

Meretas Jalan ke Depan: Perkembangan Kajian Religi Kontemporer dan Tantangan di Indonesia

A. Bagus Laksana

Abstrak. *Tulisan ini menyajikan pemetaan umum mengenai perkembangan mutakhir dalam kajian religi (religious studies) dan kajian-kajian yang terkait di dunia berbahasa Inggris, khususnya Amerika Serikat dan Eropa, selama kurang lebih dua dasawarsa terakhir. Beberapa pendekatan dan tema baru dalam kajian religi dibahas beserta dengan contoh-contoh literatur terkini dalam pendekatan dan tema baru tersebut. Lewat pembahasan ini kelihatan perbedaan antara kajian religi kontemporer dengan karakteristik disiplin ilmu agama sebelumnya (comparative religions, history of religions, dan phenomenology of religions). Dikemukakan pula beberapa catatan mengenai relevansi perkembangan kajian religi ini untuk program pascasarjana terkait di Indonesia.*

Kata-kata Kunci: Kajian religi, kontemporer, materialitas, kebertubuhan, wacana, hibriditas, praktik

Pemetaan Awal

Seperti kebanyakan dari kita, saya menjadi anggota dari beberapa *mailing list*. Salah satunya adalah *mailing list* yang berhubungan dengan profesi akademis saya di bidang teologi, *religious studies* dan *comparative theology*. Khususnya bagi teman-teman saya yang baru lulus atau yang belum mendapat pekerjaan tetap, *posting* yang selalu menarik dalam *mailing list* tentu saja adalah iklan lowongan pekerjaan. Bagi saya, iklan seperti ini amat menarik, bukan hanya karena berisikan kesempatan kerja, tetapi karena mengungkapkan perkembangan paling mutakhir dari disiplin ilmu yang bersangkutan serta ilmu-ilmu lain yang terkait. Berikut ini saya kutip satu iklan yang berasal dari Arizona State University, satu universitas publik yang besar di Amerika Serikat mengenai lowongan posisi *assistant professor* dalam bidang Kristianitas global.

Required qualifications include: 1) Ph.D. in Religious Studies or related field at the time of hire, 2) a research agenda that explores the global expansion of Christianity as well as the ways in which Christian movements have developed

historically in different regions of the world; and 3) evidence of teaching effectiveness, publication, research agenda, and professional activity appropriate to rank. Desired qualifications include: 1) evidence of an interdisciplinary approach to the study of religion; 2) familiarity with religious studies theory and methodologies; 3) knowledge of Christianity in multiple sites; and 4) knowledge of the global diffusion of Christianity and its intersections with broader sociological, political, and/or economic currents.

Seperti kita lihat, dalam banyak hal iklan ini mengungkapkan beberapa kecenderungan atau *trend* dalam bidang studi agama (*religious studies*). Pertama, interaksi antara aspek global dan lokal dari fenomena agama (Kristiani) menjadi tekanan. Subbidang “*Global Christianity*” sendiri merupakan kebaruan dalam kajian agama atau *religious studies* di Amerika Serikat dan Eropa. Munculnya subbidang ini pastilah dipicu oleh kesadaran mendalam akan kompleksitas dunia Kristiani di zaman sekarang. Dunia Kristiani (atau tradisi agama lain) tidak lagi dipahami melulu sebagai fenomena yang regional (Eropa, Amerika Utara, Amerika Latin) melainkan sebagai fenomena global, di mana regionalitas atau lokalitas tidak bisa dipahami dalam isolasi, melainkan dalam keterkaitannya satu sama lain dalam pelbagai cara dan level. Maka, untuk posisi pengajar di bidang ini, yang dicari adalah orang yang tahu akan banyak situs dimana Kristianitas yang *glo-cal* itu berkembang. Hal yang sama terjadi dalam studi mengenai agama-agama lain, sehingga kita mengenal bidang studi *Global Islam*, *Global Hinduism* dan sebagainya.¹ Kedua, aspek historis dari perkembangan agama (Kristen) juga sangat ditekankan, termasuk hubungannya dengan arus ekonomis, sosiologis dan politis. Ada pengandaian besar di sini bahwa dinamika perkembangan setiap tradisi agama tidak berjalan dalam ruang kosong melainkan berinteraksi dua arah dengan kekuatan-kekuatan yang “*non-religious*” sifatnya. Ketiga, keterkaitan antara *religious studies* dan bidang-bidang lain pun disadari secara metodologis, sehingga kompetensi mengenai *global Christianity* ini pun bisa datang dari semua disiplin kajian yang terkait dengan agama. Tidak ada batasan disipliner yang absolut antara teologi, *religious studies*, antropologi atau etnografi agama dan sebagainya. Maka, ditekankan pula dalam iklan di atas soal kemampuan mengadakan penelitian interdisipliner. Semua ini menunjukkan

1 Bdk. Peter Beyer (2013) *Religions in Global Society*, Oxford: Routledge; Olivier Roy (2006) *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*, New York: Columbia University Press; Stephen Schwartz (2008) *The Other Islam: Sufism and the Road to Global Harmony*, New York: Harmony; Pnina Werbner (2003) *Pilgrims of Love: The Anthropology of a Global Sufi Cult*, Bloomington: Indiana University Press; Eric Tagliacozzo (ed.) (2009) *Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée*, Palo Alto: Stanford University/NUS; Natana de Long-Bas (2008) *Wahhabi Islam: From Revival and Reform to Global Jihad*, Oxford: Oxford University Press; Steven Vertovec (2001) *The Hindu Diaspora: Comparative Patterns*, Oxford: Routledge.

fluiditas metodis dan interdisiplinaritas, di antara semua disiplin akademis yang membahas soal agama.

Ketiga kecenderungan ini juga terlihat dengan jelas dalam AAR (*American Academy of Religion*), sebuah asosiasi akademisi agama yang berbasis di Amerika yang mewakili semua studi ilmiah mengenai agama, baik dari dalam tradisi maupun dari perspektif luar. Kini AAR beranggotakan sekitar 10.000 orang. Dalam AAR, masalah *world Christianity* – atau kesadaran baru akan sifat mondial dan globalisasi dari fenomena agama – dicermati dalam hubungan dengan fenomena yang lokal dan regional: *Middle Eastern Christianity*, *Religion in the American West*, dan sebagainya.

Sekali lagi, hal ini menunjukkan kesadaran di kalangan akademisi kajian agama bahwa dinamika perjalanan tradisi agama selalu ada dalam matriks lokal dan supralokal (trans-nasional, diaspora, dan jaringan global). Namun, perlu diingat juga bahwa perhatian akan interaksi antara lokalitas dan supralokalitas ini hanyalah salah satu dari bagian perkembangan mutakhir dalam kajian agama. Untuk mendapatkan gambaran sekilas yang lebih menyeluruh mengenai kecenderungan metodis dan *topical* dari kajian agama (*religious studies*) di Amerika Serikat, berikut ini saya tampilkan beberapa kategori tematis dan metodis yang ada di dalam struktur AAR²:

- 1) **Kecenderungan dan topik baru:** *religion and culture, religion and the body, sacred space, gender and religion (feminist, queer, LGBT), animals and religions, religion and cognitive science, religion and identity, religion and literature, religion and phenomenology, religion and the media, religion and popular culture, black theology, the new religious movements, religion and education, religion and ecology, religion and postcoloniality, theology and politics, death and apocalypse, bioethics, religion and cultural history, religion and disability, religion and social conflict, religion and food, religion and diaspora.*
- 2) **Pembahasan di lingkup tradisi agama yang khusus:** *history of Christianity (atau tradisi agama yang partikular), the study of Islam, Quran Studies, Buddhist philosophy, Chinese religions, Eastern Orthodox Studies, Tantric Studies, Reformed Theology and History, Roman Catholic Studies, Sikh Studies, Judaism Studies, Unitarian-Universalist tradition, Hindu Studies, Japanese Religions, Native Traditions, Latino/a Religion, Yogacara Studies, African Religions Group, Islamic Mysticism Group, religion and colonialism, pagan studies, Baha'i Studies, etc.*

2 Sumber yang saya gunakan adalah buku panduan untuk konferensi tahunan AAR tahun 2010 (30 Oktober – 1 November) di Atlanta, Georgia, USA, yang bertepatan dengan peringatan seratus tahun AAR.

- 3) **Pendekatan comparative dan interreligious:** *comparative religious ethics, Society for Hindu-Christian Studies, comparative theology group, comparative studies in Hinduism and Judaism.*
- 4) **Pendekatan-pendekatan tradisional:** *sociology of religion, philosophy of religion (pragmatism and empiricism, Platonism and Neoplatonism, Kierkegaard, Levinas, Ricoeur), religion and the social sciences, mysticism, anthropology of religion, psychology of religion.*
- 5) **Studi pemikiran tokoh tradisional (Kristiani):** *Luther study group* (juga kelompok studi mengenai beberapa teolog Kristiani besar seperti Paul Tillich, Dietrich Bonhoeffer, Friedrich Schleiermacher, Karl Rahner dan sebagainya)
- 6) **Pendekatan teologi Kristiani tradisional:** *systematic theology, ecclesiology, history of Christianity,* dan sebagainya.

Berdasarkan data di atas, kita bisa melihat beberapa kecenderungan khusus dalam disiplin *religious studies* sekarang. Secara umum, dapat dikatakan bahwa dari segi pendekatan (metode) dan tema, ada banyak hal yang baru, tetapi yang tradisional juga tidak ditinggalkan begitu saja. Seperti terlihat, sumber-sumber kebaruan ini meliputi: 1) adanya kelompok-kelompok minoritas dan marginal dalam agama dan studi agama (LGBT, perempuan, kelompok “sempalan,” agama-agama baru, termasuk paganisme, minoritas ras dan etnis) yang menuntut perhatian tematis dan metodis; 2) kesadaran akan situasi baru (pascakolonialitas, diaspora, globalisasi, migrasi, pencarian identitas, hibriditas dan mobilitas); 3) kesadaran baru akan hubungan antara agama dan wilayah-wilayah hidup sehari-hari termasuk *pop culture*, kebiasaan (*habit*), makanan (*cuisine* dan *taste*), bahkan dunia binatang; 4) kesadaran akan hubungan antara agama dan materialitas (*material culture*), termasuk di dalamnya soal kebertubuhan, historisitas, geografi, *space* atau lokalitas dan sebagainya.

Beberapa Kecenderungan Tematis dan Metodologis Mutakhir

Seperti telah disinggung di atas, pendekatan lama dalam kajian agama (misalnya pendekatan filosofis tradisional dan sosiologi agama) tetap dijalankan dengan beberapa kebaruan. Namun, dalam artikel ini saya akan lebih memusatkan perhatian pada beberapa kebaruan yang bisa diidentifikasi dalam kajian agama kontemporer. Agar lebih lengkap, dalam memaparkan beberapa kecenderungan ini, saya akan menyebutkan juga beberapa karya mutakhir yang menjadi perwujudan kecenderungan-kecenderungan baru ini.

Agama sebagai praktik yang partikular

Dalam kajian agama mutakhir, ada kecenderungan kuat untuk meninjau fenomena agama sebagai *praktik* yang partikular, berikut kompleksitas dan ambiguitasnya. Secara umum tidak lagi dicari intisari atau “esensi,” struktur atau sifat-sifat umum agama. Maka pendekatan modern yang amat esensial – mengkaji agama dengan mencari esensinya dan menganggap unsur-unsur lain sebagai tidak penting dan sebagainya – termasuk metode fenomenologi agama lama yang cenderung reduktif sudah agak lama tidak dikembangkan lagi.

Juga mulai digugat dominasi atau hegemoni pendekatan “tekstual” – sebuah pendekatan yang seringkali didasarkan pada asumsi bahwa teks agama itu memuat aspek normatif dan terpenting dari agama. Pendekatan ini juga dipengaruhi oleh cara pandang “Protestan” yang memang cenderung berpusat pada teks Kitab Suci – untuk dibedakan dengan tradisi Katolik yang memahami hubungan manusia dan Tuhan dengan cara-cara yang penuh dengan peran dan mediasi materialitas (dalam sakramen-sakramen), kebertubuhan (gerak-gerik), institusi, dan figur pemimpin atau figur kultis. Sebagai bagian dari kritik atas normativitas tekstual dalam pendekatan ala Protestan ini, para sarjana sekarang merekonstruksi pendekatan yang mereduksi agama pada teks suci dan otoritatif (“*textualism*”) menjadi pendekatan yang lebih melihat kompleksitas dan ambiguitas teks-teks itu sendiri (“*textuality*”), yakni menyangkut hubungan antara teks itu dengan proses produksinya, mekanisme legitimasi religi-kultural serta ritualnya, dan materialitas dari teks itu sendiri (misalnya fungsi teks sebagai jimat atau *fetish*) dan sebagainya.³

Dalam hal ini, menarik juga diperhatikan asumsi-asumsi yang dulu seringkali menjadi dasar pembagian antara “*high religion*” (*orthodox theology, doctrine*) yang murni dan asli di satu pihak, dan “*folk-religion*” atau “*popular religion*” di pihak lain, yang dianggap tidak murni, campuran, hibrid, sinkretis, *debased*, penuh dekadensi, *corrupted* dan sebagainya karena jauh dari kemurnian agama normatif-tekstual. Asumsi dan pendekatan dua tingkat (*two-tier*) ini sudah banyak dikritik secara metodologis oleh Peter Brown, Joseph Kitagawa dan lain-lain.⁴ Lebih penting daripada kritik ini adalah munculnya karya-karya rintisan yang kreatif yang meneropong interaksi kompleks antara teks dan praktik religius, termasuk problematika menarik di sekitar interaksi antara pelbagai tradisi religi-kultural yang

3 Bdk. Anne Blackburn (2012) “The Text and the World,” dalam R. Orsi (ed.) *Cambridge Companion to Religious Studies*, Cambridge: Cambridge University Press.

4 Bdk. Peter Brown (1981) *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago: University of Chicago Press.

berbeda lewat praktik-praktik agama kerakyatan. Misalnya, Selva J. Raj dan Corrine Dempsey, Ana Bigelow, Peter Gottschalk, DeBernardi, Robert Orsi dan lain-lain.⁵

Agama dan Materialitas

Berhubungan dengan kecenderungan pertama di atas, hubungan antara agama dan materialitas (*material culture*) juga ditekankan. Pendekatan ini menyentuh tema-tema yang menarik, seperti estetika religius, arsitektur, dan topik *sacred space* alam arti yang luas. David Morgan, seorang pionir dalam pendekatan ini, memperlakukan agama pada dasarnya sebagai sebuah *visual culture* yang terkait erat dengan dimensi materialitas dari kenyataan-kenyataan dan praktik beragama itu sendiri. Dalam karya-karyanya, amat menarik bahwa “*seeing*” dihubungkan dengan dimensi inderawi, sensoritas manusia yang utuh, yakni pengalaman bersentuhan fisik (*touching*), mendengarkan (*hearing*), dan merasakan (*feeling*). Dalam pendekatan ini juga dibahas fenomena-fenomena khusus yang penting tetapi seringkali dilewatkan dalam studi agama sebelumnya, misalnya mimpi (*dreams*), *visions* dan sebagainya, yang tampaknya tak punya hubungan dengan materialitas karena keduanya merupakan pengalaman batin atau ruhaniah. Sebagai contoh, di sini layak disebut karya penting David Morgan, *The Embodied Eye: Religious Visual Culture and the Social Life of Feeling* (2012)⁶ dan karya Constance Classen, *The Colors of Angels* mengenai kontruksi simbolisme dan kosmologi inderawi serta perkembangan estetika inderawi dalam kultur Barat yang juga amat dipengaruhi oleh ide-ide agama sejak Abad Pertengahan.⁷ Dalam karya ini Classen membahas, antara lain, sumbangan mistikus besar Kristiani Hildegard von Bingen, terutama konsepsinya tentang “geografi inderawi” (*sensory geography*) dalam pengalaman spiritual dan mistiknya; juga sumbangan Ignatius Loyola melalui metode kontemplasi melalui imajinasi inderawi (*applicatio sensuum*). Secara umum Classen memang ingin menunjukkan bagaimana imajinasi estetis di Barat amat berhubungan dengan seluruh proses

5 Selva J. Raj dan Corrine Dempsey (eds.) (2002) *Popular Christianity in India: Riting between the Lines*, Albany: SUNY Press; Anna Bigelow (2010) *Sharing the Sacred: Practicing Religious Pluralism in Muslim North India*, Oxford: Oxford University Press; Jean DeBernardi (2004) *Rites of Belonging: Memory, Modernity, and Identity in a Malaysian Chinese Community*, Stanford: Stanford University Press; Jean DeBernardi (2006) *The Way That Lives in the Heart: Chinese Popular Religion and Spirit Mediums in Penang, Malaysia*, Stanford: Stanford University Press; Phillip Taylor (2004) *Goddess on the Rise: Pilgrimage and Popular Religion in Vietnam*, Honolulu: University of Hawaii Press; Robert Orsi (2005) *The Madonna of 115th Street: Faith and Community in Italian Harlem, 1880-1950*, New Haven: Yale University Press.

6 Bdk. karya-karya David Morgan lainnya, misalnya *Visual Piety: A History and Theory of Popular Religious Images* (1999); *Sacred Gaze: Religious Visual Culture in Theory and Practice* (2005); juga karya penting Diana Eck, *Darsan: Seeing the Divine Image in India* (1998).

7 Classen (1998) *The Colors of Angels: Cosmology, Gender and the Aesthetic Imagination*, Oxford: Routledge.

pemahaman dan interpretasi terhadap realitas dunia lewat kekayaan pengalaman inderawi manusia, misalnya soal bau, rasa, suhu, penglihatan, sentuhan dan sebagainya.

Terkait dengan tema besar ini adalah topik-topik di sekitar hubungan antara tradisi agama dan budaya pop (*popular culture*) dan media, termasuk film, musik dan sebagainya.⁸ Dalam kategori pendekatan ini, muncul pula studi sejarah (komparatif) mengenai perjumpaan antar agama (budaya atau peradaban) lewat kultur materialitas (*material culture*). Misalnya, karya Finbarr B. Flood, Oleg Grabar, Jerrilynn Dodds dan sebagainya.⁹ Sehubungan dengan minat baru akan kultur materialitas ini, beberapa teolog Kristiani juga mencoba menafsirkan kembali prinsip "sakramentalitas" sebagai sebuah prinsip teologis yang dilatarbelakangi oleh sebuah kosmologi yang integral di mana Tuhan, manusia (mikrokosmos) dan alam semesta (makrokosmos) berada dalam interaksi satu sama lain, tak terpisahkan. Dalam perspektif baru ini, dimensi materialitas dari tradisi agama menjadi unsur teologis yang penting, karena kompleksitas agama tidak berhenti pada ranah spiritual yang privat dan murni.¹⁰

Masih berhubungan erat dengan tema materialitas ini, perlu juga disebut tema baru yang menarik di sekitar persoalan "*embodiment*" atau "*em-place-ment*" dari tradisi agama beserta dengan unsur-unsur pentingnya. Dalam hal ini, layak disebut karya penting Vasquez, *More than Belief: A Materialist Theory of Religion* (2010) dan Thomas Tweed, *Crossing and Dwelling: A Theory of Religion* (2008). Dua karya ini bermula dari kritik atas tendensi besar dalam *religious studies* untuk menafikan soal "*emplacement*" (yang berhubungan erat dengan dimensi materialitas dan *spatial location*) dan terlalu cenderung pada tekstualisme. Seperti bisa diduga, pendekatan semacam ini menjadi amat multidisipliner – mengambil ide dari Durkheim, Eliade, sampai Foucault, Michel de Certeau dan David Harvey – dalam wacana mengenai signifikansi "*space*" yang membentuk (*agentic*) si subjek dan bukan hanya subjek mempersepsi atau menciptakan *space*. Sebetulnya pendekatan ini sudah dirintis

8 Eric Chritianson et al. (eds.) (2011) *Cinéma Divinité: Religion, Theology and the Bible in Film*, Norwich: SCM Press.

9 Finbarr B. Flood (2009) *Objects of Translation: Material Culture and Medieval "Hindu-Muslim" