



UNIVERSITAS INDONESIA

**REVIVALISME AGAMA: SEBUAH TELAAH
FENOMENOLOGI TENTANG KEKERASAN BERNUANSA
AGAMA DARI TINJAUAN MIRCEA ELIADE DALAM
THE MYTH OF THE ETERNAL RETURN**

TESIS

**Diajukan sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar
Magister Humaniora**

**MANSYURI
0806435974**

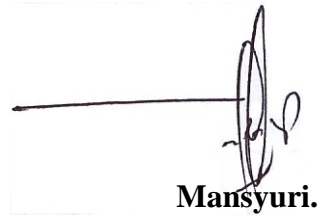
**FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
PROGRAM STUDI FILSAFAT
DEPOK
JULI 2011**

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Saya yang bertanda tangan di bawah ini dengan sebenarnya menyatakan bahwa tesis ini saya susun tanpa tindakan plagiarisme sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas Indonesia.

Jika di kemudian hari ternyata saya melakukan tindakan Plagiarisme, saya akan bertanggung jawab sepenuhnya dan menerima sanksi yang dijatuhkan oleh Universitas Indonesia kepada saya.

Depok, 18 Juli 2011



Mansyuri.

HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS

**Tesis ini adalah hasil karya saya sendiri,
dan semua sumber baik yang dikutip maupun dirujuk
telah saya nyatakan dengan benar.**

Nama : Mansyuri

NPM : 0806435974

Tanda Tangan :

Tanggal : 18 Juli 2011



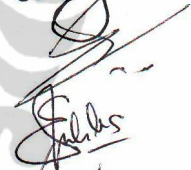


HALAMAN PENGESAHAN

Tesis yang diajukan oleh :

Nama : Mansyuri
NPM : 0806435974
Program Studi : Filsafat
Judul Tesis : Revivalisme Agama: Sebuah Telaah Fenomenologi
Tentang Kekerasan Bernuansa Agama Dari Tinjauan
Mircea Eliade Dalam *The Myth of The Eternal Return*

ini telah berhasil dipertahankan di hadapan Dewan Penguji dan diterima sebagai bagian persyaratan yang diperlukan untuk memperoleh gelar Magister Humaniora pada Program Studi Filsafat, Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia.

DEWAN PENGUJI

Ketua : Dr. A. Harsawibawa ()
Pembimbing : Dr. Donny Gahril Adian ()
Penguji : Dr. Akhyar Yusuf Lubis ()
Penguji : Dr. Embun Kenyowati Ekosiwi ()
Penguji : Mohammad Fuad Abdillah, M.Hum. ()

Ditetapkan di : Depok
Tanggal : 18 Juli 2011

Dekan
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Dr. Bambang Wibawarta
NIP. 19651023 1990031 002

KATA PENGANTAR

Puji syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa, sehingga saya dapat menyelesaikan tesis saya yang berjudul “Revivalisme Agama: Sebuah Telaah Fenomenologi Tentang Kekerasan Bernuansa Agama Dari Tinjauan Mircea Eliade Dalam *The Myth of The Eternal Return*”. Penyusunan tesis merupakan salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Humaniora dalam studi Filsafat, Departemen Filsafat Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia.

Saya menyadari bahwa, tanpa bantuan dan bimbingan dari berbagai pihak, dari masa perkuliahan sampai pada penyusunan tesis ini, sangatlah sulit bagi saya untuk menyelesaikan tesis ini. Oleh karena itu, saya mengucapkan terima kasih kepada: Dr. Donny Gahril Adian, selaku dosen pembimbing tesis sekaligus pembimbing akademik yang telah menyediakan waktu, tenaga, dan pikiran untuk mengarahkan saya dalam penyusunan tesis ini. Kepada Dr. A. Harsawibawa, sebagai sekretaris Departemen Filsafat dan ketua dewan penguji, yang telah berkenan memberikan waktu yang tersisa kepada saya untuk mengikuti ujian tesis semester ini. Terimakasih pula kepada para penguji: Dr. Akhyar Yusuf Lubis, Dr. Embun Kenyowati Ekosiwi dan Mohammad Fuad Abdillah, M.Hum. Terkhusus kepada Bapak Vincensius Yohanes Jolasa, Ph.D. sebagai ketua Departemen Filsafat, ketika tesis ini diujikan beliau sedang sakit, semoga Tuhan memberkati beliau dengan kesehatan dan aktif kembali seperti sedia kala. Tentunya pula, kepada Ibu Munawaroh yang tak bosan menerima saya baik suka maupun duka semasa-masa perkuliahan hingga akhir, tak lupa kepada mbak Dwi, dan mbak Ima. Begitu pula kepada para pengajar Pascasarjana di Departemen Filsafat, terkhusus (*Alm*) Pak Boas dan (*Alm*) Pak Wayan, kedamaian dan kebahagiaan selalu ada bersama beliau.

Sahabat-sahabat di program pascasarjana filsafat angkatan 2008, kang Mulya, cak Jufri, pak Haris, pak Nasri, pak Alfredo, mas Fio, mbak Resti, terkhusus bagi Om Philow, berharap semoga beliau sabar dengan proses

perkuliahan yang panjang dan melelahkan ini, dan bang Joul di Budaya Pertunjukan.

Terimakasih tak terhingga kepada keluarga, terutama istri saya tercinta Endah Sri Rahayu, S.Pd. yang selalu sabar dengan cintanya memberikan dorongan kepada saya untuk menyelesaikan perkuliahan ini hingga meraih Magister Humaniora. Putra saya Alghie Hamzah Fanshuri dan putri saya Almira Ghania Rahayu, dari tatapan mata keduanya saya mendapat inspirasi untuk terus optimis menatap masa depan dengan penuh keyakinan. Kepada Ibunda, Hj. Saidah Zaidih Wahab, dibalik usianya yang telah lanjut, sangat ingin melihat salah satu dari anak-anaknya mencapai jenjang sekolah yang paling tinggi. Cintanya takkan pernah terbalaskan. Begitu pula, kepada mertua saya Ayahanda Hambali dan Ibunda Omisah, walau berada di Cianjur sana, selalu menyayangi dan mendukung kuliah saya agar cepat selesai. Kepada para abang, mpo, akang, teteh dan adik saya *brother* Jenggo dengan si kecil Fadelnya.

Rasa terimakasih kepada Bapak Ahmad Fahri Shomad, S.Sos. MM. kepala SMK Arrahman, yang terus mengarahkan saya untuk tetap semangat menempuh perkuliahan ini. Bapak Mohammad Abduh, S.Ag. MM. kepala Madrasah Aliyah Arrahmaniyah yang berkenan mengizinkan saya menggunakan fasilitas madrasah untuk kelancaran tesis saya.

Terimakasih pula kepada Bapak Iqbal Fauzi, SE. MM. Kepala Bagian Administrasi Sekolah Tinggi Keguruan dan Ilmu Pendidikan (STKIP) Arrahmaniyah Depok, dengan dedikasi tinggi selalu membantu saya dalam moril maupun materil. Kepada para pegawai STKIP Arrahmaniyah: mas Puji, bang Cevi, bang Madun, bang Badru, bang Awil, bang Uyuy, bang Otex, bang Muti Ali, bang Udin, bang Bulil bang Rijal, teh Ana, serta Boray, Faisal dan staff *plus* satpam YPI Arrahmaniyah Depok. Tentunya pula terkhusus kepada Bapak Drs. H. Memed Karmed, MM. selaku Ketua STKIP Arrahmaniyah Depok beserta para para wakil ketua lainnya.

Terkhusus kepada Buya KH. Abdusshomad Rahman Fadil dan Umi Hj. Aminah Somad, yang mendidik penulis dari kecil hingga dewasa kini. Kepada KH. Abudin Somad, S.PdI, selaku Pimpinan Yayasan Pendidikan Islam (YPI) Arrahmaniyah Depok, yang sangat perhatian dengan pendidikan penulis dari

tingkat menengah hingga perkuliahan saat ini. Kepada H. Waisul Qurni, Akhi Ust. Ahmad Furqon, M.Ip, beserta para pengurus Pondok Pesantren Arrahmaniyah Depok, serta para santri.

Terimakasih pula kepada siswa-siswi MI, MTS dan MA Arrahmaniyah, serta SMP, SMK dan SMA Arrahman. Tentunya kepada para dewan guru di YPI Arrahmaniyah. Begitu pula para mahasiswa STKIP Arrahman yang berkenan mengisi angket penelitian saya, dan para dosen.

Kepada para warga RT. 010/05 Kelurahan Bojong Pondok Terong, Cipayung-Kota Depok, atas kepengertiannya kepada saya, sebagai Ketua RT, yang sedang berkonsentrasi pada penyusunan tesis ini. Kepada ketua RW. 05, Bapak Sudadiah, yang memberikan saya kelonggaran dalam menjalankan tugas saya sebagai ketua RT. 010/05.

Saya menyadari bahwa kehadiran tesis ini belumlah mencapai tingkat kesempurnaan, kekurangan mungkin masih terlihat oleh mata yang cermat dan teliti. Oleh karena itu, kritik dan saran diharapkan untuk lebih meningkatkan penulisan-penulisan selanjutnya. Kata akhir, semoga tesis ini membawa manfaat bagi pengembangan ilmu kita semua.



Depok, Juli 2011
Penulis

Mansyuri

**HALAMAN PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
TUGAS AKHIR UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

Sebagai civitas akademik Universitas Indonesia, saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mansyuri
NPM : 0806435974
Program Studi : Filsafat
Departemen : Filsafat
Fakultas : Ilmu Pengetahuan Budaya
Jenis karya : Tesis

demikian demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Universitas Indonesia **Hak Bebas Royalti Noneksklusif (*Non-exclusive Royalty Free Right*)** atas karya ilmiah saya yang berjudul :

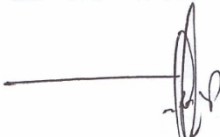
Revivalisme Agama: Sebuah Telaah Fenomenologi Tentang Kekerasan Bernuansa Agama Dari Tinjauan Mircea Eliade Dalam *The Myth of The Eternal Return*

beserta perangkat yang ada (jika diperlukan). Dengan Hak Bebas Royalti Noneksklusif ini Universitas Indonesia berhak menyimpan, mengalihmedia/formatkan, mengelola dalam bentuk pangkalan data (*database*), merawat, dan mempublikasikan tugas akhir saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan sebagai pemilik Hak Cipta.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya.

Dibuat di : Depok
Pada tanggal : 19 Juli 2011

Yang menyatakan


Mansyuri

ABSTRAK

Name : Mansyuri
Study Program : Philosophy
Judul : **Revivalisme Agama : Sebuah Telaah Fenomenologi Kekerasan Bernuansa Agama dari Sudut Pandang Mircea Eliade dalam The Myth of Eternal Return.**

Realitas sosial akan kekerasan bernuansa agama di masyarakat adalah fenomena tidak terbantahkan. Diakui atau tidak, fenomena kekerasan bernuansa agama kerap terjadi ketika terdapat persinggungan dan gesekan antar ideologi dan keyakinan. Klaim atas keabsolutan agama, kekhawatiran akan merosotnya wibawa agama, menjaga dan mempertahankan kesucian agama, telah membawa mereka pada tindak kekerasan, baik fisik maupun simbolik. Kesemuanya itu termotivasi atas keinginan dan kerinduan untuk kembali kepada kehidupan murni yang kekal sebagaimana telah berlangsung pada masa awal agama.

Ajaran agama mempunyai status sebagai entitas suci bagi manusia yang mengandung moralitas dan etika yang luhur. Ia diyakini sebagai manifestasi kebaikan, kebahagiaan, kedamaian dan hukum normative yang kekal. Ia melingkupi seluruh kehidupan manusia. Maka ajaran agama sesungguhnya tidak mengajarkan kekerasan, namun fenomena kekerasan bernuansa agama itu adalah kepastian.

Melalui penelitian fenomenologi yang dihubungkan dengan “*The Myth of Eternal Return*” dari Mircea Eliade ini, digunakan untuk mengungkap makna-makna yang tersirat maupun yang tersurat dari fenomena kekerasan bernuansa agama. Esensi dari itu semua diharapkan dapat mengurai problem yang dihadapi dewasa ini.

Kata kunci : *The Myth of Eternal Return*, Kerinduan Masa Lalu, Yang Sakral, Mircea Eliade.

ABSTRACT

Nama : Mansyuri
NPM : 0806435974
Judul : Religious revivalism: A Phenomenology Study of Religious Violence Nuanced from Mircea Eliade's viewpoint on The Myth of Eternal Return.

The Social reality of violence nuanced religion in society is a phenomenon indisputable. Recognized or not, the phenomenon of violence nuanced religious often occurs because the ideology and beliefs have been friction. The Claims of absolute religion, the anxiety about the decline of religious authority, to preserve and defend the sacredness of religion, those were led them to violence, both physical and symbolic. All of them motivated for a desire and longing to return for living as pure eternal place in the early days of the religion.

The religion's wisdom have a status of sacred entity which containing a noble morality and ethics to the human being. It is believed to be manifestations of goodness, happiness, peace and eternal normative law. It surrounds the whole of human life. So, religion's wisdom did not teach the violence, but the phenomenon of violence nuanced religion is certainty.

Through the study of phenomenology associated with "The Myth of Eternal Return" from Mircea Eliade was used to uncover the meanings of implicit or explicit from the religious violent phenomenon. The essence of phenomenology in this writing is expected to unravel the problems this time and the future.

Key words: : *The Myth of Eternal Return, Longing Past, The Sacred, Mircea Eliade.*

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	ii
HALAMAN PERNYATAAN ORISINALITAS	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
KATA PENGANTAR.....	v
LEMBAR PERSETUJUAN PUBLIKASI KARYA ILMIAH	viii
ABSTRAK	ix
ABSTRACT	x
DAFTAR ISI	xi
DAFTAR GAMBAR	xiii
DAFTAR TABEL	xiv
DAFTAR LAMPIRAN	xv
BAB I PENDAHULUAN	
I.1. Latar Belakang	1
I.2. Rumusan Masalah	6
I.3. Tesis Statemen	7
I.4. Tujuan Penelitian	7
I.5. Manfaat Penelitian	8
I.6. Metode Penelitian	8
I.7. Studi Pustaka	9
I.8. Sistematika Penulisan	10
BAB II PRINSIP DASAR ANALISA	
II.1. Biografi Mircea Eliade	13
II.2. Fenomenologi	15
II.3. Fenomenologi Agama	18
II.3.1. Reduksionisme dan Anti-Reduksionisme	21
II.3.2. Historis-Fenomenologi	22
II.3.3. Fenomenologi Agama Mircea Eliade	24
II.4. Tema-Tema Sentral Filsafat Agama Mircea Eliade	25
II.4.1. Manusia Religius dan Manusia Arkhais	25
II.4.2. Yang Sakral dan Yang Profan	27
II.4.3. Simbol dan Mitos	31
II.4.4. Ruang, Waktu dan Sejarah Sakral	32
II.5. The Eternal Return	35
II.5.1. Siklus Waktu	38
II.5.2. Teror Sejarah	39
II.5.3. Desakralisasi	42
II.5.4. Nostalgia Akan Surga	44
II.5.5. Kembali Kepada <i>In Illo Tempore (The Golden Age)</i>	45
BAB III DESKRIPSI KONSEP	
III.1. Revivalisme Agama	53

III.2. Revivalisme Agama Modern	64
III.2.1. Revivalisme Yahudi	68
III.2.2. Revivalisme Kristiani	71
III.2.3. Revivalisme Islam	72
III.2.4. Revivalisme Hindu	75
III.2.5. Revivalisme Buddha	77
III.3. Fundamentalisme	81
III.3.1. Fundamentalsme Refleksif	84
BAB IV ANALISA FENOMENOLOGI TENTANG KEKERASAN BERNUANSA AGAMA	
IV.1. Fenomena Kekerasan Agama Dewasa Ini	90
IV.2. Revivalisme dan Fundamentalisme berdasarkan “ <i>The Myth of Eternal Return</i> ” Mircea Eliade.	92
IV.2.1. Proses Fenomenologi	93
IV.3. Pemahaman Kreatif	100
IV.4. Tinjauan Kritis	102
BAB V KESIMPULAN	
V.1. Kesimpulan yang meringkas seluruh hasil penelitian	106
V.2. Saran bagi kemungkinan penelitian lanjutan.	109
DAFTAR REFERENSI	111

DAFTAR GAMBAR

	hlm.
Gambar 3.1. Proses Revivalisme Awal	63
Gambar 3.2. Proses hubungan Revivalisme dan Kekerasan bernuansa Agama	80
Gambar 3.3. Bagan fundamentalisme Rejeksionis dan Refleksif	86
Gambar 4.1. Skema fenomena fundamentalisme agama	91
Gambar 4.2. Revivalisme-Fundamentalisme versi Eternal Return Mircea Eliade	98



DAFTAR TABEL

Tabel 3.1.	Karakteristik fundamentalisme	hlm. 85
------------	-------------------------------------	-------------------



DAFTAR LAMPIRAN

	hlm.
Lampiran 1 : Surat permohonan penyebaran Angket	116
Lampiran 2 : Surat balasan perizinan penyebaran angket	117
Lampiran 3 : Bentuk angket	118



BAB I PENDAHULUAN

I.1. Latar Belakang

Agama masih sangat populer dan menjadi salah satu nilai penting di masyarakat. Ditengah gencarnya modernisme, agama masih menjadi elemen penting didalam setiap sendi kehidupan manusia. Pada realitas sosial, keberadaan agama masih tetap dipertahankan karena ia berperan sebagai salah satu nilai terpenting dalam membentuk masyarakat yang bermoral dan beretika, menjadi sumber inspirasi terhadap pembangunan dan peradaban manusia yang mengonstruksi perspektif tentang kedamaian serta tataran nilai lainnya. Di beberapa negara tertentu, agama menjadi identitas nasional, kekuatan politik atau hukum negara, karena secara alamiah agama mempunyai elemen-elemen moral yang mengatur kehidupan suatu negara. Agama adalah sebuah proses metafisik antara manusia yang meyakini dengan nilai-nilai yang terkandung didalamnya, baik yang dimanifestasikan dalam perilaku dan tindakan kehidupannya sehari-hari, maupun dalam bentuk ritual dan simbol-simbol agama. Dengan simbol-simbol yang melekat didalamnya, agama mempunyai status sebagai sebuah entitas suci yang dianut oleh manusia sebagai ajaran yang mengandung moralitas dan etika yang luhur.

Agama bukanlah hanya sekedar kepercayaan akan sesuatu yang metafisik, yang transendental ataupun teologis (iman), namun manifestasi dari kepercayaan tersebut dihayati dan diimplementasikan dalam praktek keagamaan ritual, maupun simbol sebagai bentuk afiliasi yang melekat pada setiap agama dan kepercayaan. Hal tersebut menunjukkan dinamika spiritualitas sebagai perwujudan dari manifestasi kehidupan masyarakat beragama.

Persoalan muncul kemudian, ketika terdapat pemaknaan berbeda dalam klaim teologis maupun manifestasi nilai-nilai ajaran, baik dengan agama lain maupun pada keyakinan berbeda dalam satu agama. Setiap hal-hal yang bersebrangan, dianggap menyimpang atau sesat, bahkan *kafir*. Sejarah agama telah menunjukkan bahwa perbedaan di dalam agama telah berlangsung sangat lama. Perbedaan keyakinan sering kali dilihat oleh penganut agama tertentu

sebagai sebuah ancaman terhadap eksistensi agama mereka. Sejarah agama pun selalu menunjukkan bahwa ajaran-ajaran agama dimaknai secara berbeda oleh kelompok agama-agama yang berkembang sesuai zamannya. Di beberapa wilayah, agama digunakan sebagai pembatas yang memisahkan antara masyarakat satu dengan masyarakat lainnya, sehingga tercipta “kecurigaan” terhadap mereka yang dianggap berbeda, dan perbedaan melahirkan gesekan yang bermuara pada konflik. Agama dijadikan alat untuk melegitimasi perilaku pertahanan diri (*defensive*) dan menyerang (*repressive*) terhadap keyakinan yang berbeda. Peristiwa Cikeusik 6 Februari 2011 dan kerusuhan di muka Pengadilan Temanggung, dua hari kemudian, merupakan akumulasi dari perbedaan. Opini yang berkembang menyatakan bahwa fenomena-fenomena semacam ini merupakan rangkaian dari periode kebangkitan agama (*revivalism*)¹.

Di sisi lain, dewasa ini, fenomena tersebut berkembang luas menjadi penolakan terhadap platform modernisme. Bentuk-bentuk modernisme menjelma dalam ide-ide liberalisme, sekularisme, materialisme, kapitalisme, saintisme, marxisme, sosialisme, evolusionisme, serta ideologi-ideologi modern lainnya yang dicurigai merusak nilai-nilai murni agama. Ideologi-ideologi yang muncul pada akhir abad ke-16 di Eropa telah menggoyah peran institusi agama. Bukan hanya platform besar modernisme yang ditentang, "kerusakan ikutan" (*collateral damage*) akibat prinsip-prinsip liberalisme dan sekularisme pun dikhawatirkan akan merusak citra luhur agama.

Dalam liberalisme setiap individu adalah “unik” dan memiliki kebebasan untuk menentukan dirinya sendiri, termasuk menentukan agama dan keyakinannya. Meskipun begitu, bukan berarti kebebasan “liberalisme” yang dimiliki oleh individu adalah kebebasan yang mutlak, kebebasan tersebut harus memiliki dimensi pertanggungjawaban. Ketika bersinggungan dengan konsep dasar tentang keagamaan, liberalisme menjadi sosok yang harus dihadapi dengan serius. Bukan hanya prinsip kebebasan individu, liberalisme juga memaksakan nilai-nilai universalisme² yang terangkum dalam agenda globalisasi, terutama dalam hal moral dan etika.

Di sisi lain, kaum ortodok dan tradisionalisme agama menyakini bahwa tidak ada moralitas yang bersifat universal, bahwa moralitas dan etika itu relatif.

Doktrin dari relativisme berpendapat bahwa aturan-aturan tentang moralitas berbeda dari satu masyarakat dengan masyarakat lainnya karena pemahaman dari aturan-aturan khusus tersebut tergantung dari konteks agama setempat dan sejarahnya. Kaum agamawan mengklaim bahwa moralitas dan etika maupun kebenaran berasal dari konteks agama setempat yang berlaku pada waktu dan wilayah tertentu. Prinsip-prinsip liberal harus memperhatikan eksistensi sebuah nilai, moralitas atau norma-norma sosial yang sudah ada di masyarakat, serta konteks kelokalan dari budaya di mana hak tersebut diimplementasikan. Prinsip liberalisme dikhawatirkan dapat menggantikan moralitas, etika dan nilai-nilai normatif agama yang telah lama terbentuk di masyarakat. Seperti yang dikutip oleh Al Khanif dari Achmad Ali dalam *Law and Development in Change Indonesia*, dikatakan bahwa paradigma hukum liberal meletakkan titik tekan aturan hukum pada kebebasan individu-individu, daripada menekankan terdapatnya sebuah kebenaran dan keadilan³. Pendapat ini mengindikasikan bahwa tidak ada kebenaran atau keadilan tunggal didalamnya. Dalam masyarakat modern, liberalisme dapat tumbuh dalam sistem demokrasi, hal ini dikarenakan keduanya sama-sama mendasarkan kebebasan, baik individu maupun kolektif. Tema-tema kebebasan dalam liberalisme, baik memilih atau menentukan keyakinan individu maupun kolektif,

Sementara ideologi sekularisme yang sangat mendukung hak dan kebebasan individu untuk memilih dan menentukan agama dan keyakinan, serta membentuk batas yang tegas antara ranah agama dan kekuasaan. Dalam prinsip sekularisme, nilai aktivitas dan sosial manusia, tidak didasarkan pada pengaruh keagamaan, sehingga akan terjadi peralihan hukum yang bernilai agama kepada hukum sipil, yang terlepas dari nilai-nilai agama. Di samping itu, kebebasan beragama yang diusung oleh sekularisme dianggap sebagai sebuah nilai yang menyamaratakan agama, bahkan penyebab utama timbulnya sekte-sekte dan aliran-aliran baru dalam agama. Kesucian agama dan kepatuhan terhadap tradisi telah diacak-acak atas nama hak dan kebebasan. Liberalisme dan sekularisme dinilai bisa merusak hukum dan normatif agama yang suci.

Hal yang perlu diketahui pula, bahwa fenomena berkembangnya kebebasan dalam memmanifestasikan nilai-nilai agama, terlihat pula pada berbagai event dan perayaan keagamaan, kepedulian besar terhadap simbol-simbol agama, besarnya minat masyarakat pada ritual dan praktek keagamaan, adalah bukti dinamika spiritualitas yang meningkat dengan pesat. Namun di lain pihak, dinamika tersebut telah menghadirkan pula beragam sekte dan aliran agama baru (*singkretisme*). Seiring itu pula, lahir kelompok-kelompok keagamaan yang fundamentalisme, yang dengan tegas menolak paham liberalisme dan sekularisme.

Didalam konteks sebuah masyarakat yang secara tradisi berpegang teguh pada ortodoksi agama, tentu bukan hal mudah untuk menerima paham-paham liberalisme, sekularisme serta agenda modernisme lainnya. Hal ini dikarenakan nilai-nilai agama-agama tradisi telah menjadi pedoman hidup manusia dan bermasyarakat. Agama telah mengkonstruksi pemahaman masyarakat tentang sebuah nilai, moral, etika dan interaksi manusia. Maka pemaknaan terhadap kebebasan pun harus dikontekstualisasikan berdasarkan pada eksistensi pemikiran agama dan budaya lokal, bukan berdasarkan tipologi liberalisme atau sekularisme. Eksistensi budaya lokal dan tradisi agama telah mempengaruhi kesadaran serta pemahaman masyarakat untuk selalu memperhatikan eksistensi sebuah nilai, moralitas agama atau norma-norma sosial yang sudah ada di masyarakat. Pengaruh primordialisme, konservatisme dan ortodoksi agama telah lama mengonstruksi perspektif mereka tentang etika dan moralitas.

Karena itu pula gerakan-gerakan keagamaan yang dimulai beberapa dekade sebelumnya melahirkan reaksi yang lebih besar terhadap modernitas. Aksi perlawanan kelompok masyarakat agama, merupakan tanda-tanda bagi sebuah kebangkitan agama. Perlawan yang nyata terlihat jelas adalah runtuhnya ikon-ikon liberalisme pada peristiwa 11 September 2001, yang dimaknai sebagai bentuk perlawanan dari gerakan kebangkitan agama terhadap liberalisme, sekularisme, kapitalisme, imperialisme, dan modernisme. Terlepas mereka menggunakan cara-cara modern untuk menghadapi modernisme.

Konflik dan tindak kekerasan bernuansa agama merupakan sebuah dinamika dari realitas sosial yang tidak terbantahkan, bahkan terkesan meningkat. Wahid Institute dalam laporannya tanggal 28 Februari 2011 menyebutkan bahwa tingkat kekerasan berbau agama cukup tinggi dan meningkat tajam, peningkatan tersebut semakin bertambah pada bulan-bulan awal tahun 2011.⁴ Fenomena kekerasan bernuansa agama menggugah kesadaran kita akan realitas sosial yang terjadi dalam masyarakat beragama.

Ada kompetisi yang sangat sengit di tingkat arus bawah, antara liberalisme-sekularisme pada satu sisi, dan gerakan kebangkitan agama di sisi lain. Meskipun di beberapa daerah menunjukkan gejala liberalisme-sekularisme yang semakin berkembang pesat, tetapi di beberapa daerah lainnya justru revivalisme agama juga semakin kuat.

Lalu muncul pertanyaan dalam pikiran kita. “Bila agama mengajarkan kedamaian, kasih sayang dan welas asih terhadap sesama manusia, mengapa konflik dan kekerasan yang bernuansa agama selalu terjadi dan terulang? Mainstream seperti apa yang mendesain latarbelakangnya? Adakah kontabilitas antara manifestasi dan implementasi ajaran agama yang penuh keindahan dengan perilaku penganutnya yang mengarah pada kekerasan? Bagaimana regularitas yang melekat pada nilai-nilai sejarah agama bahwa penganut agama, khususnya agama-agama Ibrahim, berasal dari keyakinan yang satu?.

Fenomena perilaku dan tindak kekerasan bernuansa agama membuka kesadaran kita akan arti penting dan kebutuhan untuk menelaah kembali keyakinan-keyakinan kita yang paling fundamental dan memahami pandangan-pandangan alternatif dan mendasar, untuk menemukan arti sebuah kebangkitan agama yang sesungguhnya.

Fenomena inilah yang berusaha penulis telusuri berdasarkan tulisan Mircea Eliade tentang “*The Myth of the Eternal Return*”. Sebuah gambaran mengenai perilaku dan pengalaman keberagamaan seseorang atau kelompok dalam memaknai ajaran dan nilai-nilai agamanya, terutama yang berkaitan dengan revivalisme agama. Karena itu, tulisan ini tidak hanya dimaksudkan untuk memperkenalkan perilaku umat beragama yang berkaitan konflik dan kekerasan, melainkan juga memperlihatkan sejumlah manifestasi positif dari nilai-nilai

agama dalam dinamika kebangkitan agama. Misalnya, pandangan agama tentang pluralisme, kemajemukan, ilmu pengetahuan, teknologi, etika, hakikat manusia, kehidupan sosial, dan toleransi dalam hubungannya dengan agama lain dan memiliki banyak implikasi praktis.

Berdasarkan latar belakang di atas, saya berpandangan bahwa mempelajari fenomena yang dibahas di dalam tulisan ini, seperti peran agama memahami kekerasan, konflik, kemajemukan, moralitas dan etika, tidak hanya penting untuk memahami masa lampau, bahkan lebih penting lagi bagi situasi manusia modern dewasa ini dan tentunya pula bagi masa depan. Mengabaikan gejala-gejala tersebut hanya akan memperburuk problem-problem yang tidak ringan, baik saat ini maupun yang akan datang. Jawaban-jawaban dan perspektif-perspektif yang akurat harus dicari, bukan hanya untuk ketenangan pikiran dan arahan hidup manusia, melainkan juga demi manfaat yang lebih besar bagi masyarakat pada umumnya.

Penelitian fenomenologi pada tesis ini untuk mencari esensi dari revivalisme agama dan kekerasan yang mewarnai perjalanan agama serta umatnya, dari tinjauan Mircea Eliade dalam *The Myth of the Eternal Return*". Di samping itu, peneliti berupaya memposisikan revivalisme agama kepada realitas makna yang sepatutnya.

1.2. Rumusan Masalah

Penelitian ini dibatasi untuk menjawab persoalan-persoalan berikut :

1. Bagaimana sesungguhnya konsep dan implementasi revivalisme agama sebagai sebuah gerakan kebangkitan?
2. Bahwa fenomenolog agama harus menghormati keabsolutan tiap-tiap agama, itu adalah ketentuan. Lalu apakah yang tidak absolut dalam tiap-tiap agama yang dapat dijadikan sandaran bagi kebangkitan agama secara menyeluruh?
3. Dinamika realitas agama yang terus bergerak, termasuk di dalamnya revivalisme agama, membutuhkan kecermatan dalam menilai. Apa instrumen fenomenologi bagi revivalisme agama yang berhubungan dengan kekerasan dan konflik?

4. Di manakah letak esensi dari fenomenologi penelitian ini berkaitan dengan tulisan Mircea Eliade “*The Myth of Eternal Return*”.

1.3. Tesis Statemen

Kekerasan dan konflik bernuansa agama tidak berdiri dengan sendirinya, banyak faktor yang menyebabkan hal itu terjadi. Namun motivasi dari fenomena itu semua belum terungkap dengan jelas. Tesis statemen penelitian ini adalah sebagai berikut : “Revivalisme agama didasari atas keinginan untuk kembali ke masa lalu”. “Kekerasan bernuansa agama bermuatan agenda revivalisme”. “Mircea Eliade menyatakan bahwa *Eternal Return* adalah istilah lain dari kerinduan akan masa lalu”. Maka statemen tesis ini berbunyi, “*Dalam kekerasan dan konflik bernuansa agama terdapat kerinduan untuk kembali ke masa lalu*” atau “*Terdapat kerinduan akan masa lalu dalam kekerasan atau konflik bernuansa agama*”.

1.4. Tujuan Penelitian

Penelitian fenomenologi yang tertuang dalam realitas sosial selalu memberikan wacana baru, sebab garis-garis dari masing-masing pandangan nampak dengan lebih jelas dan tegas. Tujuan penelitian diarahkan untuk lebih memfokuskan dan konsentrasi peneliti terhadap objek penelitiannya. Meletakkan harapan dan maksud penelitian agar tetap dalam koridor tema tesis. Tujuan penelitian ini antara lain:

1. Memperoleh gambaran utuh mengenai revivalisme agama terhadap dinamika kebangkitan agama
2. Menyelidiki korelasi revivalisme agama dengan fenomena kekerasan bernuansa agama
3. Mendapatkan motivasi utama sebagai spirit bagi sebuah kebangkitan agama.
4. Meneliti validasi antara *Eternal Return* Mircea Eliade dengan revivalisme agama dalam fenomena kekerasan bernuansa agama.

Dalam penelitian ini, penulis berupaya memenuhi pada kesemua tujuan sebagai sasaran yang hendak dicapai.

1.5. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat sebagai berikut :

1. Secara intelektual, mengenalkan fenomena-fenomena keagamaan pada masyarakat modern, sekaligus memberikan konsep pengalaman keagamaan berdasarkan tulisan Mircea Eliade.
2. Memberi sumbangan bagi pengembangan pendekatan multidisipliner; terutama filsafat, agama, sosial-budaya, serta disiplin ilmu lainnya dalam mengkaji fenomena-fenomena keagamaan.
3. Secara sosial, dengan mengungkap tema fenomenologis keagamaan diharapkan muncul kesadaran kritis dalam memandang perilaku dan tindakan, nilai dan moral serta sosial-budaya masyarakat.
4. Dalam hal budaya, mengembangkan norma-norma serta nilai-nilai filosofis dalam kehidupan dan refleksi sosial, khususnya yang berkaitan dengan pengalaman keagamaan masyarakat dewasa ini.

1.6. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan Fenomenologi sebagai alat untuk menghasilkan gambaran (*descriptive*) inti mengenai fenomena-fenomena. Sebuah penelitian fenomenologi yang dikaitkan dengan pemikiran tokoh tertentu dimaksudkan untuk memberikan gambaran mengenai situasi, kejadian, atau fenomena dengan cara menerangkan hubungan, menguji hipotesis, dan membuat prediksi serta mendapatkan makna inti dari suatu fenomena yang ingin dipecahkan sebagai sebuah interpretasi yang tepat. Penelitian ini bersifat *continuity descriptive* yang menekankan pada kesinambungan terhadap hasil penelitian atau laporan sebelumnya, dengan memperhatikan secara detail perubahan-perubahan yang dinamis dalam suatu interval tertentu, maka generalisasi suatu fenomena secara dinamis dapat dibuat.

Penelitian ini dilakukan dengan penelusuran data otentik dalam realitas objektif, baik data primer maupun data sekunder. Data primer yang dijadikan acuan adalah peristiwa, gejala, situasi atau fenomena yang berkaitan tema penelitian yang didukung oleh data-data, fakta-fakta, dokumen-dokumen dan referensi lainnya. Sumber-sumber tersebut dapat diperoleh dari berbagai referensi,

baik yang terdapat dalam berbagai tulisan dan pemberitaan media yang memaparkan peristiwa atau fenomena, maupun apa yang termaktub dalam buku.⁵

Serta penelusuran pada sumber lain yang memiliki keterkaitan dengan penelitian ini, langsung atau tidak langsung, sejauh membantu memberikan pemahaman yang lebih baik mengenai tema di atas.

Selanjutnya data-data tersebut dianalisis dalam beberapa tahap⁶:

1. Inventarisasi, yaitu mengumpulkan data dan fakta yang tersebar agar dapat diuraikan isinya dengan tepat dan jelas, serta menunjukkan kesamaan dan perbedaan.
2. Evaluasi Kritis, yaitu membuat interpretasi fenomena berdasarkan data dan fakta, serta pengetahuan yang dimiliki agar mendapatkan hasil utama, serta memberikan jawaban atas pertanyaan yang diajukan.
3. Sintesis, yaitu mengupayakan sintesis dari berbagai interpretasi yang diperlihatkan, yang bersifat memperkaya dan membangun, serta menyisihkan interpretasi mana yang dianggap tidak sejalan dengan makna dan tujuan dalam pandangan peneliti.
4. Pemahaman Kreatif, yaitu mengupayakan sebuah paradigma baru dengan bertitik tolak dari berbagai persamaan dan perbedaan pendapat dari hasil evaluasi kritis terhadap tema yang dikaji. Ditemukan informasi baru atau dibuat interpretasi baru, yang membawa ke suatu pemahaman serba baru tentang tema yang dikaji.

Dalam penelitian ini, peneliti berupaya memenuhi pada kesemua tingkatan sebagai sasaran dan tujuan yang hendak dicapai.

I.7. Studi Pustaka

Penelitian ini beranjak dari hasil laporan penelitian atau investigasi terhadap fenomena-fenomena kekerasan bernuansa agama. Dalam beberapa hasil laporan menyebutkan bahwa “tidak ada yang disebut konflik dan kekerasan bernuansa agama atau disebabkan agama”⁷, atau laporan lain menyebutkan “sesungguhnya bukan konflik antaragama”⁸, ataupun “bahwa agama sejatinya tidak pernah mengajarkan kekerasan, dan tidak pernah membenarkan kekerasan”⁹.

Namun di sisi lain terdapat pula laporan yang ambivalen, “hanya 30 persen konflik berbau agama yang murni karena persoalan agama”¹⁰.

Dari berbagai data laporan tersebut mengindikasikan kesimpangsiuran mengenai sebuah fenomena “kekerasan bernuansa agama”. Begitu pula terhadap faktor penyebabnya, seperti “ketidakadilan, kesenjangan ekonomi, politik dan peminggiran potensi lokal”. Atau dikarenakan terdapat “tafsir yang menyimpang, tindakan penghinaan dan penodaan terhadap agama, adanya ketersinggungan perbedaan agama dan keyakinan”. Atau disebabkan oleh “imperialisme, liberalisme, sekularisme, kolonialisme dan hegemoni negara-negara maju”. Ataupun “tidak adanya peraturan yang tegas dari pemerintah yang berkaitan dengan realitas sosial agama”.

Penulis menyadari keragaman laporan dan hasil investigasi tersebut, mengingat bahwa: (1). Fenomena kekerasan bernuansa agama merupakan dinamika sosial, sebagai sebuah dinamika ia mengikuti arus dari perkembangan sosial itu sendiri. (2). Fenomena-fenomena tersebut memiliki lokalitas dan bersifat relatif, secara geografis dan kewilayahan. Penelitian dalam satu wilayah, mungkin tidak menyangkut wilayah yang lain. Atau penelitian secara keseluruhan wilayah, tidak mewakili semua unsur fenomena yang menggejala pada masyarakat lainnya. (3). Kecenderungan subyektivisme dalam penelitian.

