

REDEFINISI AGAMA: STUDI EVALUATIF MINORITAS AGAMA

Fibry Jati Nugroho

ABSTRACT

Definition of prevailing religion in general (world religions) have been constructed in such a manner in accordance with the concept of rulers. Before the import of religion comes, the local belief has gained a place and has fostered human society into a "religion". However, the politicization of religion entrants positioned local beliefs become the enemy in his hometown. Starting with the framing of the occult, mystical, syncretic, *tabkyul* and others. Minority belief started alienated in a hometown. In the eyes of the sociology of religion, Durkheim gives the sense that religion is *sui generis* in a society. Religion is a system of beliefs and practices that have united and are associated with things that are sacred / holy, beliefs, and practices which unite into one single moral community. Therefore, it should be underlined the roots of religious contestation world paradigm here is uniformity of definition of religion. Need redefinition in concept of religion, so *sui generis* minority (local) beliefs can be accommodated, and not castrated and alienated in his own country. Questioning the paradigm expansion in the definition of religion, can be an alternative solution to redefine religion, so there is no longer growing "religion of government", "majority" and "minority" in view of religion in Indonesia.

Keyword : definition of religion, sociology of religion

MENYOAL DEFINISI AGAMA

Definisi agama telah dikonstruksikan sedemikian rupa dalam konsep yang sesuai dengan para penguasa. Kontestasi paradigma yang dilakukan oleh para penguasa untuk dapat mendefinisikan agama menurut konsep dan paradigmanya. Dalam kaitannya dengan kepercayaan lokal dan/atau minoritas, kepercayaan import (pendatang) mulai menindas dan menguasai "sang tuan rumah". Sebelum kepercayaan import datang, kepercayaan lokal telah mendapatkan tempat dan telah memupuk masyarakatnya menjadi manusia "beragama". Namun, politisasi agama pendatang menjadi kepercayaan lokal menjadi musuh di asalnya sendiri. Dimulai dari framing tentang *klenik*, *mistis*, *sinkretis*, *tabkyul* dan lain sebagainya. Kepercayaan

lokal mulai terisolasi di wilayahnya sendiri. Akar dari kontestasi paradigma agama di sini merupakan penyeragaman dari definisi agama.

Dalam kacamata sosiologi agama, salah seorang tokohnya yaitu Emile Durkheim memberikan pengertian bahwa agama merupakan *sui generis* dalam sebuah masyarakat. Menurut Durkheim, agama adalah suatu "sistem kepercayaan dan praktik yang telah dipersatukan dan berkaitan dengan hal-hal yang sakral/kudus, kepercayaan-kepercayaan, dan praktik-praktik yang bersatu menjadi suatu komunitas moral yang tunggal"¹. Agama tidak harus melibatkan adanya konsep mengenai suatu makhluk supranatural, tetapi ia tidak dapat melepaskan kedua unsur di atas, karena ia tidak akan lagi menjadi sebuah agama, ketika salah satu unsur tersebut terlepas. Dari hal ini dapat dilihat bahwa sesuatu disebut agama bukan dilihat dari substansi isinya tetapi dari bentuknya, yang melibatkan dua ciri tersebut di atas.

Beberapa tokoh mencoba mendefinisikan agama berdasarkan pemahaman dan penelitian mereka. Di antaranya :

1. Spencer : agama pada dasarnya berisi keyakinan akan adanya sesuatu yang maha kekal dan berada di luar intelektualitas.²
2. Max Muller: agama sebagai usaha untuk memahami sesuatu yang tidak dapat dipahami dan untuk mengungkapkan apa yang tidak dapat diungkapkan, sebuah keinginan pada sesuatu yang tidak terbatas.
3. M. Reville: agama merupakan daya penentu kehidupan manusia, sebuah ikatan yang menyatukan pikiran manusia dengan pikiran misterius, yang menguasai dunia dan diri sendiri.³
4. Tylor: hal pertama yang harus dilakukan oleh seseorang sebelum mempelajari agama-agama masyarakat ras terbelakang adalah menentukan apa yang dimaksud seseorang dengan agama, jika agama didefinisikan sebagai kepercayaan terhadap sesuatu yang tinggi dan agung, berarti ada beberapa agama yang tidak masuk dalam kategori ini.

