
Semua adalah masyarakat: intervensi paradigma monadologi Gabriel Tarde untuk radikalisi Sosiologi

Devananta Rafiq¹

¹ Pascasarjana Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada

Informasi Artikel

Article history:

Dikirimkan 12/12/2023

Direvisi 01/02/2024

Diterima 28/02/2024

Kata kunci:

Gabriel Tarde

Bruno Latour

Monad

Sosiologi

Actor-network theory

Keywords:

Gabriel Tarde

Bruno Latour

Monad

Sociology

Actor-network theory

This is an open access article under the [CC BY-NC](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.



Abstrak

Artikel ini merupakan upaya memperkenalkan kembali gagasan sosiolog Gabriel Tarde melalui kajian kualitatif yang dilakukan dengan metode penggalan data studi pustaka. Dari hasil penelusuran ditemukan bahwa Tarde melalui teorisasi ‘monadologi’ berhasil memperluas cakupan definisi masyarakat pada segala hal yang ada (*‘everything is society’*). Dari situ, artikel ini berusaha berargumen bahwa pemikiran Tarde ini menandai peralihan secara radikal diskursus sosiologi dari yang sekadar dimaknai sebagai ‘ilmu mengenai masyarakat’ (*science about the society*) menjadi ‘ilmunya masyarakat’ (*the science of society*). Jenis pemerian monadologi ini kemudian bisa secara praktis dipergunakan pada paradigma ‘actor-network theory’ (ANT) yang banyak dikembangkan oleh Bruno Latour untuk mendorong semakin terlibatnya sosiolog dengan kenyataan sosial yang ditelitinya.

Abstract

This article aims to reintroduce the ideas of sociologist Gabriel Tarde with a research that is conducted through a qualitative study using literature studies. From the research, it was found that through his theorization of ‘monadology’, Tarde managed to expand the scope of society’s definition to include everything that exists (thus: ‘everything is society’). From there, this article argues that Tarde’s thinking marks a radical shift in sociological discourse: from being simply interpreted as ‘the science about the society’ to ‘the science of society’. This type of monadological explication can then be used in the ‘actor-network theory’ (ANT) paradigm that has been developed by Bruno Latour to encourage sociologists to become more involved with the social reality they study.

Penulis Korespondensi

Devananta Rafiq

Pascasarjana Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada

Jalan Olahraga, Bulaksumur, Yogyakarta 55281

Email: devananta.rizqi.r@mail.ugm.ac.id; devanfiq@gmail.com

1. PENDAHULUAN

Gagasan Jean-Gabriel De Tarde (1843–1904) menempati posisi yang unik, kalau tidak mau disebut ambivalen, dalam filsafat sosial maupun sosiologi. Pada masanya, Tarde adalah seorang pemikir yang terkemuka. Jean Milet (dalam Alliez, 2004: 51) menulis dalam pembukaan disertasinya yang berjudul *Gabriel Tarde et la philosophie de l'histoire* (‘Gabriel Tarde dan Filsafat Sejarah’),

Pada saat kematiannya, dia (Tarde) dibandingkan dengan Auguste Comte, dengan Renan, bahkan dengan Darwin dan Spencer, juga Bergson, meskipun agak seadanya dalam penghormatannya, (dia) dianggap sebagai guru yang terbaik. Namun, orang yang sama, beberapa tahun setelah kematiannya, entah kenapa dilupakan.

Hal yang menjadi penyebab amnesia kolektif terhadap pemikiran Tarde utamanya adalah kalah relevannya dengan pandangan sosiologis yang akhirnya lebih populer. Pasalnya, dalam lini masa historisitas gagasan mengenai masyarakat, interpretasi atas karya Tarde ini lebih banyak mengacu pada konteks perdebatannya dengan Emile Durkheim (1858–1917) pada awal abad ke-20. Pemikiran Tarde ditempatkan secara definitif dalam kerangka relasi pendasaran sebagai representasi paradigma individualisme yang dikontraskan dengan posisi holisme Durkheim (Katz, 2006: 264). Walaupun, pelabelan individualisme ini beralasan, tetapi tafsir ini menyempitkan cakrawala pandangan Tarde. Tafsir tadi membungkam potensi radikal dari sosiologi Tardean yang secara mendasar, bertolakbelakang dengan makna individualisme itu sendiri, ingin memperluas cakupan definisi masyarakat pada segala hal yang ada (*‘everything is society’*).

Artikel ini berargumen bahwa pemikiran Tarde ini menandakan patahan diskursus sosiologi dari yang dimaknai sebagai ‘ilmu mengenai masyarakat’ (*science about the society*) menjadi ‘ilmunya masyarakat’ (*the science of society*). Paparan ini pertama-tama bertujuan untuk memperkenalkan gagasan sosiologi Tarde yang diuraikan melalui monadologi bagi insan akademis di Indonesia lewat elaborasi lebih jauh pada potensi radikal analisis ilmu sosial yang terpaut pada kutub pemaknaan ‘semua adalah masyarakat’. Gagasan Tarde semacam ini menurut Bruno Latour (2012) berlandaskan suatu kebaruan “metafisika teori sosial” (*metaphysics of social theory*) yang menggabungkan bentuk analisis metafisika dengan filsafat sosial. Teorisasi Tarde inilah yang kemudian bisa digunakan untuk memperkaya paradigma ‘actor-network theory’ (ANT) dalam perkembangan teoretis sosiologi kiwari.

Setelah bagian pendahuluan ini, pembahasan akan mengarah pada pemerian sosiologi ala Tarde. Lalu, penjelasan tadi akan ditempatkan pada konteks ketidakmumpuninya klasifikasi filsafat sosial yang berbasis asumsi ‘relasi pendasaran’ realitas sosial di antara pandangan individualisme dan holisme. Pembahasan akan beralih ke elaborasi neomonadologi Tarde melalui klasifikasi filsafat sosial menurut Latour *et al.* (2012) yang bersifat topologis pada ‘daya penjelas’ alih-alih penjangkaran. Kemudian, akan diuraikan lebih lanjut perihal kontekstualisasi pemikiran Tarde pada penggunaannya dengan paradigma ANT yang dapat mendorong sikap politis dari sosiolog yang menjalankan risetnya. Terakhir, kesimpulan sebagai penutup.

