

MENIMBANG AGAMA DALAM KATEGORI ANTROPOLOGI

Telaah terhadap Pemikiran Talal Asad

Novizal Wendry

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Imam Bonjol Padang
novizal_wendry@yahoo.com

Abstract

Tulisan ini berbicara tentang kritik Talal Asad terhadap unsur-unsur agama yang dirumuskan oleh Clifford Geertz. Sebagai seorang antropolog esensialis, Geertz mendefinisikan agama sebagai sistem simbol yang berperan membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, tahan lama dalam diri manusia... Bagi Talal, agama tidak dapat didefinisikan dengan analogi kata-kata. Ketika agama dibatasi dengan rangkaian kata-kata akan ada celah kosong dari unsur agama yang tidak tercakup, atau bahkan definisi tersebut akan memuat unsur yang bukan agama. Bagi Talal, kata-kata tak luput dari faktor sosial politik yang memengaruhinya dan berubah seiring perubahan waktu sebagaimana juga agama berubah seiring dengan konteks sosial-historis.

[This essay discusses Talal Asad's critics upon definition of religion which has been formulated by Clifford Geertz. As an essentialist- anthropologist, Geertz defined religion as a system of symbols which acts to establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men. Based on Talal Asad's reasoning, however, religion could not be defined simply as an analogy of words. When it is limited to a series of words there will be gaps of religious elements that are wrapped up, or the definition will load elements that are not religion in-essence. For Talal Asad, words is impossibly far from socio-political factors. The former affects and changes the latter throughout the time as does religion. It changes throughout the time in respond to and in line with

social-historical contexts.]

Keywords: *Talal Asad, Clifford Geertz, agama, simbol, suasana hati.*

Pendahuluan

Pemaknaan agama oleh manusia adalah sesuatu yang dinamis. Ia berubah seiring dengan perubahan waktu dan tempat. Ritual tertentu yang dianggap agama di era klasik bisa jadi tidak lagi dianggap agama di era pertengahan dan modern. Demikian juga dengan ritual yang dilakukan oleh komunitas tertentu, belum tentu dianggap praktek agama oleh komunitas lain. Dengan kata lain, agama yang dahulunya di era klasik merupakan peribadatan yang bersifat kolektif, namun di era kontemporer seperti sekarang berubah menjadi hal yang bersifat individual. Untuk itu perlu kiranya reformulasi pemaknaan terhadap agama.

Salah seorang antropolog yang otoritatif, Talal Asad mengkritisi hal ini. Ia adalah antropolog muslim yang konsern dengan kajian Kristen, Islam, dan sekularisme. Dengan latar belakang pendidikan di Oxford Inggris, ia mengkritisi pendapat ilmuwan (antropolog) lain ketika mendefenisikan agama. Kegelisahan akademik Talal antara lain ketika melihat defenisi agama dibatasi dengan analogi kata-kata sehingga menghubungkan makna. Ia mempertanyakan independensi kata tersebut dari faktor sosial dan politik yang memengaruhinya.¹ Bagi Talal agama tidak mempunyai esensi karekteristik yang universal. Ritual atau praktik keberagamaan masih bersifat spatio-temporal.²

Sasaran kritik Talal banyak ditujukan kepada Clifford Geertz. Geertz merupakan sarjana antropologi asal Amerika. Ide-ide Geertz tentang budaya dan agama dipengaruhi oleh pengaruh tradisi antropologi Amerika

¹ Talal Asad, *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, (London: The John Hopkins University Press, 1993), hlm. 53.

² Mohammad Golam Nabi Mozumder, "Interrogating Post-Secularism: Jürgen Habermas, Charles Taylor, and Talal Asad" *Tesis* MA pada University of Pittsburgh, 2011, hlm. 80.

dan perspektif ilmu-ilmu sosial yang ia peroleh ketika belajar di Harvard. Tokoh-tokohnya seperti Franz Boas (1858-1942), Alfred Lous Kroeber (1876-1960), dan Robert Lowie (1883-1957) berpengaruh pada Geertz. Baik Boas, Kroeber, maupun Lowie menganggap teori perbandingan yang selama ini populer dan berkembang di Inggris sudah tidak relevan lagi. Sebagai gantinya, mereka memelopori pentingnya kajian etnografi partikular untuk menghasilkan suatu teori.³ Karena itu dalam tulisan ini akan mengungkap pergumulan pemikiran tentang makna agama yang melibatkan Talal Asad (Inggris) dengan Clifford Geertz (Amerika).