Harun Nasution mengatakan bahwa agama dilihat dari sudut muatan atau isi yang terkandung di dalamnya merupakan suatu kumpulan tentang tata cara mengabdikan kepada Tuhan yang terhimpun dalam suatu kitab, selain

¹ Emile Durkheim, *Elementary form of religious life* (New York: The Free Press, 1995), 41.

² Ibid, 50.

³ Ibid, 56.

itu beliau mengatakan bahwa agama merupakan suatu ikatan yang harus dipegang dan dipatuhi⁴. Beberapa definisi dan pengertian agama, memperlihatkan betapa luasnya cakupan agama dan sekaligus menunjukkan betapa pengertian agama itu cukup banyak. Hal ini di samping menunjukkan adanya perhatian besar dari para ahli terhadap agama, juga menunjukkan bahwa merumuskan pengertian agama itu sangat sulit sehingga tidak cukup satu pengertian saja.

Dengan bertolak dari beberapa pengertian agama, Harun Nasution merumuskan delapan pengertian agama sebagai berikut⁵:

1. Pengakuan terhadap adanya hubungan manusia dengan kekuatan gaib yang harus dipatuhi.
2. Pengakuan terhadap adanya kekuatan gaib yang menguasai manusia.
3. Mengingatkan diri pada suatu bentuk yang mengandung pengakuan pada suatu sumber yang berada di luar diri manusia dan yang mempengaruhi perbuatannya.
4. Kepercayaan kepada suatu kekuatan gaib yang menimbulkan cara hidup tertentu.
5. Suatu sistem tingkah laku (*code of conduct*) yang berasal dari kekuatan gaib.
6. Pengakuan terhadap adanya kewajiban-kewajiban yang diyakini bersumber dari kekuatan gaib.
7. Pemujaan terhadap kekuatan gaib yang timbul dari perasaan lemah dan perasaan takut terhadap kekuatan yang misterius yang terdapat dalam alam sekitar manusia.
8. Ajaran-ajaran yang diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui seorang rasul.

Kesadaran akan adanya wujud tertinggi itu sudah ada dalam masyarakat sederhana, masyarakat yang masih rendah tarap kebudayaannya serta belum dipengaruhi oleh kebudayaan-kebudayaan lainnya, dan

⁴ Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta : Bulan Bintang, 1983), 23.

⁵ Ibid, 35.

kesadaran masyarakat tentang adanya wujud tertinggi itu sudah ada sejak adanya manusia di muka bumi, sehingga memunculkan berbagai macam bentuk kepercayaan terhadap kekuatan yang maha Tinggi. Misalnya seperti kepercayaan terhadap kekuasaan atau kekuatan yang keramat dan tidak berpribadi, yang dianggap halus mampu berjasad yang dapat dimiliki atau tidak dapat dimiliki oleh benda, binatang dan manusia (*Dinamisme*). Ataupun, kepercayaan terhadap adanya roh-roh (*Animisme*).

Berbeda dengan definisi di atas, bagi Durkheim, fenomena religius dapat dibagi menjadi dua: pertama, kepercayaan, merupakan pendapat-pendapat dan kedua, ritual, bentuk tindakan yang khusus, yang dilakukan oleh individu maupun masyarakat dalam komuni agama.⁶ Dalam kacamata Durkheim, orang-orang religius selalu membagi dunia mereka ke dalam dua arena yang terpisah, yaitu wilayah Sakral dan Profan. Hal-hal yang sakral mempunyai ciri-ciri: dianggap superior, sangat berkuasa, terlarang dari hubungan yang normal, pantas mendapat penghormatan tinggi, selalu melibatkan kepentingan yang besar, yaitu kepentingan dan kesejahteraan seluruh kelompok umat, berhubungan dengan hal-hal yang menyangkut komunitas, berperang sebagai titik utama klen yang mempengaruhi seluruh komunitas dan wilayah sosial. Wilayah profan adalah: bersifat biasa, tidak menarik, masalah kecil, mencerminkan urusan individu sehari-hari, kegiatan dan usaha pribadi yang lebih kecil dari kehidupan pribadi dan keluarga yang dekat, jadi merupakan wilayah urusan personal dan pribadi.