2. METODE

Kajian kualitatif ini bersifat murni teoretis dengan metode penggalian data berupa studi pustaka. Artinya, riset yang dijalankan untuk menulis artikel ini tidak dilakukan dalam rangka meneliti realitas konkret di lapangan, tetapi untuk menyusun argumen teoretis terkait topik tertentu melalui disiplin pembacaan literatur. Dari berbagai literatur yang juga berisi berbagai topik bahasan yang dikemukakan Tarde, bahan bacaan yang dikumpulkan dalam kajian ini dipersempit pada bahasan sosiologi dan monadologi. Berbagai literatur ini kemudian ditambah lagi dengan bahan bacaan terkait ANT yang utamanya dikembangkan oleh Bruno Latour. Data yang diperoleh dari berbagai pustaka ini lalu disusun dan disajikan sedemikian rupa menjadi analisis teoretis yang utuh mengenai perkembangan pengertian sosiologi, monadologi, dan irisan keduanya. Tidak lupa pula ditegaskan konteks kegunaan praktis dari teori monadologi bagi para akademisi sosiologi.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

3.1. Paradigma Radikal Sosiologi Tardean

Tarde dalam esainya “Questions Sociales” (‘Pertanyaan Sosial’) (dalam Tonkonoff, 2013: 275) mencetuskan metode berpikir ‘poligenesis’ untuk memahami masyarakat secara radikal. Metode ini sebagaimana juga dijelaskan dalam bukunya *The Laws of Imitation* (*Hukum-hukum Imitasi*) adalah mengenai esensi *segala hal* bukanlah keserbasamaan atau homogenitas, melainkan keserbaragaman atau heterogenitasnya (Tarde, 1903: 71, penekanan oleh penulis). Artinya, poligenesis menerangkan perihal keniscayaan pemaknaan status ontologis sosial sebagai suatu keserbaragaman/pusparagam/multiplisitas.

Pandangan poligenesis menempatkan para peneliti secara skeptis tidak boleh “menerima jadi” realitas yang dihadapkan padanya sebagai suatu penampakan tunggal, tetapi menggunakan sarana sains untuk mengonstruksi ulang beragam cara dalam menghasilkan struktur tersebut. Bagi Tarde (1903: 71) proses kemenjadian realitas sosial disusun melalui rajutan kondisi psikologis/mental (hasrat dan kepercayaan [*‘desire and belief’*]) antara satu individu dengan yang lainnya dalam tiga jenis relasi: imitasi, invensi, dan oposisi.

Rajutan relasi interpsikologi/intermental ini, menurut Tarde dalam “Pertanyaan Sosial” (sebagaimana dikutip dalam Tonkonoff, 2013: 274), beroperasi menurut ‘aktivitas komunikasi’. Dalam *Hukum-hukum Imitasi*, Tarde (1903) menjelaskan bahwa imitasi adalah pembentuk ikatan sosial yang prosesnya berlangsung secara sukarela maupun tidak, untuk menjadikan dirinya, secara sadar ataupun tidak, sebagai model percontohan bagi orang lain. Jadi sederhananya, imitasi juga berarti repetisi pada jejaring hubungan pengaruh-memengaruhi antarindividu yang dimungkinkan karena adanya aktivitas komunikasi.

Imitasi merupakan modus interaksi yang juga disebut Tarde (1903: 25) sebagai hubungan penjangkitan atau penularan (*‘contagious’*). Pengaruh yang semakin menyebar dan terus meluas telah mereproduksi realitas sosial melampaui batasan-batasan kelompok, sehingga membentuk ruang-ruang reproduksi sosial yang menghasilkan pembilahan berdasarkan persamaan dan perbedaan, hingga ke arah terwujudnya keteraturan (*‘regularity’*) atau ketakberaturan (*‘irregularity’*) (Tonkonoff, 2013: 271).

Tarde (dalam King, 2016: 48) menjelaskan bahwa proses terbentuknya realitas sosial ini paralel dengan apa yang terjadi pada realitas natural/alamiah. Ilmu pengetahuan alam adalah usaha membaca repetisi-repetisi sebagai pola yang berulang. Misalnya, Tarde (dalam King, 2016: 48–49) mencontohkan usaha Newton merumuskan fenomena-fenomena yang berulang dalam asumsi keteraturannya seturut ‘hukum alam’ atau khususnya ‘hukum fisik(a)’. Sebagaimana manusia ingin merumuskan keberaturan partikel pada ruang kosmis, manusia juga berusaha mengonstruksikan keberaturan dirinya dalam ruang sosial.

Hanya saja, menurut Tarde (dalam King, 2016: 49), berbeda dengan asumsi ketetapan alamiah yang melahirkan hukum fisika, individu-individu tidak bisa direduksi pada ketepatan suatu hukum ilmiah. Imitasi dan juga bentuk repetisinya amat bergantung dengan aspek kesadaran manusia. Masyarakat hanya bisa terus berusaha mempertahankan dirinya sebagai ‘organisasi dari kepeniruan’ (*organization of imitateness*) (Tonkonoff, 2013: 271). Dalam suatu masyarakat, masing-masing orang yang saling meniru satu sama lain akhirnya membentuk suatu kesatuan. Ikatan yang mempertahankan organisasi dari kepeniruan ini menurut Tarde (dalam King, 2016: 51–52) adalah ‘solidaritas hukum’ untuk menjamin ‘kesamaan dalam imitasi’ (*similarity*). Persamaan ini secara mendasar ada pada taraf moral,

sehingga masyarakat bisa dimaknai sebagai suatu usaha dalam membulatkan tekad bersama untuk menegakkan suatu prinsip moral yang sama antarindividu.

Namun, usaha merumuskan keberaturan melalui imitasi dan repetisi ini selalu diganjil dengan keniscayaan keserbaragaman individu. Ruang masyarakat secara sekaligus adalah arena kontestasi hasrat dan kepercayaan individu. Hal ini membuat Tarde (1903: 69–70) menyimpulkan bahwa masyarakat itu sebetulnya melulu “terletak pada beragam tingkatan asosiasi” sebab “asosiasi itu ialah perihal sosialitas”. Masyarakat tidak pernah tunggal dalam esensi asosiatif pembentuk kediriannya.

Inilah bentuk kelanjutan penjelas realitas sosial pada prinsip oposisional dan invensi. Jika hasrat dan kepercayaan antarindividu tidak bisa saling menemukan titik temu demi replikasi, maka posisinya adalah oposisi. Di sisi lain, invensi adalah upaya adaptasi atau penyusunan lebih lanjut dari hasrat atau kepercayaan yang lama untuk berusaha menjadi “baru” agar proses imitasi terus berjalan. Namun, keniscayaan imitasi ini menempatkan relasi invensi pada posisi yang canggung, sebab segala hal yang dianggap ‘baru’ sudah pasti juga merupakan hasil intervensi yang lain, secara langsung maupun tidak (Tonkonoff, 2013: 271). Jadi, tidak mungkin dalam masyarakat ada hasrat dan kepercayaan yang betul-betul murni baru, karena semuanya berelasi dengan yang lampau dan mereka harus berkontestasi secara etis maupun epistemik dalam perebutan pengaruh relevansi ‘kepantasan’ untuk selanjutnya diimitasi (Tarde dalam Tonkonoff, 2013: 271). Oleh karena itu, masing-masing dari hasrat dan kepercayaan juga berelasi oposisional secara langsung maupun tidak.