Oleh karena itu diperlukan penelitian yang berkesinambungan, dengan penekanan pada objektif, universal, dan komprehensif pada fenomena-fenomena yang menggejala di setiap agama dan keyakinan.

1.8. Sistematika Penulisan

Bab I Pendahuluan. Pada bab ini dikemukakan latar belakang penelitian yang disertai dengan rumusan masalah yang berisikan pertanyaan-pertanyaan untuk ditemukan jawabannya dalam penelitian ini. Dilanjutkan dengan tesis statemen yang berisikan hipotetis peneliti. Tujuan dan manfaat penelitian yang diperuntukan bagi sebuah pemahaman mengenai revivalisme agama yang objektif dan kompatabel. Metode penelitian merupakan langkah penting dalam pencarian penelitian. Studi pustaka sebagai referensi utama penelitian ini, dan terakhir adalah sistematika penulisan yang memuat semua rangkaian penelitian..

Bab II Prinsip Dasar Analisa. Pada bab ini dikemukakan biografi Mircea Eliade agar dicapai pengertian yang lebih dalam tentang konsep pengalaman beragama berdasarkan konsep Mircea Eliade. Fenomenologi membahas bentuk dan tahapan-tahapan epoche untuk menghasilkan sebuah essensi. Selanjutnya, fenomenologi agama akan mengemukakan dua aliran utama yaitu reduksionisme dan anti-reduksionisme, serta historis-fenomenologi. Subbab selanjutnya, fenomenologi agama Mircea Eliade, diteruskan dengan tema-tema sentral pemikirannya, seperti manusia religius, yang sakral dan yang profan, simbol dan mitos, ruang, waktu dan sejarah. Konsep **The Eternal Return** merupakan pembahasan terakhir yang mencakup siklus waktu, teror sejarah, desakralisasi, nostalgia akan surga dan kerinduan terhadap *in illo tempore*. Paling akhir terdapat beberapa gambar tentang perjalanan keagamaan manusia Arkhais hingga saat ini.

Bab III Deskripsi Konsep. Bab ini menjelaskan istilah revivalisme agama dan perkembangannya, serta bentuk dan corak revivalisme agama modern saat ini. Pada bagian akhir dibahas tentang fundamentalisme disertai corak dan karakternya.

Bab IV Analisa Fenomenologi Tentang Kekerasan Bernuansa Agama. Bab ini akan membahas secara runtut fenomena kekerasan bernuansa agama dewasa ini yang didasari data dan fakta empiris serta laporan-laporan penelitian dan investigasi. Berlanjut pada tahapan-tahapan fenomenologi tentang tema tesis yang dikomparasikan dengan konsep “Eternal return” Mircea Eliade. Dilanjutkan dengan pemahaman kreatif bagi sebuah paradigma baru dari hasil evaluasi kritis terhadap tema yang dikaji. Di akhir bab, dijelaskan dengan ringkas mengenai tinjauan kritis mengenai konsep Eternal Return Mircea Eliade.

Bab V Penutup. Bab ini diupayakan kesimpulan yang merangkun semua proses penelitian ini hingga akhir, serta mengharapkan adanya saran serta tinjauan pemahaman lebih lanjut dan kritis terhadap penelitian ini.

-
- ¹ Kepel, Gilles. *Pembalasan Tuhan: Kebangkitan Agama-agama samawi di Dunia Modern*. Trjm. Masdar Hilmy. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997. Trjm. dari *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World*, 1994. Kepel menyatakan bahwa kebangkitan (*resurgence*) agama di dunia modern di mulai pada periode 1970.
- ² Salah satu bentuk kebenaran itu universal bagi setiap orang di muka bumi ini, terdapat dalam piagam “*Human Right International*” atau HAM. Poin-poin dari piagam tersebut mengatur setiap individu terhadap kebebasannya.
- ³ Al Khanif. *Hukum dan Kebebasan Beragama di Indonesia*. Yogyakarta: LaksBang Mediatama, 2010. h. 23.
- ⁴ <http://www.wahid.institut.org>. 25 Maret 2011. 11.17
- ⁵ Sumber data diperoleh melalui media cetak maupun elektronik. Buku primer yang digunakan penulis adalah *The Myth of The Eternal Return or Cosmos and History* dan *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion* dari Mircea Eliade, serta buku lainnya.
- ⁶ Bakkar dan Zubair. *Metode Penelitian Filsafat: Model I.B*. Jakarta: 1999. h. 67-71.
- ⁷ Forum Perdamaian Dunia (WPF), <<http://www.lintasberita.com>> , tahun 2000. Lihat pula pada <<http://www.bbc.co.uk>>, BBC Indonesia, pada 9 Februari 2011.
- ⁸ Kompas, dalam <<http://www.kontras.org>> 2 November 2000.
- ⁹ Kompas, dalam <<http://www.pusham.uui.ac.id>>. 09 Februari 2011.
- ¹⁰ <<http://www.nu.online.org>> Selasa, 23 Oktober 2007.

BAB II PRINSIP DASAR ANALISA

II.1. Biografi Mircea Eliade

Demi pengertian yang lebih dalam tentang teori Mircea Eliade mengenai teori dan konsep agama, maka perlu diketahui latar belakang kehidupannya. Gambaran biografi mengenai Mircea Eliade ditujukan untuk melihat *flash back* dari kenyataan, bahwa dikemudian hari buah pikirannya menunjukkan dengan gamblang betapa besar pengaruh kondisi dan situasi serta lingkungan, pendidikan, keluarga dan aktivitasnya.

Mircea Eliade lahir di Bucharest, 13 Maret 1907. Ia berasal dari keluarga Kristen Ortodoks. Ia adalah seorang sejarawan agama berkebangsaan Rumania, sastrawan, penulis buku, filosof, dan profesor di Universitas Chicago. Pemerhati terkemuka mengenai pengalaman religius dan studi agama-agama ini, menguasai bahasa Inggris, Perancis, Jerman, dan Italia, serta memahami tulisan-tulisan berbahasa Ibrani, Persia, Arab, dan Sansekerta. Ia juga seorang tentara dengan pangkat kapten, seorang jurnalis dan politikus Rumania

Tahun 1925 ia menjadi mahasiswa di Universitas Bukharest Rumania pada Fakultas Filsafat dan Sastra. Tahun 1927 ia mengembara ke Italia dan mengikuti kuliah-kuliah filsafat dari G. Gentile, seorang filosof idealis. Bahan-bahan kuliahnya di Italia diajukan ke Universitas Bukarest dan mendapat gelar MA pada tahun 1928. Pada tahun yang sama, Eliade mendaftarkan diri ke Universitas Calcutta, India dengan bea siswa dari Raja Manindra Chandra Nandi dari Kassimbazar dan pemerintah Rumania. Di sana, ia belajar bahasa Sansekerta dan filsafat India, di bawah bimbingan Prof. Surendranath Dasgupta. Sebelum ke India, Eliade melakukan kunjungan singkat ke Mesir. Di India inilah, karya ilmiah Eliade dimulai dan dikenal oleh para sastrawan dan pemerhati kepercayaan dan agama. Pertemuannya dengan pemimpin perjuangan dan spiritual India, Mahatma Gandhi, sangat membekas dan menginspirasi pemikirannya.

Ia kembali ke Bukharest pada tahun 1932 dan berhasil mengajukan tesisnya tentang praktek Yoga, di Fakultas Filsafat Universitas Bucharest pada tahun 1933, dan mendapat gelar PhD. Selanjutnya ia diangkat menjadi asisten

profesor di fakultas tersebut. Buku tesisnya diterjemahkan ke dalam bahasa Perancis tiga tahun kemudian, mempunyai pengaruh yang signifikan dalam dunia akademis, baik di Rumania dan luar negeri. Buku tersebut merupakan langkah awal untuk memahami praktik keagamaan tidak hanya India, tetapi juga spiritualitas Rumania. Pada 1936-1937, ia menjadi asisten kehormatan untuk *Ionescu Nae* dengan mengajar metafisika dan logika.

Pada tahun 1938, Eliade dipenjarakan oleh Raja Carol II dengan alasan aktivitas politiknya di Rumania. Lima bulan dalam penjara dan mengalami tindakan kekerasan, ia akhirnya dikeluarkan karena alasan kesehatan. Pada tahun 1940, ia menjadi atase kebudayaan untuk kerajaan Inggris. Ketika hubungan Rumania-Inggris putus, ia dipindahtugaskan ke Portugal dengan jabatan yang sama.

Pada tahun 1945, Eliade pindah ke Paris Perancis karena alasan politik Rumania dan pendudukan Nazi Jerman. Di sana ia berteman baik dengan seorang filosof terkenal Perancis George Dumézil, yang juga seorang mitologi. Berkat rekomendasi Dumézil, Eliade mengajar di *Ecole Pratique des Hautes Etudes* di Paris Perancis, dengan memberi kuliah studi dan perbandingan Agama. Tahun 1947, perkenalannya pertamanya dengan negara Amerika ketika ia mengajar bahasa Perancis di sebuah sekolah di Arizona. Tahun 1956, ia pindah ke Chicago, sekaligus memberikan serangkaian kuliah studi agama di Universitas Chicago. Ia diakui sebagai pendiri program Studi Agama di universitas tersebut. Pada tahun 1964, Eliade ditunjuk sebagai *Sewell Avery Distinguished Service* dengan kedudukan sebagai Profesor Sejarah Agama.

Pada tahun 1966, Mircea Eliade menjadi anggota *American Academy of Arts and Sciences*. Ia juga bekerja sebagai *Editor-in-chief* di *Macmillan Publishers Encyclopedia of Religion*. Ia aktif mengikuti beberapa Kongres Sejarah Agama yang diselenggarakan di luar Amerika.

Berbagai penghargaan akademis dan gelar sebagai Doktor Honoris Causa telah banyak diterimanya. Penghargaan akademik terakhir yang diterimanya adalah gelar Doktor Honoris Causa dari Universitas Washington (1985). Mircea Eliade meninggal dunia di Rumah Sakit Bernard Mitchell, Chicago, 22 April 1986.

Eliade telah menghasilkan banyak karya yang berkaitan dengan filsafat agama, baik dalam bentuk buku maupun tulisan-tulisannya dalam beberapa jurnal dan editorial. Di antara karya tulisannya yang telah mengangkat karirnya sebagai seorang ahli dalam studi agama dan masuk dalam kelompok filosof agama, antara lain, *Pattern in Comparative Religion*, 1958, *The Sacred and The Profane : The Nature of Religion*, 1959, *Myth and Reality*, 1964, *The Quest, History and Meaning in Religion*, 1969, *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History*, 1971. *Myths, Dream and Mysteries*, 1974, serta tulisan-tulisan lainnya

II.2. Fenomenologi

Sebelum mengenal lebih jauh metodologi Eliade dalam menerangkan fenomenologi agama dalam studinya alangkah baiknya kita membahas secara singkat bentuk filsafat tersebut. Fenomenologi merupakan metode untuk mendekati fenomena-fenomena dalam kemurniannya. Istilah fenomenologi berasal dari bahasa Yunani: *phainestai* yang berarti “menunjukkan” dan “menampakkan diri sendiri”. Sebagai ‘aliran’ epistemologi, fenomenologi diperkenalkan oleh Edmund Husserl. Meskipun sebelum Husserl, istilah tersebut telah digunakan oleh beberapa filosof. Immanuel Kant menggunakan kata fenomenon untuk menunjukkan penampakan sesuatu dalam kesadaran, sedangkan noumena adalah realitas (*das Ding an Sich*) yang berada di luar kesadaran pengamat. Menurut Kant, manusia hanya mengenal fenomena-fenomena yang nampak dalam kesadaran, bukan noumena yaitu realitas di luar (berupa benda-benda atau nampak tetap menjadi objek kesadaran kita) yang kita kenal. Noumena yang nampak tetap menjadi teka-teki dan tinggal sebagai “x” yang tidak dapat dikenal karena ia terselubung dari kesadaran kita. Fenomena yang nampak dalam kesadaran kita ketika berhadapan dengan realitas (noumena) itulah yang kita kenal. Fenomena disini dipahami sebagai segala sesuatu dengan cara tertentu tampil dalam kesadaran manusia.

Edmund Husserl mengatakan “*phenomenology is primarily concerned with making the structures of consciousness, and the phenomena which appear in acts of consciousness, objects of systematic reflection and analysis*”. Dalam konsepsi Husserl, fenomenologi terutama berkaitan dengan pembuatan struktur

kesadaran dan fenomena yang muncul dalam tindakan kesadaran, objek refleksi sistematis dan analisis. Ini dipahami bahwa fenomenologi merupakan sebuah studi tentang struktur kesadaran yang memungkinkan kesadaran-kesadaran tersebut merujuk kepada obyek-obyek di luar dirinya.

Seorang fenomenolog yang ingin mencapai inti realitas, hendaknya lepas dari segala *presuposisi* dengan cara menghindari semua konstruksi yang (sains, agama, dan kebudayaan), baik praanggapan maupun prasangka, agar dapat memahami fenomena sebagaimana adanya: "*Zuruck Zu den Sachen Selbst*" (kembali kepada bendanya sendiri)¹.

Fenomenologi bersifat *rigoris*, artinya bebas dari presuposisi yang mendahului pengalaman konkret. Ia pun menekankan pada pelepasan diri dari ikatan historis apapun, apakah itu tradisi metafisika, epistemologi atau sains. Program utama fenomenologi adalah mengembalikan filsafat kepada penghayatan sehari-hari subjek pengetahuan, kembali kepada kekayaan pengalaman manusia yang konkret, lekat dan dihayati.

Seorang fenomenolog harus mampu menjalin keterkaitan manusia dengan realitas. Bagi Husserl, realitas bukan sesuatu yang berbeda pada dirinya lepas dari manusia yang mengamati. Realitas itu mewujudkan diri atau menurut ungkapan Martin Heidegger juga seorang fenomenolog: "sifat realitas itu membutuhkan keberadaan manusia". Noumena membutuhkan tempat tinggal (*unterkunft*) ruang untuk berada, ruang itu adalah manusia. Husserl menggunakan istilah fenomenologi untuk menunjukkan apa yang nampak dalam kesadaran kita dengan membiarkannya termanifestasi apa adanya tanpa memasukkan kategori pikiran kita padanya. Husserl menyatakan, bahwa fenomena adalah realitas itu sendiri yang nampak setelah kesadaran kita melebur dengan realitas. Fenomenologi bertujuan mencari yang esensial (*eidos*) dengan membiarkan fenomena itu berbicara sendiri tanpa dibarengi dengan prasangka (*presuppositionlessness*) apapun.

Husserl merumuskan dua konsep dasar yang kemudian menjadi landasan utama dalam kajian fenomenologi, yaitu *Epochè* dan *Eiditic*.

1. *Epochè*. Kata *epochè* berasal dari bahasa Yunani berarti "menunda semua penilaian" atau "menunda putusan" atau "mengosongkan diri dari

keyakinan tertentu”. *Epochè* bisa juga berarti “pengurangan” (*bracketing*) terhadap setiap keterangan yang diperoleh dari sesuatu fenomena yang tampil, tanpa memberikan putusan benar salahnya terlebih dahulu. Dalam hal ini fenomena yang tampil dalam kesadaran adalah benar-benar natural (*thesis of the natural standpoint*) tanpa dicampuri oleh presupposisi pengamat. Karena pada dasarnya membawa konsep-konsep dan konstruk-konstruk pandangan adalah sesuatu yang mempengaruhi dan merusak hasil penilaian. Metode *epochè* merupakan langkah pertama untuk mencapai esensi fenomena dengan menunda putusan lebih dahulu.

2. *Eidetic* ialah membuat ide (*ideation*) berarti “yang terlihat” atau pengandaian terhadap *epochè* yang merujuk pada pemahaman kognitif (intuisi) tentang esensi, ciri-ciri yang penting dan tidak berubah dari satu fenomena yang memungkinkan untuk mengenali fenomena tersebut. *Eidetic vision* ini juga disebut “reduksi”, yakni menyaring fenomena untuk sampai ke *eideos* nya, sampai ke intisarnya atau yang sejatinya (*wesen*). Hasil dari proses reduksi ini disebut *wesenschau*, artinya sampai pada hakikatnya.

Fenomenologi Husserl menekankan pentingnya suatu metode yang tidak memalsukan fenomena, melainkan dapat mendeskripsikan seperti penampilannya. Fenomena yang dimaksud oleh Husserl adalah kehadiran data dalam kesadaran, atau hadirnya sesuatu tertentu dengan cara tertentu dalam kesadaran kita. Fenomena dapat berupa hasil rekaan atau sesuatu yang nyata, gagasan maupun kenyataan.

Dalam pencarian kesadaran murni sebagai esensi, Husserl sendiri mengemukakan tiga macam reduksi :

1. Reduksi fenomenologis; yaitu menyaring pengalama-pengalaman kita, dengan maksud mendapatkan fenomen dalam wujud murni.
2. Reduksi eidetic; yaitu penyaringan atau penempatan sesuatu yang bukan *eidos* (inti sari atau hakekat gejala)

3. Reduksi transendental; yaitu menempatkan eksistensi diantara yang bukan hakekat, yang tidak memiliki hubungan timbale balik dengan kesadaran murni, agar obyek tersebut akhirnya sampai kepada subyek sendiri.²

Namun demikian, dalam penelitian fenomenologi Husserl, tidak semua filosof fenomenologi berpendapat demikian. Pada umumnya mereka realistik, sementara Husserl lebih pada idealis-transendental. Dalam beberapa kajian tentang fenomena sosial, sejarah maupun agama, tahapan-tahapan fenomenologi Husserl mengalami perubahan.³

II.3. Fenomenologi Agama

Fenomenologi Husserl menjadi landasan bagi fenomenologi agama. Fenomenologi agama memiliki tujuan untuk memperoleh pengetahuan tentang gejala-gejala agama, dan pada akhirnya menemukan esensi fenomena tersebut. Di balik manifestasinya yang beragam atau memahami sifat-sifat yang unik pada fenomena keagamaan serta memahami peranan agama dalam sejarah dan budaya manusia. Esensi dari fenomenologi adalah memperoleh secara cermat melalui intuisi (*intuition essence*). Esensi bukan merupakan objek empirik karena tidak dapat dilihat dengan indra biasa (*ordinary sense*) melainkan semacam pengamatan luar biasa (*extra ordinary sense*).⁴

Seorang fenomenolog agama berupaya untuk mengetahui pendekatan-pendekatan lainnya; sosiologi, antropologi, psikologi, dan etnologi dan normatif agama. Seorang fenomenolog agama berupaya mendeskripsikan pengalaman-pengalaman agama seakurat mungkin. Dalam analisa dan interpretasi makna, ia berupaya untuk menunda penilaian tentang apa yang riil atau tidak riil. Ia juga berupaya menggambarkan, memahami dan berlaku adil terhadap fenomena agama yang muncul dalam pengalaman keberagamaan orang lain.

Dalam “*The Encyclopedia of Religion*” volume 11 yang dipublikasikan oleh MACMILLAN Publishing Company, tahun 1993, tentang “*Phenomenology of Religion*”, di mana Eliade berperan sebagai penulis dan editor, disebutkan bahwa terdapat lima karakteristik dari filsafat fenomenologi, dan beberapa di antaranya relevan dalam fenomenologi agama, yang antara lain:

1. Watak deskriptif (*Descriptive nature*). Fenomenologi berupaya untuk menggambarkan watak fenomena, cara tentang tampilan mewujudkan dirinya, dan struktur-struktur esensial pada dasar pengalaman manusia.
2. Anti-reduksionisme (*Opposition to reductionism*). Pembahasan dari prakonsepsi-prakonsepsi tidak kritis yang menghalangi mereka dari menyadari kekhususan dari perbedaan fenomena, lalu memberikan ruang untuk memperluas dan memperdalam pengalaman dan menyediakan deskripsi-deskripsi yang lebih akurat tentang pengalaman ini.
3. Intensionalitas. Cara menggambarkan bagaimana kesadaran membentuk fenomena. Untuk menggambarkan, mengidentifikasi, dan menafsirkan makna sebuah fenomena, seorang fenomenolog perlu memperhatikan struktur-struktur intensional dari datanya, dan struktur-struktur intensional dari kesadaran dengan rujukan dengan maknanya yang diinginkan.
4. Pengurungan (*Epoche/Bracketing*). Diartikan sebagai penundaan penilaian. Hanya dengan mengurung keyakinan-keyakinan dan penilaian-penilaian yang didasari pada pandangan alami yang tidak teruji, seorang fenomenolog dapat mengetahui fenomena pengalaman dan memperoleh wawasan tentang struktur-struktur dasarnya.
5. *Eidetic vision* adalah pemahaman kognitif (intuisi) tentang esensi, sering kali dideskripsikan juga sebagai *eidetic reduction*, yang mengandung pengertian “esensi-esensi universal”. Esensi-esensi ini mengekspresikan “esensi” dari sesuatu, ciri-ciri yang penting yang tidak berubah dari suatu fenomena yang memungkinkan kita mengenali fenomena sebagai fenomena jenis tertentu.⁵

Dari lima karakteristik fenomenologis yang tercantum di atas, terutama intensionalitas dan epoche, meskipun menjadi karakter utama, belum diterima secara universal oleh fenomenolog agama. Sebagian fenomenolog telah membuat karakter-karakter penggambaran fenomenologinya, baik yang anti-reduksionis, seperti Mircea Eliade, maupun yang melibatkan wawasan lain ke dalam struktur pencarian esensial.

Pengembangkan karakter maupun tahapan fenomenologi agama, terlihat juga pada Gerardus van der Leeuw yang membagi metode fenomenologi agama atas tujuh fase tahapan.⁶ Artinya, berbagai fenomenolog memberikan rangkaian penelitian fenomenologi dalam beberapa fase dan tahapan sesuai dengan kebutuhannya.

Beberapa fenomenolog memberikan pemetaan dengan lebih akurat dan sistematis terutama dalam pencarian *Epoche* yang berlandaskan pada fenomenologi Husserl. Penulis sendiri mengambil tahapan tersebut dalam empat tahapan metode, yaitu :⁷

1. *Method of historical bracketing*; metode yang mengesampingkan aneka macam teori dan pandangan yang pernah kita terima dalam kehidupan sehari-hari, baik dari adapt, agama maupun ilmu pengetahuan.
2. *Method of existensial bracketing*; meninggalkan atau abstain terhadap semua sikap keputusan atau sikap diam dan menunda.
3. *Method of transcendental reduction*; mengolah data yang kita sadari menjadi gejala yang *transcendental* dalam kesadaran murni.
4. *Method of eidetic reduction*; mencari esensi fakta, semacam menjadikan fakta-fakta tentang realitas menjadi esensi atau intisari realitas itu

Bila kita cermati secara seksama, sesungguhnya tidak ada perbedaan yang signifikan dalam karakter-karakter fenomenologi di atas, baik oleh Husserl sendiri maupun fenomenolog. Karena landasan utama fenomenologi adalah *Epoche* dan *Eidetic*. Para fenomenolog melihat bukan pada *Eidetic* yang menjadi konsentrasi dalam penelitian, tapi tahapan-tahapan metode *Epoche* yang menjadi fokus. Perbedaan karakteristik hanyalah tentang metode, bukan tujuannya, terlepas ia idealis-transendental atau realistik, reduksionis atau anti-reduksionis. Bagi Husserl sendiri, yang terpenting dalam reduksi bukanlah persoalan menempatkan objek oleh subjek dalam tanda kurung, akan tetapi yang lebih penting adalah bagaimana subjek memberikan interpretasi terhadap objek selanjutnya.⁸

II.3.1. Reduksionisme dan Anti-Reduksionisme.

Perbedaan tajam dalam karakter fenomenologi agama adalah sifat dan bentuknya yang reduksionis dan anti-reduksionis. Para reduksionis menafsirkan fenomena religius dari sudut pengertian yang dipinjam dari lapangan-lapangan lain, seperti sosiologi, ekonomi, antropologi, etnologi, linguistik dan ilmu-ilmu. Reduksionisme dalam fenomena agama juga berarti mencampuradukkan unsur-unsur yang mempengaruhi agama dengan esensi agama itu sendiri, lalu disimpulkan bahwa unsur-unsur itu merupakan penjelasan yang penuh mengenai agama. Mereduksikan interpretasi fenomen religius pada kerangka acuan lain, berarti mengabaikan intensionalitas yang penuh dari fenomen itu dan gagal untuk mengerti unsur unik fenomen itu yang tak dapat direduksikan.

Pada sisi lain, anti-reduksionisme menyatakan bahwa pengalaman religius mempunyai kodrat yang tidak dapat direduksikan. Sejarah agama-agama mempunyai kodrat otonomi yang tak dapat direduksikan dan fenomen religius mempunyai dimensi personal yang tak dapat direduksikan pula. Bahwa pengalaman religius harus dimengerti sebagai suatu respons total dari pengada total, yang berarti bahwa seluruh pribadi berintegral di dalamnya dan bukan hanya pikiran, emosi atau kehendak saja. Dengan kata lain, sosiologi, ekonomi, antropologi, etnologi, linguistik dan ilmu-ilmu lain tidak akan bisa menangkap secara penuh kodrat atau makna dari fenomena religius. Jadi, fenomena religius mempunyai ciri khas religius yang secara fundamental tidak dapat direduksikan, dan hal ini hanya dapat dimengerti dari perspektif agama-agama dan sejarahnya.

Eliade berpendapat bahwa salah bila mencoba mengerti esensi suatu fenomen religius dengan sarana-sarana fisiologi, psikologi, sosioiogi, ekonomi, linguistik, seni atau ilmu-ilmu lainnya, karena tidak akan bisa menangkap unsur yang unik dan tak dapat direduksikan di dalam fenomen religius itu, yaitu unsur yang suci. Mencoba menangkap esensi keagamaan dengan memakai filologi, psikologi, sosiologi, ekonomi, dan sebagainya, merupakan hal yang keliru karena menghilangkan keunikan pada elemen “yang suci”.⁹ Pendapat ini menunjukkan bahwa “yang suci” dalam agama merupakan kategori *sui generis* yang tidak dapat direduksi dalam pengertian lain, baik yang bersifat intelektual maupun rasional.

Pendapat Eliade tersebut identik dengan Rudolf Otto tentang “yang suci” (*sacred*) yang tidak dapat dilukiskan secara rasional maupun dengan cara analogi. Pendapat ini menghendaki pendekatan fenomenologi murni dalam studi agama. Akan tetapi dalam perkembangan lebih lanjut Eliade terpengaruh dari Pettazzoni yang berusaha mengembangkan metode fenomenologi dan historis sekaligus.¹⁰ Tujuan Eliade adalah ingin dapat melampaui fokus tentang dimensi-dimensi yang tidak rasional tentang yang sakral, dan dia juga ingin menghadirkan fenomena tentang yang sakral dalam keseluruhannya, dalam seluruh kompleksitasnya.

Di sisi lain, diakui bahwa pendekatan-pendekatan etnologis, historis, sosiologis dan psikologis dan ilmu-ilmu lainnya berjasa besar bagi perkembangan ilmu-ilmu agama, namun bila dipakai sendiri-sendiri dan terpisah, pendekatan-pendekatan itu tidak berhasil menggali masalah agama secara menyeluruh. Masing-masing pendekatan ini hanya menerima satu segi hidup religius dan segi ini dianggap sebagai yang paling utama dan bermakna sedangkan segi-segi atau fungsi-fungsi lain dianggap sebagai sekunder, sampingan atau bahkan dianggap sebagai khayalan belaka.

II.3.2. Historis-Fenomenologi

Fenomenologi agama, apapun penelitiannya, harus melibatkan sejarah *homo religius* (manusia religius) sebagai pengalaman keagamaan pribadinya yang membawa konsekuensi-konsekuensi metodologis bagi sejarah agama-agama. Sejarah agama-agama menjadi suatu disiplin ilmu yang total dalam menggunakan, mengintegrasikan dan mengartikulasikan hasil-hasil yang sudah dicapai oleh bermacam-macam metode dalam mendekati fenomena religius. Sejarah agama-agama memakai suatu pendekatan hermenetik yang berlaku adil terhadap yang rasional dan yang irrasional, terhadap yang intelektual dan yang emosional, terhadap antropologi, sosiologi, psikologi, dan lainnya. Dengan singkat, metodologinya harus berlaku adil terhadap kompleksitas dan totalitas fenomen religius.

Raffaele Pettazzoni (1883-1959) menyatakan pendapatnya bahwa fenomenologi dan sejarah saling melengkapi satu sama lain. Fenomenologi tidak dapat berbuat apa-apa tanpa etnologi, filologi dan disiplin-disiplin ilmu historis yang

lain. Di lain pihak, fenomenologi memberikan makna manusia religius yang tak dapat dijangkau oleh ilmu-ilmu historis. Jadi, fenomenologi agama adalah pengertian religius dari sejarah; fenomenologi agama adalah sejarah di dalam dimensi religiusnya. Fenomenologi agama dan sejarah bukan merupakan dua ilmu, tetapi merupakan dua aspek dari satu ilmu pengetahuan agama yang berintegral, saling melengkapi, dan memberikan hasilnya yang unik. Eliade masuk dalam kelompok fenomenolog tersebut. Study agama-agama yang mempergunakan pendekatan ini kadang-kadang disebut juga dengan nama: *History of Religion*, *Phenomenology of Religion*, *Comparative Religion*, *Comparative Study of Religion*, *Historical Phenomenology of Religion*.

Namun demikian, sejarah agama-agama akan jatuh ke dalam reduksionisme yang sama seperti pendekatan-pendekatan sebelumnya bila tidak menyadari totalitas religius yang harus terlibat di dalamnya, kecuali jika sejarah agama-agama mampu mengintegrasikan hasil-hasil pendekatan-pendekatan yang lain ke dalam pendekatannya tersendiri yang unik.

Dalam metode ini, karakter fenomenologi agama-historis antara lain :

1. Suatu cara sistematis sejarah agama-agama yang diklasifikasikan dalam bermacam-macam data, dengan perbedaan tertentu sehingga diperoleh suatu pandangan yang menyeluruh tentang isi-isi religius dan makna religius yang terkandung di dalamnya.
2. Tidak mencoba untuk membandingkan agama-agama yang berbeda satu sama lain sebagai kesatuan-kesatuan yang besar, tetapi mengambil fakta-fakta dan fenomen-fenomen yang sama dari ikatan historisnya yang dijumpai dalam bermacam-macam agama dan mengumpulkannya di dalam kelompok-kelompok.
3. Tidak membuat penilaian-penilaian sehubungan dengan kebenaran nilai dari bermacam-macam manifestasi religius dan dalam arti ini tidak bersifat normatif, sedangkan filsafat agama mempunyai sifat ini.

Eliade mengembangkan terlebih dahulu suatu ketertarikan terhadap sejarah agama-agama, sebuah pengertian bahwa sejarah agama harus berkaitan dengan pengalaman dari pada hanya sebatas ide-ide yang abstrak, serta menolak analisis

analisis reduksionis mengenai pengalaman religius. Dia mengangkat sebuah perspektif yang lebih luas, yakni dapat menggabungkan metode-metode fenomenologi-historis dalam pencariannya tentang esensi..

Secara konsekuen, titik tolak Eliade adalah data historis yang mengungkapkan humanitas pengalaman-pengalaman religius. Kemudian melalui metode fenomenologisnya, Eliade mencoba menguraikan dan mengartikan data tersebut untuk menggambarkan fenomena-fenomena religius "*homo religious*" dan menafsirkan makna kereligiusannya.

Pandangan ini didukung oleh penegasan Eliade bahwa bentuk-bentuk agama kuno dan pra-sejarah adalah paradigmatik bagi kehidupan agama secara umum, karena mereka mengungkap situasi-situasi eksistensial fundamental yang secara langsung relevan dengan manusia modern. Eliade menganggap ada kesamaan pandangan tentang *homo religious* yang mengakui adanya kekuatan transenden atau realitas yang supranatural sebagai sumber pengalaman keagamaan manusia.

II.3.3. Metode Fenomenologi Agama Mircea Eliade

Dari penjelasan di atas dapat di ambil kesimpulan mengenai fenomenologi agama Mircea Eliade yang menjadi landasan kerangka teorinya, yaitu :

1. Anti Reduksionisme. Eliade percaya pada independensi atau "otonomi" agama, yang baginya tidak dapat dijelaskan hanya sekadar hasil dari suatu realitas yang lain. "Suatu fenomena agama Hanya akan dianggap demikian jika ia dipegang menurut tingkatannya sendiri, yakni, jika ia dipelajari sebagai sesuatu yang religius. Mencoba untuk menangkap esensi dari fenomena semacam ini dengan alat fisiologi, psikologi, sosiologi, ekonomi, bahasa, seni, atau studi yang lain adalah salah; ia kehilangan suatu unsur yang unik dan tak dapat direduksi di dalamnya, yaitu unsur yang sakral¹¹.
2. Metode yang digunakan, yaitu Historis-Fenomenologi. Eliade menghubungkan dua sudut visi yang terpisah. Karena agama, bagaimanapun, terkait dengan masa lalu, maka sedikit banyak subjeknya

adalah sejarah. Dengan demikian, seperti para sejarawan, mereka mengumpulkan dan menyusun fakta, membuat generalisasi, mengkritisasi, dan mencoba untuk menemukan sebab atau konsekuensi.¹²

3. Pada saat yang sama, studi agama tidak bisa hanya sejarah. Ia baru dapat memahami agama ketika ia juga menerapkan fenomenologi sebagai Studi Perbandingan terhadap hal-hal dalam bentuk, atau penampilan yang hadir pada kita.¹³ Dengan ukuran yang sama, satu cara kita mengetahui suatu bentuk keagamaan -ritual atau kepercayaan- adalah dengan membandingkannya dengan yang lain. "Ia yang hanya tahu satu (agama) sama dengan tidak tahu apa-apa". Tanpa perbandingan, tak akan ada suatu sains yang riil. Ungkapan tersebut, dewasa ini, dikenal dengan "*religious literacy*", yaitu sikap terbuka terhadap dan mengenal nilai-nilai dalam agama lain.¹⁴

II.4. Tema-Tema Sentral Filsafat Agama Mircea Eliade

Eliade cenderung menyelidiki ide-ide dan pola-pola besar yang sama, ia tidak meawarkan suatu jenis teori besar yang tunggal, seperti yang dilakukan Frazer ataupun Durkheim. Konsep-konsep yang dikemukakan oleh Eliade adalah pembaharuan dari konsep yang telah ada sebelumnya, dan konsep-konsep tersebut, olehnya, diarahkan pada satu titik yang lebih sistematis dan terperinci jelas, serta saling terkait pada seluruh tema-tema pemikirannya.

II.4.1. Manusia Religius dan Manusia Arkhais

Pandangan Eliade tentang agama utamanya mengenai manusia religius (*Religious man*)¹⁵ dan gambarannya tentang dunia, antara lain cara manusia religius mengalami ruang, waktu, alam, dan sejarah, serta peranan ritual, pembentukan simbol dan mitos sebagai bagian karakter kehidupan manusia religius. Tema-tema sentral pemikiran Eliade, berujung pada konsep manusia religius dengan segala tindakan dan eksistensinya.

Penelitian mendasar dari penelusuran Eliade tentang manusia religius, berkisar pada kepercayaan dan agama *Arkhais*¹⁶ (pramodern, kuno, primitif, eksotis, a historis, prahistoris, tradisional, atau *preliterate*) yang menjadi kajian

serius dan manifestasi dari penelitiannya yang panjang. Ia menyatakan bahwa studi tentang agama-agama Arkhais, pada dasarnya meliputi pula semua agama manusia yang ada hingga saat ini. Dia mencatat bahwa konfrontasi antara kebudayaan kuno dan modern merupakan salah satu dari peristiwa-peristiwa yang terpenting dalam beberapa dasawarsa terakhir ini. Pertemuan ini menciptakan suatu kebutuhan akan dialog yang hanya mungkin terjadi bila terdapat suatu pengertian terhadap agama-agama Arkhais. Pengenalan akan masyarakat-masyarakat tradisional akan memperkaya kesadaran masyarakat modern untuk lebih mengenal dirinya sendiri, karena manusia modern akan mampu melihat dirinya sendiri sebagaimana kebudayaan-kebudayaan lain melihat dia. Pengenalan diri yang semakin dalam ini terjadi karena adanya beberapa unsur utama agama seperti simbol, mitos dan ritual. Kebudayaan-kebudayaan prasejarah memuat sumber-sumber warisan spiritual masyarakat modern.¹⁷ Studi tentang kebudayaan-kebudayaan masyarakat kuno atau pra-sejarah memungkinkan manusia modern untuk membuka persepektif-perspektif baru dalam kebudayaan Eropa (barat) dan akan merupakan sebuah serangan terhadap pembaharuan dalam filsafat, khususnya dalam filsafat simbolisme.

Eliade memaknai manusia religius sebagai manusia yang berada dalam dunia yang sakral, yang selalu berusaha untuk hidup sedekat mungkin dengan pusat dunia, yang kemudian dari situ berkembang ke segala arah".¹⁸ Eliade menekankan makna manusia religius *A religion man is one who recognizes the essential differences between the sacred and the profane and prefers the sacred.*

Manusia religius, bagi Eliade, adalah gambaran masyarakat yang hidup dan mempunyai ciri-ciri serta prinsip kehidupan manusia Arkhais. Masa-masa yang masih dekat dengan awal mula kejadian (kosmos), dan hanya menaruh minat pada asal mula segala sesuatu. Setiap keberadaan dan tindakan hanya bermakna dan efektif sejauh keberadaan itu mempunyai prototipe Ilahi atau tindakan itu mereproduksi tindakan kosmologis awal mula. Jadi kosmologi menduduki tempat utama dikalangan masyarakat arkhais. Pandangannya tentang kehidupan dan pandangannya tentang dunia membentuk suatu kesatuan dan keseluruhan organis.¹⁹

Namun demikian dimensi manusia religius pada manusia modern tidak hilang sama sekali, ia masih ada pada kelompok-kelompok masyarakat yang masih menganut orientasi tradisionalisme dan ortodokisme. Walaupun kehidupan yang sakral telah mengalami desakralisasi setahap demi setahap. Mereka berupaya untuk selalu berada dalam kondisi yang sakral walau sesaat. Bagi masyarakat arkhais, kehidupan merupakan suatu sakramen. Realitas yang paling utama ialah yang sakral. Mereka hidup dalam alam semesta yang berada di bawah pengaruh yang sakral. Mereka mempunyai kerinduan yang dalam, untuk tinggal di dalam suatu dunia yang sakral atau berada sedekat mungkin dengan objek-objek yang disakralkan.