Biografi Intelektual Talal Asad

Talal Asad lahir di Saudi Arabia dari pasangan Muhammad Asad dan Munira. Penulis belum dapat mengetahui secara pasti tahun berapa Talal dilahirkan. Berdasarkan rekam jejak perjalanan hidup ayahnya—Muhammad Asad—diduga ia lahir setelah tahun 1932, dimana ayahnya pernah tinggal di Palestina dan kawin dengan Munira, wanita keturunan Arab-muslim. Ayah Talal, Muhammad Asad (1900-1992) adalah kelahiran Lemberg-Austria-Hongarian, termasuk salah seorang cendekiawan muslim dan pernah menjadi Duta Besar Pakistan untuk Perserikatan Bangsa-Bangsa.

Pada awalnya Muhammad Asad beragama Yahudi dengan nama Leopold Weiss dan kemudian memeluk Islam. Asad mempunyai tiga orang isteri, Elsa Schiemann (berkebangsaan Jerman), Munira Asad (Arab Saudi), dan Pola Hamida Asad (Pakistan). Ia mempunyai dua orang anak, Heinrich (anak dari Elsa) dan Talal (anak dari Munira). Asad mempunyai andil besar dalam pembentukan Negara Pakistan, hingga tahun 1947 mendapatkan status kebangsaan Pakistan yang diberikan oleh negara dengan jabatan sebagai the Director of the Department of Islamic Reconstruction. Ia terkenal karena dua karya monumentalnya “The Road to Mecca”, (sebuah biografi tentang hidupnya dimana ketika berumur

³ Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion*, terj. Inyik Ridwan Munir, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011), hlm. 332.

32 tahun ia beralih dari Yahudi kepada Islam), dan “The Message of the Qur’an”, sebuah terjemahan al-Qur’an.⁴

Biografi khusus tentang Talal tidak banyak didapat melainkan sepintas melalui biografi Muhammad Asad, ayah Talal. Talal mengenyam pendidikan di Pakistan dan Inggris. Ia memperoleh doktor pada Oxford University tahun 1968. Sekarang ia tercatat sebagai *Distinguished* Profesor Antropologi pada *Graduate Center of the City University of New York*.

Di antara karya Talal adalah 1) *The Kababish Arabs: Power, Authority, and Consent in a Nomadic Tribe*. Praeger Publishers, 1970, 2) Editor, *Anthropology & the Colonial Encounter*. Ithaca Press, 1973, 3) *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. The Johns Hopkins University Press, 1993, 4) “Comments on Conversion” in *Conversion to Modernities: The Globalization of Christianity*, diedit oleh Peter van der Veer, New York: Routledge, 1995, 5) “Remarks on the Anthropology of the Body” dalam *Religion and the Body: Comparative Perspectives on Devotional Practices*, diedit oleh Sarah Coakley, Cambridge: University of Cambridge Press, 1997, 6) “On Re-reading a Modern Classic: W.C. Smith’s The Meaning and End of Religion,” *History of Religions*, 40(3), 2001, 6) *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford University Press, 2003, 7) *On Suicide Bombing*. Columbia University Press, 2007.⁵

Pemikiran Talal Asad banyak terpengaruh metode genealogi yang diusung oleh Friedrich Nietzsche dan Michel Foucault. Ia membandingkan beberapa tema yang populer di kalangan para antropolog, ahli teologi, dan ilmuwan politik yang menerima terma-terma tertentu begitu saja sebagai latar belakang pemikiran, penilaian dan aksi yang belum teruji. Dengan demikian, ia mencetuskan sesuatu yang baru dan berlainan dari pendahulunya.

⁴ http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Asad, diakses pada 09 Januari 2012.

⁵ http://en.wikipedia.org/wiki/Talal_Asad, diakses pada 09 Januari 2012, dan http://web.gc.cuny.edu/anthropology/fac_asad.html, diakses 15 Januari 2012.