Segmentasi yang dibagi oleh Durkheim memberikan sebuah gambaran tentang bagaimana masyarakat memandang dan memberi definisi tentang agama. Bagi Durkheim yang nyata itu adalah masyarakat, kehidupan sosial dan fakta-fakta sosial, sedangkan agama dan ritus-ritus dapat berubah sesuai dengan fungsinya di dalam masyarakat yang riil. Ritus dan simbol dapat berubah, namun esensi dari makna sakral tetap melekat pada kepadanya. Inilah nilai fungsional dari agama. Dalam masyarakat beragama, sakralisasi simbol menjadi sangat penting dan dijadikan sebagai sebuah patokan kehidupan bersama.

Di Indonesia, sakralisasi simbol digunakan untuk berbagai macam kepentingan. Dari sisi pemimpin dan pembuat kebijakan, sakralisasi simbol difungsikan untuk melegalkan kebijakan juga membentuk paradigma

⁶ Emile Durkheim, *Elementary form...*, 66.

masyarakat. Bagi masyarakat yang notabene pelaksana kebijakan, sakralisasi simbol dikonsumsi menjadi sebuah dogma agama yang mempunyai daya ikat di dalam masyarakat. Praktik ini berkembang dikarenakan faktor “agama resmi” yang telah dilegalkan oleh pemerintah, sehingga di dalam kehidupan bermasyarakat, agama minoritas cenderung dijajah oleh “agama resmi”. Pertanyaannya adalah apakah benar agama minoritas yang berkembang bukan agama yang mengajarkan kebaikan? Apakah benar agama minoritas membawa pengaruh buruk dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga selalu diposisikan menjadi agama kelas dua?

Yang disebut agama di Indonesia hanya ada enam, yaitu Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Budha dan Konghucu. Apabila melihat konteks agama dari sisi historisnya, agama yang “diakui” merupakan agama resmi dan agama minoritas diposisikan serta diporsikan tidak berimbang. Padahal di Indonesia terdapat banyak agama minoritas, termasuk di dalamnya agama lokal yang belum terakomodasi oleh pemerintah. Agama lokal dengan mudahnya mendapat label sesat, animis, dinamis, takhyul dan lain sebagainya. Bahkan yang lebih parah, para penganut agama lokal mendapatkan diskriminasi dalam haknya sebagai warga negara. Apabila telah masuk ke dalam ranah pelabelan dan diskriminasi warga negara, perlu ditinjau ulang tentang definisi agama yang telah ditetapkan oleh pemerintah Indonesia.

Menyoal definisi agama di Indonesia, menarik menilik ulasan dari buku *“Studi Agama di Indonesia: Refleksi Pengalaman”* terbitan CRCS UGM yang disunting Samsul Maarif. Salah satu isu yang disorot perihal paradigma agama di Indonesia. Secara paradigmatis teoretis, di Indonesia, kategori “religion” telah diambil dan disesuaikan menjadi kata “agama”. Banyak atau bahkan sebagian besar pengkaji Indonesia tampaknya menganggap bahwa “agama” adalah kata hasil terjemahan literal untuk “religion”. Kenyataannya tidak sesederhana itu, karena “agama” mencakup medan semantik yang jauh lebih sempit ketimbang “religion”, dan untuk yang belakangan ini orang Indonesia harus meminjam kata “religi” dari bahasa Belanda. Dalam kenyataannya, “agama” adalah konsep yang dibungkus dalam bahasa Sansekerta, namun merupakan kombinasi antara pandangan Kristen tentang apa yang dianggap sebagai agama dunia dengan

pemahaman Islam tentang apa yang mendefinisikan agama sesungguhnya: yaitu, wahyu ilahiah yang disampaikan kepada seorang Nabi dan dicatat dalam suatu kitab suci, sistem hukum bagi umat yang meyakini, peribadatan berjamaah, dan keimanan pada Tuhan Yang Maha Esa”⁷.