Alih-alih ketetapan, transformasi sosial menjadi proses dinamis yang niscaya dalam pemikiran Tarde. Konfirmasi atau penolakan terhadap imitasi akan menghasilkan kesamaan atau perbedaan. Hanya saja memang evaluasi individu terhadap hasrat dan kepercayaan juga berasal dari prinsip etis maupun epistemik tiap orang yang juga bisa senantiasa berubah lewat proses imitasi dan inovasi pula. Oleh karena itu, ‘individu’ secara ontologis adalah suatu himpunan berbentuk jejaring yang terdiri dari orang-orang lain (Tarde dalam King, 2016: 47); dalam diri seseorang selalu terdapat bagian-bagian yang berasal dari banyak pihak di luar dirinya.

Jejaring ini kemudian bisa disebut sebagai relasi asosiasi. Dalam pemaknaan Tardean, menurut Latour (2005: 9) istilah sosiologi (*‘socius-logos’* [bahasa Yunani]) bisa diganti dengan “asosiologi” (*‘associo-logos’* [bahasa Latin]), karena aspek sosialitas yang diandaikan sebagai lokus kajian sosiologi sebetulnya ialah asosiasi yang terbentuk melalui relasi interpsikologi. Hal ini sejalan dengan proyek redefinisi filsafat dari yang awalnya melulu didefinisikan pada kata kerja ‘untuk menjadi’ (*to be*) diubah seturut kata kerja ‘untuk memiliki’ (*to have*) (Latour, 2012: 129). Alih-alih mendefinisikan secara tertutup suatu *ontic* seturut asumsi esensialis tertentu, ia seharusnya dimaknai seturut kepemilikan atributifnya, ciri khas kualitas, karakter, atau sebab-akibat sesuatu yang sah terkandung di dalam dirinya.

Suatu hal secara sekaligus keberadaannya berkaitan dengan berbagai hal lainnya. Prinsip ini adalah jalan masuk yang tepat untuk memahami ontologi ‘monad’ dari Tarde yang digunakannya sebagai hipotesis mengenai segala hal yang ada. Secara sederhana, Tarde menggunakan peristilahan monad sebagai kata ganti dari segala ‘sesuatu’ yang ada. Tarde mereferensikan istilah monad ini pada Gottfried Leibniz (1646–1716). Senada dengan Leibniz, menurut Latour (2012: 119), Tarde mendefinisikan monad sebagai suatu asumsi metafisika atas entitas fisik/materi: Monad adalah segala hal yang nyata “dirasuki” (*‘possessed’*) oleh kepercayaan dan hasrat.

Sama dengan ketika Tarde mempararelkan perkembangan ranah natural pada ranah sosial, satuan monad di sini berlaku secara radikal pada ‘segala hal’ yang berarti realitas

sosial dan natural sekaligus (Tonkonoff, 2013: 269). Melalui dorongan kepercayaan dan hasrat, tiap monad saling merasuk dan menaklukkan satu sama lain; secara terus-menerus terjadi proses penggabungan dan pemisahan di antara dan di dalam monad (Marrero-Guillamón, 2013: 407). Monad senantiasa membuat dan membatalkan asosiasinya satu sama lain. Dalam hubungan jejaring semacam ini, tidak ada kesatuan kolektif yang eksternal dari bentuk asosiatif (McLean & Quattrone, 2006: 5).

Ambil contoh seorang individu. Seseorang secara biologis terdiri dari satuan-satuan sel, jejaring, dan organ. Lalu, secara fisika ia memiliki massa, memenuhi ruang, dan memiliki berat. Pada ranah sosial, seorang individu berasosiasi dengan keluarga batihnya, keluarga besarnya, masyarakat kampungnya, institusi kampusnya, tempat kerjanya, keanggotaan asuransinya, afiliasi partai politiknya, bangsa-negaranya, dst. Tiap-tiap satuan cakupan itu adalah monad. Satuan sel yang terdiri dari nukleus, ribosom, mitokondria, dll. adalah monad. Sama dengan negara yang terdiri dari rakyat, lembaga resmi, dan undang-undang, jugalah monad. Sel-sel di dalam tubuh yang tumbuh secara abnormal sehingga menjadi penyakit kanker memiliki hasrat dan kepercayaannya sendiri yang dapat memengaruhi kehidupan suatu populasi dalam negara. Pemerintah membuat kebijakan tingkat nasional merespons bahaya penyakit yang timbul dari tingkatan selular.

Artinya, suatu monad secara niscaya memang tumpang-tindih dengan monad lainnya. Satu sama lain, monad bergerak keluar-masuk dari berbagai monad lainnya. Keniscayaan sengkabut jejaring ini akhirnya menimbulkan ketegangan dari stabilisasi dan destabilisasi asosiasi antarmonad tersebut (McLean & Quattrone, 2006: 17). Dalam pemaknaan Latour (1993: 117) satuan-satuan *ontic* yang sudah biasa dikenal dengan penanda objek sudah berubah jadi ‘quasi-objek’ yang terdefiniskan, sekali lagi, seturut dengan jejaringnya. Quasi-objek adalah entitas yang kontingen dalam jejaring yang mereka hidupi, sehingga quasi-objek membutuhkan jejaring tersebut untuk bisa memiliki identitas diri sebagai ‘objektivitas’ (Halsall, 2016: 150–151).

Dalam aliran metafisika, pemaknaan objektivitas-*qua*-jejaring ini masuk dalam kubu antirealisme. Metafisika kubu realisme berhipotesis bahwa ada dunia yang independen di luar pikiran manusia dan antirealisme menolak hipotesis tersebut (Loux & Crisp, 2017). Antirealisme berhipotesis bahwa ada mediasi epistemik dalam tiap pemaknaan terhadap dunia di luar manusia yang artinya akan selalu memisahkan realitas objektif dengan pemaknaan subjektif. Hal ini disebut dengan demarkasi bivalensi (*bivalence*): Realisme menyetujui bivalensi sebagai asas kecocokan antara prediksi individu atas realitas, sedangkan antirealisme menolak asas kesesuaian tersebut karena pemahaman manusia atas realitas bergantung terhadap konsepsi epistemik (Loux & Crisp, 2017: 315).

Pada filsafat ilmu sosial, seorang realis percaya terhadap keberadaan realitas sosial yang independen dari pengamat, sedangkan antirealis menolak kepercayaan tersebut (Harp & Khalifa, 2017: 254). Artinya, ada dependensi penjelas individu terhadap ‘kenyataan sosial’ (Harp & Khalifa, 2017: 255). Pemikiran Tarde yang meniscayakan jerat jejaring asosiatif individu pada kenyataan-kenyataan di dalam dan di luar dirinya jelas membatalkan hipotesis metafisik mengenai realisme ilmu sosial ini.