Kritik Talal Asad terhadap Clifford Geertz

Dalam *Genealogies of Religion* Talal membahas secara detail tema “*The Construction of Religion as an Anthropological Category*”. Sub bahasan ini berasal dari tulisan Talal “*Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz*” yang diterbitkan pada Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland tahun 1983. Secara umum, tulisan Talal ini merupakan kritik teori terhadap definisi agama yang diformulasikan oleh Geertz dalam esainya “*Religion as Cultural System*”.

Kegelisahan akademik Geertz ketika melihat kajian antropologi selama ini mengalami stagnasi umum dan tidak berkembang. Untuk itu, ia memilih riset di Mojokuto dan Bali, dengan memformulasikan definisi agama sebagai berikut:

*(1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic.*⁶

1) suatu sistem simbol yang berperan, 2) membangun suasana hati dan motivasi yang kuat, tahan lama dalam diri manusia dengan cara, 3) merumuskan konsep-konsep mengenai suatu tatanan umum eksistensi, dan 4) membungkus konsep-konsep ini dengan semacam pancaran faktualitas, sehingga 5) suasana hati dan motivasi-motivasi itu tampak khas realistik.

Konsep Geertz ini menuai kritik dari Talal. Argumen Talal terhadap Geertz—yang termasuk dalam kategori kaum esensialis—bahwa definisi sendiri merupakan produk sejarah dimana proses pemikiran terjadi dalam kawasan budaya dari proses modernitas yang sekular. Kemudian Talal menilik pemilahan-pemilahan definisi agama tersebut.

Membidik Simbol sebagai Esensi Agama

Geertz menyatakan bahwa agama merupakan rangkaian simbol-

⁶ Clifford Geertz, “Religion as a Cultural System” *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, 1993, hlm. 90.

simbol yang sistematis. Simbol menurut Geertz—dengan merujuk kepada S. Langer—mencakup objek, aksi, peristiwa, kualitas, atau segala sesuatu yang menghubungkan kepada konsepsi. Dengan kata lain, konsepsi adalah makna simbol.⁷ Bagi Talal, makna simbol yang dipahami oleh Geertz dapat diterima, dengan mengaitkan simbol dengan konsepsi. Namun ungkapan Geertz, “angka enam yang ditulis, diimajinasikan, disusun dari batu-batu, atau melalui pita program komputer adalah juga sebuah simbol” menunjukkan bahwa ia tidak konsisten, dan terkesan Geertz menyatakan bahwa simbol bukanlah objek dan menghubungkan kepada suatu konsepsi, tapi simbol itu adalah konsepsi.⁸ Dengan kata lain, di satu sisi simbol dipahami Geertz terpisah dari konsep atau maknanya, dan di sisi lain simbol adalah konsep itu sendiri.

Menurut Geertz, meskipun sebagai suatu konsepsi, simbol mempunyai koneksi intrinsik (*intrinsic connection*) dengan peristiwa empirik. Di sisi lain Geertz menekankan pentingnya menjaga simbol dan objek empirik secara terpisah. Dengan kata lain, menurut Talal, terkadang Geertz menyatakan simbol sebagai aspek realitas (*aspect of reality*) dan pada saat yang sama menyatakan simbol adalah representasi dari realitas (*its representation*).⁹ Pernyataan ini dianggap Talal suatu ketidakkonsistenan Geertz, hingga berakibat terhadap sulitnya sesuatu disebut simbol, diuji, dan dapat diterima orang banyak berdasarkan praktek sosial. Jika pun dianggap simbol sebagai representasi dari realitas, menurut Talal dengan mengutip Peirce, suatu objek atau peristiwa mesti berada dalam kondisi tertentu; 1) maknanya mempunyai kualitas independen, 2) mempunyai hubungan sebab akibat yang real dengan objek, dan 3) menunjukkan objek yang sama dalam ide.¹⁰

Bagi Talal, simbol bukanlah objek atau peristiwa yang dapat menghubungkan kepada makna, tetapi simbol adalah a set of relationships

⁷ Geertz, “Religion as a Cultural System”, hlm. 91.

⁸ Talal Asad, *Genealogies of Religion*, hlm. 30.