II.4.2. Yang Sakral dan Yang Profan

Secara khusus Eliade membahas konsep tersebut dalam bukunya *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Yang sakral merupakan pusat kehidupan dan pengalaman religius. Kehidupan religius adalah pengalaman *Hieropany* dan *Teopany*²⁰ yang mempengaruhi seluruh kehidupan manusia. Kehidupan religius menuntut kesadaran akan pertentangan antara dua konsep, yaitu yang sakral dan yang profan.

Yang sakral adalah yang sungguh-sungguh nyata, penuh kekuatan, sumber semua kehidupan dan energi. Yang sakral adalah "Yang Maha Lain", yang transenden, suatu realitas yang bukan milik dunia ini walaupun dimanifestasikan di dalam dan melalui dunia. Yang sakral juga ambivalen secara esensial; mempesona dan menakutkan sekaligus, penyebab kehidupan dan kematian sekaligus, berguna tetapi membahayakan, dapat didekati dan sekaligus tak terhampiri. Yang profan adalah wilayah urusan setiap hari, hal-hal yang biasa, yang monoton dan pada umumnya tidak penting. Yang sakral adalah sebaliknya. Ia adalah wilayah supernatural, hal-hal yang luar biasa, mengesankan, dan penting. Yang profan adalah yang menghilang dan mudah pecah, penuh bayang-bayang, maka yang sakral adalah yang abadi, penuh dengan substansi dan realitas. Yang profan adalah arena urusan manusia, yang dapat berubah-ubah dan sering kacau; yang sakral adalah wilayah keteraturan dan kesempurnaan, rumah para leluhur, pahlawan,

dan dewa.²¹ Kedua konsep itu tersebut merupakan dua tingkat realitas yang saling bertentangan satu sama lain.

Eliade melihat pada sejarawan dan teolog Jerman, Rudolf Otto dalam *The Idea of the Holy*.²² Ia memberikan konsep tentang yang sakral sebagai suatu jenis pengalaman manusia individual yang dramatis dan khas. Pada suatu waktu dalam kehidupan manusia, sebagian besar orang menjumpai sesuatu yang benar-benar luar biasa dan dahsyat. Manusia merasa terpikat oleh sebuah realitas yang "sama sekali lain" dibandingkan diri mereka -sesuatu yang misterius, menawan, berkuasa, dan indah. Itu adalah pengalaman tentang "yang sakral", sebuah perjumpaan dengan "yang sakral". Dengan menggunakan istilah Latin, Otto menyebut hal itu dengan *mysterium* yang bersifat *tremendum et fascinans*, sesuatu yang misterius yang bersifat menakutkan dan sekaligus menawan. Nama lain yang ia berikan adalah arti dari "*numinous*" (dari kata latin *numen*: "roh" atau "wujud ilahi"). Yang sakral tampak betul-betul adanya, yang sangat besar, substansial, agung, dan betul-betul riil. Otto percaya bahwa perasaan terhadap *numinous* yang membangkitkan rasa hormat ini adalah unik dan tak dapat direduksi. Ia tidaklah seperti perjumpaan dengan hal-hal yang indah atau mengerikan, meskipun keduanya secara samar-samar serupa. Dalam pengalaman yang menggetarkan ini, tak seperti yang lain, terletak inti emosional dari semua yang kita sebut agama. Pada Eliade, manusia yang mengalami perjumpaan dengan yang sakral merasa bersentuhan dengan sesuatu yang bersifat di luar duniawi (*other worldly*); mereka merasa bahwa mereka telah bersentuhan dengan sebuah realitas yang tidak seperti realitas lain yang pernah mereka kenal, sebuah dimensi eksistensi yang dahsyat menggetarkan, sangat berbeda, betul-betul riil dan langgeng.

Bagi masyarakat Arkahis yang sakral adalah sebanding dengan sebuah kekuasaan, dengan realitas dan penuh dengan wujud. Kekuasaan yang sakral berarti realitas, keabadian, kekekalan, kedamaian dan kebaikan. Maka dipahami bahwa manusia yang religius sangat ingin berpartisipasi dalam realitas, dipenuhi dengan kekuasaan.²³ Di kalangan masyarakat Arkhais, ide tentang yang sakral ini ia dianggap sangat penting bagi keberadaan mereka, betul-betul membentuk setiap aspek kehidupan mereka. Otoritas dari yang sakral

mengontrol semuanya. Bagi masyarakat arkhais, kehidupan merupakan suatu sakramen. Realitas yang paling utama ialah yang sakral. Mereka hidup dalam alam semesta berada di bawah pengaruh yang sakral. Mereka mempunyai kerinduan yang dalam, untuk tinggal di dalam suatu dunia yang sakral atau berada sedekat mungkin dengan objek-objek yang disakralkan.

Untuk mengalami yang sakral, manusia melakukan cara-cara ritual dan inisiasi. Bahwa manusia mendiami sebuah dunia tengah (*midland*), antara dunia-luar yang kacau dan dunia-dalam yang sakral, yang diperbaharui lagi oleh praktik dan ritual sakral, menghidupkan kembali kebaikan-kebaikan primordial. Ritual mengambil tempat dalam ruang sakral, dan menjadi satu-satunya cara partisipasi dalam kosmos yang sakral. Walau ritual dan inisiasi bervariasi dari satu kebudayaan ke kebudayaan yang lain, namun peran dari pola-pola keilahian itu adalah tampak secara jelas. Eliade menjelaskan bahwa sebuah ritual merupakan *imago mundi*, yaitu gambar bayangan (refleksi) dari seluruh perilaku yang ada pada pertama kali terbentuk.²⁴ Begitu pula dengan wilayah, ketika tempat-tempat semacam itu dibangun, proses konstruksinya adalah sama penting dengan strukturnya. Hal-hal itu tidak boleh hanya merupakan pantulan dari yang sakral; mereka harus terjadi melalui sebuah cara yang sakral. Struktur dan kegiatan manusia harus mengikuti proses penciptaan dunia itu sendiri oleh yang ilahi. Maka, orang-orang purba menempatkan arti besar dari mitos-mitos "kosmogonik", yaitu cerita-cerita mereka tentang bagaimana dunia pertama-tama tercipta. Kapanpun sesuatu yang baru dibangun proses itu harus merupakan sebuah pengulangan, pemeranan kembali perbuatan dan perjuangan awal para dewa saat menciptakan dunia.²⁵

Dalam pandangan Eliade, usaha yang instens untuk menirukan atau merefleksikan perilaku sakral adalah bagian dari keinginan lebih dalam yang dimiliki orang-orang purba. Mereka tidak hanya ingin mencerminkan wilayah yang sakral, tetapi bagaimanapun benar-benar masuk ke dalamnya, untuk hidup di antara para dewa. Di dalam ritual inisiasi dan dalam sebagian besar ritus penyucian, yang membersihkan dan menghapus semuanya, membawa kita kembali pada keadaan yang tak berbentuk, keadaan awal, di mana suatu permulaan yang baru dapat dilakukan. Selanjutnya manusia religius berusaha untuk selalu tinggal

dekat dengan yang transenden, yaitu pengada-pengada supranatural yang sakral, yang menganugerahkan ada kepadanya. Dengan kata lain, manusia religius ingin mendiami suatu dunia yang sakral.

Eliade mengulangi apa yang ditulis oleh Durkheim menyangkut yang sakral dan yang profan, dalam *Totemism*. Sementara Campbell yang menyatakan bahwa yang sakral sebagai sebuah pengalaman psikologis atau yang sakral sebagai sebuah fenomena sosiologis oleh Burkert. Bagi Durkheim, yang sakral adalah yang sosial -yang memiliki arti bagi klan; yang profan adalah sebaliknya -yang hanya memiliki arti bagi individu. Simbol dan ritual yang sakral tampak berbicara tentang yang supernatural, namun semua itu hanya merupakan penampakan luar. Totemisme adalah simbol klan untuk membuat sadar orang akan tugas sosial anggota klan. Eliade menyatakan bahwa “yang sakral sebagai yang sakral”.

Bagi Eliade agama adalah yang supernatural, yang jelas dan sederhana; ia berpusat pada yang sakral, di dalam ia sendiri. Konsep Eliade tentang agama lebih dekat kepada Tylor dan Frazer, yang menganggap agama pertama-tama dan terutama sebagai kepercayaan pada wilayah dari wujud yang supernatural. Bagaimanapun yang sakral dipahami, dan peran agama adalah mempromosikan perjumpaan dengannya, untuk membawa seseorang "keluar dari alam duniawi atau situasi historisnya, dan memproyeksikan ke suatu alam yang berbeda kualitasnya, suatu dunia yang betul-betul berbeda, bersifat transenden dan suci."

Dalam kehidupan modern, manusia berada dalam bayang-bayang wilayah yang profan, tempat ketidakpastian. Bersamaan dengan itu, manusia merindukan yang sakral, tempat hal-hal yang riil dan abadi. Peradaban modern yang sekular, manusia mempertunjukkan yang sakral itu dengan berbagai cara, tanpa sadar, nostalgia, ritual, inisiasi, dan karya-karya imajinasi. Namun, betapapun samar, tertekan atau tersembunyi, intuisi tentang yang sakral tetap merupakan suatu ciri pemikiran dan aktivitas manusia yang permanen. Tak ada makhluk manusia yang tanpanya.

II.4.3. Simbol dan Mitos

Untuk menemukan dan menggambarkan hakikat yang sakral, sesuatu yang betul-betul berbeda dari yang profan dalam pengalaman normal, terletak pada ungkapan yang tidak langsung, yaitu yang sakral harus ditemukan dalam simbol atau mitos. Mitos adalah simbol dalam bentuk yang sedikit lebih kompliked, yaitu mitos adalah simbol yang diletakkan dalam bentuk cerita. Sehingga mitos bukan hanya suatu gambaran atau tanda; ia adalah serangkaian gambaran yang dikemukakan dalam bentuk cerita yang mengandung pesan.²⁶

Maka manusia bisa mengenal yang sakral, sejauh ia bisa dikenal melalui simbol. Semua yang sakral sampai kepada manusia dalam bahasa simbol, dan di dalam simbol itu yang sakral dimanifestasikan kepada manusia. Simbol merupakan suatu cara untuk dapat sampai pada pengenalan akan yang sakral dan yang transenden. Semua kegiatan manusia pada umumnya melibatkan simbolisme. Karena itu manusia bukan hanya merupakan *animal rationale*, tetapi disebut juga *homo symbolicus*. Di dalam lingkungan religius fakta-fakta religius itu sendiri menurut kodratnya sudah bersifat simbolis. Yang sakral selalu menduduki tempat sentral dalam agama. Ungkapan-ungkapan religius selalu menunjuk pada sesuatu yang transenden, yang transmanusiawi, yang transhistoris. Setiap tindakan religius dan setiap pemujaan mengarah pada suatu realitas yang meta-empiris. Maka manusia religius tidak mempunyai pilihan lain kecuali mempergunakan ungkapan-ungkapan simbolis yang berorientasi ke seberang dunia “sana” dan mengkomunikasikan makna-makna yang tidak langsung, nonliteral dan tidak biasa, karena kodrat yang sakral dan juga kodrat semua fenomena religius menuntut demikian. Karena hal ini pula Eliade menegaskan bahwa simbol merupakan cara pengenalan yang bersifat khas religius.²⁷

Simbol dan mitos memberi daya tarik pada imajinasi, yang sering hidup di atas ide yang berposisi biner. Keduanya memikat orang sepenuhnya, emosi, kehendak, dan bahkan aspek kepribadian yang bersifat alam bawah sadar. Dan sebagaimana dalam kepribadian, semua jenis dorongan yang saling bersebrangan manyatu. maka di dalam pengalaman keagamaan, hal-hal yang berlawanan seperti yang sakral dan yang profan dapat bertemu. Ada paradok di sini, Karena dengan memanifestasikan yang sakral, kedua-duanya tetap dalam dirinya sendiri dan

menjadi sesuatu yang lain. Hal itu tetap menjadi suatu obyek belaka terhadap pengalaman profan, tapi hal itu diubah ke dalam sebuah realitas adi-kodrati dalam pengalaman manusia religius, yaitu yang natural (profan) menjadi yang supernatural (sakral). Eliade menyebut pemasukan yang supernatural ke objek-objek yang natural atau sebaliknya, sebagai dialektika yang sakral.²⁸ Maka, di sepanjang zaman, manusia Arkhais dan yang lain telah mengalami suatu kebebasan imajinasi dalam memilih simbol dan mitos yang sakral.

Bagi masyarakat Arkhais, yang riil bukan hanya apa yang betul-betul sama, tetapi juga apa yang berbentuk organik itu terus berputar.²⁹ Yang sakral bukan hanya dapat bertahan lama seperti sebuah batu; ia juga diisi dengan jiwa (kehidupan). Ia adalah kekuatan yang terus-menerus memperbarui. Eliade melihat arti aktivitas ritual yang memiliki hubungan dengan yang sakral seperti inisiasi, perjalanan ritual, jiarah rohani, penyucian, dan penyelamatan adalah aktivitas yang melalui isyarat dan prosedurnya, menciptakan kembali asal-usul semua pembaruan, penciptaan dunia itu sendiri. Tanpa memandang tempat, waktu, atau kebudayaan, orang-orang Arkhais telah menunjukkan suatu konstansi yang luar biasa dalam tipe simbol yang sama, tema-tema mitos mereka yang sama, logika yang sama-sama menguniversalkan di dalam keduanya. Semakin dekat kita melihat pada pokok-pokok sejarah agama, semakin jelas kita melihat pola-pola yang meluas dan muncul terus.

II.4.4. Ruang, waktu dan sejarah sakral

Bagi manusia religius, semua ruang tidaklah sama atau homogeni dan netral; beberapa ruang tertentu mempunyai suatu perbedaan kualitatif dengan yang lain. Suatu ruang dibedakan dengan ruang-ruang yang lain karena kesakralannya. Ruang yang sakral, lebih kokoh dan bermakna, di dalamnya segala sesuatu sudah teratur dan mempunyai bentuk. Pengalaman religius tentang ruang sakral ini merupakan pengalaman primordial untuk memungkinkan suatu pendasaran dunia, sehingga dunia menjadi suatu kosmos yang teratur. Pengalaman ini mewahyukan suatu titik teguh yang menjadi pusat segala orientasi masa yang akan datang.³⁰

Ruang lainnya adalah profan, kacau dan tanpa makna. Suatu ruang yang tidak sakral dianggap tidak mempunyai keteraturan dan tidak berbentuk. Bagi pengalaman profan, keadaan ruang tidak mempunyai status ontologis. Bila dilihat dari sudut pengalaman religius, dalam pengalaman profan tidak ada lagi dunia dalam arti yang sebenarnya. Yang ada hanyalah pecahan-pecahan semesta alam yang kacau, yang terdiri dari tempat-tempat netral dalam jumlah tak terbatas di mana orang-orang bergerak, memerintah dan didorong oleh kewajiban-kewajiban yang ada dalam masyarakat.³¹

Pensakralan ruang terjadi pertama-tama karena suatu peristiwa hieropany di mana yang sakral memanifestasikan diri di suatu tempat. Akibat peristiwa hieropany, suatu tempat menjadi sakral, diistimewakan dan terpisah dari tempat-tempat lain. Hieropany menunjukkan titik teguh absolut sebagai titik pusat di tengah-tengah homogenitas yang tidak terbatas. Transendensi suatu ruang sakral mempunyai nilai eksistensial bagi manusia religius. Tanpa orientasi ini terlebih dahulu, tidak ada sesuatu pun yang bisa dimulai dan dikerjakan. Setiap orientasi secara implisit menuntut suatu titik kepastian. Karena alasan inilah maka manusia religius selalu ingin bertempat tinggal pada pusat dunia. Jika mau berdiam di dalam suatu dunia, maka dunia tersebut harus diberi dasar, karena tidak ada dunia yang dapat lahir dalam suasana khas dari homogenitas dan relativitas ruang profan.³² Namun demikian, kesakralan suatu ruang tidak selalu ditunjukkan oleh peristiwa hieropany, tetapi sering-sering cukup hanya dengan suatu tanda. Sebagai tanda untuk menunjukkan bahwa ruang itu sakral dan tanda kehendak dewa agar berdiam di tempat itu. Tanda-tanda kejadian itu penuh dengan makna religius yang memperkenalkan suatu unsur absolut dan mengakhiri relativitas serta kebingungan dan ketidakpastian. Sesuatu yang bukan dari dunia ini sudah memanifestasikan diri dan menunjukkan suatu orientasi atau menetapkan suatu arah.³³

Sebagaimana penghayatan mengenai ruang, manusia religius menghayati bahwa semua waktu itu tidak homogen, tidak sama kepadatan dan nilainya. Ia terbagi dalam waktu profan dan waktu sakral. Waktu profan ialah waktu biasa dalam peristiwa kehidupan sehari-hari. Sedangkan waktu sakral ialah waktu yang

diciptakan dan disakralkan oleh para dewa, yang timbul pada zaman bahari, *in illo tempore, ab origins*. Waktu sakral merupakan waktu yang diciptakan dalam mitos-mitos, bukan bagian dari waktu historis kita, tetapi merupakan asal (*origo*) dari waktu kita ini. Waktu sakral menurut kodratnya adalah *reversible*, dapat dihadirkan dan dikembalikan kembali. Ia merupakan waktu mitis yang selalu bisa dihadirkan kembali. Suatu kejadian sakral dari waktu lampau yang bersifat mitis itu dihadirkan kembali dalam tiap-tiap prayaan religius. Mengambil bagian dalam perayaan religius berarti keluar dari waktu biasa dan masuk ke dalam waktu mitis yang dihadirkan kembali. Jadi, dengan sarana ritus-ritus, manusia religius bisa beralih dari waktu profan ke waktu sakral.³⁴

Bagi manusia religius dalam kebudayaan kuno, setiap ciptaan dan setiap eksistensi dimulai dengan waktu. Sebelum suatu benda itu ada, maka waktu partikularnya tak dapat ada juga. Maka sebelum kosmos bereksistensi, waktu kosmis pun juga belum ada. Karenanya, setiap penciptaan digambarkan pada awal-mula waktu, *in principio*. Timbulnya "waktu" bersamaan dengan awal munculnya suatu kategori eksistensi yang baru. Di sini mitos mempunyai peranan yang amat penting karena mitos merupakan suatu cara untuk mengungkapkan munculnya eksistensi suatu realitas.³⁵ Manusia religius menghayati suatu ruang dan waktu sebagai ruang dan waktu sakral, karena adanya pertentangan antara ruang dan waktu sakral dengan ruang dan waktu lain, profane, di sekelilingnya yang dianggap tidak teratur dan tidak berbentuk. Maka manusia religius tidak mampu hidup dalam dunia profan, karena ia tidak mengorientasikan dirinya pada ruang tersebut.

Dalam pengalamannya, manusia modern cenderung merasa bahwa semua ruang adalah sama. Ia telah mematematisasi ruang, menyeragamkannya dengan mereduksi setiap ruang pada kesepadanan dari begitu banyak unit ukuran. Tidak ada sesuatu yang membedakan bagian-bagian ruang secara kualitatif. Ruang dapat dipotong dan dibatasi dari berbagai arah, tidak ada perbedaan kualitatif dan karena itu tidak ada orientasi yang berasal dari keadaan ruang itu. Manusia nonreligius juga mengalami suatu diskontinuitas dan heterogenitas waktu. Baginya, waktu itu tidak selalu sama dan homogen. Dia juga hidup dalam irama waktu yang bermacam-macam dan menyadari adanya perbedaan intensitas waktu. Misalnya,

jika seseorang sedang mengapresiasi sebuah musik kegemarannya, atau jika ia sedang mencintai seseorang dan berjumpa dengan kekasih, maka dalam kondisi tersebut, ia mengalami irama waktu yang berbeda dari biasanya. Tetapi jika pengalaman tersebut dibandingkan dengan pengalaman manusia religius, ada suatu perbedaan yang esensial. Manusia religius mengalami kurun waktu yang sakral, yang tak ada dalam waktu biasa dan waktu historis. Waktu sakral mempunyai struktur dan asal yang sama sekali berbeda, sebab berasal dari waktu primordial yang disakralkan dan bisa dihadirkan dalam suatu ritus atau upacara religius. Manusia yang bukan religius tak dapat masuk ke dalam kualitas adi-manusiawi dari waktu tersebut. Ia hanya mengalami suatu pengalaman manusiawi dan tak memberi tempat bagi kehadiran ilahi.

II.5. The Eternal Return

The Eternal Return (kembali kepada yang abadi atau pengulangan keabadian) adalah sebuah konsep yang menyatakan bahwa alam semesta telah berulang, dan akan terus berulang, dalam bentuknya yang sama, dalam waktu dan ruang, dalam volume yang tak terbatas. Istilah lain dikenal dengan *eternal recurrence* (pengulangan abadi).

Konsep awalnya melekat dalam filsafat India (timur), pola siklus sangat menonjol dalam agama-agama di dataran India, yaitu Hindu dan Buddha. Dalam agama Hindu, hidup ini merupakan roda kehidupan yang tak berujung; kelahiran, kehidupan, dan kematian dari salah satu yang mencari pembebasan. Dalam Buddhisme (*Tantra*), hidup manusia berada dalam sebuah roda waktu yang dikenal sebagai *Kalachakra*, yang mengekspresikan ide dari siklus tak berujung dari keberadaan dan pengetahuan. Namun siklus kehidupan dalam Buddhisme tidak melibatkan jiwa lewat dari satu tubuh ke tubuh lain, tetapi karma dari yang tercatat meninggal pada makhluk lain lalu dilahirkan dalam bentuk lainnya. Untuk menyingkirkan siklus, ini orang harus menyingkirkan karma melalui pencapaian pencerahan. Konsep yang sama terdapat pula dalam tradisi Mesir kuno yang dikenal dengan *Scarab*, sebagai tanda pembaharuan kekal dan kebangkitan kembali kehidupan, pengingat kehidupan yang akan datang. Budaya suku Maya dan Aztec juga mengambil pandangan siklus waktu. Agama Ibrahimi pun, secara

implisit tetapi sering secara eksplisit, menggunakan konsep ini dalam ajaran-ajaran agamanya.

Dalam tradisi Yunani kuno, konsep kembali abadi ini terhubung dengan Empedokles, Zeno dari Citium, Pythagorean, Stoa dan Platonis, yang menyatakan bahwa seluruh alam semesta dan waktu di dunia berkembang sesuai dengan proses siklis. Kenyataan-kenyataan yang sama itu sudah terjadi, sedang terjadi dan akan terjadi lagi menurut suatu hukum dan alternatif yang tidak dapat berubah. Semua situasi dan peristiwa yang ada dalam siklus waktu sekarang merupakan pengulangan dari situasi-situasi dan peristiwa-peristiwa serupa yang telah terjadi dalam siklus waktu yang lampau dan itu pun masih akan terjadi lagi dalam siklus waktu yang akan datang. Begitulah yang terjadi terus-menerus selama-lamanya *ad infinitum*. Tidak ada sesuatu pun yang baru, tidak ada satu situasi dan peristiwa yang unik di dunia ini.

Dalam ranah filsafat Barat modern, konsep tersebut dibangkitkan kembali oleh Friedrich Nietzsche, setelah berabad-abad lamanya tenggelam. Konsep yang dibangkitkan oleh Nietzsche dalam bukunya *Thus Spoken Zarathustra* dan *The Gay Science*.³⁶ Oleh Mircea Eliade konsep *Eternal Return* ini dilihat sebagai kepercayaan agama universal dalam kemampuan untuk kembali ke masa awal mula (periode kosmos).³⁷

Konsep *The Eternal Return* versi Mircea Eliade terdapat dalam buku yang berjudul *The Myth of The Eternal Return or, Cosmos and History*.³⁸ Buku yang memuat empat bab ini, secara khusus membahas tentang *Eternal Return* pada bab empat, yaitu *The Terror of History*.

Apa sesungguhnya *Eternal Return* bagi Mircea Eliade? Adakah hubungan dengan pemaknaan yang diungkapkan dalam beberapa kepercayaan dan agama, atau konsep para filosof?.

Eliade mengemukakan suatu tesis yang sangat kuat: bahwa tema yang mendominasi pemikiran semua orang purba adalah dorongan untuk menghapus sejarah -semua sejarah- dan kembali ke tempat di luar waktu ketika dunia dimulai. Eliade mengatakan dalam *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History* bahwa semua orang-orang purba memiliki suatu perasaan "jatuh", kehilangan yang betul-betul tragis, di dalam sejarah manusia³⁹. Orang-orang purba mengetahui

sebuah kejatuhan dalam arti pemisahan yang mendalam. Mereka merasa bahwa sejak awal manusia sadar akan keadaan mereka di dunia, mereka terjerat oleh suatu perasaan ketiadaan, rasa terpisah jauh dari tempat di mana mereka seharusnya dan yang benar-benar diinginkan, yaitu wilayah yang sakral. Sikap mereka yang paling khas, kata Eliade, adalah "suatu nostalgia yang dalam akan surga,"⁴⁰ kerinduan untuk dekat dengan dewa. Keinginan untuk kembali ke wilayah *supernatural*.

Faktor umum yang terdapat di antara semua manusia religius ialah kerinduan akan "ada"⁴¹. Manusia religius berusaha untuk selalu tinggal dekat dengan yang transenden, yaitu pengada supra-natural yang sakral, yang menganugrahkan "ada" kepadanya. Dengan kata lain, manusia religius ingin mendiami suatu dunia yang sakral. Mereka mempunyai kerinduan yang dalam, untuk tinggal di dalam suatu dunia yang sakral atau berada sedekat mungkin dengan objek-objek yang disakralkan.

Dunia yang sekarang ini bukan lagi dunia yang murni, kuat dan suci seperti waktu baru saja diciptakan. Dunia ini bukan lagi merupakan kosmos tempat tinggal para dewa yang keadaannya baik dan tidak dapat berubah, melainkan merupakan dunia yang sudah didiami dan dipakai oleh makhluk-makhluk dari daging dan darah, dunia yang berada di bawah hukum perkembangan, menjadi tua dan mati. Karena itu secara periodik dunia perlu diperbaharui kembali, diperbaiki dan diperkuat. Satu-satunya cara untuk memperbaharui dunia ialah dengan mengulang kembali tindakan penciptaan yang dilakukan para dewa *in illo tempore* (kata Latin untuk "di dalam waktu itu"). Mengetahui dan mengulangi kembali sejarah yang sakral -lewat ritus- merupakan hal yang esensial bagi manusia dari masyarakat arkhais, tidak hanya karena memberikan penjelasan tentang dunia dan cara beradanya sendiri di dalam dunia, tetapi terutama karena dengan merenungkan dan mengulangnya kembali dia dapat meniru tindakan para dewa pada awal-mula.⁴² Mengetahui sejarah yang sakral berarti mengetahui rahasia asal-mula segala sesuatu. Dia tidak hanya tahu bagaimana segala sesuatu itu muncul, tetapi juga tahu di mana harus mencari dan bagaimana memunculkan kembali bila segala sesuatu itu menghilang.

II.5.1. Siklus Waktu

The Eternal Return memiliki pemaknaan dengan siklus waktu. Pandangan manusia religius tentang sejarah diungkapkan dalam teori-teori siklus kosmis yang sakral dan agung. Ada dua macam bentuk teori siklus kosmis ini. Teori yang pertama, biasanya terdapat pada semua kebudayaan arkhais, berpendapat bahwa waktu bersifat siklis dan secara periodik memperbaharui dirinya sendiri sampai tak terhingga, *ad infinitum*, Teori yang kedua, terdapat pada kebudayaan yang lebih modern, berpendapat bahwa waktu juga bersifat siklis tetapi terbatas; waktu hanya merupakan suatu potongan yang terbentang di antara dua keabadian. Hampir semua teori tentang waktu ini berhubungan dengan mitos pengulangan abadi, *the eternal return*.⁴³ Pada permulaan siklus waktu terdapat zaman keemasan yang dekat dengan *illud tempus* (waktu awal-mula) yang menjadi paradigma bagi manusia purba. Pada kedua teori tersebut zaman keemasan ini dapat diulang kembali. Bedanya, pada teori pertama zaman itu dapat diulang dan dipulihkan kembali terus-menerus sampai jumlah yang tak terbatas, sedangkan pada teori yang kedua hanya dapat diulang satu kali saja.

Teori siklus kosmis yang pertama bisa ditemukan pada tradisi bangsa India dalam ajaran tentang *Yuga*. Waktu kosmis berlangsung secara siklis. Setiap beberapa siklus tertentu disusul dengan suatu kehancuran yang disebut *pralaya*. Setiap kehancuran pasti selalu diikuti dengan penciptaan kembali. Jadi, bagan modelnya ialah: penciptaan-penghancuran-penciptaan kembali-penghancuran-dan seterusnya. Siklus tersebut berlangsung terus selama-lamanya.⁴⁴

Dalam Yudaisme, ide siklis waktu tersebut ditinggalkan. Suatu gagasan baru ditampilkan, waktu mempunyai awal dan akhir. Dalam agama Kristen, dimensi waktu historis lebih ditekankan lagi. Bagi Kristianitas, waktu historis itu nyata karena mempunyai makna, yaitu makna penyelamatan. Peristiwa ini bukanlah subjek pengulangan kembali yang dapat direproduksi beberapa kali, namun peristiwa menentukan dan mengorientasikan perkembangan sejarah. Secara konsekuen, nasib semua manusia dan masing-masing individu dilaksanakan satu kali, satu kali untuk selamanya, dalam suatu waktu konkret dan tak tergantikan, yaitu waktu sejarah dan kehidupan. Konsep ini jelas merupakan konsep waktu dan sejarah yang linear.⁴⁵

Konsep Eliade mengenai siklus waktu merupakan lingkaran ritual yang berkorelasi dengan peristiwa mitos, sehingga membuat setiap tahun sebagai pengulangan dari usia mitos. Secara berkala membawa manusia kembali ke zaman mitos, siklus ini mengintegrasikan dirinya menjadi bagian dari lingkaran waktu. Karena itu, dengan logika *Eternal Return* (kembali abadi), setiap tahun baru adalah awal dari kosmos. Dengan demikian, waktu mengalir dalam lingkaran tertutup, selalu kembali ke waktu sakral pada perayaan tahun baru, atau perayaan religius lainnya.

Pelaksanaan perayaan religius sebagai bentuk lingkaran ritual, lebih dari sekedar memberi manusia rasa akan nilai. Karena manusia tradisional mengidentifikasi kenyataan dengan yang sakral. Ia percaya bahwa dunia dapat bertahan hanya jika tetap di waktu yang sakral. Dia menghidupkan waktu sakral secara berkala melalui mitos dan ritual dalam rangka untuk menjaga alam semesta. Dalam banyak kebudayaan, keyakinan ini muncul secara sadar diadakan dan jelas dinyatakan. "Harus secara berkala diperbaharui atau mungkin binasa". Gagasan bahwa Cosmos terancam dengan kehancuran, maka perlu dilakukan upacara perbaikan di dunia⁴⁶. Perayaan tahun baru atau perayaan religius tahunan bertujuan untuk membangun kembali atau memperkuat dunia untuk tahun berikutnya.⁴⁷ Durasi seluruh kosmos adalah terbatas pada satu tahun, yang berulang tanpa batas. Kalender sakral merupakan bentuk *Eternal Return* (pengulangan abadi) secara periodik pada situasi primordial yang sama dan karena itu juga merupakan reaktualisasi waktu sakral yang sama.⁴⁸

II.5.2. Teror Sejarah

Eliade menunjukkan bahwa meninggalkan pemikiran mitos dan penerimaan penuh linier, waktu sejarah, menyebabkan terjadinya *teror sejarah* (salah satu yang menjadi alasan bagi kegelisahan manusia modern). Sejarah dalam arti historis, berhubungan dengan realitas profan. Sejarah itu tak nyata, tak bermakna dan penuh dosa. Sedangkan sejarah sakral itulah yang nyata, yang bermakna dan yang suci.

Adanya teror sejarah, menurut Eliade, karena manusia merasa takut akan keadaan sendiri sendiri yang terkukung oleh situasi yang tidak suci serta terhimpit

oleh perilaku yang profan. Bagi masyarakat Arkais, gangguan dan ketidaknyamanan hidup yang kecil bukanlah masalah; semua itu dapat ditanggung oleh setiap orang. Tetapi ide bahwa petualangan manusia secara keseluruhan mungkin hanyalah latihan tanpa tujuan, kebosanan hidup, rutinitas yang hampa, kejenuhan sehari-hari dan kematian sebagai kematian akhirnya, adalah sebuah kemungkinan yang tak dapat ditahan oleh orang-orang purba. Bukan hanya kondisi keterhimpitan, manusia sejarah (manusia modern)⁴⁹ bahkan membiarkan dirinya larut dalam kesibukan yang profan, sehingga hal-hal yang spiritual terabaikan, praktek-praktek ritual dikelirukan.⁵⁰ Ketika religiusitas kosmos mulai kehilangan maknanya, perubahan melepaskan diri dari pola-pola religius tradisional sedikit demi sedikit mulai berlangsung. Pensakralan waktu kosmis secara periodik itu dianggap tak berguna dan pada akhirnya tidak memiliki makna.

Lalu, bagaimana proses teror sejarah itu terjadi?

Eliade menggambarkan bahwa teror sejarah bagi masyarakat Arkhais di mulai ketika kebudayaan Yahudi, dari Israel kuno, menginvasi mereka. Merevolusi keyakinan mereka akan kesakralan kosmos dan ketidakbersejarah. Yudaisme menyatakan bahwa yang sakral dapat ditemukan di dalam sejarah maupun di luarnya. Maka dengan ini, seluruh persamaan agama purba berubah secara signifikan. Masyarakat Arkhais tidak mengenal sejarah, mereka tidak bisa hidup dalam lingkungan sejarah yang profan. Kebudayaan sejarah (Yudaisme) telah memaksa mereka untuk memasuki yang profan. Teror sejarah merupakan keterpisahan antara wilayah sakral dan wilayah profan, keterlemparan masyarakat religius dari kondisi sakral kepada situasi profan.

Transformasi agama purba kepada agama historis, merupakan titik awal suatu perubahan dari sikap purba, yaitu mitos tentang kembali secara terus-menerus. Namun, ini bukanlah akhir dari teror sejarah bagi manusia religius, karena revolusi yang kedua baru dimulai dalam beberapa abad belakangan ini melalui peradaban Barat modern, Eropa dan Amerika.⁵¹ Salah satunya yang paling nyata adalah adanya revolusi industri.

Revolusi tersebut adalah penerimaan secara luas terhadap filsafat yang dianggap sebagai penyebab pengingkaran terhadap keberadaan dan nilai yang sakral sekaligus. Pernyataan tegas dari pengingkaran ini bahwa tak ada bedanya di antara

tempat di mana orang menemukan yang sakral, apakah di dalam sejarah atau di luarnya, karena alasan sederhana bahwa manusia tidak membutuhkannya. Bahwa tak ada dewa-dewa, tak ada "tipe-tipe purba yang sakral", yang dapat menunjukkan kepada kita bagaimana harus hidup atau apa tujuan utama yang diharapkan. Manusia modern saat ini terarahkan akan hidup tanpa yang sakral sama sekali.⁵²

Eliade melihat bahwa pintu menuju revolusi yang kedua ini sebenarnya dibuka oleh perubahan ide-ide yang juga menciptakan revolusi yang pertama, yaitu datangnya agama sejarah Yudeo-Kristen.⁵³

Peristiwa revolusi pertama bukanlah sekedar transformasi keyakinan semata, dari agama purba ke agama historis, tetapi terdapat sesuatu yang penting yaitu konsekuensi yang mengikutinya. Dalam perjalanannya yang panjang, gerakan awal dari agama-agama alam ke agama-agama sejarah ini meletakkan dasar bagi perubahan lebih lanjut pada masa sekarang ini. Revolusi kedua tidak hanya menafikan agama-agama purba, bahkan agama-agama sejarah yang telah membidaninya dijadikan target ke filsafat sejarah, akibatnya masyarakat membuang agama sama sekali.

Dalam perjalanan peradaban Barat, pembuangan yang ilahi dari hal-hal yang sakral secara perlahan-lahan telah membuka jalan bagi seluruh masyarakat untuk mengambil gaya pemikiran yang hanya dipertimbangkan secara serius oleh beberapa individu yang diisolasi hingga datangnya era modern. Itulah sekularitas: pembuangan semua referensi pada yang sakral dari pemikiran dan tindakan manusia. Pada dasarnya, ini adalah penalaran yang dominan terdapat pada semua filsafat non-religius yang sekular, yang muncul di dunia dengan daya tarik yang sangat besar pada zaman modern sejak tiga abad yang lalu. Filsafat adalah "anak tiri yang disenangi" oleh Yudaisme dan agama Kristen.

Ideologi sekular ini sebagai bentuk "historisisme", suatu tipe pemikiran yang hanya mengakui hal-hal yang biasa dan profan. Pada historisisme beranggapan bahwa jika manusia menginginkan suatu arti dan nilai tujuan hidup yang lebih besar, manusia tidak dapat menemukannya di dalam cara yang purba, dengan lari dari sejarah melalui sesuatu yang kembali secara terus-menerus. Bahkan, tidak dapat menemukannya di dalam jalan Yudeo-Kristen. Manusia hanya bisa menemukannya di dalam kita sendiri.⁵⁴ Eliade menyebut developmentalisme dari Hegel,

komunisme dari Karl Marx, dan perspektif dari fasisisme dan eksistensialisme abad ke-20, begitu juga kapitalisme modern dan liberalisme.⁵⁵

Apa yang dianut oleh setiap sistem tersebut adalah kepercayaan fundamental bahwa jika umat manusia menginginkan arti dan signifikansi di dalam kehidupan mereka, mereka harus menciptakannya seluruhnya menurut mereka sendiri, di dalam wilayah sejarah yang profan dan tanpa bantuan dari wilayah yang sakral. Ini dapat dilakukan dengan berbagai cara tertentu. Kaum Fasis dan Marxis percaya bahwa meski tanpa para dewa yang sakral, sejarah tetap "menuju pada suatu tempat". Ia akan berakhir pada kemenangan suatu bangsa atau ras, atau di dalam kemenangan kaum proletariat. Kaum eksistensialis cenderung menganggap bahwa sejarah secara keseluruhan tidak memiliki tujuan sentral: ia "tidak pergi ke mana-mana," sehingga hanya merupakan masalah kehidupan pribadi dan pilihan individual.⁵⁶ Seorang kapitalis mungkin melakukan pilihan serupa dengan menemukan tujuan hanya pada uang dan barang-barang materi yang lain. Bagi orang-orang semacam itu, tujuannya hanya kebebasan individual dan masalah prestasi, dan bahkan mereka dapat menengaskan bahwa mereka lebih baik dari orang-orang purba yang tidak memiliki kebebasan karena kehidupan mereka selalu disesuaikan dengan pola-pola yang diberikan oleh para dewa.