3.2. Sosiologi Tarde di antara Klasifikasi Filsafat Sosial

Awalnya, pemikiran Tarde umum ditempatkan dalam konteks perdebatan filsafat sosial antara paradigma individualisme dan holisme. Basis perdebatannya adalah persoalan ‘relasi pendasaran’ (*grounding relation*) pada realitas sosial (Fine, lalu Correia dalam Epstein, 2017: 244). Pada relasi pendasaran ini dikenal lema ‘konstruktivisme’ yang

menyatakan status pengaturan hubungan antara yang-sosial (*'the social'*) dan yang-individual (*'the individual'*) (Epstein, 2017: 244).

Pada perdebatan ontologis dalam model relasi pendasaran, individualisme disebut lebih spesifik sebagai 'individualisme metodologis' (*methodological individualism* atau MI) dan holisme lebih dikenal sebagai 'fungsionalisme'. Pada MI, misalnya menurut J.W.N. Watkins (dalam Ylikoski, 2017: 136), "Setiap fenomena sosial, secara langsung maupun tidak, merupakan ciptaan manusia," yang jika dirunut penjelasannya akhirnya akan sampai pada bentuk reduktifnya berupa psikologi. Artinya, perihal yang-sosial adalah reka cipta manusia dan oleh karena itu, daya cipta realitas sosial berelasi kontingen dengan alam pikir individu atau kondisi psiknya.

Coba kontraskan dengan paradigma holisme/fungsionalisme yang mendasarkan realitas sosial pada aturan yang sifatnya manifes dan laten melampaui individu (Rosenberg, 2017: 147). Maksud dari aturan yang bersifat manifes adalah kerja-kerja fungsional atau instusionalisasi pranata sosial yang berasal dari intensi langsung para individu sebagai pembuat peraturannya, sedangkan sifat laten adalah fungsi yang tidak disadari tetapi tetap berdampak secara kolektif. Fungsi laten ini dimaknai memiliki derajat kepentingan yang lebih tinggi daripada fungsi manifes.

Terjerumusny Tarde dalam klasifikasi MI adalah akibat dari perdebatannya dengan Emile Durkheim yang merupakan representasi kubu holisme/fungsionalisme di awal abad ke-20, tepatnya pada 1902–1904 (Katz, 2006: 264). Menurut Durkheim, sosiologi sebagai suatu cabang keilmuan yang otonom—seperti cabang keilmuan lainnya—harus memiliki objek kajiannya sendiri, yaitu masyarakat sebagai penampakan entitas sosial; sosiologi ialah 'ilmu mengenai masyarakat'. Artinya, realitas sosial dianggap sebagai kenyataan supraindividu, yaitu suatu entitas yang tidak bisa direduksi atau diturunkan pada pembentuknya yang notabene adalah para individu.

Sayangnya, kritik Tarde terhadap Durkheim menjerumuskannya pada stereotipe kubu individualisme. Sebabnya adalah Tarde (dalam Katz, 2006: 264) tampak mereduksi masyarakat pada tingkatan psikologi individual: Sauh dari yang-sosial adalah keniscayaan interaksi individu sebagai pengonstruksi masyarakat. Dari para individulah, menurut Tarde, tercipta norma, struktur, dan perubahan sosial. Bandingkan dengan Durkheim yang bilang bahwa norma dan struktur sosial ini terletak di luar ranah individu. Contoh dari Durkheim (dalam Rosenberg, 2017: 148) misalnya tentang pernikahan yang memiliki fungsi-lebih sebagai pemerkuat integrasi sosial alih-alih hanya sebagai penyatuan dua insan dalam ikatan janji suci karena mereka saling mencintai.

Kejelasan posisi teoretis dan konsistensi Durkheim dalam proyek sosiologi holistiknya malah menyebabkan Tarde terseret dalam kubu individualisme. Harus diakui bahwa sosiologi ala Durkheim (seperti dikutip dalam Tonkonoff, 2013: 269) amat jelas dalam definisinya sebagai ilmu positif atas fakta sosial. Tarde di sisi lain lebih jelas pembahasannya terkait dengan psikologinya (alih-alih sosiologi), sehingga para akademisi lebih ringan tangan untuk menyebutnya sebagai perintis MI (misalnya Boudon yang dikutip dalam Tonkonoff, 2013: 268).

Inilah poin perbedaan penting pemaknaan sosiologi menurut Durkheim dan Tarde: Durkheim menginginkan suatu bangun keilmuan yang objek kajiannya berbeda dari ilmu lain, sedangkan Tarde tidak menggubris sama sekali demarkasi itu. Artinya, ranah realitas sosial bagi Tarde tidak memiliki relativitas otonomi sebagaimana diandaikan Durkheim. Satuan-satuan yang terklasifikasi sebagai objek dalam suatu ilmu dan kajiannya menurut Tarde tidak bersifat tunggal apalagi otonom, karena masing-masing dari satuan tersebut

saling berhubungan satu sama lain hingga membentuk sistem yang terstruktur nan berfungsi (Tonkonoff, 2013: 269).

Pendasarannya yang jelas ke arah interpsikologi mau tidak mau membuat Tarde identik dengan kubu MI. Apalagi di *Hukum-hukum Imitasi*, Tarde (1903: 146) menulis, “Masyarakat berfungsi seturut kompetisi dan kerja sama antara berbagai hasrat dan keinginan mereka.” Oleh karena itu, sosiologi Tarde jadi lebih masuk akal disebut dengan istilah ‘sosiologi elemental’/‘sosiologi molekular’/‘mikrososiologi’ yang lebih fokus kepada “kepercayaan dan hasrat yang menyeruak melalui invensi, (kemudian) disebarluaskan dengan imitasi dan dinetralisir oleh oposisi” (Tonkonoff, 2013: 273).

Namun, hal ini harus diklarifikasi pula. Menurut Bruno Latour (2012: 131n17), penekanan argumen Tarde ialah pada istilah klasifikasi yang digunakannya sendiri, yaitu interpsikologi dan bukannya intrapsikologi. Pemikiran Tarde tetaplah sosiologi yang bermakna pada relasi psikologis antarindividu dan bukannya psikologi *an sich* mengenai kondisi kejiwaan internal dari seorang individu; sosiologi/interpsikologi/intermental berurusan dengan cakupan realitas sosial yang sudah melalui singularitas individu, sedangkan intrapsikologi berkenaan dengan soal kejiwaan yang internal di dalam diri individu.

Penekanan di atas jadi poin kunci soal elaborasi selanjutnya. Perbedaan antara prefiks ‘intra-’ dan ‘inter-’ psikologi tadi menunjukkan bahwa distingsi klasik atas pengertian realitas sosial yang dikategorikan dalam perbedaan ‘relasi pendasaran’ tidak memiliki daya penjelas yang cukup bahkan terkait isu awal yang dinaikkan jauh-jauh hari oleh Tarde. Sebabnya, asumsi pendasaran—sebagaimana diksi yang dipilih untuk melabeli teori ini—menjangkarkan realitas sosial sehingga membuatnya kaku atau tidak leluasa. Polarisasi antara individualisme dan holisme menentukan determinasi metafisis terhadap realitas sosial yang dianggap sebagai “lawan”-nya. Sosiologi membutuhkan ragam klasifikasi lain yang kerangkanya lebih sebagai pemetaan alih-alih penjangkaran.

