap multiplikasi manusia-manusia yang fit, yakni manusia dengan kualitas yang dapat mengimprovisasi peradaban; dan pencegahan terhadap multiplikasi manusia-manusia yang kualitasnya menyebabkan kemunduran peradaban atau disebut dengan manusia yang *unfit*. Manusia yang fit dipercaya muncul dari pasangan yang fit, dan pasangan yang *unfit* dipercaya akan menghasilkan manusia yang *unfit* juga. Manifestasi dari kepercayaan ini mengambil banyak bentuk mulai dari badan konseling untuk memilih pasangan yang fit, proses segregasi manusia yang fit dari yang *unfit*, sterilisasi manusia-manusia yang *unfit*, dan lain sebagainya.

*"Reproductive decisions would then be based not on individual desire but on racial duty. Tomorrow's children needed sound minds and healthy bodies in order to strengthen civilization. Therefore, reproduction should be limited to adults exhibiting these traits. Everyone, even those sterilized, eugenicists argued, would benefit from this moral system, which guaranteed a secure future for the race"* (Kline, 2001: 2)

Dalam buku *Blank Slate* karya Steven Pinker, *eugenics* disebut sebagai salah satu dari tiga *evils* yang oleh sebagian orang dinyatakan sebagai satu konsekuensi yang mungkin dengan ditolaknya *blank slate*, bahwa manusia secara bawaan memiliki perbedaan satu sama lain. Ada dua hal yang dapat ditemukan dalam pemikiran itu. Yang pertama ialah bahwa *eugenics* merupakan satu *evil* dan yang kedua ialah bahwa ada hubungan antara *filled slate* dan *eugenics*. Mengenai yang kedua telah dibahas pada bagian sebelumnya. Yang perlu dibahas lebih lanjut adalah mengenai yang pertama, yakni bahwa *eugenics* merupakan sebuah *evil*, karena melalui pembahasan tersebut pembicaraan mengenai implikasi jauh dari kesimpulan yang diambil mengenai aplikasi paradigma dalam sains sosial menjadi lebih jelas, dalam arti memiliki satu posisi di dalamnya.

Apa yang membuat *eugenics* sebagai satu program perbaikan kondisi sosial dinilai sebagai satu hal yang imoral? Jika tidak berhati-hati dalam menjawab pertanyaan ini, maka upaya untuk menjawabnya akan terjebak pada pencarian aspek *eugenics* yang nota bene spesifik berkaitan dengan hal biologis. Sesungguhnya pertanyaan tersebut bukanlah pertanyaan mengenai imoralitas *eugenics* sebagai satu hal tertentu, melainkan *eugenics* sebagai satu bentuk *utopian engineering*. Oleh sebab itu, hal yang sesungguhnya ditanyakan dalam pertanyaan tersebut adalah mengenai imoralitas *utopian engineering*, yang pada pembahasan ini menyebut *eugenics* sebagai satu bentuknya karena ia lah yang memiliki satu dasar yang sama dengan pembahasan keberadaan paradigma dalam sains sosial, yakni pengetahuan mengenai keberagaman manusia secara neuro-genetis.

“*Whose utopia?*” Pertanyaan retorik ini merupakan kunci pintu gerbang menuju imoralitas *utopian engineering*. Dalam bentuk *eugenics* maupun dalam bentuk yang lain, *utopian engineering* selalu merupakan rancangan yang total sehingga cara mewujudkannya juga harus bersifat totalitarian. Apa yang dapat dikatakan mengenai totalitarisme ini? Evaluasi moral terhadap satu tindakan selalu diarahkan pada dua hal mendasar dari tindakan tersebut, yakni tujuan dan cara mencapainya. Secara umum, tujuan dari *utopian engineering* adalah menghadirkan kondisi sosial baik dan bahkan sempurna. Niat untuk mencapai yang baik ini memang merupakan satu bentuk kebaikan, namun untuk mendapat putusan bahwa *utopian engineering* adalah hal yang baik, hal tersebut tidaklah cukup.

Permasalahannya adalah apa yang baik atau apa yang sempurna itu merupakan satu ruang kosong yang harus diisi, dan tiap orang memiliki kesempatan yang sama untuk mengajukan proposalnya mengenai apa yang harusnya menjadi isi dari ruang kosong tersebut. Untuk menjawab pertanyaan “*whose utopia?*” ini diperlukan satu perangkat yang memungkinkan tercapainya jawaban yang dapat diukur oleh tiap orang yang berkepentingan terhadap jawaban tersebut karena dengan keterukuran itulah terbuka posibilitas bagi tercapainya jawaban yang dapat diterima tiap orang yang terlibat. Dimungkinkannya pengukuran menyediakan terbukanya ruang bagi

munculnya kreasi-kreasi utopia yang baru. “*Whose utopia?*” pada akhirnya berubah menjadi “*what utopia?*” Jawaban yang memuaskan tiap orang yang terlibat dapat tercapai melalui tawar-menawar komposisi dan proporsi elemen-elemen yang menyusun utopia tersebut. Dan perangkat yang memungkinkan berjalannya dialog ini adalah *reason*.