Di dalam dunia kontemporer, filsafat-filsafat non religis ini sangat menarik, mendapatkan pengikut tidak hanya pada peradaban Barat tetapi di seluruh dunia. Teror sejarah tidak hanya dirasakan oleh orang-orang purba, ia akan tetap dan terus membayangi peradaban-peradaban besar setelahnya, bahkan telah merasuki manusia religius modern dewasa ini.

II.5.3. Desakralisasi

Sebagaimana diterangkan di atas, teror sejarah berlaku pula bagi masyarakat modern. Pemikiran modern dengan rasionalismenya, memberikan arahan terhadap filsafat-filsafat modern ini sebagai bentuk pemenuhan kebutuhan manusia akan nilai. Namun, apakah mereka betul-betul selalu memuaskan kepribadian manusia? Apakah Filsafat modern dapat menghindarkan manusia dari bayang-bayang teror sejarah?. Eliade ragu akan hal tersebut. Ide-ide dan perilaku modern sudah terlalu jauh memasuki wilayah profan. Sehingga terlalu berat untuk

memberikan pemenuhan kebutuhan dan kepuasan kepribadian manusia. Bahkan ide-ide modernisme itu sendiri merupakan wilayah profan, yang memang sangat dihindari oleh masyarakat religius, khususnya masyarakat yang memegang teguh sakralitas sebagaimana masyarakat Arkhais. Sehingga manusia modern menemukan kesulitan untuk menemukan kembali pengalaman manusia religius dalam masyarakat Arkais.⁵⁷

Masyarakat Arkais cenderung untuk hidup dan mengambil bagian dalam kesakralan atau dekat dengan yang suci, sebab kesakralan identik dengan kekuasaan, kekuatan, dan realitas (*being*). Sementara dalam masyarakat modern, pengalaman religius akan realitas tergantikan menjadi ketidaksakralan. Manusia tradisional selalu terbuka untuk memandang dunia sebagai pengalaman yang sakral. Sedangkan manusia modern tertutup bagi pengalaman-pengalaman semacam ini, karena manusia modern hanya dapat membangun dirinya secara utuh ketika ia, yang oleh Eliade disebut dengan *men-desacralization*-kan⁵⁸ dirinya dan dunia. Baginya, dunia hanya dialami sebagai yang profan. Manusia non-religius (mereka yang secara penuh dikembangkan dalam masyarakat sekular) dengan kontras menganggap diri mereka sebagai subjek dan agen dari sejarah. Mereka membuat diri mereka independen secara penuh, dan menyingkirkan hal-hal yang menjadi penghambat bagi kebebasan mereka. Pribadi-pribadi modern sekular dibentuk dengan mengosongkan diri mereka dari semua makna serta arti religius dan yang sakral. Manusia modern non-religius sudah menyingkirkan unsur yang sakral dari kehidupan dan dunianya⁵⁹

Dalam masyarakat modern, kita menemukan desakralisasi dunia, dan desakralisasi alam,⁶⁰ dimana nilai-nilai religius dan sakral disisihkan, bahkan dilupakan dan ditinggalkan. Tindakan tersebut mengakibatkan suatu pandangan eksistensi yang pesimis dan nihilis. Bila demikian, tidak ada lagi suatu sarana untuk menyatukan diri kembali pada situasi primordial dan untuk memperoleh kembali kehadiran yang “ada”. Terlebih pada perilaku manusia non-religius modern yang menganggap dirinya sebagai subjek dan pelaku sejarah. Dia menolak segala macam transendensi. Dia tidak menerima model humanitas di luar kondisi manusia yang dapat dilihat dalam berbagai situasi historis. Manusia membentuk dirinya sendiri dan dia membentuk dirinya dalam ukuran sebagaimana ia mendesakralisasi dirinya dan

dunia ini. Yang sakral merupakan rintangan utama bagi kebebasannya. Ia beranggapan bahwa dia akan menjadi dirinya sendiri hanya bila ia menghasilkan segala sifat mistik secara total.⁶¹

Ini akan merusak sekaligus juga memiskinkan karena semua tindakan dan kejadian telah tercerabut dari signifikansi spritualnya. Kepekaan religius dari penduduk kota (sebagai simbol modernisme) sangatlah dangkal dan miskin. Liturgi kosmik, tidak dapat diakses lagi pada kehidupan orang modern. Pengalaman religius mereka tidak lagi terbuka bagi kosmos.

Eliade menganalisa bahwa agama modern (agama historis, sebagaimana penjelasan di atas) adalah agama yang telah dilucuti dan dirasionalisasikan. Ia menunjukkan apa yang hilang dari agama-agama modern. Harga yang telah mereka bayar untuk menjadi modern, mencabut mereka dari fenomena mendasar yang senantiasa memperkuat pengalaman spritual di masa lalu.

Bila demikian, maka kondisi tersebut menjadi suatu hal yang mengkhawatirkan. Umat manusia terbelenggu tanpa harapan oleh perputaran alam yang tiada putusnya, mereka mencari jalan menuju ke pembebasan spritual dari teror dan kesia-siaan sejarah untuk mencapai pembebasan spritual yang murni.⁶²

II.5.4. Nostalgia akan Surga

Eliade mengemukakan bahwa tema yang mendominasi pemikiran semua orang purba adalah dorongan untuk menghapus sejarah—semua sejarah—dan kembali ke tempat di luar waktu ketika dunia dimulai. Keinginan untuk kembali ke permulaan adalah kerinduan yang terdalam, keinginan yang paling mendesak dan sepenuh hati di dalam jiwa semua orang-orang purba. Eliade menyebutnya sebagai "nostalgia akan surga."

Semua tema yang konstan dari ritual dan mitos purba adalah keinginan "untuk hidup di dunia seperti saat dunia itu datang dari tangan pencipta, bersih, murni, dan kuat".⁶³ Inilah mengapa, mitos tentang penciptaan memakai peran yang begitu penting dalam banyak masyarakat purba. Itulah juga mengapa begitu banyak ritual terkait dengan tindakan penciptaan. Biasanya ritual-ritual itu melibatkan suatu pemeranan kembali tentang apa yang dilakukan para makhluk ilahi dalam *in illo tempore* pada saat ketika dunia diciptakan.

Nostalgia akan surga merupakan suatu nostalgia religius yang merindukan masa-masa awal mula yang penciptaan (kosmos). Manusia rindu untuk mendapatkan kembali akan kehadiran aktif yang “*ada*”, para pencipta. Manusia religius juga mendambakan untuk tinggal dalam dunia sebagaimana waktu muncul pertama kali dari tangan Sang Pencipta, masih segar, murni dan kuat.⁶⁴ Nostalgia akan kesempurnaan awal inilah yang terutama menjelaskan perjalanan kembali menuju masa awal mula, *in illo tempore*. Bagi mereka, peristiwa kehidupan profan yang biasa, perputaran kerja dan perjuangan sehari-hari adalah hal-hal yang sangat ingin mereka hindari. Mereka lebih baik keluar dari sejarah dan masuk ke dalam wilayah yang sempurna, yang sakral.

Kerinduan untuk tinggal dalam kehadiran ilahi dalam suatu dunia yang sempurna ini dapat disamakan dengan nostalgia akan situasi firdaus. Kerinduan itu seolah-olah merupakan obsesi ontologis dan ini dapat dianggap sebagai suatu ciri khas esensial manusia dari masyarakat Arkhais. Kerinduan itu sekaligus merupakan kehausan akan yang sakral, dan nostalgia untuk berada dalam lingkungan surgawi. Mereka merindukan arti, permanensi, keindahan, dan kesempurnaan, maupun lepas dari kesedihan.⁶⁵ Lingkungan di mana keadilan didirikan atas gagasan "hukum," yang bercirikan surgawi dan model transenden dalam norma-norma kosmis. Di sanalah wujud dari kemanusiaan ideal yang menikmati kebahagiaan dan kepenuhan rohani, bahkan memiliki persediaan makanan yang berlimpah, segala kebutuhan yang terjamin.⁶⁶

II.5.5. Kembali pada *In Illo Tempore* (The Golden Age)

Eliade menyatakan bahwa simbol dan mitos masih berlaku dalam kehidupan masyarakat modern dan ia masih mempunyai sisa-sisa kereligiusan dari para pendahulunya, tetapi ia sendiri telah berada dalam alam demitologisasi dan desakralisasi yang sudah mengalami proses sejarah yang panjang dan yang sekarang sudah mencapai tingkat yang mengkhawatirkan. Manusia Arkhais terhindar dari teror sejarah karena model-model mitologis yang diulang dan diciptakan kembali dalam ritus-ritus. Pada masyarakat arkhais terdapat kecenderungan untuk memindahkan figur-figur historis ke dalam tingkat mitologis. Jika hal yang sakral diciptakan dengan bentuk yang murni pada awalnya, dan ia tersusun dalam mitos,

maka usia mitos adalah waktu suci - satunya waktu yang berisikan semua nilai apapun. Nilai-nilai pada usia mitos bagi masyarakat arkhais merupakan "*the age of gold*"⁶⁷. Manusia hidup hanya memiliki nilai sejauh itu sesuai dengan pola waktu mitos. Usia mitos adalah saat ketika realitas yang sakral muncul dan diciptakan.

Yang sakral pertama kali terjadi pada peristiwa usia mitos, maka masyarakat purba melihat usia mitos sebagai landasan nilai.⁶⁸ Eliade juga menjelaskan bagaimana manusia tradisional bisa menemukan nilai hidupnya sendiri (dalam sebuah visi di mana semua peristiwa yang terjadi setelah usia mitos tidak dapat memiliki nilai lagi). Ia menunjukkan bahwa, jika esensi yang sakral terletak hanya dalam penampilan pertama, maka setiap penampilan seharusnya menjadi penampilan pertama. Dengan demikian, tiruan dari peristiwa mitos sebenarnya perayaan itu sendiri, terjadi lagi - mitos dan ritual membawa kembali ke zaman mitos: "Dalam meniru tindakan teladan dewa atau pahlawan mitis, atau hanya dengan menceritakan petualangan mereka, orang dari masyarakat kuno melepaskan diri dari waktu profan dan kembali memasuki waktu suci."⁶⁹ Mitos dan ritual merupakan cara untuk *Eternal Return* dengan usia mitos, dan menyatukan mereka dengan waktu suci, serta memberikan nilai akan eksistensinya. Maka untuk terlepas dari teror sejarah, bagi Eliade, adalah terus berada dalam usia mitos dan memiliki rasa nostalgia akan surga dengan menghadirkan gambaran-gambaran mitos dan ritual religius.

Eliade mencoba menunjukkan bagaimana, dengan cara yang tersembunyi, cara berpikir purba masih bertahan hingga sekarang. Misalnya, ia menyebutkan bahwa para seniman kreatif memperlihatkan keterikatan yang luar biasa pada bentuk-bentuk mitos tentang kembali secara terus-menerus.⁷⁰ Bahkan, kebiasaan membaca modern dapat dilihat sebagai ganti bagi tradisi oral yang diingat dan diceritakan oleh orang-orang kuno; hal itu mencerminkan keinginan purba untuk menciptakan suatu "waktu pelarian", terbebas dari tekanan kehidupan setiap hari.⁷¹

Bagi Eliade, kreatifitas bukan merupakan hal yang keluar dari pemaknaan teorinya mengenai *The Eternal Return*. Eliade berpendapat bahwa kembalinya abadi tidak mengarah kepada "suatu budaya imobilitas total". Jika

demikian, maka masyarakat tradisional tidak akan pernah berubah atau berevolusi. Fakta bahwa masyarakat tradisional telah melahirkan hal-hal yang baru dan menciptakan teknologi baru membuktikan bahwa kembalinya abadi tidak menekan rasa inisiatif. Dengan kreativitas manusia tidak ada alasan untuk ragu untuk mengulang ritual kosmogonik, bahkan wilayah yang *Chaos* (tidak diketahui atau kacau) dapat berubah menjadi *Cosmos* (teratur). Menurut Eliade, kemungkinan kreatif manusia tradisional tidak terbatas karena "kemungkinan untuk menerapkan model mitos tidak terbatas".⁷²

Eliade meyakini bahwa manusia di balik kemodernannya, terhadap nostalgia akan surga tidak sepenuhnya hilang. Agama masih tetap komitmen untuk menemukan yang sakral walau hanya di dalam sejarah.⁷³ Eliade menemukan bahwa sakralitas dari masyarakat arkais tidaklah hilang sama sekali dalam masyarakat modern⁷⁴. Simbolisme dan mitos serta ritual keagamaan bahkan perbuatan inisiasi⁷⁵ merupakan cara-cara manusia menemukan hal yang sakral, di balik hal-hal yang profane. Perayaan dan upacara keagamaan cenderung tidak hanya merayakan peristiwa yang historis semata, tetapi juga yang abadi, yang memperbarui kekuatan alam dan mengembalikan manusia ke zaman keemasan. Di samping itu, pencarian nilai-nilai spiritual dan pendakian ruhani yang dikemas dalam kegiatan-kegiatan keagamaanpun sesungguhnya sebagai upaya untuk melepaskan diri dari belenggu profan, dan beralih kepada susana sakral. Nostalgia akan kehidupan awal mula memberikan arahan kepada masyarakat beragama untuk terus mencari dan mendapatkan kepuasan spiritual.

- ¹ Gahril Adian, Donny. *Percik Pemikiran Kontemporer: Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra, 2006. h. 138.
- ² Hadiwijono, Harun. *Sari Filsafat Sejarah Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980. h.143. Lihat pula dalam Misnal Munir, *Aliran Utama Filsafat Barat Kontemporer*. Bantul: Lima, 2008. h. 91-92.
- ³ Selain Edmund Husserl, setelahnya, pengaruh fenomenologi yang cukup besar terdapat Max Scheler tahun 1920-an, dan Martin Heidegger tahun 1960-an.
- ⁴ Schmit, Richard. *The Encyclopedia of Philosophy. Vol. V. Phenomenology*. Ed. Paul Edwards. 1977. h. 139.
- ⁵ Eliade, Mircea, ed. *The Encyclopedia of Religion. Vol. 11. Phenomenology of Religion*. New York: MACMILLAN Publishing Company, 1993. h. 274.
- ⁶ Beck, Herman. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda: Ilmu Perbandingan Agama dan Fenomenologi Agama*. Ed. Burhanuddin Daya. Jakarta: INIS, 1992. h. 47.
- ⁷ *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <http://www.palto.stanford.edu/entries/phenomenology>. 7 January 2011. Atau lihat juga dalam <http://michaelkodoatiosc.blogdetik.com./2009/09/07//metode-epoche-dan-visi-eidetik-edmund-husserl>. 5 January 2011. 2.11 pm.
- ⁸ Munir, Misnal. h.92.
- ⁹ Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*. New York: Sheed & Ward, 1958. h. xi.
- ¹⁰ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. New York: Brace & World Inc., 1959. h. 10.
- ¹¹ Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*. h. xiii.
- ¹² Pada periode Eliade sebagai penulis, terdapat pertentangan panjang dan sengit antara sosiolog dengan sejarawan, antara ahistoris dengan historis, antara sejarah dengan teori sosial. Bahkan antropolog, dengan pendekatan fungsionalis, pada masa itu memandang masa lampau “sudah mati dan terkubur”, dan tidak relevan bagi studi masyarakat. (Radcliffe-Brown dan Malinowski). Penelitian lapangan atau laboratorium, lebih bernilai dibandingkan studi perpustakaan atau laporan-laporan yang ditulis para pengembara, misionaris dan sejarawan. Lihat dalam Burke, Peter. *Sejarah dan Teori Sosial*. Terj. Mestika Zed. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003. h. 16-20. Terj. dari *History and Social Thoery*, 1993. Penolakan Eliade terhadap sejarah sebagai bentuk reduksionisme agama, tidak dalam kapasitasnya sebagai peneliti, namun lebih pada sebuah “produk” dari masyarakat Arkhais.
- ¹³ Mengenai fenomena sebagai pendekatan komparatif oleh sejarawan Amerika, Jack Hexter mengklasifikasikan intelektual kedalam kelompok “*lumper*” (melihat fenomena sebagai sesuatu yang seragam/kesatuan), dan “*splitter*” (melihat fenomena sebagai sesuatu yang memiliki perbedaan). Hexter juga mengatakan bahwa kelompok *splitter* yang diskriminatif itu lebih bagus dibandingkan kelompok *lumper*. Lihat Burke, Peter. h.33
- ¹⁴ Purnomo, Aloys Budi. *Membangun Teologi Inklusif-Pluralistik*. Jakarta: Buku Kompas, 2003. h. 11-12.
- ¹⁵ Eliade memaknai manusia religius sebagai “*religious man*” yang lebih memiliki substansi tunggal. Tunggal dalam arti istilah tersebut hanya ditempatkan pada ranah agama, serta tidak memiliki sinonim lain seperti halnya “*homo religious*”. Istilah kedua ini banyak digunakan dalam kajian filsafat, antropologi, sosologi dan psikologi yang memang ditentang oleh Eliade, karena sebagai bentuk pereduksian agama. Lihat *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 15.
- ¹⁶ Eliade selalu menyebut dalam tulisannya sebagai “*for religious man of the primitive societies*”. Atau dalam index, Eliade menyamakan *Archaic Society* dengan *Primitive Societies*. Lihat *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 245 dan 253.

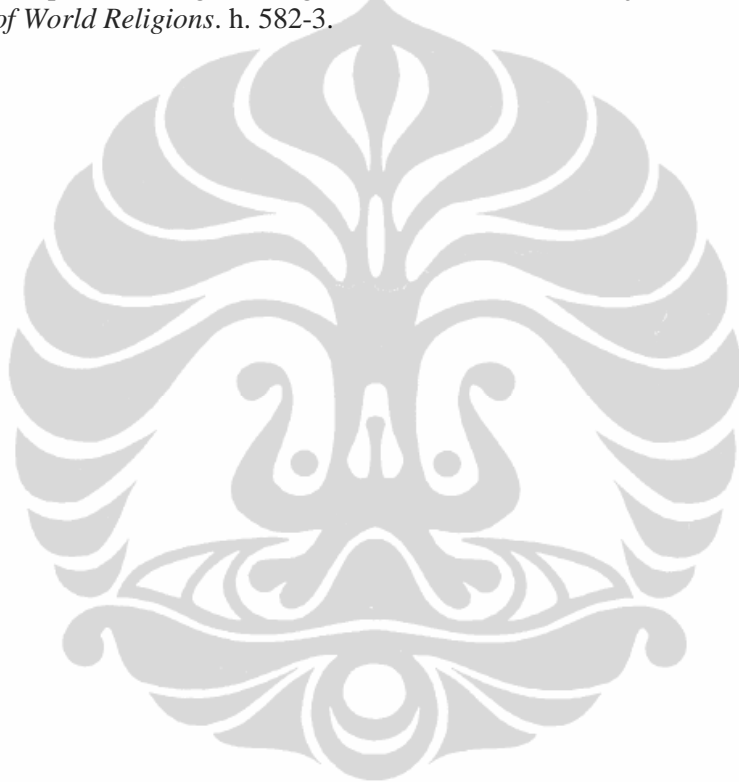
- Eliade juga menyatakan bahwa masyarakat Arkhais lebih maju dari masyarakat primitive.
- ¹⁷ Saliba, John. *Homo Religius in Mircea Eliade, An Anthropological Evaluation*. Leiden: E. J. Brill, 1976. h. 45.
- ¹⁸ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h.42-44.
- ¹⁹ Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion: Dari Animisme E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya C. Geertz*. Terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam, 2001. h. 275. Terj. dari *Seven Theories of Religion*, 1996.
- ²⁰ Hierophany (berasal dari bahasa Yunani "ἱερός" (Hieros), yang berarti "sakral" atau "suci," dan "φαίνειν" (phainein) yang berarti "untuk mengungkapkan" atau "untuk membawa ke cahaya". Hierophany berarti penandaan atau penampakan suatu sebagai manifestasi dari yang sakral, atau yang sakral memanifestasikan diri di suatu tempat. Istilah Hierophany sering muncul dalam karya-karya Mircea Eliade sebagai alternatif untuk "Teofani", istilah yang lebih tua dan ketat, yaitu penampilan seorang dewa. Eliade berpendapat bahwa agama didasarkan pada perbedaan yang tajam antara yang sakral (Tuhan, dewa, leluhur mistis, makhluk ilahi, dll) dan yang profan. Menurut Eliade, bagi manusia Arkhais, mitos menggambarkan "terobosan yang sakral (supranatural) ke Dunia melalui hierophanies. Hierophanies tercatat dalam mitos, yang sakral muncul dalam bentuk model ideal (tindakan dan perintah-perintah dewa, pahlawan, dll). Dengan mewujudkan dirinya sebagai model ideal, yang sakral memberikan dunia akan nilai, arah, dan tujuan. Semua hal patut ditiru atau sesuai dengan model suci yang didirikan oleh hierophanies untuk memiliki realitas sejati. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. (h. 20–22). Lihat pula pada bab III buku tersebut : "*The Sacredness of Nature and Cosmic Religion*", (h. 116-159)
- ²¹ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h. 34 dan 51.
- ²² Ibid. 8-10.
- ²³ Ibid. 12-13.
- ²⁴ Ibid. 42-43 dan 68-69.
- ²⁵ Ibid. 32-34 dan 47-50.
- ²⁶ Roland Barthes menyebut mitos sebagai *a type of speech* dari suatu sistem komunikasi dan pesan. Ia merupakan mode pertandaan (*a mode of signification*), suatu bentuk (*a form*) yang diletakan pada atas-batas historis, kondisi penggunaan, dan memperkenalkan kembali masyarakat ke dalamnya. Lihat Barthes, Roland. *Membedah Mitos-Mitos Budaya Massa*. Trjm. Ikramullah Mahyudin. Yogyakarta: Jalasutra, 2007. h. 295. Trjm. dari *The Eiffel Tower and Other Mythologies*, 1979.
- ²⁷ Saliba, John. h. 54. Lihat juga dalam Allen, Douglas. *Structure and Creativity in Religion, Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*. New York: Mouton Publisher and The Hague, 1978. h. 142-143.
- ²⁸ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h. 23-24.
- ²⁹ Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*. h. 314-315.
- ³⁰ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h. 20-21.
- ³¹ Ibid. h. 29. Di sini Eliade menjelaskan dalam tema *Chaos and Cosmos*. Pemaknaan lain dalam buku tersebut adalah *Amorphos*.
- ³² Eliade, Mircea. *Patterns in Comparative Religion*. h. 367-368.
- ³³ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h. 27.
- ³⁴ Ibid. h.68-70.
- ³⁵ Ibid. h.76.
- ³⁶ Deleuze, Gilles. *Filsafat Nietzsche*. Terj. Basuki Heri Winarno. Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002. h. 68. Terj. *Nietzsche and Philosophy*, 1962. Dalam *Eternal Return Nietzsche*, yang kembali bukanlah "ada", namun kembali itulah yang telah membentuk "ada", sejauh ia menegaskan yang menjadi dan yang lewat. Siklis dalam

eternal return bagi Nietzsche bukanlah seperti perputaran roda dalam satu arah dan akan bertemu dalam satu titik semula, namun berangkat dari satu titik ke arah yang berbeda, oleh Nietzsche digambarkan sebagai masa lalu (mundur), masa kini, dan masa depan (maju). Bila masa lalu dan masa depan ditelusuri, maka keduanya akan saling melewati dan menjadi “ada” dalam masa kini. Nietzsche sendiri pun dipengaruhi oleh konsep *Eternal Return* filosofis Arthur Schopenhauer tentang kembali abadi yang murni fisik.

- ³⁷ Dalam memberikan istilah “awal mula atau asal mula” Eliade menggunakan kata “*In the beginning (in those days, in illo tempore, ab origine) by gods, ancestors, or heroes* (h. 4 dan h. 22). *At the beginning of time* (h. 21) *illud tempus* (h. 29), *the first time place* (h. 30) *in the mythical period* (h. 28), terdapat dalam *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*.
- ³⁸ Buku yang aslinya berbahasa perancis “*Le Mythe de Veternel Retour: Archetypes et Repetition*” yang dipublikasikan pada tahun 1949. Pada tahun 1954 diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Willard R. Trask dengan judul “*The Myth of the Eternal Return*”. Pada tahun 1959 judul buku tersebut ditambah dengan “*Cosmos and History*”. Buku yang menjadi rujukan utama penulis yang dipublikasikan pada tahun 1971, edisi *paperback*, dan dipublikasikan oleh Princeton University Press. Ada satu rujukan (buku) yang sama yang penulis dapat dari hasil medownload dari <http://search.4shared.com/search.html?> yang berjudul “*Cosmos and History : The Myth of the Eternal Return*”, terjemahan Willard R. Trask, diterbitkan oleh Harper Torchbooks, Harper & Brothers, New York, 1959. (22/4/2011. 10:55 PM).
- ³⁹ Eliade, Mircea. *The Myth of The Eternal Return: Cosmos and History*. Princeton: Princeton University Press, 1971. h. 75 dan 91.
- ⁴⁰ Ibid. h. 73. Eliade menulis “*we have just called the paradise of archetypes*”, atau sebagai bentuk dari “*the mythical illud tempus of Paradise*”.
- ⁴¹ Dalam setiap bukunya, khususnya dalam *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*, “ada” dimaknai sebagai *at the beginning of time by a God, a hero, or an ancestor* (h. 22), *a totemic animal* (h. 28), Dalam lembaran lain Eliade menulis *such acts posited ab origine by gods, heroes, or ancestors* (h. 6).
- ⁴² Eliade, Mircea. *The Myth of The Eternal Return: Cosmos and History* . h. 76.
- ⁴³ Ibid. h. 89-90. Di halaman ini Eliade mengemukakan teori Filsafat Sejarah Hegel.
- ⁴⁴ Ibid. h. 61-63 dan h. 112-115. Lihat pula dalam *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 107-108.
- ⁴⁵ Ibid. h. 143. Lihat pula dalam *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 110-112.
- ⁴⁶ Dalam tradisi masyarakat Jawa, pembersihan dan penyucian dikenal dengan “*ruwatan*”
- ⁴⁷ Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. London: George Allen and Unwin LTD, 1964. h. 43-44.
- ⁴⁸ Eliade, Mircea. *The Myth of The Eternal Return: Cosmos and History* . h. 35 dan 85. Lihat pula dalam *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 106.
- ⁴⁹ Ibid. h. 141. *In short, it would be necessary to confront "historical man" (modern man), who consciously and voluntarily creates history, with the man of the traditional civilizations, who, as we have seen, had a negative attitude toward history.*
- ⁵⁰ Ibid. h. 91-92.
- ⁵¹ Ibid. h. 156. Eliade menulis “*For history either makes itself (as the result of the seed sown by acts that occurred in the past, several centuries or even several millennia ago we will cite the consequences of the discovery of agriculture or metallurgy, of the Industrial Revolution in the eighteenth century, and so on),*
- ⁵² Ibid. h. 154.
- ⁵³ Dalam sejarah filsafat, teologi Yahudi maupun Kristen telah” bermain mata” dengan filsafat. Bahkan dalam latar belakang tradisi Kristen, pada aliran filsafat yang dominan

- dalam dunia *Helinistik*, di mana agama kristen muncul dan tumbuh, yang berkembang adalah tradisi Platonisme. Ajaran-ajaran Plato, kerap terjadi, diserap begitu saja ke dalam pemikiran Kristen Ortodok. Bahkan lazim, rumor, pada abad pertengahan dikatakan bahwa Sokrates dan Plato adalah “orang Kristen sebelum Yesus”, yang telah menyiapkan landasan teoritis bagi agama Kristen. Lihat Magee, Bryan. *The Story of Philosophy*. Yogyakarta: Kanisius, 2008. h. 29.
- ⁵⁴ Eliade, Mircea. *The Myth of The Eternal Return: Cosmos and History* . h. 154. Eliade menulis “*the will of historical man to affirm his autonomy*”.
- ⁵⁵ Ibid. h. 156. Dalam catatan kakinya Eliade menulis “*It is well to make clear that, in this context, "modern man" is such in his insistence upon being exclusively historical; i.e., that he is, above all, the "man" of historicism, of Marxism, and of existentialism. It is superfluous to add that not all of our contemporaries recognize themselves in such a man*”
- ⁵⁶ Ibid. h. 157. Eliade menulis “*that Marxism and Fascism must lead to the establishment of two types of historical existence: that of the leader (the only really "free" man) and that of the followers, who find, in the historical existence of the leader, not an archetype of their own existence but the lawgiver of the gestures that are provisionally permitted them*”.
- ⁵⁷ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h. 203.
- ⁵⁸ Ibid. h. 28.
- ⁵⁹ Ibid. h. 201.
- ⁶⁰ Ibid. h.151.
- ⁶¹ Ibid. h.112 dan 203.
- ⁶² Ibid. h.107. Lihat pula dalam *The Myth of The Eternal Return: Cosmos and History*. h. 118.
- ⁶³ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h. 92.
- ⁶⁴ Eliade, Mircea. *The Myth of The Eternal Return: Cosmos and History* . h. 32.
- ⁶⁵ Ibid. Di sini Eliade mengutip ungkapan Aristoteles (*Nicomachean Ethics*, 1178b, 21) “*The Working of the Gods, eminent in blessedness, will be one apt for Contemplative*”; dan Plato (*Theaetetus*, 176e) “*Speculation: and of all human Workings that will have the greatest capacity for Happiness which is nearest akin to this*” “*to become as like as possible to God*”; serta St. Thomas Aquinas “*Haec hominis est perfectio, similitudo Dei*”
- ⁶⁶ Ibid. h. 91.
- ⁶⁷ Ibid. h.149.
- ⁶⁸ Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. h. 34.
- ⁶⁹ Eliade, Mircea. *Myths, Dreams and Mysteries, The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Reality*. London: Collins, 1974. h. 23.
- ⁷⁰ Eliade, Mircea. *The Myth of The Eternal Return: Cosmos and History*. h. 153.
- ⁷¹ Eliade, Mircea. *Myths, Dreams and Mysteries, The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Reality*. h. 36.
- ⁷² Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. h. 140-141.
- ⁷³ Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. h. 207.
- ⁷⁴ Harus dibedakan antara manusia modern dengan manusia religius modern. Pengertian pertama lebih bersifat universal, tidak hanya sebatas pada manusia sebagai objek, tapi lebih luas yang mencakup juga daya pikir, lingkungan budaya, perilaku dan sistem sosial. Sementara manusia religius modern lebih dialamatkan kepada masyarakat beragama (*homo religious*). (Penulis)
- ⁷⁵ Inisiasi berasal dari kata bahasa Latin, *initium*, yang berarti memasuki atau permulaan. Mircea Eliade menjelaskan bahwa inisiasi sebagai suatu tindakan agama yang memiliki prinsip tradisional. Dia mendefinisikan inisiasi sebagai sebuah perubahan dasar dalam kondisi yang esensial, yang membebaskan manusia dari masa yang profan

dan sejarah. Inisiasi mengintisarikan sejarah yang sakral dalam dunia. Intisari bahwa seluruh dunia disucikan menjadi baru dan dirasakan sebagai pekerjaan yang sakral (ilahi). Eliade, Mircea. *Rites and Symbols of Initiation*. New York: NY Harper and Row, 1958. Inisiasi adalah cara manusia tradisional menyucikan hidupnya. Ia mengandung pandangan keagamaan yang unik tentang dunia, karena manusia tradisional melihat dirinya belum lengkap atau belum sempurna. Maka kelahiran alaminya harus disempurnakan dengan serangkaian kelahiran kedua atau kelahiran spritual. Hampir memiliki makna dan maksud dengan istilah Liturgi. Liturgi adalah istilah yang berasal dari bahasa Yunani *leitourgia*, yang berarti kerja bersama. Kerja bersama ini mengandung makna peribadatan kepada Tuhan dan pelaksanaan kasih, dan pada umumnya istilah liturgi lebih banyak digunakan dalam tradisi umat Katolik. Kurang lebih dapat dibandingkan dengan rukun Shalat secara berjamaah. Lihat *Oxford Dictionary of World Religions*. h. 582-3.



BAB III

DESKRIPSI KONSEP

III.1. Revivalisme Agama

Sejarah telah menunjukkan perjalanan agama-agama yang memiliki masa-masa kejayaan dan masa-masa suram, baik berkaitan dengan agama itu sendiri, maupun pengikutnya. Sejarah jatuhnya pesona agama, sering digambarkan karena perilaku pengikutnya yang telah jauh melenceng dari ketentuan agama. Persinggungan nilai agama dengan paham “lain” pun tak lepas memberikan dampak signifikan bagi turunnya pamor agama, pengaruh lain yang kuat masuk dan menyusup ke jantung agama. Sejarah agama pun tak lepas dari peperangan, perilaku kekerasan, tragedi kemanusiaan, keputusasaan, dan lainnya mewarnai setiap perjalanan agama.

Kondisi-kondisi rentan dan mengkhawatirkan menyebabkan masyarakat agama mengalami krisis spiritual dalam agamanya. Ajaran agama yang membahagiakan, penuh damai, berkeadilan dan memberikan berbagai jawaban atas keresahan penganutnya, jauh dari harapan. Manusia beragama mencari jalanya untuk dapat lepas dari cengkraman tersebut. Kerinduan akan masa-masa awal agama adalah masa-masa yang indah dan penuh spiritualitas, murni, dan sangat bernilai, karena di sanalah terdapat keabadian. Berangkat dari harapan itulah, mereka bangkit dari keterpurukan spiritualitas dan kondisi yang tidak menentu. Manusia religius bangkit untuk menemukan kembali nilai-nilai sakral yang pernah ada dan terjadi pada masa awal mula, dengan cara kembali kepada ajaran dan simbol agama. Manusia religius merevivalis dirinya, sebagai pengikut agama, dan nilai-nilai agamanya.

Berdasarkan terminologi revivalisme adalah 1. *The spirit or activities characteristic of religious revivals* (Semangat atau kegiatan yang memiliki karakteristik membangkitkan agama). 2. *A desire or inclination to revive what belongs to an earlier time* (Keinginan atau kemauan untuk menghidupkan kembali apa yang pernah terjadi pada masa yang lalu).¹ Dalam pengertian lain disebutkan 1. *The tendency or desire to revive former customs, styles, etc.* (kecenderungan atau keinginan untuk menghidupkan kembali tradisi (masa lalu), perilaku, dll). 2.

(*Christianity / Ecclesiastical Terms*) a movement, esp an evangelical Christian one, that seeks to reawaken faith (sebuah gerakan, dari penganut Kristen Evangelis, untuk membangkitkan kembali keimanan).

Dalam <http://www.thefreedictionary.com> revivalisme adalah “an attempt to reawaken the evangelical faith” (kebangkitan; upaya untuk membangunkan kembali iman evangelis). Atau disebutkan “that form of religious activity that manifests itself in evangelistic services for the purpose of effecting a religious awakening”. (revivalisme merupakan bentuk kegiatan keagamaan yang memmanifestasikan dirinya dalam pelayanan suci yang bertujuan untuk mempengaruhi kebangkitan agama). Masih dalam pengertian ini, revivalisme merupakan jalan untuk menuju pertobatan dan keimanan menuju keselamatan “A stresses the importance of personal conversion and faith as the means of salvation”.²

Melihat terminologi di atas dapat diambil kesimpulan bahwa revivalisme bermakna kebangkitan yang merupakan keinginan, harapan, kecenderungan untuk menghidupkan kembali semangat kebangkitan agama dan keimanan. Revivalisme juga merupakan cara untuk mewariskan, meneruskan, melanjutkan, mempengaruhi dan menyebarkan misi agama agar umat beragama tersebut kembali kepada nilai-nilai agama dan keimanan yang bertujuan pada keselamatan.

Dalam Encyclopædia Britannica disebutkan,

*“Revivalism, generally, renewed religious fervour within a Christian group, church, or community, but primarily a movement in some Protestant churches to revitalize the spiritual ardour of their members and win new adherents. Revivalism in its modern form can be attributed to that shared emphasis in Anabaptism, Puritanism, German Pietism, and Methodism in the 16th, 17th, and 18th centuries on personal religious experience, the priesthood of all believers, and holy living, in protest against established church systems that seemed excessively sacramental, priestly, and worldly.”*³

Dari tulisan tersebut dapat digambarkan bahwa revivalisme, umumnya, ditujukan bagi gerakan untuk membangkitkan semangat keagamaan dalam kelompok agama (dalam hal ini masyarakat Gereja, terutama gereja-gereja

Protestan), untuk membangun semangat spiritual dan mengajak orang lain untuk ikut serta dalam kelompok tersebut.

Istilah revivalisme, diperkenalkan pertama kali dalam sejarah modernisme, terutama abad akhir abad ke-16, berakar dari orang-orang Kristiani Eropa yang dikenal dengan kaum Kristen Evangelis (penginjil). Revivalisme Kristen adalah istilah yang umumnya mengacu pada periode tertentu peningkatan nilai-nilai spiritual dalam kehidupan suatu jemaat gereja, baik regional atau global. Kebangkitan spiritual dilihat sebagai upaya untuk membangun sebuah hubungan yang vital dan kuat dengan Tuhan akibat krisis keimanan, serta meminimalkan kehidupan duniawi dan pertobatan individu.

Berdasarkan *Encyclopædia Britannica*, Penamaan revivalisme terlihat ketika masyarakat Kristiani Inggris yang puritan melakukan migrasi ke Amerika pada abad ke-17 dengan tujuan untuk membangun rohani, melanjutkan semangat mereka bagi pengalaman agama dan hidup yang saleh. Mereka melihat bahwa gereja Inggris pada waktu itu penuh dengan *sacramentalism, ritualism, priestly, and worldly* (keduniawian). Semangat kebangkitan agama mulai menurun menjelang akhir abad ke-17, akan tetapi di Amerika telah berlangsung Kebangkitan Besar (*the Great Awakening*), pada tahun 1720, yang merupakan gerakan revivalisme agama yang pertama kali di Amerika, di bawah kepemimpinan Jonhtan Edward dan George Whitefield.

Walaupun istilah revivalisme (agama) baru muncul akhir abad ke-16, gerakan yang memiliki makna dan tujuan yang hampir sama terlihat pada gerakan reformasi Gereja Martin Luther (1483-1546) pada abad ke-15, awal abad modern yang dikenal dengan *renaissance*. Martin Luther seorang biarawan Jerman, lewat gerakan reformasinya, ia membawa ide pokok zaman renesan ke dalam Gereja yang menekankan kebebasan dan individualitas manusia. Gerakannya dilatar belakangi atas praktek Gereja Katolik yang telah menginterpretasikan keselamatan manusia berdasarkan interpretasi manusia itu sendiri.⁴ Menurutnya, keselamatan manusi dikarenakan rahmat Tuhan. Manusia mendapatkan kebenaran karena iman (*sola fide*), dan satu-satunya sumber iman adalah kitab suci (*sola scriptura*). Ide reformasi Luther tersebut mendapat tantangan dari kalangan Gereja Katolik tradisionalisme, dan tidak sedikit yang mendukungnya, yang kemudian

menjadi gerakan revivalisme. Perpecahan terbesar dalam sejarah Kristenpun tidak dapat dihindari, dan berujung pada timbulnya Protestanisme.⁵ Perpecahan memiliki konsekuensi logis adanya tindak kekerasan, bahkan peperangan. Perang kemerdekaan Amerika dan perang saudara yang terjadi, merupakan imbas dari terbentuknya kerangka mental kebangkitan agama Kristen tersebut yang telah menyebar.⁶ Zaman renesan dijadikan alat bagi Luther untuk gerakan reformasi Gereja.