3.3. *Konstruktivisme Monadologi: Yang-Satu dan Yang-Semua*

Alternatif terhadap klasifikasi asumsi filsafat sosial dalam sosiologi itu bisa didapat dari Latour *et al.* (2012). Klasifikasi ini lebih bercorak topologis dengan perbedaan antara modus analisis ‘sudut pandang satu tingkat’ (*one level standpoint* [1-LS]) dan ‘sudut pandang dua tingkat’ (*two level standpoint* [2-LS]). Seperti namanya, modus 2-LS memiliki asumsi metafisis dua tingkatan realitas sosial yang arah analisisnya cenderung menuju ke satuan yang terletak pada tingkatan yang “lebih tinggi”/“lebih besar”. Holisme Durkheim bisa digunakan untuk ilustrasi modus analisis 2-LS: Masyarakat tersusun dari berbagai individu, sehingga analisis terhadapnya diarahkan pada satuan yang lebih tinggi/lebih besar dari individu tersebut, yaitu masyarakat.

Pada modus analisis 1-LS, asumsi perbedaan tingkatan itu tidak ada. Artinya, sebagaimana Tarde menjelaskan relasi interpsikologi sebagai sosiologi, segala hal yang berkorelasi dengan psike manusia secara setara masuk dalam lokus analisisnya. Artinya, asumsi metafisisnya tidak mengandaikan adanya hierarki tingkatan realitas yang mengindikasikan suatu pendasaran, sehingga satuan-satuan individu dan masyarakat bersifat setara. Bahkan sebagaimana sudah disinggung di subbab-subbab sebelumnya, bagi Tarde (dalam Tonkonoff, 2013: 268) individu ada bukan sekadar sebagai “bagian” dari masyarakat, tetapi individu juga merupakan masyarakat yang lain.

Basis interpsikologi yang mengandalkan kepercayaan dan hasrat pada relasi yang metafisik membuat Tarde juga dituduh terjerumus pada semacam spiritualisme dan

idealisme. Namun, bagi Latour (2012: 119), monad ini sama sekali bukanlah bentuk idealisme, karena monad bermukim di semesta. Jadi, Tarde tetap berpijak pada suatu macam materialitas tertentu: Monad adalah cakupan relasional metafisik yang berlaku di antara dan di dalam yang-material.

Dalam ‘materialisme-metafisik’ Tarde, tidak ada tujuan final (*‘telos’*) bagi gerak segala sesuatu yang terletak pada semesta dan sekaligus semesta—yang juga merupakan monad—itu sendiri, ditambah begitu pula monad tidak memiliki rancang agung (*‘grand design’*) (Latour, 2012: 119). Monad bergerak seturut dengan kepercayaan dan hasratnya masing-masing. Oleh karena itu, menurut Lazzarato (dalam Tonkonoff, 2013: 269), Tarde berposisi anti-totalitas sejarah Hegelian. Dalam ayunan argumen yang sama, posisi ketakterarahan sejarah dan keserbaragaman monad ini membuat Tarde bebas dari kerangkeng dualitas individualisme dan holisme (Tonkonoff, 2013: 269).

Hipotesis monad yang mengandalkan modus analisis 1-LS ini juga memiliki karakter khas ‘reduksionisme terbalik’ (*reverse reductionism*) (Latour dalam Marrero-Guillamón, 2013: 407). Sekali lagi, perlu ditegaskan bahwa reduksionisme Tarde tidak berarti penjangkaran realitas, yang artinya mengandaikan determinasi tingkatan realitas tertentu. Artinya, reduksi Tarde tidak berkonsekuensi pada penempatan realitas tertentu sebagai yang lebih determinan. Simak penjelasan Tarde dalam buku *Les Lois Sociales* (*‘Hukum-hukum Sosial’*) (dikutip penuh dalam Latour, 2012: 125) berikut ini, sekali lagi dalam konteks perdebatannya dengan Durkheim, mengenai paradigma reduksionisnya:

(Konsepsi saya), secara singkat, hampir kebalikan dari Tuan Durkheim. Alih-alih menjelaskan segalanya pada sesuatu yang disebut pemaksaan hukum evolusi yang akan membatasi fenomena lebih besar untuk bereproduksi, untuk meniru diri mereka sendiri dalam beberapa susunan identik tertentu, daripada menjelaskan yang-kecil dari yang-besar, detailnya dari yang-besar, saya menjelaskan keseluruhan persamaan dari akumulasi aksi elementer, yang-besar dari yang-kecil, yang-besar dari detailnya.

Paradigma reduksionis ini dalam peristilahan yang digunakan oleh Latour *et al.* (2012) disebut: “Seluruhnya selalu lebih kecil daripada bagian-bagiannya” (*‘the whole is always smaller than its parts’*). Perlu ditegaskan lagi bahwa kita tidak bisa memaknai reduksi ini sebagai suatu pendasaran. Urusan yang berusaha ditegaskan olehnya adalah perihal ‘nilai distributif penjas’, bukan terkait ‘posisi determinan penjas’. Artinya, tidak ada relasi kebergantungan atau kontingensi ontologis antara yang-besar dan yang-kecil atau keduanya bisa saling berkoeksistensi secara setara. Lalu, hal yang disebut sebagai ‘nilai distributif penjas’ hanyalah terkait dengan upaya pengamat dalam “menavigasikan himpunan data (*‘datasets’*)” dalam berbagai kategorial tertentu pada saat melakukan penelitian (Latour *et al.*, 2012).

Persoalan navigasi himpunan data ini akan dijelaskan lebih lanjut. Ingat bahwa Tarde (1903: 69–70) menggunakan teori asosiasi sebagai landasan sosiologisnya. Sama seperti asosiasi yang “merapikan” tatanan individu melalui relasinya (sehingga menjadi sosialitas), kerja keilmuan juga merupakan aktivitas menghimpun berbagai datum melalui relasinya hingga menjadi data. Inilah yang dimaksud dengan alokasi ‘nilai distributif penjas’. Jadi, kita bisa melihat bahwa cara kerja inheren *logos* yang diejawantahkan melalui ilmu bercermin dengan mekanisme inheren *socius/associo*. Watak dalam himpunan individu pada asosiasi/masyarakat serupa dengan watak dalam himpunan data pada ilmu (baca: hasil penelitian).