Pada bagian lain, Studi Wilfred Cantwell Smith atau Jonathan Z. Smith menunjukkan bagaimana kata “agama” (religion) pada awalnya hanya digunakan untuk mengacu pada keimanan Kristen, yang lalu direifikasi, dan dilanjutkan dengan reifikasi lebih luas yang diterapkan pada realitas “agama-agama” yang ditemukan Barat di tanah jajahannya. Reifikasi adalah proses penarikan batas-batas tegas dari realitas yang sesungguhnya amat kompleks. Secara tidak langsung, ia bukanlah semata-mata proses pengenalan suatu realitas, tetapi pembentukan suatu entitas baru dari realitas itu, melalui penggunaan suatu kategori, dan dengan demikian pemaksaan epistemologi yang membentuk ontologi “agama”⁸.

Agama Sebagai Sebuah Kontruksi

Menurut Zainal Abidin Bagir, Ketua Program Studi Agama dan Lintas Budaya Sekolah Pascasarjana, Universitas Gadjah Mada, pertanyaan mengenai “apa itu agama” tentu tak hanya soal pendefinisian semantik yang dapat diselesaikan dengan konsensus dalam buku kamus. Di balik itu, seperti tampak jelas dalam kajian Smith, ada dimensi-dimensi sosial, politik, dan teologis yang berjaln berkelindan. Studi agama, dengan demikian, bukan hanya merupakan studi atas suatu variabel bernama “agama” yang telah terdefiniskan dengan baik, tetapi juga upaya untuk mengenali situasi sosial dan politik yang mendorong orang, dengan satu atau banyak alasan lain, mencirikan sekelompok fenomena dengan kata itu, beserta berbagai konsekuensinya⁹.

Apakah “agama” itu? Pertanyaan tersebut biasanya dijawab dengan jawaban definisi. Ada banyak definisi mengenai agama itu apa, tetapi setiap definisi selalu menuai pertanyaan baru dan kritik, hingga berujung pada

⁷ M. Picard, “Agama, Adat and Pancasila”. Dalam Michel Picard dan Remy Madinier, eds., *Politics of Religion in Indonesia – Syncretism, Orthodoxy and Religious Contention in Java and Bali (1-20)* (New York: Routledge, 2011a), 3.

⁸ Samsul Maarif (ed), *Studi Agama di Indonesia* (Yogyakarta: CRCS, 2015), 6.

⁹ Ibid, 8.

ketidakpercayaan pada definisi itu. Definisi tersebut bisa berada di awal pembicaraan, agar jelas subjek pembicaraannya. Tetapi dapat juga bisa diakhir pembicaraan, sebagai pencapaian, hasil pengenalan terhadap suatu fenomena. Kedua cara tersebut mengandaikan adanya suatu entitas terpisah yang dapat dibedakan dari yang lain (diidentifikasi) yang disebut “agama”.

Dalam pandangan banyak pengkaji agama, keberadaan entitas itu justru dipertanyakan. Entitas tersebut adalah diciptakan (*invented*) atau lahir dari proses konstruksi sosial. Penggunaan istilah konstruksi di sini menyiratkan bahwa “agama” bukanlah sesuatu yang niscaya atau yang lahir secara alamiah, tetapi hidup dalam sejarah manusia. Ini bukanlah upaya menafikan aspek-aspek supranatural yang dipahami ada dalam (banyak) agama, meskipun sebagian agama, dengan cara pendefinisian yang berbeda, mungkin memahami *nature* secara berbeda dan karenanya memiliki konsep berbeda-beda atau bahkan tak memiliki konsep tentang *supranatural*. Namun, ia lebih merupakan upaya metodologis membatasi apa yang dikaji dalam studi agama. Formulasi ini mungkin tak sepenuhnya memuaskan, tetapi yang ingin ditegaskan adalah adanya kesadaran untuk mempertanyakan pemahaman-pemahaman konvensional mengenai agama¹⁰.

Konstruksi agama terjadi dalam proses regulasi agama, khususnya oleh negara atau suatu kekuasaan politik. Konteks Indonesia, agama, sebagai sebuah konstruksi, telah lama dipolitisasi oleh penguasa yang dimulai semenjak masa penjajahan hingga pasca pascakolonial. Akibatnya, saat ini hanya 6 (enam) agama yang sah dan diakui, selain yang disebutkan, termasuk agama lokal, harus berubah dan lebih ekstrim lagi wajib ditinggalkan.