⁹ *Ibid.*,

¹⁰ *Ibid.*,

between objects or events uniquely brought together as complexes or as concepts, having at once an intellectual, instrumental, and emotional significance¹¹—seperangkat hubungan antarobjek-objek atau peristiwa-peristiwa yang merupakan *complexes dan concepts* serta memiliki makna intelektual, instrumental, dan emosional—. Dalam hal ini Talal mengutip analisis Vygotsky ketika melihat perkembangan konsep pemikiran anak. Menurut Vygotsky, perkembangan konsep pemikiran tidak serta-merta muncul, melainkan melalui fase *heaps, complexes, pseudoconcepts, dan true concepts*. Fase ini ia terapkan dalam melihat perkembangan bahasa anak hingga tumbuh menjadi dewasa.

Argumen munculnya suatu konsep ini melahirkan pertanyaan terhadap Geertz, bagaimana *complexes dan concepts* dibangun dengan menghubungkannya kepada aneka ragam praktek keberagamaan yang ada sehingga kemudian menjadi penting dalam kajian antropologi? Bagi Talal, format simbol dikondisikan dengan relasi sosial sehingga memengaruhi munculnya suatu simbol sebagaimana pertumbuhan anak yang sangat dipengaruhi oleh aktivitas sosial anak tersebut dan peran lingkungannya (kondisi sosial). Kondisi-kondisi baik diskursif maupun nondiskursif menjelaskan bagaimana sebuah simbol dikonstruksi secara alami/natural atau berdasarkan otoritas tertentu. Untuk itulah Talal menegaskan bahwa pemaknaan simbol yang diusung Geertz tidak cukup sebatas masalah studi originalitas dan fungsi simbol untuk mencari makna, sehingga argumen Geertz tidak relevan.

Geertz juga mengungkap sistem simbol (*systems of symbols*) sebagai pola budaya (*culture patterns*) yang membentuk sumber informasi yang ekstrinsik—*extrinsic sources of information*—. ¹² Di tempat lain ia menyatakan bahwa pola budaya memiliki aspek ganda yang *intrinsic—intrinsic double aspect*—yang memberikan makna, format konsep mengenai objek tersebut, terhadap realitas sosial dan psikologi, pola budaya

¹¹ *Ibid.*, hlm. 31.

¹² Geertz, “Religion as a Cultural System”, hlm. 92.

terhadap realitas, dan realitas terhadap pola budaya.¹³ *Culture patterns* merupakan pemikiran tentang *modelling; models for reality* dan model of reality.¹⁴ Konsep *modelling* ini memungkinkan diskursus konseptual tentang proses; elaborasi, modifikasi, pengujian, dan lain-lain. Bagi Talal, pernyataan Geertz ini mengandung *dialectical tendency* yang sulit diterima, karena bagaimana mungkin budaya di satu sisi yang terdiri dari simbol-simbol bisa berinteraksi dengan aspek sosial dan psikologi. Dengan kata lain, bagi Talal, Geertz beralih dari ide tentang simbol yang intrinsik dan terorganisir dalam praktik kepada ide tentang simbol sebagai makna dari realitas sosial dan psikologi.¹⁵

Talal juga mengkritik Geertz ketika mengatakan bahwa simbol membawa penganut agama kepada disposisi-disposisi tertentu, seperti; tendensi, kapasitas, propensiti, skill, habit, liabilities, dan pengendalian kecenderungan. Situasi mental ini menurut Talal, tidak pantas dikaitkan dengan simbol. Karena, umat kristiani zaman industri lagi modern ini misalnya, tidak bisa disamakan dengan umat kristiani zaman pertengahan atau zaman awal. Misalnya cara berpakaian, bertindak, dan beribadah mereka sangat berbeda dengan masa kristiani sebelum.¹⁶

Ketika melihat seorang umat Kristiani misalnya, kita tidak bisa memastikan apakah dia seorang kristiani atau tidak. Karena simbol-simbol yang biasa digunakan zaman modern ini berbeda dengan zaman pertengahan. Jika ditarik kepada komunitas muslim, hal yang sama juga dapat ditemui. Wanita muslim Minang misalnya, dulu mereka menggunakan baju kurung dan selendang, dapat dipastikan dengan

¹³ Talal Asad, *Genealogies of Religion*, hlm. 93.

¹⁴ *Model for* seperti perilaku dan tindak tanduk binatang sebagai model untuk ditiru oleh keturunannya. Sedangkan *model of* tidak berfungsi sebagai hal yang bisa ditiru, tetapi memungkinkan orang untuk melaksanakan sesuatu. Seperti gambar rancangan rumah, merupakan simbol menyebabkan kita bisa membuat sesuatu berdasarkan pola tersebut. Lina Meilinawati Rahayu, "Agama dan Teater" dalam *Jurnal Ilda*, P3M STAIN Purwokerto, vol. 5, no. 2, 2007, hlm. 181.