Mari kembali menggunakan monad sebagai penjas. Monad bisa digunakan sebagai kata ganti asosiasi/masyarakat dari berbagai hal berupa satuan yang bisa direlasikan dengannya. Dalam diksi ‘ontologi rata’ (*flat ontology*) Latour (1993), kategori ‘segala hal’—

yang tersusun dari manusia dan nonmanusia—tersebut juga disebut ‘aktan’ (*actant*). Kategori aktan sebagai penyusun monad mengindikasikan relasi simetri yang radikal antara yang-manusia dengan yang-nonmanusia (Harris, 2005: 166), dan bahkan yang-organik dan yang-anorganik. Dalam peristilahan relasi kuasa organisasional yang digunakan Latour (2012: 122), kata simetri tadi diganti dengan kata penjelas relasional berupa ‘heterarkis’: Kesatuan yang tersusun dari berbagai monad sehingga ukurannya lebih besar/menyeluruh tidak berarti lebih superior daripada satuan-satuan monad penyusunnya; himpunan yang nampak besar karena terdiri dari banyak anggota secara esensial lebih sederhana daripada entitas yang menyusunnya.

Tarde (dalam Latour, 2012: 122) sudah menulis jauh-jauh hari di *Hukum-hukum Sosial* beberapa contoh penjelas dari hubungan heterarkis ini: suatu pembicaraan yang berisi beberapa kalimat, tetapi ada lebih banyak makna logis pada kalimat daripada suatu keseluruhan pembicaraan; suatu credo keagamaan berisi beberapa ritual, tetapi ada lebih banyak makna logis pada ritual daripada credo; suatu bangun keilmuan terdiri dari berbagai teori tertentu, tetapi lebih banyak makna logis pada suatu teori daripada satu bangun keilmuan. Suatu kategori umum memang nampak lebih luas/besar daripada penyusunnya; suatu abstraksi universal memang nampak lebih umum daripada studi kasus yang spesifik/parsial/partikular.

Sepadannya ketika kita membandingkan, misalnya sel serta organisme, organisme serta ekosistem, manusia serta spesies, spesies serta kerajaan (*‘kingdom’/‘regnum’*), individu serta masyarakat, masyarakat serta bangsa, dan bangsa serta negara. Setiap satuan yang disebut belakangan dalam rangkaian contoh pada kalimat sebelumnya adalah kategori yang bermakna lebih kecil dari monad yang disebut mendahuluinya. Cara pembuatan kategori-kategori pengelompokan terhadap yang-partikular adalah mengikis kadar keserbaragaman atau kekhususannya dan menjadikannya semakin umum/homogen.

Jadi, bisa disimpulkan bahwa monad ini terstruktur secara heterarkis dengan menggabungkan analisis model jejaring (terkait kesetaraan radikalnya dalam relasi pendasaran) dan model hierarkis (dalam hal nilai distributif penjelas). Setiap elemen yang menyusun sistem tidak menotalisasi sistemnya, karena setiap bagiannya memiliki aktivitasnya tersendiri (tergerak karena hasrat dan kepercayaan) pada relasi asosiasi dengan himpunan (*‘ensemble’*) yang lainnya (Tonkonoff, 2013: 276). Oleh karena itu, susunan himpunan itu sendiri sifatnya tidak koheren atau komplis secara absolut.

Secara logis di sini pemaknaan sosiologi beralih dari yang dahulu sekadar didefinisikan sebagai ‘ilmu mengenai masyarakat’ ke ‘ilmunya masyarakat’ karena dislokasi status ontologis masyarakat yang sebelumnya dianggap otonom/terisolasi. Dalam pemaknaan Tardean, masyarakat menjadi kontingen terhadap segala relasi/asosiasi interpsikologi yang dihasilkan oleh individu-individu. Artinya, di saat setiap hal bisa berelasi dengan psike manusia, kala itulah setiap hal bisa menjadi “masyarakat”. Inilah pangkal dari hipotesis radikal bahwa ‘segala hal yang ada adalah masyarakat’ (*everything that exists is society*). Konsekuensi logisnya adalah setiap bentuk sains pasti berurusan dengan jamaknya manifestasi masyarakat, sebab mediasi psike tadi, dan oleh karena itu, setiap ilmu adalah ‘ilmunya masyarakat’.

Jika semua hal di dunia adalah objek yang mengada, maka segala-galanya ialah aktor/aktan yang berelasi dan oleh karena itu, segenap hal itu juga merupakan monad. Lalu, jika monadologi bisa menggantikan sosiologi, maka semua hal di dunia adalah sosialitas yang dalam kata lain bisa menjadi basis pendasaran bagi munculnya masyarakat. Sebagaimana telah disinggung di bagian metafisika teori sosial di subbab sebelumnya,

argumen ini hanya bisa dibantah lewat hipotesis realisme; sejauh ini hanya argumen mengenai kenyataan di luar pikiran manusia (*'mind independent reality'*) yang bisa dipakai untuk menyanggah hipotesis 'segala hal yang ada adalah masyarakat'.

Pada perkembangan sosiologi kiwari, hipotesis 'segala hal yang ada adalah masyarakat' juga muncul dari pemikiran sosiolog lain yang bahkan tidak mereferensikan Tarde. Tesis semacam 'segala hal yang ada adalah masyarakat' ini juga dianut oleh Tony Lawson yang merupakan bagian dari Cambridge Social Ontology Group. Menurut Lawson (2019: 6), dengan mengesampingkan praasumsi mengenai isolasi ontologis, maka "fenomena sosial dapat ditemukan di mana saja sebagai sesuatu yang bersifat relasional."

Tarde ([1893] 2011: 58), sekali lagi, telah menulis jauh-jauh hari:

"Namun, hal ini berarti bahwa semuanya adalah masyarakat dan setiap halnya (juga) adalah masyarakat-masyarakat. Dan cukup menakutkan bahwa sains, dengan urutan logis dari gerakan-gerakan awalnya, cenderung secara ganjil menggeneralisasi gagasan tentang masyarakat. Ia membicarakan tentang beragam masyarakat seluler (*'cellular societies'* [kumpulan/masyarakat sel]), tetapi mengapa bukan masyarakat atomis? Belum lagi soal masyarakat bintang-bintang atau tata surya. Semua ilmu pengetahuan, nampaknya ditakdirkan untuk menjadi cabang sosiologi."

3.4. Ragam Panorama Analisis Sosiologi sebagai Monadologi

Sampai di sini bisa kemudian dipahami bahwa monadologi adalah semacam konstruktivisme yang melampaui penjangkaran realitas bipolar pada individualisme dan holisme. Pemikiran Tarde tentang monad ini bagi Latour (2012) adalah kakek buyut dari teori jejaring aktor atau *'actor-network theory'* (ANT) yang turut dikembangkannya sejak dekade 1980-an. ANT ini paling tidak memiliki enam karakter (Blanca Callén et al. dalam Marrero-Guillamón, 2013: 406): *Pertama*, ketertarikan atas relasi semiotik; *kedua*, deskripsi intensif terhadap himpunan heterogen; *ketiga*, penekanan terhadap komponen nonmanusia dalam setiap himpunan; *keempat*, analisis genting dilakukan secara terlokalisasi; *kelima*, ketertarikan atas skala dan aspek spasialitas/keruangan dari fenomena; dan *keenam*, fokus pada pembentukan pemahaman dengan pertanyaan 'bagaimana' alih-alih mengapa.