Di era Orde Baru, misalnya, kebijakan politik memainkan peranan penting dalam menentukan studi agama. Negara hanya mengakui dan mengatur 6 (enam) agama yang bisa hidup dan berkembang di Indonesia. Kondisi tersebut menjadikan studi agama lokal kian tersisih dan menjadi asing.

¹⁰ Ibid, 14.

Di era reformasi, kajian agama minoritas dan agama lokal mendapatkan ruang walau tidak terlalu besar. Wacana isu masyarakat lokal dan aliran kepercayaan, meliputi hak-hak sipil mereka sebagai warga negara, berperan pada pengembangan kajian agama lokal dalam studi agama. Hal demikian karena wacana isu tersebut berkaitan langsung dengan studi agama, baik agama secara umum maupun khusus, yakni agama lokal. Salah satu kasus, misalnya, kelompok aliran kepercayaan dikategorikan oleh negara bukan sebagai agama, dengan demikian ia ditempatkan di kementerian berbeda dengan agama yang diakui. Kasus di atas termasuk kasus politis, tetapi justifikasi argumen yang digunakan adalah persoalan pendefinisian agama.

Konsepsi Agama Dunia

Menurut beberapa sarjana, diantaranya Masuzawa dan James Cox, bahwa studi agama sejak abad ke-19 telah dipengaruhi oleh paradigma agama dunia hingga saat ini. Agama dikonsepsikan secara esensial dan disesuaikan dengan karakter dan kriteria agama dunia. Konsep agama dunia merujuk pada suatu agama yang dominan dan dijadikan sebagai prototipe. Masuzawa menegaskan bahwa paradigma agama dunia yang awalnya dikonstruksi oleh sarjana Eropa pada abad ke-19 terus digunakan oleh para sarjana dalam mengajarkan agama hingga sekarang¹¹. Jika dikaitkan dengan konteks Indonesia, maka pernyataan Masuzawa tersebut sangat relevan sekali bagaimana pengaruh paradigma tersebut mempengaruhi kebijakan politik. Hanya enam agama yang diakui dan dilayani oleh pemerintah Indonesia. Jika di Barat, Kristen adalah prototipe, maka di Indonesia, Islamlah yang merupakan prototipe: yang layak dikategorikan agama adalah yang memiliki ajaran monoteisme, nabi, dan kitab suci.

Cara pandang dominan yang melandasi wacana keagamaan dari paradigma agama dunia telah mendikte mana “agama yang benar” dan “yang salah”, “yang layak” dan “yang tidak layak”, “mayoritas” dan “minoritas”. Terlepas dari kompleksitas dinamika kehidupan dan perkembangan diskusi keagamaan, paradigma agama tampak kental hingga

¹¹ T. Masuzawa, *The Invention of World Religions: or, how European universalism was preserved in the language of pluralism* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 19.

sekarang dalam berbagai kebijakan politik, dalam pendidikan agama, dan juga dalam relasi sosial keagamaan¹².

Berdasarkan paradigma agama dunia tersebut, hanya enam agama: Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Konghucu yang dianggap sebagai “valid”, dan selainnya, seperti agama minoritas, aliran kepercayaan dan agama lokal dianggap “*invalid*” atau bahkan “sesat”. Wacana publik pun demikian didominasi oleh paradigma tersebut. Penolakan publik terhadap selain dari enam agama yang diakui negara masih terus mewarnai sejarah relasi sosial keagamaan di negeri ini, termasuk bahkan yang bentuknya kekerasan fisik karena klaim sesat.

Masih terkait dengan itu, paradigma agama semakin dikentalkan dalam pendidikan agama. Materi pelajaran terbatas pada enam agama tersebut, dan aliran kepercayaan serta agama lokal seringkali direpresentasikan dengan berbagai terminologi negatif, seperti animisme dan dinamisme, yang konotasinya negatif dan *invalid*.

Orde Baru menggunakan “agama” sebagai ideologi negara dan sekaligus sebagai *counter ideology* terhadap komunisme. Agama didefinisikan secara ketat agar dapat digunakan secara efektif untuk menyingkirkan ideologi komunisme. Setiap warga negara kemudian diwajibkan berafiliasi ke salah satu agama dunia yang diakui negara berdasarkan paradigma tersebut. Yang menolak berafiliasi dianggap pendukung komunisme, dan akibatnya dianggap melawan negara. Sejak tahun 1965 hingga 1970an, dengan wacana penyingkiran ideologi komunisme, konversi besar-besaran warga negara ke salah satu agama yang diakui terjadi. Paradigma agama tersebut dituangkan dalam Undang-undang PNPS No. 1 Tahun 1965, yang tetap dipertahankan hingga sekarang.