*Utopian engineer* sudah mengajukan rancangannya, selanjutnya adalah mengikuti mekanisme yang telah dijelaskan. Pada tahap inilah imoralitas *utopian engineering* nampak. Ia mengabaikan proposal-proposal dari peserta lain, dan dengan demikian berarti menolak untuk berdialog – juga berarti mengabaikan otonomi individu yang adalah “nafas moral” karena tanpanya moral itu sendiri menjadi tanpa nilai atau tanpa makna. Apa yang ada dibalik penolakan tersebut? Jika terdapat penggunaan *reason*, maka konsistensi terhadapnya adalah ditinggalkannya satu konsep bila memang tidak lulus uji argumen. Mempertahankan satu hal meski sudah terbukti gagal dalam satu debat rasional hanya mungkin bila terdapat penggunaan irasionalitas di dalamnya, dan ini disebut sebagai *faith*. Di dalam *faith* tidak ada kompromi, dan dengan demikian upaya perwujudan *faith-based utopia* hanya dapat dilakukan dengan *force*.

Sebagaimana dikatakan oleh Ayn Rand dalam *paper* dari kuliah yang ia bawakan di Yale University pada 17 Februari 1960 berjudul *Faith and Force: The Destroyers of the Modern World*, *faith* dan *force* adalah dua hal yang saling berkait

“...*faith and force. These, also, are corollaries: every period of history dominated by mysticism was a period of statism, of dictatorship, of tyranny.*” (Rand, 1985: 66)

“*I have said that faith and force are corollaries, and that mysticism will always lead to the rule of brutality.*” (Rand, 1985: 70)

Hal serupa pun diungkap oleh Richard Dawkins dalam bukunya *The God Delusion*, walau mengenai variabel yang berbeda yakni agama, sedangkan dalam pemikiran Rand yang diangkat adalah ideologi politik. Sejarah yang kelam mengenai hal itu juga disenikan oleh John Lennon dalam lagunya

*Imagine*, di mana dalam lagu itu kita diajak untuk “membayangkan” dunia tanpa agama.

Para pemegang *faith* tentu berkeberatan dengan klaim-klaim semacam ini. Mungkin *faith* berkaitan dengan *force* – ketika seseorang beriman setidaknya *force* terhadap dirinya sendiri harus dilakukan – namun *force* belum tentu merupakan kekejaman atau *cruelty*. Fakta-fakta kedamaian spiritual yang terdapat pada beberapa masyarakat yang beriman pada satu kepercayaan dapat dijadikan penyanggah klaim-klaim tersebut. Dengan kata lain, *faith* tidak selalu berujung pada *cruelty*, dan *reason* juga memiliki kemungkinan untuk menghasilkan *cruelty*. Hal ini benar, namun bukan berarti bahwa manifestasi *faith* dan *force* mendapatkan justifikasinya. Keberatan lain dapat diajukan terhadapnya, keberatan yang menyatakan bahwa *faith* dan *force* dalam apapun bentuknya, termasuk *utopian engineer* yang satu formnya adalah *eugenics*, tidak dapat ditoleransi keberadaannya dalam ranah publik.

Ketika *faith* dan *force* berujung pada *cruelty*, ancaman akan *never-ending cruelty* merupakan dampak yang tak terhindarkan. Sebaliknya, jika satu ketika sebuah *reason* menghasilkan gagasan yang *cruel*, gagasan itu tidak dapat di-*force* ke dalam realitas sosial karena ia harus dapat mempertahankan dirinya terlebih dahulu dari serangan-serangan argumen yang diarahkan kepadanya. Dan walaupun ia “terpaksa” dipraktikkan karena belum ada yang dapat menunjukkan kesalahan atau ketidakcukupan argumen dari gagasan tersebut, perlu selalu diingat bahwa kondisinya adalah “belum”. Artinya, harapan untuk keluar dari kekejaman itu selalu pasti dan terbuka lebar.

Oleh karena inilah, dialog dengan *reason* yang adalah bagian khas manusia harus menggagalkan *faith* dan *force* mengambil peran dalam realitas sosial. Terlebih dari ini, penggunaan *reason* dalam kehidupan merupakan apresiasi positif terhadap kemampuan intelektual manusia yang membedakannya dari makhluk hidup lain. Kemampuan yang bersumber dari satu organ ringan bernama otak, yang melalui perenungan terhadapnya dihasilkan bahasan mengenai invaliditas aplikasi paradigma dalam sains sosial, dan bahasan mengenai implikasi jauhnya yang menjadi pengingat akan bahaya *faith-based utopian engineering* yang satu bentuknya adalah *eugenics*.