Bila dicermati, bahwa revivalisme disebabkan oleh :

1. Adanya penurunan kualitas keimanan dan menjauhnya masyarakat agama (Kristen) dari agama (Gereja)
2. Adanya *puritanism*, yaitu paham yang melihat tujuan hidup sebagaimana termaktub dalam kitab suci (injil), atau merindukan kehidupan yang penuh kejayaan sebagaimana masa-masa awal agama (Kristen, dengan Yesus).
3. Adanya pergaulan dan tindakan masyarakat agama yang tidak sejalan dengan nilai-nilai spiritual yang berkaitan dengan kitab suci (Injil), seperti *sacramentalism, ritualism, priestly, and worldly* (duniawi).
4. Penekanan untuk kembali kepada ajaran murni sebagaimana yang terdapat dalam kitab suci (Injil).
5. Adanya ketimpangan sosial dan nilai-nilai kemanusiaan.
6. Revivalisme agama terinspirasi oleh reformasi Luther, hal itu terlihat jelas bahwa revivalisme awal digerakan oleh masyarakat Kristen-Protestan.

Dengan demikian, bila menelusuri asal usul penamaan “revivalisme” dapat dikatakan bahwa istilah tersebut sesungguhnya sangat tipikal Kristen (Protesten). Namun, terlepas dari latar belakang Protestan-nya, istilah revivalisme sering digunakan untuk menunjuk fenomena keagamaan yang memiliki kemiripan dengan karakter dasar revivalisme (Kristen) Protestan. Karena itu, kita dapat menemukan fenomena pemikiran, gerakan dan kelompok revivalisme di semua agama, seperti Islam, Yahudi, Hindu, dan Budhisme. Dalam hal ini, selain revivalisme tidak terbatas pada agama tertentu, dalam faktanya ia juga tidak hanya muncul di kalangan kaum miskin dan tidak terdidik. Revivalisme bisa muncul di mana saja ketika orang-orang agama melihat adanya kebutuhan untuk membangun kembali dari kemerosotan agama.

Berdasarkan pemahaman di atas penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa sebuah Revivalisme dalam arti gerakan kebangkitan, bila dilihat secara utuh dapat ditemukan pada:

1. Revivalisme membutuhkan sebuah “kejatuhan, ketergelinciran, dan keterpurukan”, artinya revivalisme tidak dapat terjadi tanpa adanya kejatuhan. Dan dorongan untuk bangkit kembali.
2. Revivalisme harus memiliki dasar kuat yang menyatu dalam ingatan dan kesadaran manusia. Ingatan dan kesadaran tersebut tidak boleh berubah dan harus tetap seperti “apa adanya”. Ia harus terpatri dalam ingatan dan kesadaran manusia agar tidak lenyap dan musnah. Karena ingatan dan kesadaran itu terus melekat dalam diri manusia, maka revivalisme tetap terpelihara, sekalipun mengalami kondisi yang menurun dan stagnan. Artinya revivalisme membutuhkan ingatan (memori), kenangan, dan kesadaran manusia.
3. Revivalisme hadir karena adanya sejarah. Ia membutuhkan sejarah; sejarah manusia yang terjatuh; sejarah masa lalu yang penuh kejayaan; sejarah kejadian (peristiwa) keabadian, sejarah akan masa kemurnian.
4. Revivalisme berorientasi pada masa depan dan cita-cita yang lebih baik pada masa yang akan datang. Ia harus balance dengan masa lalu, dan tidak bisa berposisi biner antara masa lalu dan masa depan. Revivalisme adalah benang merah dari keduanya. Namun ia harus tetap bepijak pada masa kini, sebagai *starter* untuk ke masa depan.
5. Revivalisme (sebagai sebuah gerakan) membutuhkan *people power*, yang menyatu dalam kesatuan kolektivitas. Sebuah gerakan revivalisme membutuhkan individu-individu lainnya untuk tetap eksis sebagai sebuah gerakan. Revivalisme, mungkin saja berawal dari sebuah ide individu, namun untuk membentuk gerakan revivalisme, ia butuh individu-individu lain yang memiliki ide yang sama, dan terbentuklah kolektivitas ide.

Dapat disimpulkan bahwa tidak ada gerakan revivalisme murni. Tidak ada revivalisme tanpa kejatuhan, tanpa ingatan (memori) dan kesadaran, tanpa sejarah, dan tanpa cita-cita, dan tanpa keinginan kolektif. Begitupun berlaku bagi revivalisme agama.

Revivalisme agama memiliki ciri yang berbeda dengan reformasi agama atau restorasi dalam berapa hal, antara lain :

1. Karena asal-usul reformasi ini dapat dilihat pada masa pencerahan melalui cara berpikir liberal, seperti otonomi, modernitas, universalisme, dan kritik historis-filosofis agama.
2. Reformasi menuntut perubahan yang dinamis, inovasi, kreatif dan futuristic (ke arah masa depan yang lebih baik)
3. Gerakan reformasi terlihat *vis a vis* dengan doktrin tradisional dan kultur ortodoksi, konservatif, feodalisme, status quo, penguasa rezim, yang berujung pada perpecahan ideologi.
4. Gerakan reformasi disebabkan lemahnya sistim yang berlaku (status quo) sehingga tidak dapat mencegah kekeliruan yang fatal, dan timbulnya penyimpangan.

Namun memiliki tujuan yang sama, yaitu membangun citra agama yang lebih baik, mempromosikan prinsip agama sejati yang sesuai dengan kemurnian dan roh spiritual, membentuk masyarakat agama yang religius, serta menciptakan moralitas agama yang berwibawa dan harmonis bagi setiap pengikutnya, maupun bagi zaman yang dilaluinya.

Mircea Eliade, yang menjadi rujukan penelitian ini, secara khusus tidak menyediakan tema atau sub tema tentang revivalisme, terutama yang berkaitan dengan agama. Sebagaimana dijelaskan pada bab di atas, bahwa manusia religius telah mengalami “kejatuhan” akibat adanya teror sejarah. Namun demikian bila menilik pemaknaan di atas, dapat dilihat dalam beberapa tulisannya dalam *The Myth of Eternal Return*, antara lain: “*for him and through him history was regenerated, for it was in fact the revivification, the re-actualization, of a primordial heroic myth*”.⁷ Bila melihat tulisan Eliade tersebut, ia menggambarkan bahwa sebuah kebangkitan dilakukan dengan cara mengaktualisasikan kembali masa-masa primordial dalam mitos-mitos kepahlawanan. Artinya sebuah gerakan kebangkitan membutuhkan referensi dari apa yang telah terjadi sebelumnya sebagai motivasi. Pada halaman lain Eliade menulis, “*to revive the age of gold, to make a perfect reign a present reality an idea*”⁸ Di sini Eliade menyebutkan bahwa untuk bangun kembali masa-masa kejayaan, maka dibutuhkan sebuah

pemerintahan yang sempurna sesuai dengan realitas ideal yang ada. Bila kita membuka kembali tulisan Eliade sebelumnya, kalimat tersebut sesungguhnya hasil dari penelitiannya mengenai kebangkitan kerajaan-kerajaan India yang dibangun atas mitos-mitos kepahlawanan masa lalu. Dalam halaman lain Eliade menulis, “*it is at this period that fires are extinguished and rekindled; and finally this is the moment of initiations, one of whose essential elements is precisely this extinction and rekindling of fire*”.⁹ Dalam tulisan tersebut, Eliade menyatakan bahwa semangat (*fires*) yang redup dibangkitkan kembali, dan inisiasi (ritual pensucian) adalah metode utama untuk mengembalikan kembali rasa kebangkitan yang redup. Kebangkitan diartikan oleh Eliade sebagai “*rekindling*” (menghidupkan kembali). Pada halaman lain Eliade menulis, “*For this mythical drama reminded men that suffering is never final; that death is always followed by resurrection; that every defeat is annulled and transcended by the final victory.*”¹⁰ Eliade mengungkapkan bahwa drama mitos tentang kesulitan dan kekhawatiran manusia tidak akan pernah berakhir, kejatuhan manusia akan selalu diikuti dengan kebangkitan (*resurrection*). Bahwa setiap keterpurukan akan selalu dihapus dengan kemenangan pada akhirnya.

Dalam buku *The Sacred and Profane: The Nature of Religion*, Eliade menulis, “*On the existential plane this experience find expression in the certainty that life can be periodically begun over again with a maximum of good fortune. Indeed, it is not only an optimistic vision of existence, but a total cleaving to being. By all behavior, religious man pro claim that he believes only in being, and that his participation in being is assured him by the primordial revelation of which he is the guardian*”.¹¹ Eliade meyakini bahwa pada taraf pengalaman eksistensial melahirkan suatu keyakinan bahwa hidup ini setiap kali dapat diperbaharui lagi. Keyakinan ini tidak hanya merupakan pandangan yang optimis, tetapi juga merupakan suatu ketergantungan total pada “ada” (*being*). Dari seluruh tingkah laku dan sikapnya, tampaklah bahwa manusia religius hanya percaya kepada ada. Ia yakin akan partisipasinya pada “ada”, karena ia merasa sudah menerima wahyu primordial. Dan semua wahyu primordial ini disusun dalam mitos-mitosnya. Penjelasan terakhir yang penulis kutif dari tulisan Eliade tentang makna kebangkitan dalam buku yang sama, “*For religion man, reactualization of the same*

mythical events constitutes his greatest hope; for with each reactualization he again has the opportunity to transfigure his existence".¹² Dalam bagian ini Eliade menjelaskan bahwa bagi manusia religius, reaktualisasi waktu mitis itu menimbulkan suatu harapan besar. Dalam setiap reaktualisasi itu ia mempunyai kesempatan lagi untuk mengubah eksistensinya, untuk membuatnya menjadi model ilahi. Dengan senantiasa kembali pada sumber yang Sakral dan yang nyata ini, eksistensi manusia terhindar dari ketiadaan dan kebinasaan. Bisa dikatakan bahwa manusia religius arkhais ini mempunyai pandangan hidup yang optimis.

Dari berbagai kutipan dari buku Eliade dapat disimpulkan bahwa, kebangkitan dimaknai sebagai akibat dari kejatuhan, keterpurukan, dan ketidakberdayaan. Maka ia membutuhkan motivasi dan dukungan, dalam hal ini, dengan mengaktualisasikan masa-masa primordial dan waktu mitis yang terdapat pada masa awal mula. Sehingga dengan dukungan tersebut kebangkitan dapat mencapai harapan yang maksimal. Kebangkitan menurut Eliade, bukan hanya karena kondisi keterpurukan, lebih dari itu ia dimaksudkan untuk mengubah eksistensinya, dan untuk menghadirkan model yang sakral, dan yang sakral hanya terdapat pada masa awal mula. Kebangkitan juga merupakan panggilan kewajiban agama, karena ia merupakan wahyu primordial.

Bila kita sandingkan dengan konsep dan agenda revivalisme, terdapat banyak kesamaan tujuan. Bahwa revivalisme membutuhkan memori keagamaan masa lalu sebagai model dan dihadirkan dalam kehidupan manusia pada umumnya, itu benar. Bahwa revivalisme memberikan gambaran hidup umat yang lebih religius dengan melakukan ritual dan mengaktualisasikan nilai-nilai ajaran agama, itu juga benar. Dan bahwa revivalisme merupakan panggilan Tuhan, itu cocok dengan yang Eliade tulis di atas.

Kebangkitan bagi Eliade hanya dapat dilakukan dengan cara mengikuti apa yang pernah ada sebelumnya (*in the beginning*), melakukan ritus, mengulangi perilaku yang sakral, menghidupkan kembali simbol-simbol dan mitos. Ritus merupakan suatu sarana bagi manusia religius untuk bisa beralih dari waktu profan ke waktu Sakral. Di dalam ritus, ia meniru tindakan sakral yang mengatasi kondisi manusiawinya; ia keluar dari waktu kronologis dan masuk ke dalam waktu awal-mula yang sakral.¹³ Eliade juga menyatakan "*Man only repeats the act of the*

Creation”¹⁴ atau “*For traditional man, the imitation of an archetypal model is a re-actualization of the mythical moment when the archetype was revealed for the first time*”¹⁵.

Bila kembali kepada tulisan Eliade, pada bab sebelumnya, keresahan manusia religius dimulai pada masa awal revolusi pertama agama-agama historis, sehingga menimbulkan krisis bagi agama-agama purba (Arkais). Revolusi pertama agama-agama historis terhadap agama alam telah membuka pintu bagi hadirnya hal yang profan telah masuk kepada yang sakral. Di mana bagi masyarakat Arkais hal itu merupakan bagian dari teror sejarah. Kehadiran profan adalah sesuatu yang sangat dihindari oleh masyarakat Arkais.

Eliade melihat bahwa Yudaisme dan Kristiani, sebagai agama historis awal, termasuk Islam di dalamnya, telah mengubah pengalaman dan konsep waktu sakral secara radikal. Dalam Yudaisme, Yahweh tidak lagi menampakkan dirinya dalam waktu kosmis, tetapi dalam waktu historis. Kristianitas maju lebih jauh lagi dalam menampilkan dimensi waktu historis ini. Dalam perayaan religius Kristen, orang tidak menghayati pengulangan peristiwa asal-mula yang mitis itu, melainkan orang menghadirkan kembali peristiwa-peristiwa historis, yaitu kehidupan, wafat, dan kebangkitan Yesus. Di sini tidak berlaku lagi suatu *in illo tempore* (zaman bahari) yang tidak tertentu itu, melainkan sudah jelas zaman pemerintahan Pontius Pilate (penguasa Yudais-Romawi). Perayaan religius Kristen juga merupakan pengulangan dari peristiwa-peristiwa yang mendasarkan hidup sekarang ini dan peristiwa-peristiwa tersebut bisa ditemukan dalam sejarah. Bagi orang-orang Kristiani, waktu diperbaharui lagi dengan kelahiran Yesus, karena peristiwa inkarnasi itu memberi suatu dasar situasi baru bagi manusia di dalam kosmis. Sejarah menjadi suatu dimensi baru kehadiran Tuhan di dalam dunia ini. Sedangkan pada agama-agama pra-Kristen, terutama agama-agama arkais, waktu Sakral itu merupakan waktu mitis, suatu waktu primordial yang tak dapat ditemukan dalam waktu historis.¹⁶ Begitu pula dalam Islam, tidak jauh berbeda, perayaan religius Muslim menghadirkan kembali perayaan kelahiran (*maulud nabi*) Muhammad pada zaman Jahiliyah. Bagi Muslim, pengulangan itu lebih jelas terdapat dalam perayaan tahun baru *Hijriyah*.¹⁷ Hindu dan Budha, yang dianggap sebagai agama tradisi, tak lekang dari krisis, karena dalam perjalanannya mereka telah

terkontraksi dengan sejarah yang profan, mereka tidak lagi murni secara keseluruhan sebagaimana agama yang dianut masyarakat Arkhais.

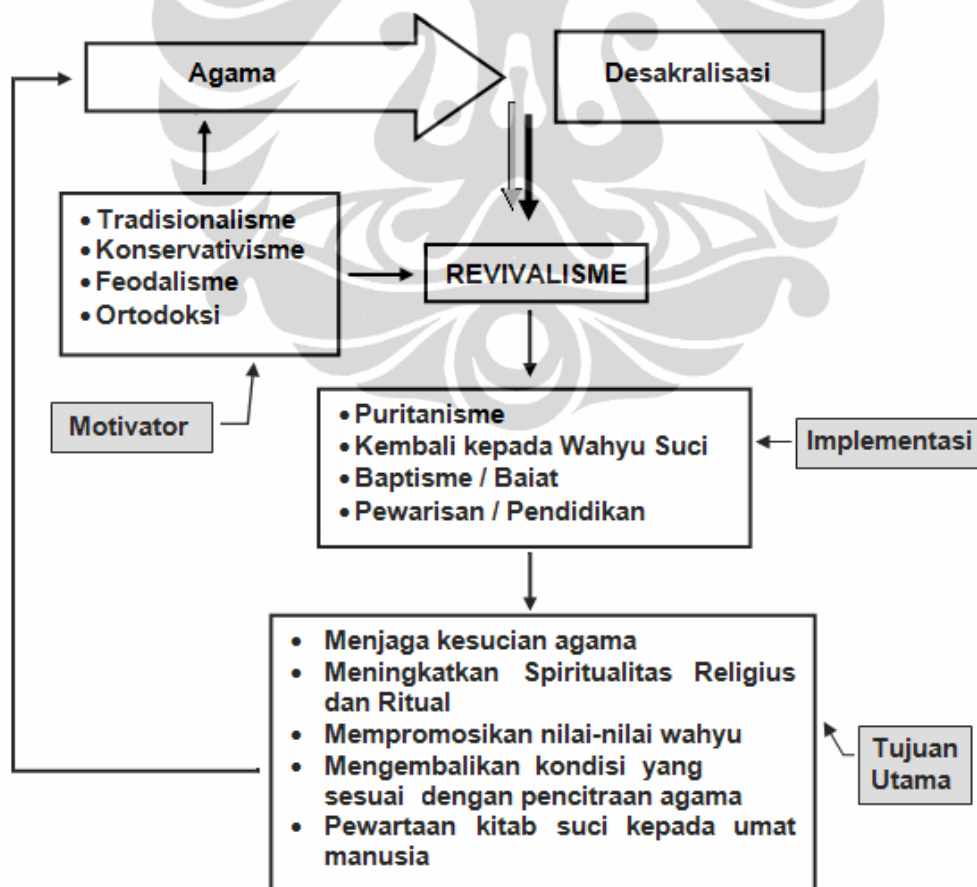
Profanisasi yang sakral telah merubah yang sakral menjadi desakralisasi. Apa yang diyakini sebagai yang sakral oleh masyarakat Arkhais khususnya, masyarakat religius umumnya, kini tidak lagi menjadi suatu yang dianggap sakral. Atau hal yang dulunya sebagai bagian ritual yang suci, kini tak lagi dianggap seperti demikian, bahkan ditinggalkan. Yang Sakral begitu dikagumi dan ditakuti oleh masyarakat Arkhais, kini wibawa tersebut seakan redup. Sekalipun masih ada nilai-nilai pemujaan dan ritual terhadap yang sakral oleh masyarakat religius, namun hal itu tidak seperti yang sakral pada awal mula. Bukan agamanya yang telah mengalami profanisasi atau desakralisasi, namun daya serap pengikutnya terhadap nilai dan ajaran agama yang telah tercampur dengan profanisasi. Karena keprofanan tersebut, maka tidak mengherankan bila sesama agama, terutama agama Ibrahim, saling menyerang dan mengkafirkan, serta mengalami masa-masa rentan dan konflik. Mengapa demikian? Eliade menyebutkan bahwa historisisme menampakkan diri sebagai sesuatu yang tidak kekal dan fana, yang akhirnya mau tak mau akan menuju pada kematian. Ia merupakan situasi demitologisasi dan desakralisasi yang definitif.¹⁸ Manusia Arkhais menganggap bahwa peristiwa historis tidak mempunyai nilai pada dirinya sendiri; ia tidak memandangnya sebagai suatu kategori spesifik dari cara beradanya. Sejarah dalam arti historis, berhubungan dengan realitas profan yang sementara. Sejarah itu tak nyata, tidak bermakna dan penuh dosa.¹⁹ Dampak historisisme pada agama-agama pasca Arkhais terlihat pada peristiwa seperti penyaliban Yesus, atau Perang Salib (*crusedu*), adalah bukti otentik bahwa agama-agama, Ibrahim khususnya, mengalami pertikaian dan peperangan, terlepas ia dipengaruhi oleh kepentingan apapun, yang pasti simbol-simbol agama sangat kental di dalamnya.²⁰

Historisisme dewasa ini umumnya terdapat pada manusia modern yang nonreligius. Manusia nonreligius modern ini menganggap dirinya sebagai subjek dan pelaku sejarah. Dia menolak segala macam transendensi. Dia tidak menerima model humanitas di luar kondisi manusia yang dapat dilihat dalam berbagai situasi historis. Manusia membentuk dirinya sendiri dan dia membentuk dirinya dalam ukuran sebagaimana ia mendesakralisasi dirinya dan dunia ini. Yang Sakral

merupakan rintangan utama bagi kebebasannya. Ia beranggapan bahwa dia akan menjadi dirinya sendiri hanya bila ia menghasilkan segala sifat mistik secara total.²¹

Itulah harga sangat mahal yang harus ditanggung oleh agama-agama historis, akibat terjerembab dalam wilayah profan. Belum lagi, pengaruh internal yang datang dari dalam agama itu sendiri, baik berupa sinkretisme dalam bentuk sekte atau aliran (*mazhab*) yang dianggap oleh mayoritas masyarakat agama sebagai “sesat”. Kondisi tersebut diperparah lagi oleh mental para penguasa agama (baik pemimpin agama ataupun pemimpin negara agama) yang melenceng dari nilai-nilai agama yang suci dan penuh keduniawian (profan). Menjawab kondisi tersebut, revivalisme, sebagai sebuah gerakan memurnikan agama lahir dari dukungan para penganut tradisional dan ortodoksi agama. Untuk lebih jelas munculnya gerakan revivalisme, lihat gambar di bawah ini:

Gambar 3.1.
Proses Revivalisme awal *)



*) Skema di atas berdasarkan interpretasi penulis dari berbagai referensi

Penjelasan gambar di atas antara lain :

1. Agama dalam sebagai institusi yang sakral dalam menghadapi desakralisasi melahirkan revivalisme, yang mendapat dukungan kuat dari kaum tradisional, konservatif, feodalis dan ortodok agama, yang menganggap dirinya sebagai pemegang dan kuasa atas agama .
2. Implementasi dari revivalisme tersebut termaktub dalam agenda-agendanya, yang antara lain puritanisme, program kembali kepada kitab suci, pengangkatan sumpah setia pada agama (baptis atau baiat), pewarisan nilai-nilai tradisi agama melalui jalur pendidikan dan pengajaran.
3. Dari itu semua terlihat dari tujuan utama revivalisme yang termaktub dalam gambar. Kesemuanya tersebut bermuara pada keyakinan akan agama sebagai sebuah kebenaran absolut.

III.2. Revivalisme Agama Modern

Abad modern hadir menjelang akhir abad pertengahan (akhir abad ke-15), ditandai dengan munculnya aliran-aliran pemikiran baru dan bertemu dalam kancan pemikiran filosofis Barat. Berkembangnya kota-kota, kebudayaan, ilmu pengetahuan, perdagangan dan ekonomi yang efektif dan pesat, serta mekanisme pasar yang mulai memainkan peranan. Tuntutan-tuntutan baru dan praktis yang harus dijawab segera berdasarkan kemampuan akal budi sendiri, tanpa harus mengacu pada otoritas lain di luar dirinya, entah kekuasaan Gereja, tuan tanah feodal maupun ajaran muluk-muluk dari para filosof. Abad modern diawali dengan zaman *Renaissance* yang bermakna kelahiran kembali kebudayaan Yunani-Romawi. Sebelumnya orang mengalami masa-masa kehidupan dibawah bayang-bayang dan tekanan otoritas keagamaan. Gejala-gejala abad modern, orang mulai mencari orientasi dan inspirasi baru dalam kehidupannya. Mereka diarahkan pada kebudayaan Yunani-Romawi sebagai satu-satunya kebudayaan yang mereka kenal dengan baik. Kebudayaan klasik tersebut dijadikan model dan dasar bagi peradaban manusia. Kebudayaan Yunani-Romawi yang dijadikan acuan adalah kebudayaan yang menempatkan manusia sebagai subjek yang mulia dan cakap dalam segalanya. Filsafat Yunani menampilkan manusia sebagai

mahluk yang berfikir untuk terus menerus memahami lingkungan alamnya dan juga menentukan prinsip-prinsip bagi tindakannya sendiri demi mencapai kebahagiaan hidup. Kebudayaan Yunani-Romawi memberikan pada manusia tempat yang sentral di dalam kosmos. Suatu pandangan yang biasa di sebut sebagai Humanisme. Abad modern menempatkan humanisme-renesans pada penekanannya akan individualisme, yakni paham yang menganggap bahwa manusia sebagai pribadi perlu diperhatikan, di mana kesanggupan dan kebutuhannya tidak boleh disamaratakan. Umat manusia adalah individu-individu unik yang bebas untuk berbuat sesuatu dan menganut keyakinan tertentu. Kemuliaan manusia terletak dalam kebebasannya untuk menentukan dirinya sendiri dan dalam posisinya sebagai penguasa atas alam. Ungkapan “Apa yang engkau pikir bisa engkau lakukan, maka wujudkanlah itu sendiri” menggaung dalam abad modern ini. Humanisme-renesans menggambarkan manusia sebagai “*Uomo Universale*” (manusia universal), yakni manusia yang berkat kecerdasannya maju dan berkembang penuh dalam seluruh aspek kehidupannya, khususnya dalam aspek ilmu pengetahuan, kesenian dan kebudayaan.

Bila melihat perjalanan abad modern, sekali lagi kita temukan pemaknaan sepadan dengan maksud dan makna revivalisme. Kita melihat bahwa :

1. Manusia menjelang abad modern memiliki ide dan orientasi untuk bangkit dari otoritas dan kekangan keagamaan, yang dikenal dengan “*the dark age*” (zaman kegelapan).²²
2. Manusia awal abad modern berorientasi untuk mengembalikan peradaban manusia seperti yang terdapat dalam kebudayaan Yunani-Romawi kuno.
3. Kebudayaan Yunani-Romawi kuno dianggap sebagai bentuk ideal bagi peradaban manusia ke depan yang lebih baik.

Dari sini kita dapat menilai bahwa antara kebangkitan (revivalisme) dan prinsip kembali ke masa silam memiliki keterkaitan yang kuat.

Bagaimana dengan posisi agama-agama historis saat ini?. Eliade melihat bahwa perubahan akan perasaan keagamaan dari agama-agama Arkhais yang berpijak pada kosmologi alam ini adalah sesuatu yang penting. Secara perlahan-lahan dan hampir tak kelihatan, gerakan awal dari agama-agama alam ke agama-agama sejarah ini meletakkan dasar bagi perubahan lebih lanjut pada masa

sekarang, dari agama-agama sejarah yang lebih baru ke filsafat sejarah dan masyarakat yang membuang agama sama sekali. Melalui perjalanan abad yang panjang, dan terutama di dalam peradaban Barat, pembuangan yang ilahi dari alam secara perlahan-lahan telah membuka jalan bagi seluruh masyarakat untuk mengambil gaya pemikiran yang hanya dipertimbangkan secara serius oleh beberapa individu yang diisolasi hingga datangnya era modern. Gaya itu adalah sekularitas yang berupa pembuangan semua referensi pada yang sakral dari pemikiran dan tindakan manusia. Eliade menjelaskan bahwa logika di balik pemalingan dari agama ini adalah cukup sederhana. Para pemikir sekular dapat menegaskan sebagai berikut: jika agama-agama Bibel seperti Yudaisme dan Kristen melakukan suatu perubahan besar di dalam kesadaran keagamaan dunia, tidakkah itu memungkinkan kita untuk melakukan perubahan lain jika kita harus mengharapkan demikian? Jika para nabi merasa bahwa mereka memiliki hak untuk membuang yang sakral dari alam dan hanya menemukannya di dalam sejarah, mengapa kita tidak dapat mengikuti contoh mereka dan sekaligus membuang yang sakral itu dari alam dan sejarah? Singkatnya, mengapa kita tidak dapat membuang yang sakral itu sama sekali dari urusan manusia? Pada dasarnya, ini adalah penalaran yang berjalan di hampir semua filsafat non-religius yang sekular, yang muncul di dunia dengan daya tarik yang sangat besar pada zaman modern sejak tiga abad yang lalu.²³

Eliade menggambarkan bahwa platform dari prinsip-prinsip sekular tersebut sebagai bentuk "historisisme", suatu tipe pemikiran yang hanya mengakui hal-hal yang biasa dan profan sementara mengingkari sekaligus setiap referensi pada hal-hal yang sakral dan supernatural. Pada historisisme beranggapan bahwa jika kita menginginkan arti, jika kita menginginkan suatu arti tujuan hidup yang lebih besar, kita jelas tak dapat menemukannya di dalam cara yang purba, yaitu dengan lari dari sejarah melalui sesuatu yang kembali secara terus-menerus. Bahkan, kita tidak dapat menemukannya di dalam jalan agama-agama historis, dengan mengklaim bahwa ada suatu rencana besar atau tujuan Tuhan di dalam sejarah. Kita hanya bisa menemukannya di dalam kita sendiri.

Contoh-contoh dari cara berpikir historisisme ini dapat ditemukan dalam sejumlah sistem dan pemikir modern, di antara mereka telah kita temui di dalam

bab-bab terdahulu. Eliade menyebut developmentalisme dari filsuf Jerman, Hegel, komunisme dari Karl Marx, dan perspektif dari fasisisme dan eksistensialisme abad ke-20. Kapitalisme modern mungkin dapat dimasukkan juga. Apa yang dianut oleh setiap sistem ini adalah kepercayaan fundamental bahwa jika umat manusia menginginkan arti dan signifikansi di dalam kehidupan mereka, mereka harus menciptakannya seluruhnya menurut mereka sendiri—di dalam wilayah sejarah yang profan dan tanpa bantuan dari wilayah yang sakral. Ini dapat dilakukan dengan berbagai cara tertentu. Kaum Fasis dan Marxis percaya bahwa meski tanpa para dewa yang sakral, sejarah tetap "menuju pada suatu tempat". Ia akan berakhir pada kemenangan suatu bangsa atau ras, atau di dalam kemenangan kaum proletariat. Kaum eksistensialis cenderung menganggap bahwa sejarah secara keseluruhan tidak memiliki tujuan sentral: ia "tidak pergi ke mana-mana," sehingga hanya merupakan masalah kehidupan pribadi dan pilihan individual. Seorang pengusaha kapitalis mungkin melakukan pilihan serupa dengan menemukan tujuan hanya pada uang dan barang-barang materi yang lain.²⁴ Bagi orang-orang semacam itu, tujuannya hanya kebebasan individual dan masalah prestasi, dan bahkan mereka dapat menengaskan bahwa mereka lebih baik dari orang-orang purba yang tidak memiliki kebebasan karena kehidupan mereka selalu disesuaikan dengan pola-pola yang diberikan oleh para dewa.

Inilah yang oleh Eliade dinyatakan sebagai revolusi kedua. Pada revolusi pertama, agama-agama historis masih menggunakan beberapa nilai-nilai sakral dan mitos kosmologi dari masyarakat agama alam (Arkhaïs), namun pada revolusi kedua kali ini, yang sakral didesakralisasikan, dan menjadi profan. Nilai-nilai agama historis mulai dinihilkan. Revolusi kedua oleh filsafat ini tidak hanya berdampak bagi agama alam (purba), dalam agama-agama historis, yang merevolusi agama alam, pun menghadapi krisis yang justru lebih besar dari revolusi yang pernah mereka lakukan pada agama alam. Filsafat tidak hanya merasuki sendi-sendi ajaran agama, bahkan menyingkirkan teologi agama, mengubah tata cara dan perilaku umat beragama, menyingkirkan mitos, merasionalkan manusia dan membebaskan eksistensinya dari kukungan otoritas keagamaan. Sehingga masyarakat religius, bukan lagi masyarakat Arkhaïs, telah mengalami keterputusan dari yang sakral, keterpurukan spiritual, bahkan

keterputusasaan hidup dari “ada” (*being*). Mereka, seperti istilah Heidegger, telah mengalami kehidupan yang “tidak asli”.²⁵ Besarnya daya serang filsafat, terutama filsafat anti-religius, telah memaksa manusia religius untuk memasuki wilayah profane lebih dalam lagi. Teror sejarah bagi manusia religius berlanjut.

Revivalisme agama-agama modern memiliki agenda utama, antara lain yaitu kembali kepada ajaran agama yang murni sesuai dengan yang termaktub dalam teks-teks kitab Suci. Tidak ada kebenaran lain, kecuali apa yang telah diwahyukan Tuhan dalam bentuk kitab Suci. Agenda lainnya adalah memimpikan model kehidupan dan pengalaman keagamaan yang penuh spiritualitas dan rohani serta kejayaan agama sebagaimana yang pernah terjadi pada masa awal kelahiran agama.

Bila melihat maksud dan tujuan dari revivalisme di atas, dapat disimpulkan bahwa adalah sebuah gerakan positif untuk menuju agama yang harmonis dan dinamis serta moralis. Tidak dikatakan revivalisme “agama” karena di sana terdapat pemetaan spesifik yang membuat agama tidak bisa menerima revivalistik. Yang bisa menerima revivalisme adalah pemahaman agama dan bukan agama itu sendiri. Ini dikarenakan agama berasaskan wahyu Tuhan maka ia bersifat transenden dan statis sementara pemahaman agama bersifat temporal dan dinamis. Oleh karena itu, meskipun agama itu sendiri sakral tetapi pemahaman dan penafsiran terhadapnya tidak sakral dan karena itu dapat dikritik, dimodifikasi atau bahkan didefinisikan kembali.

Untuk lebih memperjelas revivalisme agama, maka penulis akan memberikan gambaran ringkas mengenai gerakan revivalisme tiap-tiap agama.

III.2.1. Revivalisme Yahudi

Yahudi (Judais), sebagai agama historis (menurut Eliade) pertama, memiliki sejarah lebih panjang dalam pengalaman keagamaan dibandingkan dua agama samawi lainnya, Kristiani dan Islam. Berdasarkan kisah yang termaktub dalam kitab-kitab samawi, cikal bakal keturunan bangsa Yahudi sudah ada sejak zaman Ibrahim (Abraham), yang kemudian di bawa oleh Yusuf (*Josef*) ke Mesir dari Palestina. Mesir pada saat itu adalah Negara yang makmur, sementara wilayah di sekitarnya, termasuk Palestina, mengalami kekeringan dan

kegersangan. Ratusan tahun nenek moyang bangsa Yahudi menetap di Mesir hingga datangnya masa suram bagi mereka di bawah penguasa Firaun (*Pharaoh*). Nenek moyang bangsa Yahudi mengalami penyiksaan, intimidasi dan penghancuran keyakinan. Adalah Musa (*Moses*) yang menyelamatkan dan membawa mereka kembali ke Palestina sebagai “Tanah yang telah dijanjikan Tuhan” (*The Promised Land*). Dalam ratusan tahun mereka mengalami kemakmuran dan kedamaian, hingga datang kembali masa-masa suram berupa konflik internal dan perebutan kekuasaan, ditambah lagi dengan invasi kerajaan Romawi. Dalam kondisi terpuruk bangsa Yahudi merindukan “Mesias”, sang juru selamat yang mengantarkan mereka pada kejayaan seperti masa-masa awal mereka di Tanah yang dijanjikan. Masa-masa penantian akan datangnya mesias tidak kunjung tiba, kerajaan Romawi yang justru menguasai mereka. Pemberontakan melawan kerajaan Romawi tidak hanya menghancurkan Yerusalem dan Bait Allah, populasi bangsa Yahudi menurun akibat gugur dalam peperangan, sementara yang selamat dijadikan budak. Mereka yang dapat menghindari, mengungsi ke wilayah-wilayah lain yang lebih aman. Hanya sebagian kelompok kecil yang masih bertahan di tempat-tempat tersembunyi.

Kemudian hadir Yesus di Palestina, yang mengajarkan “agama” yang berbeda dengan keyakinan Yahudi. Orang Yahudi yang meyakini Mesias telah hadir dalam diri Yesus, lalu mengikutinya, jadilah mereka sebagai Kristiani. Sementara mereka yang tidak menyakininya bahwa Yesus sebagai Mesias yang dijanjikan, menghasut penguasa Romawi, Pontius Pilate, untuk menghentikan ajaran Yesus, yang kemudian jatuhnya hukuman bagi Yesus di tiang Salib. Namun demikian Kristiani menguasai wilayah Palestina. Bangsa Yahudi kembali terusir, karena dianggap bertanggung jawab atas hukuman terhadap Yesus. Islam pun datang di wilayah Arab, dan meyakini bahwa Palestina merupakan wilayah suci pula bagi mereka, perang salib (*Crusades*) adalah bukti atas saling perebutan wilayah tersebut. Palestina menjadi klaim bagi tiga agama samawi, dan Yahudilah yang “terusir” dari wilayah nenek moyangnya, dataran Palestina.

Pengusiran bangsa Yahudi belum berakhir, hingga pembantaian massal oleh Nazi. Penderitaan dan pengasingan bangsa Yahudi tidak menyurutkan harapan mereka akan “tanah yang dijanjikan dan kedatangan mesias” bagi

mereka. Kenangan tersebut memunculkan revivalisme yang kuat dan mengakar. Komunitas minoritas bangsa Yahudi di Palestina dengan dukungan kuat dari warga Yahudi pengasingan di berbagai negara bertekad untuk mewujudkan negara tersendiri di dataran Palestina. Adalah Theodore Herzl pada tahun 1896 memproklamkan Zionisme sebagai ideologi resmi Negara Israel (Negara bangsa Yahudi) yang akan didirikan di daratan Palestina. Sejak itulah bangsa Yahudi di pengasingan melakukan perpindahan besar-besaran ke daratan Palestina untuk membentuk Negara Israel, tentunya dengan berbagai cara. Penolakan datang dari bangsa Palestina yang selama ini menempati dataran tersebut, dibantu oleh komunitas muslim di negara-negara yang berdekatan. Revivalisme garis keras Yahudi muncul untuk menjawab tantangan tersebut. Peperangan dan saling serang antara Israel dan Palestina hingga saat ini terus terjadi.