Konteks Indonesia, paradigma agama dunia telah menempatkan agama lokal sebagai agama yang memiliki ajaran dan praktik kolot, animis, dinamis, dan berbagai terminologi pejoratif lainnya. Oleh karena pengaruhnya yang menjangkau hingga pada kebijakan politik, praktik agama lokal seringkali dijelaskan sebagai praktik kolot yang harus

¹² Samsul Maarif (ed), *Studi Agama di Indonesia...*,16.

dimodernkan, praktik syirik yang harus ditinggalkan, praktik kafir yang harus dibasmi, dan seterusnya.

Lebih lanjut, dalam konteks pembahasan agama dengan paradigma tersebut, praktik-praktik agama lokal juga sering dikonsepsikan sebagai “budaya” dan bukan agama. “Budaya” dipahami sebagai sesuatu yang “profan” berbeda dengan agama sebagai sesuatu yang “sakral”. Pengaruh paradigma agama ini, sekali lagi, sangat hegemonik, bahkan kepada mereka yang tetap setia pada agama lokalnya.

Persoalan-persoalan yang digambarkan di atas menunjukkan pentingnya mengkaji lebih dalam lagi paradigma agama dunia. Penting untuk ditegaskan bahwa persoalan paradigma agama dunia terletak pada “cara pandang” sarjana memahami dan menjelaskan apa yang dapat dikategorikan sebagai agama-agama dunia. Persoalan tersebut bukanlah pada agama-agama dunia seperti Islam, Kristen, Hindu, Buddha, Konghucu, dan lain-lain, atau bagaimana penganut agama-agama tersebut menjelaskan dan merepresentasikan dirinya. Bahwa faktor politiklah yang mendominasi konstruksi paradigma agama dunia, dan akibatnya muncul misrepresentasi agama lokal, dan bahkan yang dikategorikan agama dunia itu sendiri.

Di Indonesia saat ini, politik sangat berpengaruh terhadap wacana agama dan adat. Agama dikonstruksi oleh kuasa yang dominan semisal negara, kelompok-kelompok agama arus utama (mayoritas). Di sisi lain, hak asasi manusia untuk memilih dan memeluk agama dijamin oleh Undang-Undang Dasar 1945 yang akibatnya berimbas pada agama lokal yang tidak mendapatkan hak-haknya sebagai warga negara. Kaum minoritas agama masih teralienasi akan hak-haknya, disertai dengan diskriminasi yang berkesinambungan.

Redefinisi Agama : Sebuah Pendekatan Paradigmatis Evaluatif

Dalam menyoal definisi agama perlu mempertanyakan kategori-kategori yang dianggap telah mapan, dan bahwa realitas jauh lebih kompleks dari “realitas” yang dibuat lebih teratur dan sederhana oleh ilmu kita. Sementara kategorisasi tak mampu dihindari, dan ilmu menghendaki teoretisasi yang mengabstraksi realitas, perhatian yang dekat dan terus

menerus pada praktik akan membantu mengatasi keterbatasan-keterbatasan itu. Agama tentu pada akhirnya bukanlah sekadar kumpulan abstrak doktrin atau kitab suci yang sudah *fixed*, yang tak dapat terpisahkan dari semuanya adalah *agency*—kehadiran manusia sebagai bagian realitas dan sekaligus sebagai pengkaji realitas. Ini tampak terutama dalam praktik. Oleh karena itu, penting melihat kritik utama ilmuwan seperti Talal Asad¹³, pada sejarawan seperti Cantwell Smith maupun antropolog seperti Clifford Geertz: bahwa keduanya, terlepas dari subjek kajiannya yang sesungguhnya adalah manusia, seringkali mengabaikan *praktik* keagamaan dan terjebak dalam pengkategorian yang terlalu sempit mengenai agama atau budaya. Inilah juga yang belakangan ini telah menjadi salah satu tren mutakhir perkembangan studi agama di luar Indonesia.