Kalau boleh kemudian disebut sebagai 'ANT-neomonadologi', menurut Latour (2012: 117–118), ada dua persamaan asumsi dasar yang mempertemukan analisis monadologi dan sosiologi ANT: *Pertama*, irrelevansi pemisahan ontologis antara alam dan masyarakat; *kedua*, perbedaan antara mikro/makro yang menghambat upaya memahami terciptanya masyarakat. Keterkaitan langsung antara pemikiran monadologi Tarde dengan ANT Latour adalah terkait posisi metafisikanya yang sama. Pada monadologi Tarde, Latour menemukan prototipe pemerian dari sosiologi ANT.

Pada subbab-subbab sebelumnya telah dijelaskan mengenai apa yang disebut oleh Latour (2012) sebagai "metafisika teori sosial" Tarde. Graham Harman (2007) pada kesempatan lain pernah menyebutkan bahwa teorisasi Latour melalui ANT telah berhasil membangkitkan kembali metafisika dalam filsafat kontinental. Menurut Harman (2007: 36), Latour mungkin adalah pencetus pertama dari paradigma filsafat berorientasi objek (*'object-oriented philosophy'*) dengan rumusannya tentang sifat ketakmungkinan reduksi ontologis segala sesuatu (baca: ketidakmungkinan penjangkaran ontologis secara singular). Pada prinsipnya, ANT turut berusaha meneguhkan kesetaraan radikal dalam relasi pendefinisian segala sesuatu.

Bukankah kalau begitu, berarti Tarde melalui monadologi sudah jauh lebih awal lagi merumuskan paradigma filsafat berorientasi objek dengan mengandalkan prasarana relasi interpsikologi jauh-jauh hari sebelum fenomenologi dirumuskan Edmund Husserl yang

banyak menginspirasi filsafat berorientasi objek? Inspirasi dari monadologi Tarde kemudian bahkan membuat sosiologi ANT Latour lebih sesuai jika disebut dengan ‘filsafat berorientasi masyarakat’. Sebabnya, objek kajian pada sosiologi yang pada ranah pertama ANT disebut aktor dan kemudian menjadi aktan, telah bertransformasi setelah melewati ranah kedua monadologi dengan menyaru jadi monad yang denominasinya setara sebagai sosialitas.

Sekarang panorama sosiologi jadi sama sekali berbeda dari yang sekadar perihal sains pengulas masyarakat dalam pengandaian otonominya ala Durkheim, karena sosiologi melalui asumsi monadologi sekarang cenderung menjadi semacam ‘ilmunya masyarakat’ yang memiliki daya penjelas atas segala hal. Sosiologi jadi seperti ilmu yang kartografis atau diagramatis (Tonkonoff, 2013: 274). Dalam suatu penelitian sosiologi-monadologi yang kartografis ini, cara pendefinisian masyarakat hanya bisa dilakukan secara khusus lewat asosiasi/relasinya yang akan terpaksa distandardisasi seturut monad tertentu yang menyertainya secara historis (Latour, 2012: 124). Artinya, walaupun monad bersifat rapuh karena agregasi temporal dalam himpunannya tidak stabil, tetapi sesuai kebutuhan riset, monad tersebut harus tetap dinavigasikan sebagai perangkat data yang terdefiniskan jelas.

Ambil contoh penelitian Marrero-Guillamon (2013) tentang konflik penggusuran kompleks pabrik Can Ricart di Kota Barcelona, Spanyol. Marrero-Guillamon (2013: 418) menulis bahwa ANT mengantarkannya untuk meneliti dengan orientasi performatif dari proses invensi: pembentukan himpunan-himpunan baru dari subjek-objek melalui kombinasi diskursus dan aksi langsung gerakan advokasi masyarakat. Lalu, lewat monadologi Marrero-Guillamon (2013: 418) juga jadi tersadarkan atas kejamakan invensi dari dunia-dunia baru yang dimungkinkan lewat proses berjejaring itu sendiri atau yang disebut oleh Tarde sebagai poligenesis.

Hitungan keterpautan antarmonad dalam suatu penelitian bisa menyaru realitas yang takterbatas dalam relasi asosiatifnya, oleh karena itu ANT mampu memberikan ruang kepada entitas-entitas yang sebelumnya tidak dianggap untuk menyeruak ke hadapan peneliti. Jadi, monadologi memberikan ruang konstruksi pemaknaan lebih bagi peneliti untuk membalik logika penelitian dari model deduksi yang menerima realitas yang ditemui peneliti secara terberi apa adanya ke induksi yang melibatkan proses pemaknaan ulang secara aktif dari sang peneliti beserta aktor-aktan yang dijumpainya. Kekayaan definitif dalam menjelaskan aktor-aktan ini (sebagai monad) secara praktis akan sangat membantu memperkaya suatu penelitian dan sekaligus melahirkan konstruksi imajinasi baru melalui proses invensi lanjutan dari sisi masyarakatnya.

Restrukturasi lewat tatanan heterarkis yang fokus pada pemerian ‘daya penjelas’ dari masing-masing aktor-aktan akan mampu menjelaskan bagaimana transformasi sosial itu kemudian muncul. Dalam kasus Marrero-Guillamon (2013: 404–405) misalnya, secara kasatmata nan deduktif penggusuran kompleks pabrik bisa saja sekadar dimaknai pada relasi politik-ekonomi, yaitu hanya menyangkut para pekerja dan pemilik modal yang memang kesatuannya bergantung pada asosiasinya dengan pabrik. Entitas pekerja dan pebisnis ini kemudian secara ontologis terdislokasi oleh kebijakan perencanaan tata kota yang tidak lagi menganggap kesatuan pabrik itu penting, karena nilai ekonominya semakin lemah sebab teknologi produksinya ketinggalan zaman.

Lewat keputusannya untuk terlibat langsung dengan gerakan, Marrero-Guillamon (2013: 416) secara induktif lalu menemukan bahwa isu penggusuran kawasan pabrik ini tidak hanya berdampak pada para pekerja dan pemilik bisnis saja, tetapi juga masyarakat sekitar yang merasa identitas komunitas mereka terpaut dengan pabrik tersebut. Jadi, pabrik sebagai suatu entitas fisik tidak hanya bermakna asosiatif dari intensi awal keberadaannya

bagi pekerja dan pebisnis, tetapi juga pada satuan masyarakat lokal yang melihat pabrik tersebut sebagai suatu aset kebudayaan, yaitu penanda zaman atau sejenis monumen terhadap inovasi teknologi yang pernah jaya pada masanya. Di sini telah ditemukan tumpang tindih monad ‘masyarakat ekonomi’ dan ‘masyarakat lokal’ yang memaknai nilai materi dari keberadaan pabrik secara berbeda. Jika argumen gerakan sosial semata-mata hanya mengadvokasi hak-hak pekerja, maka akan terjadi eksklusi bagi keberagaman aspirasi pihak-pihak yang memiliki kepentingan berbeda walaupun termediasi oleh hal yang sama (fisikalitas pabrik).