Ketika gerakan zionisme berhasil mendirikan negara Israel di Palestina, Yahudi Ortodoks pecah menjadi dua. Pertama, Yahudi yang menerima paham zionisme dan konsep negara Israel, dan mendapat dukungan kuat serta legitmasi dari Yahudi Ortodoks ekstrem, yang dikenal dengan Yahudi Zionis. Penganut paham ini sangat ekstrem, radikal, dan rasis. Pembantaian seperti yang dilakukan oleh Baruch Goldstein terhadap warga Muslim yang sedang shalat subuh pada 25 Februari 1994, atau Yigal Amir yang meyakini mendapat perintah dari Tuhan untuk "mengeksekusi" PM Yitzhak Rabin, merupakan bagian dari kelompok Yahudi Ortodoks ekstrem. Yahudi Zionis berpedoman pada hukum *Talmud* atau kitab Yahudi *Rabbani*, nama yang diambil dari pengarang kitab Talmud, Rabi Yohanan Ben Zakkai, di buat pada tahun 70 M, yang mendapat restu dari kerajaan Romawi.²⁶

Yang kedua adalah Yahudi Judaisme, kelompok Yahudi yang tergabung dalam organisasi *Naturei Karta*, sebuah organisasi yang menentang keras gerakan Zionisme. Judaisme merupakan keyakinan yang berasaskan pada wahyu di Sinai yaitu kitab Taurat yang langsung berasal dari Tuhan melalui Musa. Mereka meyakini bahwa pengasingan bangsa Yahudi adalah hukuman Tuhan bagi kaum Yahudi dikarenakan dosa-dosa mereka terdahulu. Sedangkan Zionisme telah lebih dari seabad menolak wahyu di Sinai, yang berkeyakinan bahwa pengasingan kaum Yahudi dapat diakhiri melalui agresi militer. Zionisme telah

merampas hak warga Palestina, mengabaikan tuntutan mereka, serta menjadikan mereka sebagai target penganiayaan, penyiksaan, dan pembunuhan. Kelompok Yahudi *Naturei Karta* selama lebih dari seabad dalam melawan Zionisme. Menurut kelompok ini komunitas Yahudi sekarang tidak boleh mendahului takdir Tuhan dengan terburu-buru membangun Negara sendiri, karena Tuhan, nanti, yang akan mengirim seorang nabi Yahudi (mesias) dan akan membangun kembali kerajaan Yahudi.²⁷

Dari uraian di atas penulis menyimpulkan bahwa, revivalisme Yahudi telah berlangsung sangat lama dan panjang, serta mengalami pasang surut kebangkitan. Terlepas dari intrik politik dan kepentingan sebagian orang Yahudi. Romantisme akan masa-masa indah dan kejayaan agama masa lampau, pengalaman keagamaan yang turun naik, serta identitas sebagai etnis agama yang bercerai berai secara geografis, serta rujukan nilai agama yang berlainan, menyebabkan revivalisme Yahudi memiliki arah yang berbeda di antara penganutnya.

III.2.2. Revivalisme Kristiani.

Revivalisme Kristiani sebagaimana diungkapkan pada penjelasan di atas, dimulai pada akhir abad ke-16, disusul dengan Kebangkitan Besar (*The Great Awakening*) pada abad ke-17 dan 18 hingga pertengahan abad ke-19. Agenda utama revivalisme Kristiani antara lain kembali kepada ajaran yang sempurna dan suci sebagaimana termaktub dalam Injil, karena di sanalah terdapat kebenaran mutlak.

Gerakan revivalisme Kristiani pada saat itu lebih pada peningkatan *Anabaptism, Puritanism, German Pietism, and Methodism*, hal itu dikarenakan menurunnya tingkat spiritual Kristiani akibat kehidupan duniawi, serta merosotnya minat orang Kristiani terhadap Injil dan Gereja karena pengaruh modernisme. Di samping itu, revivalisme Kristiani membangun kehidupan umat dari segi sosial dan keterpurukan. Bagaimanapun, mereka menyadari bahwa keterpurukan sosial masyarakat Kristiani menjadi salah satu penyebab utama mereka jauh dari kehidupan Gereja, dan sibuk mencari keduniawian.

Gerakan revivalisme Kristiani, secara tradisi, dilakukan secara konstan oleh masyarakat Kristiani-Protestan, karena sejarahnya berawal dari gerakan reformasi Luther yang memprotes praktek keagamaan Katolik tentang penebusan dosa. Revivalisme dalam Katolik tidak mengemuka secara nyata sebagaimana Protestan. Sistem hirarki yang kuat serta teokrasi yang ketat dalam Katolik, telah memikirkan sebaik mungkin apa yang menjadi kebutuhan umat Katolik, sehingga umat tidak perlu resah dengan melakukan gerakan revivalis. Masyarakat Katolik menganggap aturan main dan tata cara dalam menjalankan ritual dan keagamaan serta tindak-tanduk pergaulan sosial telah terpatri kuat dalam kepausan. Walaupun demikian, tahun 1960an Dewan Gereja Vatikan II dan *aggiornamento* atau “pembaharuan” telah diupayakan oleh Katolik untuk menemukan titik temu dalam merespon kebangkitan agama.

Awal abad ke-19, gerakan revivalisme Kristiani, menambah daftar agendanya dengan memasukan perlawanan terhadap liberalisme serta filsafat non religius dalam gerakan kekudusan. Pada tahun 1928 gerakan revivalisme berubah menjadi Fundamentalisme sebagai gerakan dan ideologi yang lebih memiliki daya serang yang kuat. Para kaum protestan konservatif menganggap ideologi tersebut akan merusak nilai-nilai Kristiani, terutama Injil. Di sisi lain kaum konservatif Protestan dan kelompok Kristen Pantekosta, menganggap sekularisme bukanlah sesuatu yang membahayakan bagi keimanan. Ideologi Protestan secara tidak langsung memberikan tempat bagi tumbuhnya sekularisme. Di negara-negara mayoritas Kristiani-Protestan, sekularisme berjalan seiring dengan agama.²⁸

Melihat penjelasan di atas, revivalisme Kristiani lebih mengedepankan pengikatan spiritual dan program kembali kepada kitab suci, Injil, sebagai agenda utama. Mereka lebih antipati terhadap liberalisme dan kehidupan yang tidak asli Kristiani.

III.2.3. Revivalisme Muslim

Sejarah revivalisme Islam dapat dilacak pasca masa-masa kegelapan dalam dunia Islam. Umat terjerumus pada *taklid* (pengikut buta) dan pola pikir yang *jumud* (statis), percaya akan tahayul, sehingga daya nalar dan rasio seakan tidak memiliki peran apapun, praktek tarekat (sufi orders) yang dinilai telah

heterodoks, dan kultus individu. Kondisi tersebut ditambah lagi dengan adanya pertikaian antar kelompok agama, perebutan kekuasaan, degradasi moral penguasa, kebijakan penguasa muslim yang terlalu banyak mengakomodasi tradisi lokal yang non-islami, serta serangan dari luar Islam, telah menggugah sebagian muslim untuk membentuk gerakan revivalisme. Kecendrungan tersebut terlihat pada gerakan-gerakan pemurnian Islam masa klasik dan pertengahan, seperti yang dilakukan oleh Umar Bin Abd Aziz, Ahmad bin Hanbal, Ibn Taimiyyah, Muhammad bin Abdul Wahab, agenda yang diusung antara lain; puritanisme, kritik terhadap degradasi moral penguasa, perlawanan terhadap aliran yang dianggap menyimpang, serta penghapusan ajaran agama yang tidak sesuai ajaran islam yang murni. Periode ini lebih menekankan pandangan bahwa hanya *al-Qur'an* dan *Hadits* yang merupakan sumber pokok Islam. Gerakan klasik pemurnian Islam pun hadir dari para filosof Muslim seperti Ibnu Sina (*Avicena*), Ibnu Rusyd (*Averos*), Syuhrawardi, plus Alghozali, periode mereka lebih menekankan pada bidang ideologi dan teologi.

Revivalisme modern lebih merepresentasikan usaha untuk menjawab tantangan modernitas. Usaha penting yang dilakukan revivalisme modern adalah merumuskan sebuah alternatif Islam dalam menghadapi ideologi sekular modern seperti liberalisme, marxisme, nasionalisme serta kafitalisme. Di antara tokoh revivalisme modern dari berbagai latar belakang sosial-keagamaan adalah: Hasan al-Banna, Jalaludin Afghani, dan al-Maududi, serta lainnya.

Jawaban para revivalis muslim modern dewasa ini justru bergerak kepada revivalisme garis keras, yang berpendapat bahwa *Al-Quran* dan *Sunnah* telah memuat semua jenis kebutuhan manusia, mulai dari kebutuhan yang bersifat batiniah seperti kebutuhan terhadap agama sampai pada kebutuhan-kebutuhan lahiriah seperti hukum dan politik. Mereka berpendapat bahwa orang Islam tidak perlu mencari sumber hukum lainnya kecuali dari Al Quran dan Sunnah untuk menemukan sumber-sumber baru yang berisi norma-norma tentang kehidupan manusia. Islam diagungkan sebagai sumber kehidupan yang mengatur manusia secara menyeluruh. Ajaran agama yang telah tertulis didalam Al Quran dan Sunah tidak bisa diganti atau ditafsirkan berdasarkan konteks kekinian. Karena Islam dipahami oleh pendukung kelompok tersebut sebagai

nilai tertinggi yang tidak bisa ditawar lagi. Inilah yang kemudian menjadi salah satu memicu terjadinya *conflic of laws* dengan sumber hukum lainnya, atau yang oleh Samuel P. Huntington disebut sebagai benturan peradaban (*The Clash of Civilizations*).

Kemunculan revivalisme Islam menurut Dekmejian disebabkan oleh adanya krisis yang hampir merata (*pervasiveness*) di dunia Islam. Krisis tersebut bersifat menyeluruh (*comprehensiveness*) di segala bidang, sosial-ekonomi, politik, budaya, psikologi, dan spiritual. Akibatnya terjadi krisis yang kumulatif (*cumulativeness*), yang mencerminkan akumulasi kegagalan dalam mewujudkan pembangunan negara (*nation-building*), pengembangan sosial.²⁹

Salah satu karakteristik atau ciri terpenting dari revivalisme Islam ialah pendekatannya yang literal terhadap sumber Islam (al-Qur'an dan al-Sunnah). Literalisme kaum revivalis muslim tampak pada ketidaksediaan mereka untuk melakukan penafsiran rasional dan intelektual, sekalipun ditafsirkan terlihat sempit dan sangat ideologis.

Pada era revivalisme Islam 'ulama dan penguasa politik merupakan dua entitas yang terpisah; masalah agama berada di tangan kaum Ulama, sementara negara berada di tangan figur para raja dan sultan. Karenanya, tidak ada teokrasi dalam Islam. Karena itu revivalisme adalah gerakan keagamaan yang lebih menitik beratkan pada pelestarian nilai-nilai agama, dan pewarisan kirab suci al-Quran dan Hadis.

Dekmejian mengemukakan terdapat kesamaan kerangka pikir ideologis gerakan-gerakan revivalis Islam kontemporer, antara lain :

1. Ajaran mengenai *din wa dawlah* (agama dan Negara), yang menekankan Islam sebagai totalitas sistem yang secara universal, bersifat kompatibel dan dapat dilaksanakan di segala zaman dan tempat. Pemisahan agama dan negara adalah sesuatu yang tidak dapat dibayangkan (*inconceivable*). Hukum bersifat inheren dalam Islam; Al-Qur'an mengajarkan hukum dan negara menyelenggarakan hukum.
2. Kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah. Fondasi Islam adalah al-Quran dan Sunnah. Karenanya, umat Islam harus senantiasa menengok praktek ajaran Islam periode awal dan memurnikan ajarannya dengan merujuk

kembali pada al-Qur'an dan Sunnah sebagai jalan yang benar untuk mencapai keselamatan hidup.

3. Puritanisme dan Keadilan Sosial;
4. Kedaulatan hanya ada pada Allah dan kekuasaan tunduk pada syariah,
5. *Jihad* sebagai sarana perjuangan untuk mencapai tujuan.³⁰

Adapun tujuan dari revivalisme Islam, tidak jauh berbeda dengan tujuan dari revivalisme dua agama lainnya di atas, antara lain :

1. Kembali kepada ajaran murni Islam (Qur'an dan Sunah) sebagai sumber utama dan mutlak kebenaran.
2. Mengembalikan romantisme sejarah Islam permulaan yang penuh kejayaan dan kedamaian
3. Puritanisme, adalah upaya membawa bentuk kehidupan awal masyarakat Islam untuk diterapkan secara utuh pada saat ini.
4. Pemurnian nilai-nilai Islam dari pengaruh luar Islam.

Melihat bentuk revivalisme agama-agama samawi Ibrahimy (Yahudi, Kristiani, dan Islam), baik revivalisme klasik atau revivalisme modern, maupun revivalisme garis keras, kesemuanya memiliki agenda yang sama, yaitu Romantisme Agama. Perasaan terhadap romantisme agama masa lalu terbalut dalam upaya membangkitkan nilai-nilai utama dan kebenaran kepada kitab suci dan puritanisme. Atas nama kesucian agama, para revivalisme, ingin menghadirkan potensi masa lalu dalam kehidupannya saat ini. Bila masing-masing agama memiliki agenda-agenda revivalismenya, satu yang tidak lepas yaitu menghidupkan kembali historisme agama pada awal mulanya muncul.

III.2.4. Revivalisme Hindu

Tidak dapat disangkal gerakan kebangkitan ajaran Hindu tumbuh bersamaan dengan Hindu itu sendiri. Kisah-kisah dalam *Veda* menceritakan bagaimana pahlawan-pahlawan dan orang-orang suci dalam mitologi Hindu melakukan gerakan kebangkitan untuk memulyakan Dewa Utama, (Brahmana, Visnu, Krishna).

Gerakan revivalisme Hindu dapat terlacak pada abad ke-12, yang bernama *Lingayat* dan dipelopori oleh Basavanna. Gerakan ini memiliki tujuan utama yaitu memecahkan sistem kasta dan mendidik kaum tertindas. Abad modernism, revivalisme Hindu terdapat pada gerakan *Rashtriya Swayamsevak Sangh* yang didirikan oleh Keshav Baliram Hegdewar pada tahun 1925, dengan agenda yang sama, yaitu menyatukan orang Hindu, akibat perbedaan yang meningkat selama status kasta.

Melihat gerakan tersebut, revivalisme Hindu lebih diarahkan pada tujuan reformasi, yaitu gerakan untuk memutus mata rantai tradisional Hindu, dalam hal ini tentang pembagian Kasta yang selama ini menjadi penghambat kemajuan Hindu karena mengandung unsur pembagian kelas dan diskriminatif. Sebagaimana reformasi Luther terhadap agama Kristiani, para reformis Hindu berusaha keras untuk memperkenalkan ajaran dan nilai-nilai filosofis Hindu yang menekankan aspek spiritual dan filosofis dari tradisi *Veda*. Menciptakan bentuk egaliter yang tidak diskriminatif karena perbedaan *Jati* (kasta atau subkasta), jenis kelamin, atau ras. Jadi, paling gerakan reformasi Hindu menyokong kembalinya ajaran kuno yang seharusnya, bentuk Hindu egaliter, dan melihat aspek modern Hindu yang terlepas dari sistem penjajah dan pengaruh asing. Ada kelompok di India yang aktif terlibat dalam meningkatkan harkat wanita dan orang-orang yang kurang beruntung secara sosial. Mengembangkan nilai-nilai Hindu kepada masyarakat dunia sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok *Hare Krishna* di Negara-negara Uni Soviet dan Polandia.

Contoh yang paling nyata dari gerakan reformasi Hindu dalam bidang sosial seperti yang dilakukan oleh Mahatma Gandhi, atau Sunderlal Bahuguna yang membentuk kelompok *Chipko*, yaitu gerakan untuk pelestarian kawasan hutan sesuai dengan ide-ide ekologi Hindu.

Istilah Hindu Baru, baik gerakan maupun tulisan-tulisan reformis, telah mengilhami jutaan orang untuk membuat pusat baru pengembangan spiritual. Di Indonesia sendiri kebangkitan agama Hindu terkenal dengan agama Hindu Dharma di Bali yang telah menemukan kebangkitan besar dalam beberapa tahun terakhir.³¹

III.2.5. Revivalisme Buddha.

Sebagaimana sejarah revivalisme Hindu, revivalisme Buddha mengalami sejarah yang panjang. Kayakinan Buddha yang awal munculnya hadir karena ajaran Hindu yang oleh Sidarta Gautama, pendiri Buddha,³² justru membuat rakyat, yang pada saat itu sedang mengalami kesengsaraan (*dukkha*) dan penuh penderitaan, tidak dapat memberikan pencerahan.

Revivalisme Buddha dalam sejarahnya yang paling dikenal adalah Zen Buddhis, yaitu ajaran yang menekankan pada "*Bodhisattva*" yang berarti orang yang telah memperoleh penerangan, dengan cara mempraktekan meditasi.³³ Seperti halnya Hindu, revivalisme Buddha modern lebih pada bentuk reformasi. Salah satunya adalah Taixu (Taixu Dashi, 1890-1947) dari dataran Cina. Ia seorang modernism Buddha Cina yang mengajurkan reformasi dan pembaharuan dalam bentuk menata kembali Sangha, sebagai sebagai langkah penting untuk mewujudkan "Tanah Murni Buddhisme" di dunia ini.

Dengan upaya yang sungguh-sungguh berdasarkan pengetahuan yang baik akan dapat menghasilkan pikiran murni, dengan demikian dapat mewujudkan wilayah tidak murni ke dalam tanah murni. Bukan sebagai tanah kosmologi Buddhis, tetapi sebagai sesuatu yang mungkin terjadi di wilayah Cina. Fokus pada kemuliaan tanah murni yang dapat diakses melalui spiritual dan kekuatan Bodhisattva dan Buddha. Taixu menggambarkan kehidupan dunia berubah menjadi tanah murni dengan dedikasi dan kerja keras serta pengorbanan.. Semua orang memiliki kekuatan pikiran, dan karena mereka sudah memiliki fakultas (*benneng*) untuk menciptakan sebuah tanah murni. Dia percaya bahwa satu-satunya cara untuk mengakhiri penderitaan di dunia ini adalah untuk membawa tanah murni.

Taixu tidak meyakini bahwa ilmu pengetahuan adalah segalanya. Ia melihat bahwa tidak ada cara yang memungkinkan untuk mencapai pencerahan melalui ilmu pengetahuan meskipun mampu menjelaskan banyak misteri alam semesta."Pengetahuan ilmiah dapat membuktikan dan postulat ajaran Buddha, tetapi tidak dapat memastikan realitas doktrin Buddhis. Buddhisme adalah satu-satunya cara untuk pencerahan sejati, dan kemampuan orang untuk melihat kebenaran hanya Buddhisme dapat mengungkapkan."³⁴

Mengenai revivalis kedua agama filosofis di atas (Hindu dan Buddha), penulis mengambil kesimpulan bahwa revivalis mereka, pada intinya memiliki kesamaan dengan apa yang ada dalam agama samawi, yaitu memurnikan nilai-nilai agama dan memperkokoh spiritual melalui ajaran-ajaran agama yang diyakini.

Berdasarkan tulisan-tulisan di atas tentang revivalisme pada tiap-tiap agama merupakan gambaran umum dari sebuah kebangkitan agama penulis dapat menyimpulkan bahwa :

1. Revivalisme agama lebih mengedepankan moralitas umat, karena tujuannya adalah sebagai bentuk kebangkitan agama. Terkadang reformasi dan restorasi sebagai sebuah gerakan, dianggap bagian dari revivalisme.
2. Setiap agama memiliki sikap revivalisme, sebagai upaya untuk menjaga kesakralan agama.
3. Agenda revivalisme di setiap agama secara umum tidak jauh berbeda dalam setiap agama, yaitu kembali kepada ajaran murni. Sekalipun terdapat saling tukar pemaknaan tidak lantas menghilangkan agenda utama dari revivalisme tersebut.
4. Fenomena revivalisme mengisyaratkan bahwa setiap pemeluk agama yang sadar akan agamanya, akan selalu berusaha bangkit dari kejatuhan pengalaman spiritual.
5. Selain agenda kembali kepada ajaran murni agama, revivalisme juga berupaya meningkatkan peran sosial dan pendidikan bagi kelompok agama.

Melihat perjalanan gerakan revivalisme di atas dapat diambil kesimpulan bahwa revivalisme adalah sebuah gerakan positif untuk menuju agama yang harmonis dan dinamis serta moralis. Sebuah gerakan revivalisme lebih menitikberatkan pada lingkungan internal agama, bersifat eksklusif dan etnosentris. Lebih pada pematangan kualitas kelompok dan pengoreksian diri, dibandingkan ekspansi keluar. Perilaku yang sering dilekatkan pada gerakan revivalisme sebagai sebuah gerakan kekerasan, terlihat sangat jauh dari kenyataan, bahwa ia hanyalah sebuah gerakan kebangkitan itulah nyatanya. Sejarah revivalisme agama sangat jarang menimbulkan *dehumanisasi*, yang

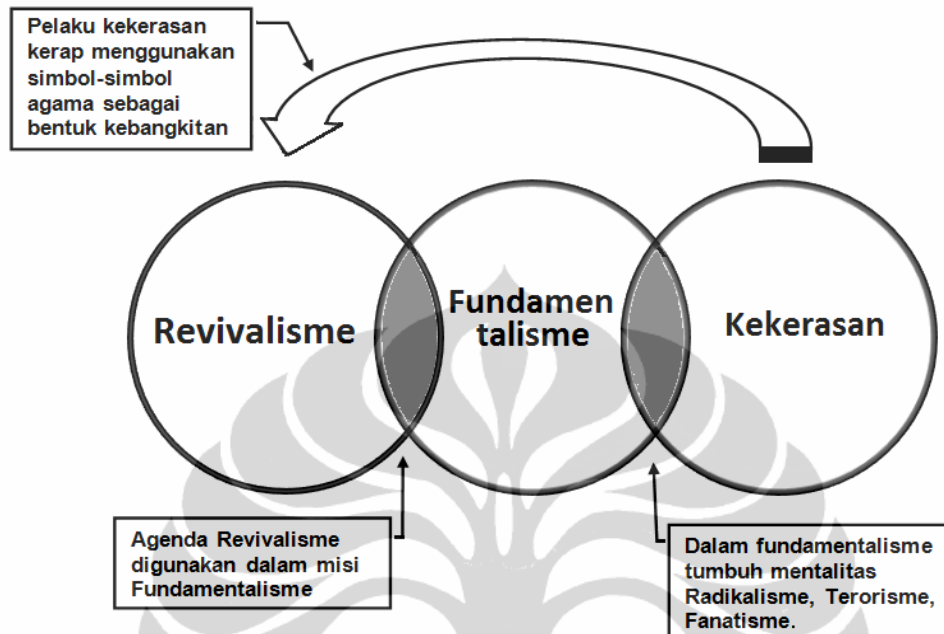
mengkerdikan nilai-nilai kemanusiaan, sekalipun orang menolak merevivalisasikan dirinya. Agama, sebagai sebuah keyakinan, sesungguhnya tidak mererevivalis dirinya sendiri. Tidak dikatakan sebagai revivalisme “agama” karena di sana terdapat pemetaan spesifik yang membuat agama tidak bisa menerima revivalistik, ia telah terpatri dalam sebuah dogma yang absolute dan mutlak. Yang bisa menerima revivalisme adalah pemahaman agama serta manifestasi nilai-nilai ajarannya oleh pengikutnya, dan bukan agama itu sendiri. Ini dikarenakan agama berasaskan wahyu Tuhan maka ia bersifat transenden dan statis sementara pemahaman agama bersifat temporal dan dinamis. Oleh karena itu, meskipun agama itu sendiri sakral tetapi pemahaman dan penafsiran terhadapnya tidak sakral, dan karena itu dapat dikritik, dimodifikasi atau bahkan didefinisikan kembali. Akibatnya diferensiasi pemahaman maupun tafsir agama begitu beragam antara satu masyarakat dengan masyarakat lain dalam satu agama, antara pengikut organisasi satu dengan organisasi lainnya dalam satu keyakinan.

Dewasa ini terminologi revivalis, dalam beberapa literatur terkadang saling dipertukarkan (*interchangeable*) seperti fundamentalis, puritanis, resurgensis dan reassersionis. Bahkan penjelasan makna revivalisme sebagai sebuah gerakan kebangkitan murni agama, dengan gerakan perlawanan yang menggunakan simbol-simbol agama. Namun secara teknis dapat dibedakan dengan mengamati faktor kemunculan, pola gerakan, dan tema-tema yang seringkali menjadi konsen dari masing-masing gerakan tersebut. Tema buku dalam Gilles Kepel yang menggunakan istilah resurgensis (*resurgence*) untuk pemaknaan gerakan-gerakan kebangkitan agama pada dekade 1970an yang dikaitkan antara agama dan politik.³⁵

Bila revivalisme adalah sebuah gerakan yang positif serta moralis yang berorientasi pada peningkatan spiritual, lalu apa hubungannya dengan tindak kekerasan yang bernuansa agama yang selama ini dianggap sebagai gerakan kebangkitan agama.? Di mana letak sinkronis revivalisme ketika konflik agama atau antara agama, atau konflik dengan ideologi terjadi? Apa benang merah keduanya, mengingat dewasa ini fenomena kekerasan (dalam/pada) agama selalu dialamatkan kepada motivasi kebangkitan agama?

Gambar 3.2.

Proses hubungan Revivalisme dan Kekerasan bernuansa Agama *)



*) Gambar di atas berdasarkan interpretasi penulis dari berbagai referensi

Berdasarkan gambar di atas, proses revivalisme yang dilekatkan pada tindak kekerasan bernuansa agama terlihat jelas hubungannya dengan istilah yang kita sangat kenal dewasa ini yaitu, **Fundamentalisme**. Maka dapat diartikan bahwa terminologi revivalisme dalam beberapa literatur yang dipertukarkan (*interchangeable*) dengan fundamentalisme tidaklah tepat, bila tidak dikatakan sebagai sebuah kekeliruan. Bila revivalisme turut berperan dalam memberikan warna pada fundamentalisme, itu tidak dipungkiri, karena agenda revivalisme masih tetap digunakan dalam misi fundamentalisme. Namun demikian, fundamentalisme tidak akan memiliki pijakan yang kuat dalam melakukan misinya, tanpa berorientasi pada revivalisme. Penulis melihat bahwa hubungan keduanya dengan kekerasan bernuansa agama lebih pada sebuah hubungan emosional, karena memiliki keterkaitan agenda gerakan.

III.3. Fundamentalisme

Fundamentalisme adalah sebuah ideologi identitas abad ke-20. Dilihat dari konteks munculnya, istilah fundamentalisme merupakan historis-spesifik yang pada mulanya merupakan gerakan keagamaan yang timbul di Amerika Serikat pada 1920-an. Sebagaimana revivalisme, istilah fundamentalisme juga sangat tipikal Kristiani dari kalangan Protestan. Namun, terlepas dari latar belakang Protestan-nya, istilah fundamentalisme sering digunakan untuk menunjuk fenomena keagamaan yang memiliki kemiripan dengan karakter dasar fundamentalisme Protestan. Karena itu, istilah tersebut dapat ditemukan dalam fenomena pemikiran, gerakan dan kelompok fundamentalis di semua agama, seperti fundamentalisme Protestan di Amerika Serikat, fundamentalisme Hindu di India, fundamentalisme Evangelis di Guatemala, fundamentalisme Yahudi di Israel, fundamentalisme Buddha di Sri Lanka, fundamentalisme Islam di Iran atau Indonesia, fundamentalisme Katolik Roma di Eropa dan Amerika Serikat, dan sebagainya. Dalam perjalanannya kedua istilah tersebut sering dipertukarkan untuk menamakan sebuah gerakan keagamaan garis keras. Dewasa ini istilah fundamentalisme lebih dikenal dibandingkan revivalisme.³⁶

Gaya fundamentalisme pada dasarnya adalah penolakan untuk menghormati perbedaan budaya yang setara, adil, damai, dan pikiran terbuka. Sikap mendasar fundamentalisme adalah senantiasa memaksakan pandangan dunianya, etikanya, gaya hidupnya dan bentuk bentuk organisasi sosialnya kepada orang lain, dengan menyisihkan orientasi-orientasi lainnya. Fundamentalisme adalah sebuah identitas mania moderen yang bertujuan menundukkan atau mengusir identitas-identitas lain dalam lingkungan hidupnya. Bahkan bila diperlukan, ia “meleyapkan” yang ada di dalam diri manusia itu sendiri agar tercapai keyakinan akan identitas dirinya sebagai fundamentalis.

Para fundamentalis menegaskan kembali doktrin-doktrin lama, sebagaimana agenda revivalisme, sebagai senjata ideologis melawan dunia “yang lain”. Dalam membuat kembali dunia yang diimpikan dan dicita-citakan, para fundamentalis mendemonstrasikan afinitas yang lebih dekat kepada modernisme daripada tradisionalisme. Dan pada akhirnya, fundamentalisme bukanlah sebuah ekspresi kebangkitan agama murni, tetapi lebih merupakan pernyataan tentang

tatanan baru yang dibentuk berwajahkan agama. Dibalik gerakannya, para fundamentalis berusaha menggantikan struktur-struktur yang ada dengan sistem yang komprehensif yang berasal dari prinsip-prinsip agama dan yang mencakup hukum, politik, masyarakat, ekonomi, dan sosial-budaya yang fundamentalistis, dan di dalamnya berisi dorongan bagi sebuah totalitarian.

Bila demikian, fundamentalisme bukanlah sebagai ideologi yang berangkat dari kepercayaan spiritual murni, tetapi sebagai ideologi politik yang didasarkan pada politisasi agama untuk tujuan sosio-politik dan ekonomi dalam rangka menegakkan “tatanan Tuhan”. Jadi sesuai wataknya fundamentalisme bersifat absolutis dan eksklusif, dalam arti bahwa ia menolak opsi-opsi yang bertentangan, terutama terhadap pandangan-pandangan sekular yang menolak hubungan antara agama dan politik, ideologi liberal yang menekankan kebebasan individu, serta kapitalisme yang menghegemoni dan mendikte kehidupan masyarakat dunia ketiga.

Martin E. Marty dan R. Scott Appleby, memberikan katagori sebagai fundamentalis atau tidak fundamentalis dalam fenomena agama. Marty dan Appleby memaparkan bahwa sebagai gerakan fundamentalisme, ditandai oleh sikap yang melawan atau berjuang (*fight*). Di antaranya adalah melawan kembali (*fight back*) kelompok yang mengancam keberadaan mereka atau identitas yang menjadi taruhan hidup. Mereka berjuang untuk (*fight for*) menegakkan cita-cita yang mencakup persoalan hidup secara umum, seperti keluarga atau institusi sosial lain. Kaum fundamentalis berjuang dengan (*fight with*) kerangka nilai atau identitas tertentu yang diambil dari warisan masa lalu maupun konstruksi baru. Untuk itu mereka juga berjuang melawan (*fight against*) musuh-musuh tertentu yang muncul dalam bentuk komunitas atau tata sosial keagamaan yang dipandang menyimpan. Terakhir kaum fundamentalis juga dicirikan oleh perjuangan atas nama (*fight under*) Tuhan atau ide-ide lain.

Fundamentalisme merekrut anggotanya berdasarkan kebersamaan karakteristik etnik agamanya. Individu-individu yang memiliki perasaan dan keinginan yang sama akan bersatu membentuk keinginan kolektif dengan aturan-aturan ketat yang harus dilaksanakan. Selain itu, fundamentalisme berusaha untuk membuat ikatan etik terhadap lingkungan masyarakat baik secara menyeluruh

maupun dalam bentuk masalah fundamental yang diberikan simbolisme untuk melawan etika-etika alternatif dan institusi-institusi politik dalam masyarakat moderen. Dengan cara demikian fundamentalisme menyatakan diri dapat memberikan penjelasan mengapa krisis terjadi dan menunjukkan jalan keluarnya, dengan menyatakan akan tercapai keberhasilan yang pasti atas dasar kepastian absolut. Dengan mengkombinasikan elemen-elemen zaman modern dengan cara pragmatis dengan aspek-aspek yang diambil dari pandangan dogmatis dari tradisi-tradisi pra moderen, maka fundamentalisme berupaya untuk menyerang struktur dasar dan konsekuensi budaya era moderen yang tidak sesuai dengannya, bahkan dengan cara menggunakan perangkat modern dan dengan cara yang modern.

Berdasarkan pengamatannya terhadap fundamentalisme agama, terutama Kristen di Amerika, Peter Huff mencatat ada enam karakteristik penting fundamentalisme. Secara sosiologis, fundamentalisme sering dikaitkan dengan nilai-nilai yang telah ketinggalan zaman atau tidak relevan lagi dengan perubahan dan perkembangan zaman; secara kultural, fundamentalisme menunjukkan kecenderungan kepada sesuatu yang vulgar dan tidak-tertarik pada hal-hal yang bersifat intelektual; secara psikologis, fundamentalisme ditandai dengan otoritarianisme, arogansi, dan lebih condong kepada teori konspirasi. Secara intelektual, fundamentalisme dicirikan oleh tiadanya kesadaran sejarah dan ketidak-mampuan terlibat dalam pemikiran kritis; dan secara teologis, fundamentalisme diidentikkan dengan literalisme, primitivisme, legalisme dan tribalisme; sedangkan secara politik, fundamentalisme dikaitkan dengan populisme reaksioner.³⁷

Untuk lebih memperjelas pemaknaan fundamentalisme berdasarkan pengertian diatas penulis meringkas sebagai berikut:

1. Fundamentalisme lahir dari lanjutan revivalisme. Ia hadir ketika revivalisme dianggap belum mampu mengakomodir kepentingan agama baik secara politis maupun sosial.
2. Fundamentalisme bila dilihat dari sejarah pengistilahannya, berangkat dari agenda yang sama dengan revivalisme. Perbedaannya revivalisme lebih pada peningkatan spiritual kelompok agama yang menekankan moralitas

serta kebangkitan agama secara murni, sementara fundamentalisme lebih menekankan pada ideologi identitas pergerakan agama yang lebih bersifat politis, bahkan tidak sedikit dalam ideologi politiknya, menggunakan ideologi sekuler sebagai jawaban politi terhadap krisis modernisasi.

3. Fundamentalisme dalam pergerakannya tidak hanya berhadapan dengan ideologi modern, ia pun harus memfundamentalistikan keyakinan dirinya atau ajaran-ajaran yang ada, sehingga apa "yang lain" selain keyakinannya adalah musuh yang harus disingkirkan.
4. Fundamentalisme bersintesis melahirkan militanisme, radikalisme, fanatisme, bahkan terorisme, yang sangat rentan dengan anarkisme, ekstrimisme dan intimidasi. Tindak kekerasan dan peperangan, bahkan kematian adalah panggilan suci, yang harus dilaksanakan.
5. Bila fundamentalisme bersinergi dengan "tindakan pemaksaan dan kekerasan", bukan tidak mungkin, ia harus berhadapan dengan fundamentalisme lainnya, dan kelompok "anti-kekerasan" yang moderat. Dan bila fundamentalisme itu diangkat sebagai bentuk penghayatan keagamaan fundamental, maka ia terlihat yang lebih individual, dan bukan komunal. Artinya, di sana terdapat fundamentalisme individual (person), yang dengan fundamental keyakinan atas dirinya, ia mencari jalan sendiri untuk menemukan "dirinya".
6. Fundamentalis agama dewasa ini lebih cenderung berafiliasi pada kendaraan politik, karena dengannyalah satu-satu cara untuk mencapai tujuan. Kita lihat para fundamentalis agama, di berbagai negara selain penganut sistem sekularisme, menyatu dengan instrumen politik, bahkan memegang peran penting dalam pemerintahan.

III.3.1. Fundamentalisme Refleksif

Fundamentalisme dalam arti memegang kuat prinsip agama, dapat dilihat dalam perilaku yang lain, yaitu tindakan konstruktif lebih pada penekanan akan peningkatan nilai-nilai spiritual, yang tidak dekat dengan kekerasan. Fundamentalisme jenis ini dikenal dengan *refleksif*, berbeda dengan fundamentalisme *rejeksionis* yang mengedepankan perlawanan fisik, serta

pemaksaan ideologi.³⁸ Walaupun fenomena fundamentalisme refleksif kurang mendapat publisitas dibandingkan fundamentalisme garis keras yang rejeksionis, ia ada di sekitar kita. Kelompok sufi, rabi, pendeta, biarawan, kaum yoga atau para pendaki spiritual, mereka ada dalam ruang lingkup yang lebih kecil, kalau tidak dikatakan sebagai perilaku individu dalam rangka peningkatan spiritual. Fundamentalis mereka lebih ditekankan pada kekuatan iman ke dalam diri. Seorang fundamentalis refleksif, tetap teguh pada prinsip dan nilai-nilai agama yang diyakininya, namun implementasi dari kefundamentalismenya lebih diarahkan kepada diri sendiri dan kelompok kecil lingkungannya, dengan caranya sendiri yang menghindari dari perilaku kekerasan. Untuk lebih jelas mengetahui perbedaan antara fundamentalisme rejeksionis dan refleksif, lihat table di bawah ini.

Tabel 3.1.
Karakteristik fundamentalisme *)

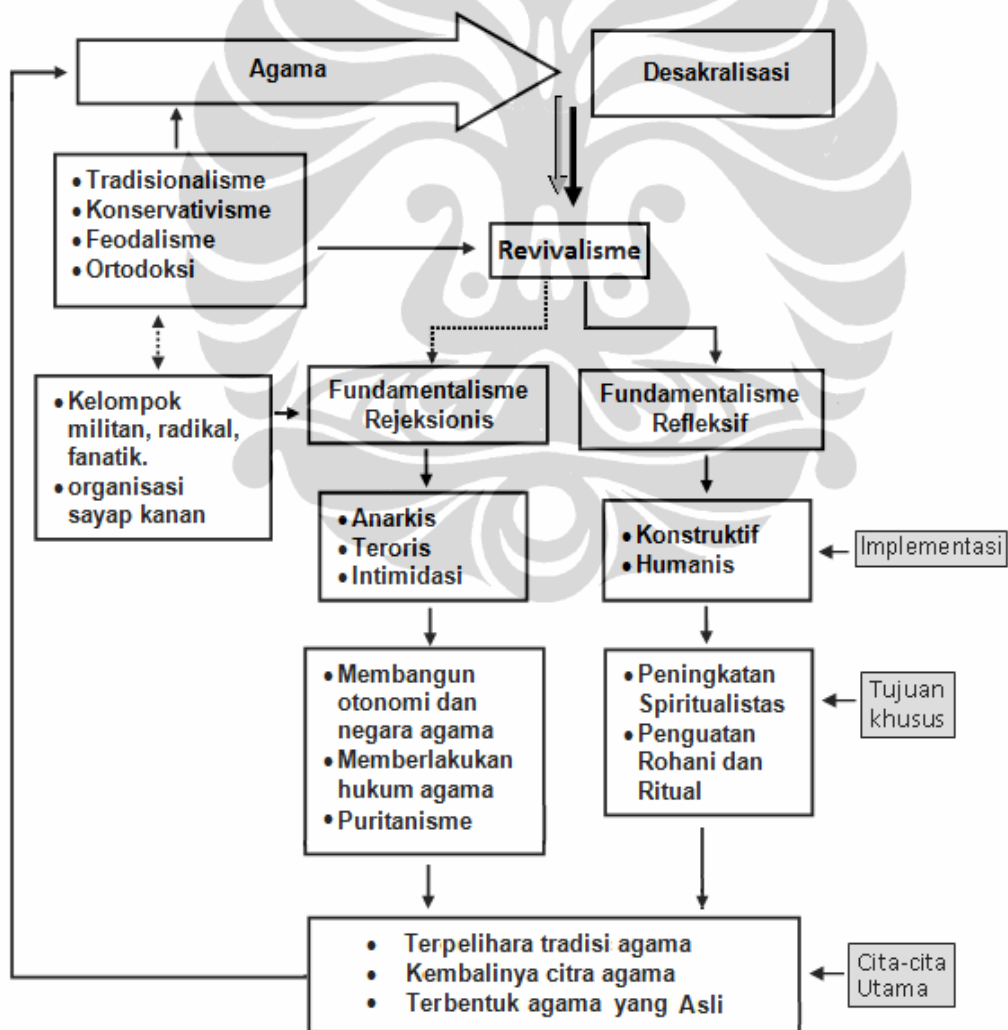
Indikator	Fundamentalisme Rejeksionis	Revivalisme Refleksif
Bentukan	<ul style="list-style-type: none"> • Militanisme • Radikalisme • Fanatisme • Gerakan sayap kanan 	Konstruktivisme
Tindakan	<ul style="list-style-type: none"> • Terorisme • Anarkisme • Intimidasi 	<ul style="list-style-type: none"> • Humanisme • Pluralisme
Penekanan	terhadap aspek “luar diri”	terhadap aspek “dalam diri”
Sikap	atoleran	toleran
Tujuan	Pengidentitasan mutlak	Peningkatan spiritual
Media	<ul style="list-style-type: none"> • Organisasi massa • Partai politik • Kelompok bawah tanah 	<ul style="list-style-type: none"> • Tempat Pendidikan • Biara • Situs / tempat sakral
Subyek	Kelompok/ gerakan	Individu-individu
Sifat	Eksklusif	Inklusif
Sebab	Dunia telah berubah menjadi jahat, maka harus dihancurkan.	Dunia telah berubah menjadi kotor, maka harus disucikan.
Publisitas	Tinggi	Sedang
Semboyan	Agama adalah mutlak kebenaran, tidak ada kebenaran lain selain agama. Yang lain adalah salah, maka sepatutnya harus dilawan sekalipun dengan kekerasan. Karena tidak sesuai dengan ketentuan Tuhan.	Agama adalah mutlak kebenaran, tidak ada kebenaran lain selain agama. Yang lain adalah benar bagi yang meyakini, maka sepatutnya harus dibiarkan karena Tuhan telah

		menentukan hasil tiap-tiap manusia.
--	--	-------------------------------------

*) Tabel di atas berdasarkan interpretasi penulis dari berbagai referensi

Di setiap agama, katagori fundamentalisme tersebut dapat terlihat. Namun fundamentalisme rejeksionis lebih dominan dalam pergerakannya, di samping itu opini publik ketika mendengar istilah fundamentalisme akan terarah pada perilaku kekerasan (rejeksionis). Bila digambarkan bentuk dari keduanya dapat di lihat dalam gambar di bawah ini.