Menarik untuk dapat melihat pendekatan *everyday religion*, menukil dari buku “*Academic Study of Religion*”, juga oleh Nancy Ammerman, *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*¹⁴ yang melihat ekspresi agama dalam kehidupan sehari-hari manusia modern. Dalam kajiannya dibahas mengenai bagaimana politik mempengaruhi konsepsi agama memberikan penekanan besar pada negara. *Everyday religion* menampilkan dinamika yang berbeda, yang lebih bebas dari konstruksi politik itu. Pendekatan ini mulai dengan ide yang amat umum mengenai apa itu agama, lalu membuka kemungkinan yang amat luas mengenai apa itu agama sesungguhnya dengan melihat pada praktik-praktik orang beragama. Praktik keagamaan, tentu tidak mengejutkan, biasanya “menyimpang” dari agama “yang sebenarnya”

Dalam *Everyday Religion*, seorang Yahudi yang menolak pergi ke sinagog, misalnya, adalah juga objek kajian yang sama sahnya mengenai Yahudi. Studi mengenai agama Yahudi tak mesti berarti studi mengenai ajaran, organisasi, atau pemuka Yahudi, tetapi juga mengenai orang awam Yahudi yang tetap mengidentifikasi dirinya sebagai Yahudi meskipun praktik keyahudiannya berbeda dengan Yahudi yang “resmi”. Orang boleh saja mengatakan bahwa praktik-praktik semacam itu tidak normatif, tetapi

¹³ T. Asad, “Reading a Modern Classic: WC Smith’s *The Meaning and End of Religion*”, dalam *History of Religions*, 40 (3) (New York : Roudledge), 205-222.

¹⁴N.T. Ammerman, *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

justru kenormatifan itulah yang digugat di sini. Ide tentang “Yahudi normatif ” yang ditemukan hanya dalam kitab suci atau tokoh otoritatif Yahudi bersumber dari ide umum tentang agama yang, dalam bahasa Wilfred Cantwell Smith¹⁵, telah di-reifikasi. Sementara dalam studi yang lebih umum seringkali tampak penekanan berlebihan pada *struktur*, dalam pandangan Ammerman¹⁶, *Everyday Religion* memandang penting *agensi*, tanpa mengabaikan struktur. Struktur mengacu pada kemampuan lembaga untuk memproduksi (dan memaksakan) suatu pola pemaknaan dan tindakan, agensi mengacu pada kemampuan individu atau kolektif untuk melakukan improvisasi dan menghidupkan alternatif-alternatif.

Penjelasan mengenai suatu fenomena keagamaan, atau bahkan mengenai kehadiran agama dalam suatu fenomena, perlu mempertimbangkan dua hal ini. Pendekatan ini dapat diterapkan dalam berbagai sub-bidang studi agama, seperti dalam kajian tentang agama dan sains, agama dan ekologi, dialog antaragama, dan sebagainya. Ada beberapa tujuan sekaligus yang ingin dicapai dalam pembahasan tentang *Everyday Religion*. *Everyday Religion* membawa kembali ke masalah awal mengenai definisi, karena secara tidak langsung juga berusaha mengatasi kebuntuan pembahasan mengenai bagaimana sebaiknya “agama” didefinisikan. Yaitu, tidak membangun definisi *sebelum* studi dilakukan. Ini adalah upaya untuk menebar jaring yang cukup luas untuk membantu menemukan “agama” sebagaimana dihidupi oleh individu-individu dan komunitas, bukan sebagaimana didefinisikan oleh kekuasaan politik dominan atau oleh peneliti.

Pendekatan *Everyday Religion* boleh jadi mampu memutus kecemasan akan definisi. Jika definisi dirasa diperlukan untuk mengidentifikasi “benda” apa yang akan dikaji oleh pengkaji agama, dalam pendekatan ini, para pelakulah (agensi) yang mendefinisikannya sendiri: bagaimana orang berhubungan dengan hal-hal yang mereka sendiri alami sebagai “religius”. Pendefinisian agama, dengan demikian, menjadi bagian dari studi, bukan prasyaratnya; bukan merupakan wilayah pengkajinya, tetapi subjek yang dikaji¹⁷. Pendekatan *Everyday Religion* disampaikan di sini sebagai satu

¹⁵ W.C. Smith, *The Meaning and End of Religion* (New York: Mentor Books, 1964).