Marrero-Guillamon (2013: 413–414) memaknai perluasan asosiasi atau pergeseran fokus gerakan sosial kepada monad ‘masyarakat lokal’ ini merupakan buah dari upaya para aktor-aktan yang terlibat di dalamnya. Relasi asosiasi para pihak yang terhubung pada pabrik yang sama terus dinegosiasikan ulang secara aktif dengan pemaknaan yang baru. Artinya, relasi tidak bersifat terberi jadi, karena maknanya difabrikasi (menggunakan istilah Marrero-Guillamon) atau dikonstruksi oleh para aktor-aktan itu sendiri.

Sosiolog yang secara deduktif sudah menyetel rumusan definitif aktor dalam penelitiannya akan gelagapan ketika dihadapkan dengan realitas dinamika tumpang tindih pemaknaan himpunan apa yang disebut sebagai “masyarakat” di lapangan. Masyarakat tidak statis dalam relasinya yang singular satu arah dengan sesuatu yang lain; masyarakat tidak sekaku definisi sosiolog. Sebabnya, masyarakat selalu melakukan invensi atau penciptaan ulang definisi asosiatif kediriannya sebagai suatu proses adaptasi sebagaimana telah dirumuskan Tarde sebagai poligenesis. Oleh karena itu, Marrero-Guillamon (2013: 417) menyebut bahwa ANT sebagai paradigma neomonadologi adalah suatu usaha mengkaji proses inovasi sosial ini. Pada dimensi politik, inovasi ini melahirkan himpunan-himpunan baru, objek-objek politis baru, dan berbagai pengondisian baru bagi menyeruaknya transformasi sosial. Oleh karena itu, analisis ‘ANT-neomonadologi’ memberikan potensi bagi pemerian sosiologis yang tidak saja radikal di sisi penjelas keseragaman definisi relasi kemasyarakatan, tetapi juga radikal sebab mendorong peneliti untuk lebih terlibat secara langsung pada kenyataan sosial yang ditelitinya.

4. SIMPULAN

Dalam artikel ini telah dijelaskan bagaimana Tarde secara radikal merumuskan redefinisi sosiologi dengan monadologi. Teori Tarde telah mengalami reduksi dan salah tafsir terkait pengategorian sebagai bentuk individualisme dan bahkan idealisme. Padahal melalui monadologi, Tarde membuat sosiologi menyeruak dalam semesta ke berbagai arah: ke ranah sosial dan natural/alamiah. Tarde secara radikal membuka cakrawala tentang daya penjelas sosiologi pada segala hal yang mungkin tercakup dalam relasi interpsikologi manusia. Artinya, sejauh semesta masih berada pada materialitasnya yang terjelaskan oleh individu manusia, maka ke sanalah sosiologi bisa tertuju.

Pada perkembangannya, pemaknaan sosiologi dengan monadologi ini menemukan relevansi pada pembahasan mengenai paradigma ANT yang banyak dikembangkan oleh Latour. Melalui ANT-neomonadologi yang induktif, sosiolog tidak saja dapat menjaga keselarasan penelitiannya dengan dinamika yang terjadi di masyarakat, tetapi juga bisa turut serta mengonstruksi subjek-objek politik yang baru untuk turut berpartisipasi dalam transformasi sosial demi menyelesaikan masalah yang dihadapi masyarakat yang ditelitinya.

5. UCAPAN TERIMA KASIH

Ucapan terima kasih saya sampaikan kepada Dr. Supartiningsih, S.S., M.Hum. selaku pengampu dan kawan-kawan peserta mata kuliah Filsafat Sosial, Program Magister,

Fakultas Filsafat, Universitas Gadjah Mada, di semester ganjil tahun ajaran 2023/2024. Artikel ini merupakan hasil karya mata kuliah tersebut.

6. DAFTAR PUSTAKA

- Alliez, É. (2004). The Difference and Repetition of Gabriel Tarde. *Distinktion: Journal of Social Theory*, 5(2), 49–54.
- Epstein, B. (2017). Social Ontology. In L. McIntyre & A. Rosenberg (Eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science* (pp. 240–253). Routledge.
- Halsall, F. (2016). Actor-Network Aesthetics: The Conceptual Rhymes of Bruno Latour and Contemporary Art. *New Literary History*, 47(2/3), 439–461. <http://www.jstor.org/stable/24772788>
- Harman, G. (2007). The Importance of Bruno Latour for Philosophy. *Cultural Studies Review*, 13(1), 31–49.
- Harp, R., & Khalifa, K. (2017). Realism and Antirealism. In L. McIntyre & A. Rosenberg (Eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science*. Routledge.
- Harris, J. (2005). The Ordering of Things: Organization in Bruno Latour. *The Sociological Review*, 53(1), 163–177.
- Katz, E. (2006). Rediscovering Gabriel Tarde. *Political Communication*, 23(3), 263–270.
- King, A. (2016). Gabriel Tarde and Contemporary Social Theory. *Sociological Theory*, 34(1), 45–61.
- Latour, B. (1993). *We Have Never Been Modern*. Harvard University Press.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.
- Latour, B. (2012). Gabriel Tarde and the End of the Social. In P. Joyce (Ed.), *The Social in Question*. Routledge.
- Latour, B., Jensen, P., Venturini, T., Grauwin, S., & Boullier, D. (2012). ‘The whole is always smaller than its parts’ – a digital test of Gabriel Tardes’ monads. *The British Journal of Sociology*, 63(4), 590–615.
- Lawson, T. (2019). *The Nature of Social Reality: Issues in Social Ontology*. Routledge.
- Loux, M. J., & Crisp, T. M. (2017). *Metaphysics: A Contemporary Introduction* (4th Edition). Routledge.
- Marrero-Guillamón, I. (2013). Actor-Network Theory, Gabriel Tarde and the Study of an Urban Social Movement: The Case of Can Ricart, Barcelona. *Qualitative Sociology*, 36(4), 403–421. <https://doi.org/10.1007/s11133-013-9259-3>
- McLean, C., & Quattrone, P. (2006, May). On Theorizing The Object: Insights from Gabriel Tarde. *Proceedings of the Meeting Gabriel Tarde: Economy, Psychology and Invention Conference*.
- Rosenberg, A. (2017). Functionalism. In L. McIntyre & A. Rosenberg (Eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science*. Routledge.
- Tarde, G. (1903). *The Laws of Imitation*. Henry Holt and Co.
- Tarde, G. (2011). *Monadology and Sociology*. re. press.
- Tonkonoff, S. (2013). A New Social Physic: The Sociology of Gabriel Tarde and Its Legacy. *Current Sociology*, 61(3), 267–282.
- Ylikoski, P. (2017). Methodological Individualism. In L. McIntyre & A. Rosenberg (Eds.), *The Routledge Companion to Philosophy of Social Science*. Routledge.