Gambar 3.3.
Bagan fundamentalisme Rejeksionis dan Refleksif *)



*) Skema di atas berdasarkan interpretasi penulis dari berbagai referensi

Penjelasan gambar di atas antara lain :

1. Agama dalam sebagai institusi yang sakral dalam menghadapi desakralisasi melahirkan revivalisme, yang mendapat dukungan kuat dari kaum tradisional, konservatif, feodalis dan ortodok agama yang menganggap dirinya sebagai pemegang dan kuasa atas agama .
2. Seiring benturan-benturan dan pergesekan semakin kuat akibat arus modernisme yang terus berkembang, muncul fundamentalisme yang tetap mengusung agenda-agenda revivalisme.
3. Kecendrungan revivalisme awal, sebagai sebuah gerakan kebangkitan agama yang menitik beratkan kepada peningkatan keagamaan dan spiritual pengikutnya, dan lebih pada gerakan moral, memiliki kedekatan secara utuh dengan fundamentalisme refleksif, dibandingkan dengan fundamentalisme rejeksionis.
4. Dukungan terbesar dalam fundamentalis rejeksionis datang dari kelompok militan, radikal dan organisasi sayap kanan.³⁹ Dukungan dari tradisional atau ortodok lebih bersifat inspiratoris, bagaimanapun kelompok tersebut mendapat inspirasi dari pengajaran kaum tradisional dan ortodok, di samping mereka awalnya merupakan motivator dan pendukung revivalisme. Karena tidak semua pemuka tradisionalisme menyokong tipe gerakan rejeksionis. Hubungan antara revivalisme dan fundamentalisme rejeksionis terletak pada hubungan emosional dan kesamaan agenda misinya. Pada fundamentalisme refleksif, agenda revivalisme masih tetap utuh dan minim terpengaruhi oleh pihak dan kepentingan lain. Berbeda dengan rejeksionis, dalam perannya terlihat adanya unsur dan kepentingan lain yang mengatasmakan agama.
5. Namun demikian, cita-cita akhir keduanya hampir sama, yaitu membentuk agama yang murni seperti masa-masa awal.
6. Dari itu kesemuanya tersebut bermuara pada keyakinan akan agama sebagai sebuah kebenaran absolut.

Untuk lebih jelasnya lihat pula perbedaan dan kesamaan revivalisme dengan fundamentalisme dalam lampiran.

- ¹ <http://www.adtechus.com>, 3 Juni 2011, 10,45 PM. Atau <http://www.dict.org.gcide>.
- ² <http://www.thefreedictionary.com>. 3 Juni 2011, 10,58 PM.
- ³ <http://www.adtechus.com>. 3 Juni 2011, 11.01 PM.
- ⁴ Pada masa Luther, bahkan sebelumnya, Gereja Katolik memperdagangkan “surat pengampunan dosa”, agar mendapatkan uang bagi pembangunan dan proyek gerejawi. Dengan membeli surat tersebut, masyarakat percaya telah memperoleh keselamatan, karena dosa mereka telah terampuni.
- ⁵ STF Driyarkara, *Sejarah Filsafat*, Jakarta (Kumpulan Satuan Acara Perkuliahan, dalam Mata Kuliah : Sejarah Filsafat Modern)
- ⁶ <http://www.wikipedia.com>. Dalam Revivalism. 23 April 2011. 11.07 AM. Disebutkan bahwa kerangka mental tersebut datang dari kelompok Covenanters yang tak kenal kompromi di Skotlandia yang datang ke Virginia dan Pennsylvania Amerika pada abad ke-17.
- ⁷ Eliade, Mircea. *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. h. 37. Di sini Eliade menyebutnya dengan *revivification; reactualization*.
- ⁸ Ibid. h. 9.
- ⁹ Ibid. h. 67.
- ¹⁰ Ibid. h. 101. Eliade memaknai kebangkitan sebagai “*resurrection*”.
- ¹¹ Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 94. Eliade meyakini bahwa kehidupan itu dapat diperbaharui. Pandangan optimis ini, juga merupakan suatu ketergantungan total terhadap “ada” (*being*)
- ¹² Ibid. h. 106. Manusia beragama selalu optimis dalam hidupnya. Lihat juga dalam *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. h. 117.
- ¹³ Ibid. h. 68.
- ¹⁴ Eliade, Mircea. *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. h. 22.
- ¹⁵ Ibid. h. 76.
- ¹⁶ *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 72 dan 110-112.
- ¹⁷ Tahun baru Hijriah diperkenalkan oleh Umar ibn Khotob, salah satu sahabat Muhammad, yang merujuk pada peristiwa hijrah (pindah) Muhammad pada tahun 622 M dari Mekkah ke Yasrib (Madinah).
- ¹⁸ Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 112-113.
- ¹⁹ Eliade, Mircea. *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. h. 141-142.
- ²⁰ Film *The Kingdom of Heaven* memperlihatkan bagaimana simbol-simbol agama terlihat sangat jelas, dengan tidak menafikan bahwa peperangan tersebut bermuatan kepentingan-kepentingan lain.
- ²¹ Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*. h. 112 dan 203.
- ²² Zaman kegelapan dimulai pada abad 529 M. ditandai oleh penutupan akademi Plato oleh Kaisar Romawi Kristen, Yustinianus, karena akademi tersebut dianggap terlalu ateis.
- ²³ Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion: Dari Animisme E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya C. Geertz*. Terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam, 2001. h. 311. Terj. dari *Seven Theories of Religion*, 1996.
- ²⁴ Eliade, Mircea. *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. h. 156-157. Lihat dalam catatan kakinya.
- ²⁵ Kehidupan yang “tidak asli” adalah bentuk kesadaran seseorang akan “keterlemparan” nya. Menyadari bahwa eksistensinya merupakan hasil kebetulan belaka, hasil dari keterlemparannya. Ketika kesadaran manusia untuk memasuki “dunia baru”, keluar dari keterlemparannya, ia merasakan kehidupan yang tidak asli. Muncul kemudian apa yang disebut, oleh Heidegger pula, sebagai “kegelisahan”. Kegelisahan adalah kesadaran “*Dasein*” bahwa semua yang dapat dilakukannya telah ditentukan bagi mereka sebelumnya oleh Yang Satu (representasi bagi dunia Ada sebagai keseluruhan kolektif, yang terdiri atas Ada yang lain, yang kehadirannya membangun dunia yang setiap Ada

- bertindak). Kegelisahan tampak sewaktu Dasein menghadapi kemungkinan dari "ketiadaan". Oleh Heidegger situasi tersebut terdapat dua perilaku, yaitu "kejatuhan" dan "ada-menuju-kematian". Manusia religius zaman modern sedikit demi sedikit dan pasti telah mengalami "kejatuhan", dan itu tidak asli. Lihat Blackham, *Six Existentialist Thinkers*. London: Routledge, 178. h. 86.
- ²⁶ <http://www.sas.upenn.edu/penncip/lustick>. 14 May 2011. 3.05 pm. Lihat pula Shalabi, Ahmad. *Perbandingan Agama : Agama Yahudi*. Terj. Wijaya, A. Jakarta: Bumi Aksara, 1991. Terj. dari *Muqaranotul Adyan : Al-Yahudiyah*.
- ²⁷ http://www.nkusa.org/aboutus/zionism/judaism_v_zionism.cfm. 14 May 2011. 3.15 pm. Situs "NETUREI KARTA International : Jews united against Zionism" merupakan situs anti Yahudi Zionis oleh orang-orang Yahudi di Amerika yang menganut paham Yahudi Taurot.
- ²⁸ Steve Bruce. *Religion in the Modern World*. London: Oxford University Press, 1996; 143-147.
- ²⁹ Dekmejian, Hrair. *Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences*. Dalam *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*. Ed. Shireen T. Hunter. Bloomington: Indiana University Press, 1988. h. 7.
- ³⁰ Dekmejian, Hrair. h. 12
- ³¹ http://en.wikipedia.org/wiki/Hindu_reform_movements
- ³² Buddha muncul di daratan India, pada abad ke 5 SM, kemudian menyebar ke Timur dan menjadi agama Nasional Cina. Gautama seorang putra pangeran yang makmur, yang kemudian meninggalkan kemewahan untuk mendapatkan pencerahan. Lihat Mudji Sutrisno, *Zen Buddhis: Ketimuran dan Paradoks Spiritualitas*. Jakarta: Obor, 2004; 6-7.
- ³³ Ibid; 47-59. Aliran ini di bawa oleh Bodhidharma dari India ke Cina pada tahun 520.
- ³⁴ <http://en.wikipedia.org/wiki/Taixu>.
- ³⁵ Kepel, Gilles. *Pembalasan Tuhan: Kebangkitan gama-agama Samawi di Dunia Modern*. Terj. Masdar Hilmy. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997. Terj. dari *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World*, 1994.
- ³⁶ Berdasarkan angket yang sebarakan penulis terhadap 243 mahasiswa STKIP Arrahmaniyah Bojong Pondok Terong, Cipayung Depok, pada tanggal 2 Mei 2011, pukul 9.15 dan pukul 13.43 tentang pengenalan dan pengetahuan mereka akan istilah revivalisme dan fundamentalisme, 83% lebih mengenal istilah fundamentalisme, 15% mengenal revivalisme dan 2% tidak mengenal istilah keduanya.
- ³⁷ Huff, "The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue," *Cross Current* (Spring-Summer, 2002). Diakses dari <http://www.findarticles.com/cf_0/m2096/2000_Spring-Summer/63300895/print.jhtml>
- ³⁸ Shorush, Abdul Karim. <<http://ejournal.sunan-ampel.ac.id/index.php/Paramedia/article/viewFile/155/141>>. Shorush membagi bentuk rejeksionis dan refleksif bagi kelompok pergerakan revivalisme, oleh penulis ditempatkan pada fundamentalisme.
- ³⁹ Kelompok sayap kanan atau politik kanan merupakan istilah pergerakan dan ideologi politik terutama di Negara-negara Eropa yang membawa agenda nasionalisme, rasisme, sentimen anti-Islam dan imigran, yang sering disuarakan dan masuk ke arus utama (partai) politik. Peristiwa pengeboman di Oslo dan penembakan brutal di Pulau Utøya Norwegia, Jumat, 22 Juli 2011, memberikan gambaran bagaimana kelompok ini menjadi salah satu sumber kekhawatiran keamanan di Barat. Anders Behring Breivik, pelaku pengeboman dan penembakan, merupakan seorang Kristen fundamentalis yang memiliki pandangan politik kanan. Tahun 1997-2007, ia menjadi anggota gerakan pemuda Partai Progress, partai anti-imigran dan partai terbesar kedua di Norwegia. Para politisi, di partai ini, secara terbuka mengungkapkan kekhawatiran budaya asli akan tercampuri oleh imigran asing yang datang dengan agama dan nilai-nilai yang berbeda.

BAB IV
ANALISA FENOMENOLOGI
TENTANG KEKERASAN BERNUANSA AGAMA

IV.1. Fenomena Kekerasan Agama Dewasa Ini.

Fenomena kekerasan bernuansa agama dewasa ini sangat kompleks. Dari berbagai laporan investigasi tentang kekerasan bernuansa agama yang tertulis dalam beberapa pemberitaan media, hasilnya pun begitu beragam. Namun kesemuanya memiliki tujuan yang hampir sama, yaitu mempertahankan, menjaga, memelihara dan memperjuangkan kesucian nilai-nilai dan ajaran agama agar tetap murni sebagaimana periode awal mula.

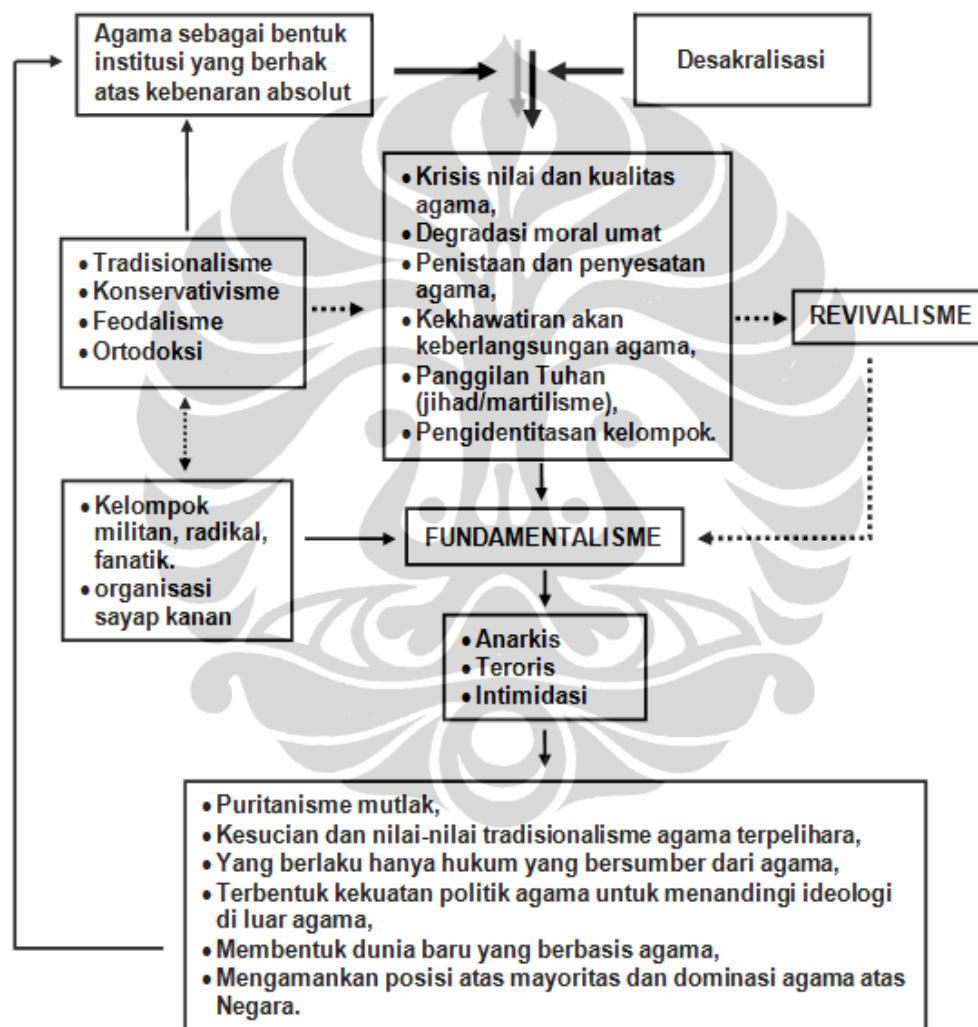
Konflik dan pertikaian khususnya yang menyakut agama atau masyarakat beragama adalah kalimat yang selalu menghiasi dalam berbagai pemberitaan dan media. Fenomena tersebut menggugah kesadaran kita akan realitas sosial yang terjadi dalam masyarakat saat ini, terlepas fenomena tersebut bersinggungan antar individu-individu maupun kelompok agama terorganisir, antar penganut agama dan keyakinan, antar penganut agama dengan institusi tertentu, maupun antar kelompok agama dalam satu keyakinan. Perbedaan pemahaman dan penafsiran mengenai suatu hal sesungguhnya adalah sebuah dinamika yang wajar,¹ mengingat secara geografis, budaya, sosial, budaya, sejarah, psikologi bahkan potik umat beragama dalam posisi diferensi sosial serta berstarata. Ambilah contoh kekerasan beragama di Indonesia dewasa ini² yang semakin meningkat dari tahun ke tahun³. Perbedaan pemahaman dan penafsiran teks-teks agama, tidak sedikit menyeret pada tindakan kekerasan bahkan peperangan. Sumbatan komunikasi terhadap “yang lain” menimbulkan kecurigaan dan jarak antara yang satu dengan yang lainnya.

Dewasa ini kita dihadapkan pada krisis tersebut tengah berlangsung, bukan hanya dialami oleh satu agama, tapi hampir merata pada semua agama. Penyebabnya adalah desakralisasi atau profanisasi terhadap yang sakral, yang mewujud dalam wajah sekularisme dan liberalisme, di mana keduanya merupakan produk dari filsafat, dan modernisme telah membidaninya dengan baik. Revivalisme yang awalnya sebagai bentuk gerakan moral bagi pemurnian agama, kini berevolusi pada gerakan perlawanan dalam bentuk fundamentalisme yang

tidak hanya membangkitkan kembali persoalan klasik antar agama, yaitu klaim kebenaran yang absolut, tapi lebih pada perlawanan terhadap apapun yang menodai kesakralan agama, dari manapun ia berasal.

Untuk lebih memberi pengertian akan proses kekerasan, serta tujuan dari itu semua, lihat gambar di bawah ini.

Gambar 4.1.
Skema fenomena fundamentalisme agama *)



*) Skema di atas berdasarkan interpretasi penulis dari berbagai referensi

Bila mengacu pada gambar di atas, dapat dijelaskan sebagai berikut :

1. Skema atau bagan di atas pada awalnya sama dengan skema atau bagan pada bab sebelumnya, terutama pada gambar tentang fundamentalisme (gambar

nomor 3.3). Sebagai institusi suci yang berhak atas kebenaran absolute, agama dengan para pemuka tradisional dan ortodoknya berperan aktif dalam menggerakkan revivalisme dalam tubuh agama yang dianutnya.

2. Fundamentalisme (rejeksionis) berperan besar dalam menumbuhkembangkan tindakan teroris, intimidasi, diskriminatif bahkan anarkis, karena sifatnya yang menenkankan pada pemaksaan kehendak. Posisi revivalisme hanya sebagai penyumbang agenda yang digunakan oleh fundamentalisme. Secara langsung ia tidak terlibat atas kekerasan yang bernuansa agama, karena dari awal munculnya revivalisme tidak diarahkan pada perilaku yang saling berhadapan dan berbenturan fisik maupun ideologi. Namun perlu diketahui, bahwa agama tradisi mayoritas memiliki kans dan kekuatan yang memungkinkan mereka untuk memilitankan pengikutnya dalam jumlah yang banyak, atau bahkan sebaliknya.
3. Dari semua tindakan itu semua, tersembunyi tujuan utama yaitu puritanisme mutlak, terpeliharanya nilai dan ajaran agama, yang berlaku hanya hukum yang berasal dari agama.

Dengan demikian bila kita bandingkan dengan skema revivalisme pada bab II sebelumnya, hubungan itu masih tetap ada pada agenda dan misi yang dituju. Perbedaannya hanya pada implementasi dan beberapa hasil akhir. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam tabel pergerakan revivalisme ke fundamentalisme pada daftar lampiran.

IV.2. Fenomenologi Revivalisme dan Fundamentalisme berdasarkan “The Eternal Return” Mircea Eliade.

Dalam bab 2 telah dijelaskan tentang fenomenologi agama secara umum dan fenomenologi-historis agama yang digunakan Mircea Eliade. Sementara landasan dasar dari fenomenologi-historis agamanya adalah Anti-reduksionisme dan Komprehensif. Edmund Husserl memberikan landasan bagi fenomenologi, yaitu *Epochè* dan *Eidetic*. Dari dua landasan tersebut, Husserl memberikan 3 jenjang, yaitu Reduksi fenomenologis, Reduksi eidetis dan Reduksi transendental. Namun demikian, dalam tahapan-tahapan fenomenologi Husserl, tidak semua filosof fenomenologi berpendapat demikian. Pada umumnya mereka realistik,

sementara Husserl sangat transendental. Dalam beberapa kajian sosiologi, sejarah maupun fenomenologi agama, tahapan-tahapan fenomenologi Husserl mengalami perubahan.

Perbedaan tahapan-tahapan ini hanyalah tentang metode, bukan tujuannya, terlepas ia transendental atau realistik, reduksionis atau anti-reduksionis. Bagi Husserl sendiri, yang terpenting dalam reduksi bukan persoalan menempatkan objek oleh subjek dalam tanda kurung, akan tetapi yang lebih penting adalah bagaimana subjek memberikan interpretasi terhadap objek selanjutnya. Maka penulis mengambil empat jenjang (metode), dalam menganalisa fenomena kekerasan bernuansa agama sebagaimana tertulis dalam bab II, subbab II.3.

IV.2.1. Proses Fenomenologi

A. **Epochè** “pengurangan” (*bracketing*) adalah “Menunda semua penilaian” atau “menunda putusan” atau “mengosongkan diri dari keyakinan tertentu” *Epochè* bisa juga berarti “pengurangan” (*bracketing*) terhadap setiap keterangan yang diperoleh dari sesuatu fenomena yang tampil, tanpa memberikan putusan benar salahnya terlebih dahulu. Tahapan-tahapan *Epoche* sebagai berikut :

	Tahapan	Penjabaran
1.	Method of Historical Bracketing: <i>metode yang mengesampingkan aneka macam teori dan pandangan yang pernah kita terima dalam kehidupan sehari-hari, baik di dapat dari agama maupun ilmu pengetahuan.</i>	Ketika terdapat fenomena kekerasan bernuansa agama, kita melihat fenomena sebagai sebuah fenomena. Kita tidak memberikan statemen atau interpretasi dalam bentuk konstruksi apapun sebelum memahami betul apa yang terjadi. Mengesampingkan pandangan konstruksi atas objek, bukan bermakna tidak mengetahui objek secara empiris. Bahwa kita mengetahui telah terjadi kekerasan yang didalamnya

		terdapat fakta dari perilaku anarkis, saling serang antar dua kelompok dan ada korban, merupakan sebuah keniscayaan.
2.	Method of Existensial Bracketing: metode yang meninggalkan atau abstain terhadap semua sikap keputusan atau sikap diam dan menunda.	Selanjutnya, akan banyak pertanyaan dalam pikiran kita, yang membutuhkan jawaban. ‘apa sesungguhnya yang terjadi?’, ‘mengapa kekerasan bernuansa agama bisa terjadi berulang-ulang?’, ‘Ada apa sesungguhnya motif dari kejadian ini semua?’. Banyak lagi pertanyaan yang memenuhi pikiran kita. Penundaan (bentuk abstein) kita dalam memberikan kerangka teori maupun konstruksi apapun secara langsung dalam menyikapi peristiwa tersebut, lebih dimaksudkan pada keterbatasan kita dalam melihat kejadian tersebut secara mendalam dan komprehensif, serta bukan pada posisi tidak peduli sama sekali atau menganggap hal itu sebagai ‘yang tak bermakna’.
3.	Method of Transcendental Reduction: mengolah data yang kita sadari menjadi gejala yang transendental dalam kesadaran murni.	Dalam setiap konflik dan kekerasan, pasti ada sebab yang melatarbelakanginya. Berdasarkan fakta dan data yang dikumpulkan, dianalisa dengan pengetahuan yang dimiliki, kita menyadari bahwa kekerasan agama yang diwarnai perilaku anarkis tersebut merupakan

		<p>bentuk akumulasi dari tindakan fundamentalisme agama. Bila keyakinan kita benar adanya, dan itulah jawabannya, apakah itu berarti telah mencapai <i>Eidetic vision</i>? Fenomenolog dapat meragukan hal itu. Karena karakter dari fenomenologi adalah “apa yang menjadi esensi (<i>Eidetic</i>) saat ini, kemungkinan bisa menjadi <i>Epoche</i> pada saat yang akan datang”. Atau, bisa jadi kemungkinan, pencarian fenomenologinya kurang sempurna. Bila demikian berarti kita belum menemukan esensi yang sesungguhnya. Kita harus menapaki pada tahapan selanjutnya; <i>Eidetic Reduction</i>.</p>
4.	<p><i>Method of Eidetic Reduction:</i> <i>mencari esensi fakta, semacam menjadikan fakta-fakta tentang realitas menjadi esensi atau intisari realitas itu.</i></p>	<p>Lalu apa fundamentalisme itu? Sejarah mencatat bahwa fundamentalisme agama memiliki hubungan kuat dengan Revivalisme Agama (kebangkitan agama). (Lihat kembali gambar yang terdapat dalam bab 3 tentang hubungan revivalisme-fundamentalisme dengan kekerasan). Bagi penulis, revivalisme pun belum merupakan sebuah <i>Eidetic</i>, mengingat revivalisme sebagai sebuah gerakan tidak mungkin berdiri sendiri tanpa sebab, motivasi dan yang mempengaruhinya. Semua tujuan dan cita-cita agenda revivalisme adalah “kembali kepada ajaran suci dan</p>

	<p>nilai-nilai murni ajaran agama”. Yang suci adalah yang sakral, dan yang murni adalah yang awal-mula pertama kali muncul. Maka disebutkan pula dalam agenda Revivalisme “kembali ke masa agama awal mula pertama kali muncul”. Masa-awal mula adalah periode awal agama yang penuh dengan kejayaan dan kebahagiaan (<i>The Golden Age</i>), karena di sanalah hal Yang Sakral begitu dominan dan spiritual terbimbing dengan sangat baik. Dengan demikian <i>Eidetic</i> dari segala rangkaian dan tahapan fenomenologi kekerasan agama adalah “kembali kepada ajaran suci dan nilai-nilai murni ajaran agama dan kembali ke masa-masa awal mula agama itu lahir, tumbuh dan berkembang dalam lingkungan dan spiritual yang kuat”.</p>
--	--

- B. Eidetic Vision** bermakna membuat ide (*ideation*) berarti “yang terlihat” atau pengandaian terhadap *epochè* yang merujuk pada pemahaman kognitif (intuisi) tentang esensi, ciri-ciri yang penting dan tidak berubah dari satu fenomena yang memungkinkan untuk mengenali fenomena tersebut. Eidetic vision ini juga disebut “reduksi”, yakni menyaring fenomena untuk sampai ke *eideos* nya, sampai ke intisarnya atau yang sejatinya (*wesen*). Hasil dari proses reduksi ini disebut *wesenschau*, artinya sampai pada hakikatnya. Berdasarkan tahapan-tahapan Epoche di atas, Eidetic Vision tentang kekerasan bernuansa agama adalah: **“Terdapat kerinduan dari keinginan untuk kembali kepada ajaran suci (Yang Sakral) dan nilai-nilai murni**

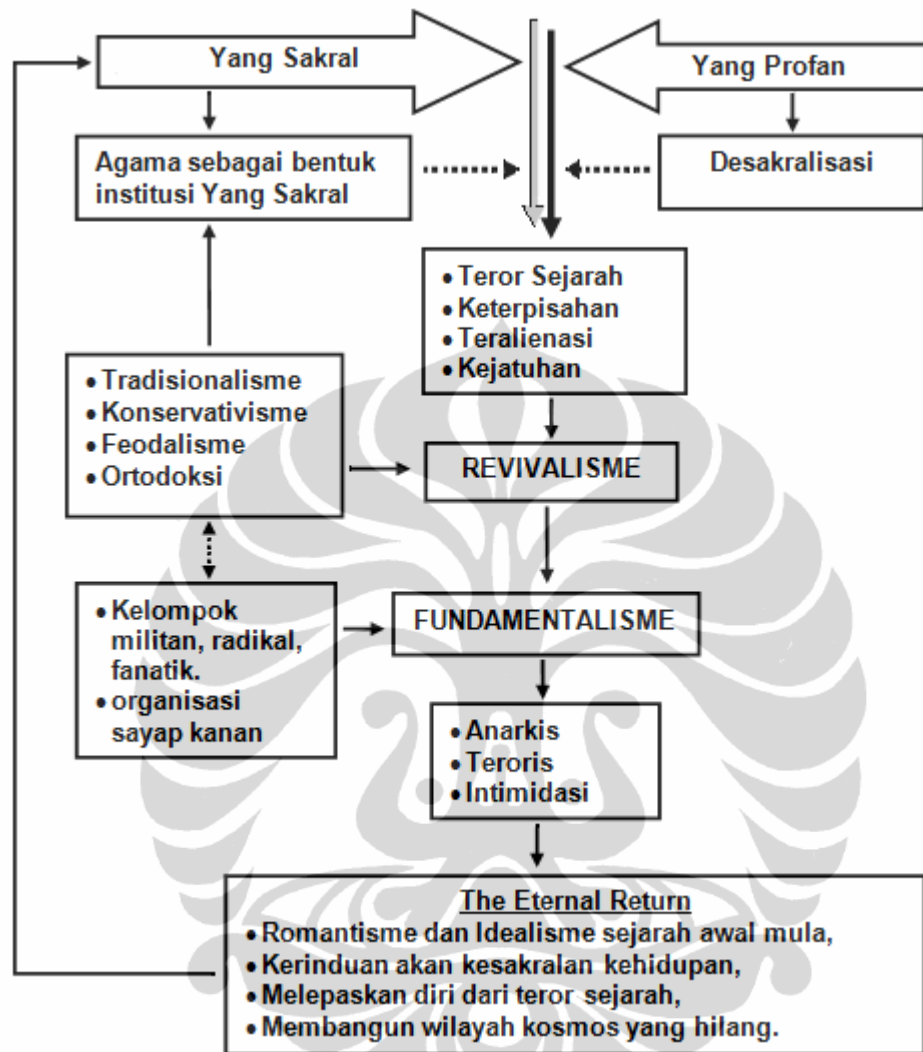
ajaran agama sebagaimana masa-masa awal mula agama itu lahir, tumbuh dan berkembang dalam lingkungan dan spiritual yang kuat". Konsep tersebut dalam Filsafat Agama atau Study Agama-Agama, terdapat dalam tulisan Mircea Eliade, yaitu : *"The Myth of Eternal Return"*. Eternal Return diartikan sebagai **"Kembali kepada kekekalan atau keabadian, dan yang kekal dan abadi adalah Yang Sakral"** merupakan konsep masyarakat agama terhadap **"Nostalgia akan Surga"**, yang merujuk pada kerinduan masyarakat Arkhais terhadap periode kosmos.

Maka diyakini bahwa rangkaian dari semua tindak kekerasan yang berkaitan dengan nuansa agama pada esensinya adalah sebuah kerinduan akan masa-masa lalu yang diyakini, sebagai bentuk manifestasi dari suasana kesurgaan. Mengapa demikian? Sebagaimana telah ditulis pada bab II sebelumnya, bahwa bagi masyarakat Arkhais, dalam konsep Eliade, surga merupakan sebuah wilayah yang penuh keindahan, kedamaian, dan kebahagiaan dalam lingkungan yang penuh kesakralan. Masyarakat Arkhais merindukan suasana tersebut, karena di dalamnya unsur-unsur kesakralan dan kesucian dari perwujudan keilahian dan kedewaan melingkupi kehidupan mereka. Bila ditarik kepada masyarakat beragama saat ini, tesis tersebut memiliki benang merah yang signifikan. Wilayah kosmos pada masa awal mula, *in illo tempore*, oleh masyarakat Arkhais sebagai ruang lingkup surgawi (*the Golden Age*). Bagi masyarakat beragama wilayah kosmos merupakan masa permulaan agama itu muncul; *At the beginning of time, the first time place*, atau *in the mythical period*.⁴ Eliade juga menjelaskan bahwa sebuah ritual yang dilanggengkan dan dilestarikan sama seperti masa awal mula merupakan *imago mundi*, yaitu gambar bayangan (refleksi) dari seluruh perilaku yang ada pada pertama kali terbentuk.⁵ Agar hal tersebut tetap terjaga dan lestari dalam keutuhan dan kesempurnaan, maka apapun yang menjadikannya disesatkan atau dilecehkan, maka menjadi kewajiban para pengikutnya untuk mempertahankannya.

Bagaimanakah bentuk skema fenomena revivalisme agama berdasarkan *The Eternal Return* Mircea Eliade? Untuk lebih jelasnya, kita perhatikan gambar skema di bawah ini.

Gambar 4.2.

Revivalisme-Fundamentalisme versi Eternal Return Mircea Eliade *)



*) Skema di atas berdasarkan interpretasi penulis dari berbagai referensi

Untuk lebih jelasnya penulis akan merincikan proses hubungan-hubungan tersebut.

1. Alam ini merupakan Kosmos, sebagai perwujudan dari Yang Sangkral, dari Yang Transendental, bersifat mortalitas (kekal). Ia merupakan permulaan awal titik beranjaknya manusia beragama. Masa-masa awal mula yang memiliki dimensi kesucian serta kebenaran yang sesungguhnya. Darinya berkembang ajaran dan nilai-nilai yang murni, agama tradisi.

2. Di sisi lain, terdapat yang Profan merupakan perilaku dan tindakan yang bersifat *dissacred*. Darinya mewujud dalam bentuk Desakralisasi, yaitu ide-ide keduniawian yang menjauhkan manusia beragama dari hal-hal yang transendental, keyakinan yang suci: materialisme, hasrat dan keinginan duniawi, kehendak, nafsu yang memisahkan manusia dengan yang sakral dan murni. Benturan antara yang sakral dan yang profan inilah penyebab utama manusia beragama mengalami 'teror sejarah', akibatnya mereka mengalami keterjatuhan, keterpisahan, teralienasi dari kehidupan sakral. Sementara agama, terlihat mengalami permasalahan yang sama dalam menghadapi desakralisasi.
3. Revivalisme hadir untuk menegaskan posisinya sebagai bentuk proteksi dan pengembalian kondisi semula ajaran agama. Hal ini terlihat dari dukungan kelompok tradisionalisme. Revivalisme memiliki misi untuk menjaga, memelihara, melestarikan, membangkitkan nilai-nilai kesucian ajaran agama, serta melindungi dari pengaruh-pengaruh tersebut.
4. Seiring gencarnya arus desakralisasi dalam wajah sekularisme, liberalisme, kafilalisme, serta modernism lainnya, yang tidak terbendung oleh revivalisme, muncul kemudian fundamentalisme. Gerakan ini merupakan bentuk ketidakpuasan atas revivalisme yang terkesan lambat menjawab tantangan modern, namun agendanya tetap digunakan dalam misinya. Fundamentalisme mendapat sokongan dari para militanis, radikal dan fanatis agama. Dewasa ini, gerakan ini pun memiliki sokongan dari kelompok sayap kanan. Sementara dari kelompok tradisional, tidak semua mendukung gerakan ini. (lihat dalam gambar 3.3. tentang fundamentalisme).
5. Implementasi dari fundamentalisme dipengaruhi oleh seberapa besar teror sejarah (krisis), seberapa jauh keterpisahan, seberapa dalam kejatuhan dan seberapa kuat dukungan yang dimilikinya. Dalam wilayah atau Negara yang memiliki tingkat militanisme dan fanatisme agama mayoritas, cenderung fundamentalisme yang prontal yaitu sikap anti-modern, anti-komunitas lain, anti-kompromi terhadap nilai-nilai dari luar agama. Keabsolutan dan kemutlakan nilai-nilai agama merupakan harga mati. Gerakan ini mengkrystal

dalam tindakan-tindakan terorisme, anarkisme, dan intimidasi sebagai bentuk menjawab panggilan “Tuhan” atau tugas suci.

6. Dari rangkaian revivalisme ke fundamentalisme memiliki maksud dan tujuan yang sama, yaitu membangun kembali nilai-nilai sakral masa lalu. Kerinduan akan masa-masa awal mula agama hadir. Sehingga mereka berusaha untuk kembali dan mengembalikan masa-masa tersebut. Karena di sanalah kedamaian, ketenangan, kebahagiaan, kemurnian dan kesakralan hidup dapat ditemukan. Romantisme dan idealism sejarah agama menjadi sebuah inspirasi untuk dapat kembali kepada keabadian, abadi dalam arti kondisi dan situasi, serta spiritual sebagaimana terjadi pada masa lampau, kerinduan akan masa dimana awal mula pertama kali hadir ke dunia, oleh Eliade dikatakan sebagai kerinduan akan surga, yang sakral.
7. Kembali kepada kekekalan dan keabadian adalah harapan setiap manusia Arkhais dan Manusia religius yang telah mengalami masa-masa keterpurukan pengalaman spiritual. Mereka membutuhkan sentuhan dimensi transendental yang abadi dan kekal. Yang abadi dan yang kekal hanyalah yang sakral, sesuatu yang terjadi pada masa awal mula. Hampir semua karya Mircea Eliade memberikan gambaran konsep tersebut. Dalam tesis statemen yang diajukan dalam bab satu, penulis menyebutkan bahwa “terdapat kerinduan akan surga dalam setiap tindakan kekerasan bernuansa agama, atau dalam kekerasan bernuansa agama terdapat kerinduan akan masa lalu agama yang murni.