¹⁶ N.T. Ammerman, *Everyday Religion...*, 12-14.

¹⁷ Mungkin ini juga dapat menjadi salah satu jalan keluar dari kerumitan pembedaan studi normatif (atau teologis) dari studi empiris (historis) mengenai

contoh dari cara-cara kreatif untuk mengatasi beberapa kesulitan dalam mendefinisikan agama. Yang ingin ditekankan bukan keunggulan pendekatan ini sendiri, namun upaya kreatifnya untuk mengembangkan agama secara definitif dengan cara memperluas wilayahnya dengan pengembangan paradigma, membebaskannya dari kategori-kategori a priori. Oleh sebab itu, diperlukan sebuah redefinisi agama supaya dalam praktiknya tidak mengkebiri agama minoritas, yang notabene berkembang dan ada di Indonesia (termasuk di dalamnya agama lokal). Perluasan paradigma dalam menyoal definisi agama, dapat menjadi sebuah alternatif solusi untuk melakukan redefinisi agama, sehingga tidak ada lagi berkembang “agama pemerintah”, “mayoritas” dan “minoritas” dalam memandang agama di Indonesia.

KESIMPULAN

Redefinisi agama diperlukan dalam kaitannya dengan perkembangan konstruksi agama yang dipakai sebagai identitas masyarakat. Identitas tersebut lantas membuat riak-riak dan legitimasi untuk melakukan kekerasan di masyarakat. Evaluasi definisi agama dapat dimulai dari rekonstruksi paradigmatis terkait dengan definisi agama di dalam masyarakat. Rekonstruksi paradigmatis mulai dikembangkan dari tokoh masyarakat, agamawan dan tokoh intelektual, untuk dapat menularkan kepada masyarakat luas terkait dengan paradigma agama. Agama bukan lagi hanya yang terkait dengan institusionalisasi dan simbolisasi, tetapi terkait dengan subjek dari agama, yaitu terkait dengan pengakuan “sosok” lain yang berkuasa di atas dirinya dan semesta. Oleh sebab itu, diperlukan sebuah kajian yang mendalam terkait dengan agama, sehingga tidak membangun definisi sebelum meneliti secara mendalam. Agama lokal tidak lagi diasingkan dari rumahnya, distigmatisasi dan dizolimi, tetapi mendapat

agama. Teologi tidak dilarang masuk ke dalam wilayah studi agama, sebagai sesuatu yang menjadi bagian dari praktik orang-orang yang mengidentifikasi dirinya sebagai beragama—bukan sebagai doktrin penentuan benar-salahnya dilakukan oleh sang pengkaji. Jelas, bahwa pendekatan ini mengasumsikan suatu pandangan tentang kebenaran (kebenaran ilmu maupun kebenaran agama) yang mungkin saja diperdebatkan panjang lebar, tetapi itu merupakan topik yang berbeda.

tempat untuk bersama membangun masyarakat yang berdasarkan ketuhanan, demi kemaslahatan bersama.

Definisi agama perlu ditempatkan dalam porsinya, dilepaskan dari legitimasi dan kekuasaan, sehingga mendapatkan esensi dari agama, bukan hanya berkuat kepada atribut keagamaan. Ketika esensi agama didapatkan, maka ruang untuk agama lokal dapat diakomodasikan ke dalam kehidupan bermasyarakat. Agama bukan lagi dinilai dari atribut dan kemasannya, tetapi dikonstruksi dari pelaku keagamaannya yang disertai dengan religiusitasnya. Perluasan paradigma yang dilakukan akan meleburkan persoalan terkait dengan agama “mayoritas” dan “minoritas”, serta agama pemerintah dengan agama lokal. Ketika paradigma definisi agama dapat diperluas, niscaya konflik di dalam masyarakat yang dipicu oleh agama dapat terurai.

Fibry Jati Nugroho adalah Mahasiswa Program Doktor Sosiologi Agama Fakultas Teologi UKSW Salatiga, dan Dosen Tetap di Sekolah Tinggi Teologi Sangkakala, Kab. Semarang.