¹⁵ Talal Asad, *Genealogies of Religion*, hlm. 32.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 33.

melihat simbol pakaian yang digunakan bahwa dia seorang muslimah. Namun sekarang, seiring dengan era globalisasi, telah terjadi perubahan gaya berpakaian. Sehingga kita tidak bisa menebak apakah seseorang wanita yang kita lihat di Sumatera Barat adalah muslimah atau tidak, atau bahkan ia bukan seorang dari suku minang.

Menurut Geertz, sistem simbol dapat membangun suasana hati (*moods*) dan motivasi (*motivations*) yang kuat, tahan lama dalam diri manusia.¹⁷ Dapat dikatakan bahwa melalui simbol yang ada bisa membuat orang merasakan sesuatu dan ingin melakukannya. Itulah yang diistilahkan oleh Geertz dengan suasana hati dan motivasi. Suatu motivasi adalah kecenderungan yang tahan lama, kecenderungan yang terus menerus muncul untuk melakukan suatu tindakan dan mengalami jenis perasaan tertentu dalam situasi tertentu pula. Geertz mencontohkan bagaimana seorang berani bertapa dalam rimba belantara berhari-hari, siang maupun malam. Tidak ada rasa takut sedikit pun dalam dirinya akan bahaya alam atau binatang buas di sana. Dalam hal ini, motivasi sangat berperan.¹⁸

Selain itu, motivasi memiliki tujuan dan dibimbing oleh nilai yang abadi. Misalnya seorang biksu Budha, merasakan motivasi negatif—keengganan—yang kuat ketika diberi sajian stik akan malam Amerika setengah Barat yang banyak sekali. Baginya adalah salah untuk memakan daging dan dengan volume sebanyak itu. Karena bagi biksu tersebut keterikatan pada makanan akan membebani dalam perjuangan untuk melahirkan yang lebih baik dan mencapai pelepasan akhir dari kehidupan di dunia natural. Motivasi biksu ini adalah peran moral, yaitu memilih yang baik atau yang jahat bagi dirinya. Orang Yahudi ingin melihat Jerusalem, orang Islam ingin berhaji ke Mekah, tujuan utama mereka adalah mendapatkan pengalaman moral yang baik pada tempat sakral dalam tradisi masing-masing. Dengan demikian, Geertz ingin menegaskan bahwa motif bukanlah dalam bentuk suatu tindakan atau

¹⁷ Geertz, “Religion as a Cultural System”, hlm. 95.

¹⁸ *Ibid.*,

perasaan, melainkan kecenderungan untuk melakukan tindakan tertentu.¹⁹

Suasana hati dicontohkan Geertz seperti kabut yang tiba-tiba datang dan tanpa disadari lenyap, atau seperti bau-bauan, menyebar dan menguap. Bila ia (bau) ada maka suasana hati bersifat totalitas. Jika seorang berduka cita, setiap orang tampak murung, jika seseorang ceria setiap orang tampak berseri-seri. Dengan demikian, walaupun seseorang angkuh, berani, penuh hasrat dan mandiri maka pada saat yang sama ia tidak dapat tampil ceria, lesu, bergembira, berduka cita. Suasana hati muncul karena agama mengisi diri seseorang dengan sesuatu yang sangat penting. Misalnya suasana hati yang “khidmat” ketika salat, atau penuh berbakti dengan segala kesalehan yang dilakukan dalam kehidupan sehari-hari.

Bagi Talal, tidak selamanya simbol menciptakan *mood* dan *motivation*. Meskipun menghasilkan mood dan motivation atau pun tidak, ia tetaplah dianggap sebagai simbol. Umat Kristiani sekarang tidak peduli dengan kebenaran simbol yang *power-nya* sudah berkurang zaman sekarang ini. Ia bisa saja menanyakan “Kondisi bagaimana sehingga simbol agama bisa menciptakan disposisi agama”? Atau bahkan seorang yang tidak beriman akan mempertanyakan, “Bagaimana kekuatan agama menciptakan kebenaran agama?”²⁰ Untuk menguatkan argumennya, Talal menggunakan teori Cf. Collingwood yang menyatakan bahwa aktivitas kognitif/komunikatif seseorang mempunyai emosi spesifik yang berbeda. Untuk itu *mood* atau *religious emotion* tidak bisa digeneralisasi, karena masing-masing orang memiliki mood sendiri-sendiri.²¹

Namun menurut Talal, relasi antara *power* dan *truth* adalah kajian lama, dan telah selesai dengan majunya pemikir St. Augustine tentang *power* menghasilkan fungsi agama yang kreatif dalam bentuk kekerasan dalam merelisasikan kebenaran terhadap Donatis Heresy. Menurut St.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 96.

²⁰ Talal Asad, *Genealogies of Religion*, hlm. 33.

²¹ Talal Asad, “Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz”, *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1983, vol. 18, No. 2, Juni, hlm. 252.

Augustine *power* berpengaruh dalam menciptakan motivasi praktek beragama, menerima kebenaran agama, aktivitas manusia karena merupakan instrumen Tuhan.

Formulasi agama yang dirumuskan Geertz sangat sederhana untuk mengakomodir kekuatan simbol agama (*religious symbolism*). Talal menegaskan, bukan hanya simbol yang menanamkan kebenaran disposisi Kristiani, tetapi (1) *power* dalam menetapkan hukum-hukum kekuasaan dan *ecclesiastical*, (2) sanksi hukuman (neraka, mati, selamat, baik, ketenangan), dan (3) yang terkait dengan *human bodies* (puasa, salat, taat, penebusan dosa).²² Konfigurasi *power* ini berubah-ubah dari suatu zaman ke zaman lainnya, zaman klasik ke pertengahan, hingga zaman industri seperti sekarang ini. Dengan kata lain, meskipun makna dari *religious truth* itu abadi, namun cara untuk memaksa umat tetap meyakinkannya sama sekali tidak kekal, selalu berubah.

Pembacaan terhadap Simbol untuk Menganalisis Praktik

Talal dengan tegas menyatakan bahwa *the theory would still be needed to define the religion*. Pernyataan ini sangat beralasan ketika Geertz mengabaikan realitas sosial terbentuknya suatu simbol. Selain itu, bagi Talal, Geertz sama sekali melupakan sejarah perkembangan gereja dari masa klasik, pertengahan, hingga zaman modern. Geertz hanya mengemukakan agama di India dari suku Navaho.²³ Padahal, mendefinisikan agama dengan mengabaikan sejarah sosial agama Kristen adalah suatu kealpaan yang tidak bisa diterima secara ilmiah.

Talal mengkritik asumsi awal Geertz yang memisahkan sistem

²² Geertz, "Religion as a Cultural System", hlm. 35.

²³ Talal Asad, "Anthropological Conceptions of Religion:...", h. 238. Suku Indian Navaho mempunyai sejumlah cara untuk mengusir penyakit. Geertz menggambarkan seperti Psikodrama yang aktornya ada tiga; dukun, si sakit, dan "kooor" yang terdiri dari teman-teman si sakit. Alur drama ini hampir sama dalam segala jenis penyembuhan. Semacam upacara penyucian yang didahului dengan membuang penyakit dari sipenderita, dan diiringi oleh "kooor" kerabat yang bunyinya tidak jauh dari "semoga sembuh, semoga lekas baik." Lihat Lina Meilinawati Rahayu, "Agama dan Teater", hlm. 184.

simbol dengan praktek atau ritual. Akibatnya, simbol yang dimaksudkan Geertz menjadi kabur.²⁴ Menurut Geertz, simbol memberikan defenisi tentang disposisi-disposisi yang dipahami dengan sesuatu yang bersifat religius, menempatkan disposisi-disposisi itu dalam suatu *cosmic framework* adalah simbol-simbol yang sama.²⁵ Sedangkan bagi Talal disposisi religius sangat tergantung pada simbol religius, dan proses menjadikan sesuatu sebagai simbol sangat berbeda secara operasionalnya. Karena wacana teologi tidak identik dengan pendekatan moral, tidak identik dengan wacana liturgikal, meskipun teologi ada membicarakan hal tersebut.²⁶

Liturgikal atau praktek keberagamaan tidak bisa dipisahkan dari otoritas. Talal mengemukakan fakta bagaimana simbol menyatu dengan praktek seperti pada masa awal. Ketika itu hanya ada “*one true Church*”, yang mempunyai otoritas absolut dalam menolak praktek “pagan/ menyembah berhala”, otoritas kuil, kompilasi orang kudus sebagai model *of* atau *for* kebenaran, pengakuan berdosa kepada pendeta, sang penerima dan pembersih dosa, mencela perbuatan bid'ah.

Lain halnya pada zaman pertengahan, mulai terjadi pemisahan antara ranah agama dan yang bukan agama yang meliputi ajaran dan praktek beragama yang dikeluarkan oleh gereja. Sebelum era reformasi, batas antara agama dan sekular diformat ulang, namun otoritas gereja tetap unggul. Selanjutnya, terjadi perubahan, memilah mana yang agama dan bukan.

Warna agama Kristen pada abad ketujuhbelas, merupakan kesatuan dan otoritas Gereja Romawi. Terjadinya perang agama meruntuhkan Eropa sehingga menjadi kerajaan yang terpisah-pisah. Herbert mencetuskan formulasi *natural religion* sebagai suatu keyakinan, praktek, dan etika. Inti dari ini bahwa agama mencakup seperangkat proposisi dimana orang beriman memberi persetujuan terhadap agama berdasarkan ilmu-ilmu kealaman.

²⁴ Talal Asad, *Genealogies of Religion*, hlm. 35.

²⁵ Geertz, “Religion as a Cultural System”, hlm. 36

²⁶ Talal Asad, *Genealogies of Religion*, hlm. 36.

Menilik Agama dari Berbagai Perspektif

Ketika melihat ritual, Geertz menyimpulkan apa yang ia pikirkan sebagai *common sense*, *science*, dan *aesthetic*. Perspektif menurut Geertz adalah cara melihat, mengenali, mengerti, memahami, atau menangkap. Ia merupakan cara khusus untuk memandangi kehidupan, untuk menafsirkan dunia.²⁷ Bagi Geertz, “*religious perspective*” dibedakan dari tiga perspektif lainnya ketika memandangi dunia; *common-sense*, *scientific*, dan *aesthetic*. Dalam tataran *common-sense*, perbedaan *religious perspective* bahwa ia bergerak melampau *realitas* atau kenyataan kehidupan sehari-hari kepada yang lebih luas, yang mengoreksi dan melengkapi kenyataan tersebut, menerima, dan mengimaminya. Dalam tataran *scientific*, perbedaan *religious perspective* dalam kenyataan mempertanyakan *realitas* yang berkembang dalam terma yang lebih luas, dapat diterima orang banyak, bukan kebenaran hipotetik (*nonhypothetical truths*) dan tanpa harus terkungkung dengan suatu skeptis institusional yang larut dalam pemberian kata-kata dalam lingkaran hipotetik.²⁸ Berbeda dengan *aesthetic perspective*, sebaliknya karena terlepas dari faktualitas yang terjadi, disengaja, mengambil jarak hingga menciptakan bayang-bayang kemiripan dan ilusi, perspektif ini memperdalam pemusatan perhatian kepada fakta dan berusaha menciptakan sebuah aura aktualitas belaka.²⁹

Menurut Talal, pemahaman Geertz tentang perspektif harus sama dengan pemahaman orang lain pada waktu dan tempat berbeda karena ada kaitannya dengan masyarakat kontemporer, kemudian menghubungkan agama dengan ketiga perspektif tersebut di atas terlalu dipaksakan. Bagi Talal, agama adalah opsi atau pilihan, sedangkan sains tidak. Praktek, teknik, keilmuan yang bersifat saintifik meresap dan meluas sedangkan agama tidak. Dengan kata lain, agama saat ini kata Talal adalah sebuah perspektif sedangkan sains tidak. Sains tidak bisa diperoleh dalam setiap

²⁷ Geertz, “Religion as a Cultural System”, hlm. 110.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 112.

²⁹ *Ibid.*,

kehidupan sosial masa lalu dan sekarang.³⁰

Dalam artikelnya yang lain, Talal mengakui bahwa sangat sulit memberikan definisi agama secara universal. Ketika agama didefinisikan dengan karakteristiknya dan memberikan batasan dari keumuman definisi tersebut, menandakan bahwa definisi yang universal tersebut adalah parsial.

*My problem with universal definitions of religion is that by insisting on an essential singularity, they divert us from asking questions about what the definition includes and what it excludes-how, by whom, for what purpose, and so on. And in what historical context a particular definition of religion makes good sense.*³¹

Menurut Talal, mendefinisikan agama dengan mengidentifikasi sesuatu yang esensi (seperti iman kepada Tuhan) adalah merupakan identifikasi terhadap aksi, tanda, dan simbol tertentu sebagai sesuatu bersifat keagamaan. Identifikasi ini pun pada dasarnya merupakan formulasi agama dalam waktu dan konteks spesifik tertentu. Namun identifikasi dari analisis yang tidak tercakup ketika itu, misalnya dari aspek politik, merupakan bentuk ketidaksempurnaan.³²

Penutup

Definisi agama yang ditawarkan oleh Geertz merupakan definisi yang bersifat esensial, seperti halnya Weber mendefinisikan agama sebagai *the collectivity* yang *sacred* dan *profane*. Sebagai seorang post-secularist, Talal mengkritik esensi agama yang diusung pendahulunya ini karena akan ada ruang kosong dari agama yang tidak akan teridentifikasi ketika mendefinisikan agama.

Agama adalah istilah yang tidak bisa 'didefinisikan'. Ketika agama

³⁰ Talal Asad, "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz" dalam *Man, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 18, No. 2, Juni 1983, hlm. 249.

³¹ Talal Asad, "Reading a Modern Classic: W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion", *History of Religions* 40.3 (2001), hlm. 220.

³² Talal Asad, "Reading a Modern Classic", hlm. 220.

didefinisikan, memberi batasan terhadap aspek agama yang tidak tercakup dalam definisi tersebut. Konsekuensinya, bisa jadi aspek yang termasuk agama tidak dianggap agama, atau bahkan sebaliknya, identifikasi terhadap suatu hal yang bukan agama sebagai agama akan berakibat menganggap agama sesuatu yang bukan agama.

Fenomena aksi gerakan agama fundamentalis di ruang publik adalah perspektif pelaku terhadap agama. Pembakaran terhadap pesantren Tajul Muluk Sampang Madura, pembantaian terhadap Jamaah Ahmadiyah di Bogor, aksi bunuh diri atas nama agama di berbagai belahan dunia, merupakan pendefinisian pelaku tentang agama dari perspektif yang berbeda. Ketika agama didefinisikan dalam batas perspektif tersebut maka yang lainnya adalah tidak termasuk agama.

Hal yang menarik dari pemikiran Talal bahwa, praktek keagamaan dalam berbagai bentuk yang diperspektifkan sebagai agama, tidak bisa dipisahkan dari faktor sosial dan politik. Problem *truth claim* antara Syiah-Sunni, atau Sunni-Ahmadiyah, atau Islam-Kristen dalam perang salib adalah contoh yang relevan. Inilah agaknya ada yang mengkategorikan Talal sebagai seorang *post secularism*.

DAFTAR PUSTAKA

- Asad, Talal, "Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz" dalam *Man, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 18, No. 2, Juni 1983.
- _____, *Genealogies of Religion, Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, London: The John Hopkins University Press, 1993.
- _____, "Reading a Modern Classic: W. C. Smith's "The Meaning and End of Religion", *History of Religions* 40.3 (2001).
- Geertz, Clifford, "Religion as a Cultural System" dalam *The Interpretation of Cultures*, Fontana Press, 1993.
- Mozumder, Mohammad Golam Nabi, "Interrogating Post-Secularism: Jürgen Habermas, Charles Taylor, and Talal Asad" *Tesis MA* pada University of Pittsburgh, 2011.
- Pals, Daniel L., *Seven Theories of Religion*, terj. Inyiah Ridwan Munir, Yogyakarta: IRCiSoD, 2011.
- Rahayu, Lina Meilinawati, "Agama dan Teater" dalam *Jurnal Ibda'*, P3M STAIN Purwokerto, vol. 5, no. 2, 2007.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Asad, diakses pada 09 Januari 2012.
- http://en.wikipedia.org/wiki/Talal_Asad, diakses pada 09 Januari 2012.
- http://web.gc.cuny.edu/anthropology/fac_asad.html, diakses 15 Januari 2012.