IV.3. Pemahaman Kreatif

Pemahaman Kreatif, yaitu mengupayakan sebuah paradigma baru dengan bertitik tolak dari berbagai persamaan dan perbedaan pendapat dari hasil evaluasi kritis terhadap tema yang dikaji. Ditemukan informasi baru atau dibuat interpretasi baru, yang membawa ke suatu pemahaman serba baru tentang tema yang dikaji

Kerinduan untuk kembali ke masa lalu yang penuh kemurnian dan kejayaan merupakan agenda revivalisme. Fundamentalisme merupakan gerakan lanjutan revivalisme dengan agenda yang sama. Kekerasan dalam bentuk anarkisme dan terorisme serta intimidasi selalu menghiasi perspektif

fundamentalisme, bahkan terkesan dilahirkan oleh fundamentalisme untuk mewujudkan agendanya. Di sisi lain, Mircea Eliade menyatakan bahwa *Eternal Return* adalah istilah lain dari kerinduan akan masa lalu yang penuh keabadian dan kemurnian, keabadian dan kemurnian adalah Yang Sakral". Dan lingkaran tersebut akan terus bertemu, bila terus dihubungkan.

Penulis yakin bahwa Eliade jelas menolak kekerasan bernuansa agama, namun ia tidak menyangkal bahwa kisah peperangan, pertempuran dan pertumpahan darah terdapat dalam mitologi tiap-tiap agama. Eliade menulis :

It is a repetition, and consequently a re-actualization, of illud tempus, "those days." Struggles, conflicts, and wars for the most part have a ritual cause and function. They are a stimulating opposition between the two halves of a clan, or a struggle between the representatives of two divinities (for example, in Egypt, the combat between two groups representing Osiris and Set); but this always commemorates an episode of the divine and cosmic drama. War or the duel can in no case be explained through rationalistic motives. Hocart has very rightly brought out the ritual role of hostilities. Each time the conflict is repeated, there is imitation of an archetypal model.⁶

Dari sini kita melihat bahwa semua itu hanyalah bentuk adalah pengulangan, dan pengaktualisasian dari keinginan terhadap Tempus Illud (masa awal mula), yang diritualkan dalam kehidupan sehari-hari.

Perjuangan, konflik, dan peperangan hanya merupakan sebab ritual itu berfungsi, peperangan antara dua kelompok, oleh Eliade disimbolkan dengan *Osiris* dan *Set*, diritualkan sebagai bagian dari episode ilahi dan drama kosmik. Dan ia menjelaskan bahwa peperangan ini tidak dapat dijelaskan secara rasionalistik. Antara kebaikan dan keburukan, antara yang Sakral dan yang Profan, mereka bertempur untuk saling mengisi dan melengkapi. Bila kita melihat tulisan Marcel Mauss mengenai peperangan masyarakat Kuno, hal itu lebih dari sekedar *show the force*, sebagai simbol kekuasaan, tidak terlihat sebuah peperangan fisik yang berarti, dan persaingan untuk menentukan status sosial.⁷

Dis sisi lain, konsep Eliade tentang "The Eternal Return" telah sangat jelas. Bahwa untuk mencapai tujuan ke arah "keabadian" atau "lingkungan dan wilayah firdaus" adalah berat dan penuh rintangan, itu pun jelas terkonsep olehnya. Eliade menulis,

“The road leading to the center is a "difficult road" (durohana), and this is verified at every level of reality: difficult convolutions, danger-ridden voyages of the heroic expeditions in search of the Golden Fleece, the Golden Apples, the Herb of Life; wanderings in labyrinths; difficulties of the seeker for the road to the self, to the "center" of his being, and so on. The road is arduous, fraught with perils.⁸

Bahwa jalan menuju wilayah pusat, wilayah yang sakral, tidaklah mudah, penuh bahaya dan merupakan sebuah perjalanan para pahlawan. Menuju yang sakral harus melewati berbagai rintangan, bahkan kematian. Terlepas dari itu semua, Eliade mengakui bahwa setiap upaya mewujudkan sebuah harapan tidaklah mudah, ia membutuhkan pengorbanan, jalan yang berliku, keras, berbahaya, dan bahkan peperangan.

Penulis setuju dengan dua konsep Eliade di atas. Bahwa untuk mendapatkan pencerahan dan keabadian spiritual tidaklah semudah membalikan telapak tangan, dan penulis juga setuju mengenai konsep The Eternal Return Eliade yang masih sangat relevan untuk melihat gejala atau fenomena revivalisme atau fundamentalisme.

Namun, hal ini terlalu umum dan universal, dan memang itu yang menjadi obsesi Eliade. Bila demikian, penulis memiliki obsesi untuk menerapkan konsep “The Eternal Return” Eliade dalam konteks kewilayahan yang bersentuhan dengan kebijakan lokal. Misalnya pengalaman keagamaan dalam konteks keindonesiaan. Indonesia memiliki sejarahnya tersendiri berkaitan dengan perjalanan pengalaman keagamaan, memiliki masa-masa kejayaan agama, mempunyai masa-masa penuh kedamaian dan saling harmonis satu sama lain, mengapa tidak kita wacanakan sebuah agama dan keyakinan kebangsaan. Hal ini lebih realistis, mengingat kultur, budaya, geografi dan konteksnya berbeda dengan masa-masa awal pertama kali agama itu muncul. Melakukan *flashback* hadirnya agama di bumi nusantara, tidak keluar dari konsep Eliade tentang The Eternal Return.

IV.4. Tinjauan Kritis

Sumbangan Mircea Eliade terhadap perjalanan filsafat agama dewasa sangat besar bagi pengkajian fenomenologi agama. Uraian sistematis dan

kontable. Namun demikian, sudah menjadi tradisi ilmuwan, konsep-konsep Eliade tentang pengalaman keagamaan pun tak luput dari kritik dan sorotan ilmuwan lainnya. Penulis melihat beberapa hal yang secara khusus berkaitan dengan konsep The Eternal Return, yaitu :

1. Eliade tidak secara eksplisit menjabarkan proses kerinduan tersebut menjelma menjadi sebuah kerinduan komunal yang kolektif, atau kerinduan tersebut terintegrasi dalam sebuah gerakan yang menuntut sebuah realisasi nyata sebagai upaya mewujudkannya dalam dunia. Kerinduan tersebut lebih implisit pada dunia transenden. Hal itu pun dipahami karena agama pun pada pengertiannya merupakan manifestasi dari hal-hal yang transenden.
2. Eliade tidak mengungkapkan secara utuh mengenai konsep kerinduan kolektif yang menggejala dewasa ini, ia lebih mengungkapkan bahwa manusia religius (*religius man* = bentuk tunggal/individu) rindu akan keabadian masa lalu karena ia merasa jatuh dan terpisah dari yang sakral. Bagaimana proses kerinduan individu menjadi kerinduan kolektif yang diinstitusikan dalam grup, dan memberikan akses pada sebuah gerakan dengan cara yang pronal fisik.
3. Bahwa manusia memiliki kenangan dan kerinduan akan kedamaian masa lalu yang indah serta keinginannya untuk dapat kesana, adalah argument yang tak terbantahkan. Namun dalam Eliade hal tersebut terlihat Transenden-Platonis dan evolusionisme-romantisme sosial. Tidak heran bila oleh sebagian ilmuwan menilai argumentasi Eliade sebagian besar intuitif dan spekulatif dibandingkan ilmiah.⁹
4. Sebagai seorang anti-reduksionis dalam fenomenologi agama, Eliade mengesyampingkan konstruksi keilmuan lainnya. Bahwa menghadirkan masa lalu kembali, tidak selalu menghadirkan “kaca mata” agama semata. Dewasa ini, untuk mencapai model masa lalu, seseorang butuh kendaraan untuk menghantarkannya. Maka tidak heran, kelompok fundamentalisme agama yang dalam agendanya ingin menghadirkan kembali kejayaan agama masa lalu dengan menjadikan ideologi politik, organisasi dan partai sebagai kendaraannya. Senjata yang digunakanpun tidak hanya “benda keras dan

mematikan”, namun ideologi modern pun harus dikuasai untuk menyerang balik.

5. Konsep Eternal Return Eliade berlaku bagi semua manusia beragama, terlepas apapun keyakinannya, bila demikian hal ini lebih terlihat sebagai bentuk Perennialisme. Sementara perennialisme seperti yang diperlihatkan oleh Syed Hussen Nasr atau Frithjof lebih kepada penyatuan agama-gama. Sementara Eliade mengatakan bahwa agama hanya dapat dipahami oleh orang beragama sendiri, dari masing-masing agamanya.¹⁰
6. Dan akhirnya kritik penulis terhadap Eliade adalah “tidak terdapatnya gambaran jelas antara nostalgia masa lalu yang penuh keabadian dan kekekalan dengan perilaku kekerasan yang dilakukan oleh manusia beragama”.

Kerinduan manusia beragama akan kehidupan masa lampau pun masih menyisahkan persoalan, antara lain “Bagaimana menghadirkan masa lampau ke masa kini hanya untuk menemukan jati diri dan eksistensi sebagai umat beragama”, karena terdapat pernyataan Eliade bahwa dalam masyarakat modernpun sekalipun masih terdapat nilai-nilai yang sakral, walau tidak seperti pada masyarakat Arkhais”. Seperti apa yang diungkapkan oleh Norbert Elias “mundur ke masa kini”¹¹, dapat memberikan pemaknaan lain yang lebih ilmiah.

-
- ¹ Islam menganggap perbedaan sebagai sebuah *rahmat* (karunia)
- ² Penulis menilai fenomena kekerasan bernuansa agama di Indonesia mengalami tingkat yang cukup mengkhawatirkan, dengan sejumlah kasus yang terus meningkat di bandingkan dengan wilayah lain di belahan dunia ini. Hal ini dikarenakan Indonesia, sebagai Negara berpenduduk terbesar ke-3 di duniayang terhampar dalam beberapa wilayah dan pulau memiliki ragam agama, keyakinan, dan budaya. Di samping itu, Indonesia termasuk dalam daftar negara-negara paling demokratis di dunia, dan Negara berpenduduk muslim terbesar di dunia. Kolaborasi tersebut, menjadikan Indonesia sebagai Negara yang subur bagi kebebasan berekspresi dan menentukan keyakinan. Prinsip-prinsip Liberalisme dan sekularisme tumbuh subur dalam sistim demokrasi, dan hal itu terjadi di Indonesia. Dalam 11 tahun belakangan ini, Indonesia yang sering mendapatkan sorotan internasional terhadap kekerasan bernuansa agama, terutama yang berkaitan dengan kelompok Islam Fundamentalisme.
- ³ <http://www.wahidinstitute.org>. "Ritus Kekerasan Berbasis Agama, Mengapa Terus Terjadi?" Jakarta, 28 Februari 2011.
- ⁴ Eliade, Mircea. *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. h. 21, 28 dan 30.
- ⁵ Ibid. h. 42-43 dan 68-69.
- ⁶ Ibid. h. 29.
- ⁷ Mauss, Marcel. *The Gift : Forms and Fuctions of Change in Archaic Sicieties*. London: Cohen & West LTD, 1970.
- ⁸ Eliade, Mircea. *The Myth of Eternal Return: Cosmos and History*. h. 18.
- ⁹ Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion: Dari Animisme E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya C. Geertz*. Terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam, 2001. h. 319. Terj. dari *Seven Theories of Religion*, 1996.
- ¹⁰ Komaruddin Hidayat, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- ¹¹ Burke, Peter. *Sejarah dan Teori Sosial*. Terj. Mestika Zed. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003. h. 17. Terj. dari *History and Social Thoery*, 1993

BAB V

PENUTUP

V.1. Kesimpulan

Hubungan antara kelompok fundamentalisme agama dengan kelompok atau pengaruh lain di luar keyakinannya selalu menempatkan diri berposisi biner. Pemicunya adalah klaim dari kaum tersebut tentang kesempurnaan agama yang dalam tataran praksis ditentukan umatnya. Sesungguhnya sikap apriori tersebut lebih bersifat emosional daripada rasional. Oleh karena pencarian pola simbiosis-mutualisme antara penganut agama dan konsep di luarnya merupakan keniscayaan. Dengan begitu, baik dalam tataran ideal maupun empiris, tidak akan saling menegasikan.

Namun demikian, kita pun tidak bisa menyatakan bahwa mereka terlalu kaku dalam menginterpretasikan ajaran agamanya. Mereka dengan dirinya, dan kita dengan diri kita, adalah bentuk dari “manusia itu unik”, sebagaimana tema utama modernisme. Dalam keunikannya manusia berkebebasan untuk menentukan apa yang diyakini menjadi pilihannya. Namun keunikan manusia seharusnya diimplementasikan sebagai bagian yang humanis dan berprikemanusiaan, baik oleh kita, maupun mereka. Perbedaan selayaknya menjadi panorama indah yang saling melengkapi. Revivalisme atau padanan kata lainnya adalah bentuk ekspresi keunikan manusia dalam melakukan tindakannya, hal itu dibenarkan dalam ranah filsafat. Kebebasan menentukan jalan hidup adalah sebuah eksistensi. Namun kebebasan akan lebih harmonis bila ia bersifat membangun dan mencerahkan, serta bertanggungjawab.

Kondisi dunia dewasa ini yang tak sama lagi seperti masa-masa awal agama menuntut kecermatan dalam menghadapi zaman. Suka atau tidak suka, kita hidup dalam zaman yang seperti ini adanya, dan akan terus bergulir ke depan tanpa tahu seperti apa kelak, walau ramalan-ramalan akan kondisi masa depan telah banyak dikemukakan oleh para pemikir.

Agama, dengan segala fenomenanya, adalah manifestasi dari yang sakral yang diinstitusikan bagi manusia. Oleh karenanya ia memiliki sejarah, ruang dan

waktu sakral. Agama, sebagai sebuah keyakinan, sesungguhnya tidak mererevivalis dirinya sendiri. Tidak dikatakan sebagai revivalisme “agama” karena di sana terdapat pemetaan spesifik yang membuat agama tidak bisa menerima revivalistik, ia telah terpatri dalam sebuah dogma yang absolute dan mutlak. Yang bisa menerima revivalisme adalah pemahaman agama serta manifestasi nilai-nilai ajarannya oleh pengikutnya, dan bukan agama itu sendiri. Ini dikarenakan agama berasaskan wahyu Tuhan maka ia bersifat transenden dan statis sementara pemahaman agama bersifat temporal dan dinamis. Oleh karena itu, meskipun agama itu sendiri sakral tetapi pemahaman dan penafsiran terhadapnya tidak sakral, dan karena itu dapat dikritik, dimodifikasi atau bahkan didefinisikan kembali. Akibatnya diferensiasi pemahaman maupun tafsir agama begitu beragam antara satu masyarakat dengan masyarakat lain dalam satu agama, antara pengikut organisasi satu dengan organisasi lainnya dalam satu keyakinan.

Perbedaan pemahaman dan penafsiran mengenai suatu hal adalah sebuah dinamika yang wajar, mengingat secara geografis, budaya, social, budaya, psikologi bahkan potik umat beragama tidak berada dalam satu kesatuan wilayah. Perbedaan pengetahuan pun turut bermain dalam mempertajam perbedaan pemahaman terhadap teks agama. Sejarah agama-agama, baik samawi maupun filosofis, telah mengalami dinamika perbedaan pemahaman dan penafsiran teks-teks agamanya masing-masing oleh pengikutnya. Perbedaan tersebut tidak sedikit menyeret pada tindakan kekerasan bahkan peperangan. Fundamentalisme agama tumbuh dikarenakan terdapat sumbatan komunikasi terhadap “yang lain”, akibatnya tidak ada jalan lain kecuali melakukan agresi dan pemaksaan ideologi, dan atas nama keyakinan bahkan Tuhan, melegalkan kekerasan.

Terlepas dari sebab dan faktor tumbuhnya tindakan kekerasan bernuansa agama, revivalisme maupun fundamentalisme adalah sebuah panggilan agama untuk kembali kepada ajaran-ajaran murni yang berorientasi pada masa awal mula agama, karena di sanalah terdapat kemurnian dan kesucian. Yang Sakral begitu kokoh menanamkan kedamaian, sementara Yang Profane masih jauh berada di luar sana.

Kini, yang profane yang dulu berada jauh, telah memasuki kehidupan manusia. Kehidupan sosial masyarakat beragama menjadi sebuah pertarungan

antara keinginan hidup yang layak dan penuh kemewahan dengan keinginan untuk tetap pada tradisi dan ortodoksi demi sebuah keyakinan. Konflik antara penganut agama, dan antar penganut agama yang lain, di tambah lagi dengan masuknya ideologi sekular dan liberalisme modern, semakin memperlemah jalur agama yang suci. Masyarakat agama mengalami “teror sejarah”, terkucilkan dan teralienasi, putus asa dan prustasi. Hasrat untuk bangkit muncul sebagai sebuah gerakan moral, namun masih belum berjalan mulus. Berbagai kepentingan bercampur baur dengan keinginan suci untuk bangkit dari “kejatuhan” agama. Karena gerakan kebangkitan yang menyertakan massa banyak, sedikit banyaknya menggoyang posisi “status quo” terutama mereka yang “nyaman” berada dalam kekuasaan. Fundamentalisme hadir kemudian, sebagai jawaban atas kekecewaan terhadap gerakan revivalisme yang lambat, bahkan tidak kunjung hasil maksimal. Agenda-agenda revivalisme masih tetap digunakan dengan dibungkus fanatisme, radikalisme, dan militanisme, yang sangat rentan dan beresistensi kuat dengan pemaksaan kehendak. Ketika akumulasi itu tak tebandung, pecahlah kekerasan bernuansa agama. Tidak mengherankan bila opini menyatakan bahwa kebangkitan agama diawali dengan kekerasan. Keinginan untuk memodelkan kehidupan religius masa awal mula agama dilalui dengan tindak anarkisme, teror dan intimidasi.

Rangkaian dan proses dari kebangkitan agama hingga fenomena kekerasan bernuansa agama, tentunya menjadi fokus bagi peneliti untuk mengurai rangkaian kekerasan menjadi sebuah patokan solusi yang independen dan signifikan.

Kesimpulan penelitian ini sudah sangat jelas dan nyata bahwa :

1. Kekerasan bernuansa agama adalah sebuah realitas sosial, dan akan selalu ada selama klaim keabsolutan agama dan dorongan modernisme tidak terkomunikasikan dengan baik.
2. Sebuah gerakan moral-spiritual dengan tujuan mengembalikan nilai-nilai rohani bagi pengembangan jiwa yang adalah keharusan bagi setiap umat beragama. Keharusan selayaknya bukan dipaksakan pada tatanan yang bersebrangan dengan nilai-nilai ajaran agama lainnya, karena agama pun mengajarkan kebaikan dan kedamaian pada teks-teks wahyu.

3. Bahwa setiap manusia beragama memiliki memori akan kenangan masa lalu agamanya, itu adalah keniscayaan, terlepas dengan cara apa manusia beragama itu mengekspresikan kenangannya.
4. Akhir dari kesimpulan tesis ini melihat lebih dalam lagi bahwa revivalisme sebagai gerakan moral-spiritual sering dipertukarkan dengan pelabelan kekerasan, revivalisme tidak diarahkan pada tindakan kekerasan. Bila agenda yang diusung oleh revivalisme digunakan kembali oleh fundamentalisme yang lebih mendekati gerakan agresi, itu benar adanya. Tentunya, memformulakan gerakan agama baik revivalisme atau fundamentalisme selayaknya di arahkan pada hal-hal yang konstruktif dan humanis. Karena masyarakat Arkhais, dalam penilaian Eliade, tidak terbesit untuk melakukan kekerasan dalam mengekspresikan “kerinduannya akan kehidupan kosmos, *in illo tempore*”.

V.2. Saran-Saran

Penulis meyakini bahwa anjuran, ajakan, himbauan bahkan permintaan sangat untuk selalu hidup dalam keselarasan dan keharmonisan dalam beragama selalu dikemukakan. Penulis pun meyakini, tulisan-tulisan maupun laporan penelitian yang bersinggungan dengan fenomena kekerasan bernuansa agama telah sangat banyak dipublikasikan. Dan penulis pun meyakini, bahwa tulisan dan laporan tersebut menyebutkan solusi, jalan keluar, *win win solution*, dari dinamika dan fenomena kekerasan tersebut. Namun, tindak kekerasan bernuansa agama seolah tidak kunjung surut, bahkan meningkat secara kuantitas. Bila sebuah fenomena diketahui hasilnya, tugas fenomenolog tidak berhenti sampai disitu. Upaya untuk mengarahkan revivalisme dan fundamentalisme dalam komunitas nasional dan internasional pada pola simbiosis-mutualisme merupakan keniscayaan untuk ditemukan dan disosialisasikan. Oleh karena itu saran penulis antara lain :

1. Sebagai kajian filsafat agama, kajian tesis ini akan sama nasibnya dengan penelitan-penelitian sebelumnya jika hanya digunakan sbagai tulisan akhir semata. Oleh karena itu, *follow up* dari tesis ini perlu dikembangkan lebih lanjut, bukan sebagai tesis yang utuh, tapi bahwa terdapat hal yang perlu

dikembangkan, dalam tesis ini, sebagai sebuah penelitian ilmiah mengenai realitas keagamaan perlu kiranya ditindaklanjuti.

2. Mircea Eliade, dalam kalangan sarjana dan peneliti studi agama-agama mendapat tempatnya yang terhormat sebagai peneliti agama yang potensial dan dinamis. Para pendukung maupun pengkritiknya sepakat bahwa Eliade telah memberikan kontribusi signifikan dalam memahami gejala-gejala agama, dari masa lalu hingga saat ini. Keakuratan daya nalar dan kritis Eliade tidak diragukan keotentikannya. Alangkah disayangkan bila peneliti agama, di Indonesia khususnya, menafikan daya kritisnya tentang fenomena agama, mengingat Indonesia memiliki komunitas-komunitas agama yang majemuk.
3. Indonesia sebagai negara yang pluralis dengan etnis, budaya, ras, agama, dan demokratis di dunia ini, tentunya dapat dijadikan laboratorium penelitian agama yang sangat tercukupi dan amat luas. Selayaknya dijadikan orientasi modern bagi penelitian agama. Dinamika dari realitas sosial keagamaan yang terdapat dalam masyarakat agama di Indonesia sedemikian kompleks dan majemuk, tidak menutup kemungkinan hal-hal baru bahkan teori baru mengenai pengalaman keagamaan ditemukan di Indonesia.
4. Terakhir saran penulis, bagi penulis juga sesungguhnya, berharap dapat melanjutkan penelitian ini lebih luas dan mendalam lagi di kemudian hari. Sekalipun tidak bisa melanjutkannya, berharap ada generasi selanjutnya yang membaca dan meneruskan penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

A. Referensi Primer

- Eliade, Mircea. *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History*. Princeton: Princeton University Press, 1971.
- Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane : The Nature of Religion*. New York: A Harvest Book HB, 1959.
- Eliade, Mircea. *Pattern in Comparative Religion*. New York: Meridian Book, 1963.
- Eliade, Mircea. *Man and the Sacred, A Source Book of The History of Religions Part 2 of From Primitives to Zen*. New York: Harper and Row Publishers, 1974.
- Eliade, Mircea. *Rites and Symbols of Initiation; The Mysteries of Birth and Rebirth*. New York: Harper Torchbooks, 1975.
- Eliade, Mircea. *Myth and Reality*. London: George Allen and Unwin LTD, 1964.
- Eliade, Mircea. *Myth, Dreams and Mysteries, the Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Reality*. London: Collins, 1974.
- Eliade, Mircea. *The Quest History and Meaning in Religion*. Chicago: University of Chicago Press, 1969.

B. Referensi Sekunder non Berbahasa Indonesian.

- Allen, Douglas. *Structure and Creativity in Religion, Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and New Directions*. New York: Mouton Publisher and The Hague, 1978.
- Armstrong, Karen. *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books, 1994.
- Blackham, HJ. *Six Existentialist Thinkers*. London: Routledge, 1978.
- Cahoone, Lawrence E. *From Modernism to Postmodernism : An Anthology*. Massachusetts: Blackwell Publishers, 1996.
- Dekmejian, Hrair. *Islamic Revival: Catalysts, Categories, and Consequences*. Dalam *The Politics of Islamic Revivalism: Diversity and Unity*. Shireen T. Hunter, ed. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

- Eliade, Mircea, ed. *The Encyclopedia of Religion, Volume 11: Phenomenology of Religion, Philosophy of Religion, Sacred and The Profane*. New York: MACMILLAN PUBLISHING, 1993.
- Eliade, Mircea and Joseph M. Kitagawa, ed. *The History of Religions : Essay in Methodology*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- Eshleman, Andrew, ed. *Reading in Philosophy of Religion: East Meets West*. Blackwell Publishers, 2008.
- Eshleman, Andrew, ed. *Reading s in Philosophy of Religion : East Meets West*. Malden: Blackwell Publishing, 2008.
- Kearney, Richard, ed. *Twentieth-Century Continental Philosophy. Routledge History of Philosophy Volume VIII*. New York: Routledge, 1994.
- Kitagawa, Joseph M. dan Charles H. Long, ed. *Myths and Symbols : Studies in Honor of Mircea Eliade*. London: The University of Chicago Press, 1969.
- Lemon, MC. *Philosophy of History : A Guide for Students*. New York: Routledge, 2003.
- Mauss, Marcel. *The Gift : Forms and Functions of Change in Archaic Societies*. London: Cohen & West LTD, 1970.
- Ross, James F. *Introduction to the Philosophy of Religion*. London: The Macmillian Company, 1969.
- Saliba, John. *Homo Religious in Mircea Eliade, An Anthropological Evaluation*. Leiden: E. J. Brill, 1976.
- Steve Bruce. *Religion in The Modern World*. London: Oxford University Press, 1996.
- Taliaferro, Charles. *Contemporary Philosophy of Religion*. Massachusetts: Blackwell Publishers, 1998.

C. Referensi Berbahasa Indonesian Terjemahan

- Bara, Antoane. *The Saviour : Husain Dalam Kristiantas*. Terj. Irwan Kurniawan. Jakarta : Citra, 2007. Terj. dari *Husain fi Fikril Masihi*, 1979.
- Barthes, Roland. *Membedah Mitos-Mitos Budaya Massa*. Trjm. Ikramullah Mahyudin. Yogyakarta: Jalasutra, 2007. Trjm. dari *The Eiffel Tower and Other Mythologies*, 1979.

- Burke, Peter. *Sejarah dan Teori Sosial*. Terj. Mestika Zed. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003. Terj. dari *History and Social Theory*, 1993.
- Deleuze, Gilles. *Filsafat Nietzsche*. Terj. Basuki Heri Winarno. Yogyakarta: Ikon Teralitera, 2002. Terj. *Nietzsche and Philosophy*, 1962.
- Giovanna Borradori, *Filsafat Dalam Masa Teror*. Terj. Alfons Taryadi. Jakarta: Buku Kompas, 2005. Terj. dari *Philosophy in a Time of Terror; Dialogues with Jurgen Habermas and Jacques Derrida*, The University of Chicago Press, 2003.
- Kepel, Gilles. *Pembalasan Tuhan: Kebangkitan Agama-agama Samawi di Dunia Modern*. Trjm. Masdar Hilmy. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997. Trjm. dari *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World*, 1994.
- Magee, Bryan. *The Story of Philosophy*. Terj. Yogyakarta: Kanisius, 2008. Terj. dari *The Story of Philosophy*,
- Pals, Daniel L. *Seven Theories of Religion: Dari Animisme E.B. Tylor, Materialisme Karl Marx Hingga Antropologi Budaya C. Geertz*. Terj. Ali Noer Zaman. Yogyakarta: Qalam, 2001. Terj. dari *Seven Theories of Religion*, 1996.
- Schmit, Richard. *The Encyclopedia of Philosophy. Vol. V. Phenomenology*. Ed. Paul Edwards. 1977.
- Shalabi, Ahmad. *Perbandingan Agama : Agama Yahudi*. Terj. Wijaya, A. Jakarta: Bumi Aksara, 1991. Terj. dari *Muqaranotul Adyan : Al-Yahudiyah*.

D. Referensi berbahasa Indonesia.

- Al Khanif. *Hukum dan Kebebasan Beragama di Indonesia*. Yogyakarta: LaksBang Mediatama, 2010.
- Anton, Zubair, Charris, A. *Metode Penelitian Filsafat: Model I.B*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Beck, Herman. *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia dan Belanda: Ilmu Perbandingan Agama dan Fenomenologi Agama*. Ed. Burhanuddin Daya. Jakarta: INIS, 1992.
- Gahral Adian, Donny. *Percik Pemikiran Kontemporer: Sebuah Pengantar Komprehensif*. Yogyakarta: Jalasutra, 2006.

- Hadiwijono, Harun. *Sari Filsafat Sejarah Barat 2*. Yogyakarta: Kanisius, 1980.
- Hidayat, Komaruddin dan Wahyuni Nafis, M. *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Munir, Misnal, *Aliran Utama Filsafat Barat Kontemporer*. Bantul: Lima, 2008.
- Purnomo, Aloys Budi. *Membangun Teologi Inklusif-Pluralistik*. Jakarta: Buku Kompas, 2003.
- STF Driyarkara, *Sejarah Filsafat*, Jakarta (Kumpulan Satuan Acara Perkuliahan, dalam Mata Kuliah : Sejarah Filsafat Modern).
- Sutrisno, Mudji. *Zen Buddhis: Ketimuran dan Paradoks Spiritualitas*. Jakarta: Obor, 2004.

E. Referensi Publikasi Elektronik

Buku Online:

- Trask, Willard R. *Cosmos and History : The Myth of the Eternal Return*. New York: Harper Torchbooks, Harper & Brothers, 1959. (22/4/2011. 10:55 PM). <<http://search.4shared.com/search.html?>>

Artikel Jurnal online:

- Shoroush, Abdul Karim. 29 Maret 2011. <<http://ejournal.sunan-ampel.ac.id/index.php/Paramedia/article/viewFile/155/141>>.
- Huff, “The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue,” *Cross Current* (Spring-Summer, 2002). 6 Maret 2011. <http://www.findarticles.com/cf_0/m2096/2000_Spring-Summer/63300895/print.jhtml>.
- “NETUREI KARTA International : Jews united against Zionism”. 14 May 2011. 3.15 pm. <http://www.nkusa.org/aboutus/zionism/judaism_v_zionism.cfm>.

Artikel surat kabar/majalah online:

- “Penyelesaian konflik antar agama melalui hubungan pribadi”. Kompas Tanggal, 02 Nov 2000. 29 Pebruari 2000. <<http://www.kontras.org>>.
- Heru Margianto. “Agama tak ajarkan Kekerasan”. Rabu, 9 Februari 2011. Kompas.com Senin, 27 Juni 21:36 WIB. <<http://www.pusham.uui.ac.id>>.
- “Seratus tokoh dunia akan hadir forum perdamaian”. *Forum Perdamaian Dunia (WPF) II*, Selasa (10/6) 2000. Dimasukan 11 tahun 7 bulan 8 hari lalu. <<http://www.lintasberita.com>>.
- Nawari Ismail. Konflik agama cermin kegagalan interaksi budaya. FAI-UMY, Rabu (21/4) 2010. Pikiran Rakyat Online. 12/03/2011 – 16:41. <<http://www.pikiran-rakyat.com>>.

- “Adakah kekerasan berdasarkan agama”. Liston Siregar. BBC Indonesia. 9 Februari 2011-18.26 GMT. <[http:// www.bbc.co.uk](http://www.bbc.co.uk)>.
- Hasyim. Konflik murni agama hanya 30 persen. Posted on October 24, 2007 by akhbar1924. <<http://www.nu.online.org>> Selasa, 29 Pebruari 2007.

Forum diskusi di web :

- “Keluar dari ritus kekerasan”. *Ritus Kekerasan Berbasis Agama, Mengapa Terus Terjadi*. Senin (28/02/2011). Jum’at, 25 Maret 2011 11:17. <<http://www.wahidinstitute.org>>.

Artikel di Website :

- Metode epoche dan visi eidetik Edmund Husserl. 19 Maret 2011. 2.11 pm. <[http://michaelkodoatiosc.blogdetik.com./2009/09/07 // >](http://michaelkodoatiosc.blogdetik.com./2009/09/07//>).

Artikel/istilah dalam koleksi referensi online :

- Phenomenology (Stanford Encyclopedia of Philosophy). First published Sun Nov 16, 2003; substantive revision Mon Jul 28, 2008. 2/12/2010 9:12 AM. <<http://www.palto.stanford.edu/entries/phenomenology>>.
- “Revivalism”. 18 Pebruari 2011. <<http://www.oxforddictionary.com>>.
- “Revivalism”. *Online Dictionary*. 3 Maret 2011, 10.57 pm. Dictionary: WorldNet. <<http://www.dict.org.gcide>>.
- “Revivalism”. 3 Maret 2011, 10.58. pm. <<http://www.thefreedictionary.com>>
- “Revival of religion”. 3 Maret 2011, 10.58 pm. <<http://www.thefreedictionary.com>>.
- “Revivalism”. 7 Maret 2011. 11.07 AM. <<http://www.wikipedia.com>>.
- “Hindu_reform_movements”. 29 March 2011. <http://en.wikipedia.org>.
- “Taixu”. 29 Maret 2011. <<http://en.wikipedia.org>>.

F. Referensi lainnya: Film.

- Martun Hancock, Orlando Bloom, Eva Green, Michael Sheen, Nathalie Cox, Lotfi Yahya Jedidi, etc. “*The Kingdom of Heaven*”. A Film by 20th Century Fox. 2005.
- Lambert Wilson, Michael Lonsdale, Olivier Rabourdin, Philippe Laudenbach, and Jacques Herlin. “*Of Gods and Men*”. A Film by Xavier Beauvois. 2010.

Depok, 18 April 2011

Kepada Yth,
Ketua STKIP Arrahmaniyah Kota Depok
 cq. Ketua Bidang Akademik STKIP Arrahmaniyah Kota Depok.
 Di

Jl. Masjid Al-Ittihad, Bojong Pondok Terong Cipayung Kota Depok

MENGESAHKAN
 SALINAN FOTOCOPY SESUAI DENGAN ASLINYA

Depok.

STKIP ARRAHMANIYAH
 a.n Ketua
 Bagian Administrasi Akademik
 Kepala,

Saya yang bertandatangan di bawah ini :

Nama : **Mansyuri, S. Ag.**
 Alamat : Jl. Masjid Al-Ittihad Rt. 010/05 No. 01
 Kelurahan Bojong Pondok Terong
 Kecamatan Cipayung
 Kota Depok
 Pekerjaan : Mahasiswa Pascasarjana Universitas Indonesia Depok
 Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
 Departemen Filsafat
 NIM : 0806435974
 Angkatan : 2008-2009



Dengan ini saya memohon izin untuk menyebarkan angket kepada mahasiswa STKIP Arrahmaniyah Kota Depok yang berkaitan dengan materi tesis saya yang berjudul "REVIVALISME AGAMA : SEBUAH TELAAH FENOMENOLOGI TENTANG KEKERASAN BERNUANSAGA AGAMA DARI SUDUT PANDANG MIRCEA ELIADE DALAM *THE MYTH OF ETERNAL RETURN*".

Waktu penyebaran angket akan dilakukan antara tanggal 25 April-10 Mei 2011, sesuai dengan izin yang diberikan kepada saya.

Demikianlah surat ini saya buat dan sampaikan kepada Bapak Pimpinan STKIP Arrahmaniyah Depok agar dapat diketahui adanya.

Sebelumnya saya ucapkan terimakasih atas kerjasamanya.

Pemohon,

Mansyuri, S. Ag.



Kepada Yth,
Sdr. Mansyuri, S. Ag.
Mahasiswa Pasca Sarjana Universitas Indonesia Depok
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Departemen Filsafat
Di
Tempat

Sesuai dengan surat saudara tertanggal 18 April 2011, tentang permohonan saudara untuk menyebarkan angket pada mahasiswa kami, STKIP Arrahmaniyah Kota Depok, bagi keperluan tesis saudara yang berjudul ““REVIVALISME AGAMA : SEBUAH TELAAH FENOMENOLOGI TENTANG KEKERASAN BERNUANSA AGAMA DARI SUDUT PANDANG MIRCEA ELIADE DALAM *THE MYTH OF ETERNAL RETURN*”, maka dengan ini kami memberikan izin kepada saudara sesuai dengan masa penyebaran angket yang telah termaktub dalam surat saudara.

Agar tidak mengganggu berlangsungnya proses perkuliahan mahasiswa, maka sebelumnya saudara harus berkoordinasi dengan kepala staff bagian kurikulum dan perkuliahan, serta dengan dosen pengajar dan mahasiswa yang menjadi tempat penyebaran angket.

Demikianlah surat balasan ini kami sampaikan kepada saudara, agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Depok, 27 April 2011
Kepala Bagian Akademik
STKIP Arrahmaniyah Depok



Ihsan Fauzi, SE. MM.

Catatan :

Hasil Penelitian dilaporkan.

ANGKET

Semester : (tanpa menulis nama)

Jurusan :

1. Istilah-istilah manakah, di bawah ini, yang paling/sering anda dengar? (di ceklist)

Revivalisme	<input type="checkbox"/>	Fundamentalisme	<input type="checkbox"/>	Revivalis	<input type="checkbox"/>	Fundamentalis	<input type="checkbox"/>
-------------	--------------------------	-----------------	--------------------------	-----------	--------------------------	---------------	--------------------------

2. Menurut anda, apa makna keduanya (isian maksimal 3 kata)

a. Revivalisme, yaitu

b. Fundamentalisme, yaitu

(bila **TIDAK TAHU**, tinggalkan saja)

3. Ketika mendengar revivalisme atau fundamentalisme, apa opini Anda? Atau berkaitan dan berhubungan dengan perilaku/tindakan apa? (jawaban maksimal 5 kata)

.....

4. Apakah anda mengenal atau mengetahui istilah-istilah di bawah ini dengan baik, minimal mengetahui makna dan maksudnya. (bila mengetahui di ceklist).

Anarkisme	<input type="checkbox"/>	Tradisionalisme	<input type="checkbox"/>
Kafitalisme	<input type="checkbox"/>	Sekularisme	<input type="checkbox"/>
Marxisme	<input type="checkbox"/>	Radikalisme	<input type="checkbox"/>
Ortodok	<input type="checkbox"/>	Puritanisme	<input type="checkbox"/>
Modernisme	<input type="checkbox"/>	Sosialisme	<input type="checkbox"/>
Reformasi	<input type="checkbox"/>	Eksistensialisme	<input type="checkbox"/>
Militanisme	<input type="checkbox"/>	Feodalisme	<input type="checkbox"/>
Hedonisme	<input type="checkbox"/>	Fanatisme	<input type="checkbox"/>
Konserfativisme	<input type="checkbox"/>	Ideologi	<input type="checkbox"/>

5. Menurut anda, apakah sebuah “Kenangan, Kerinduan atau Nostalgia” itu?

.....

.....

Terima kasih atas kerjasamanya.

Mansyuri.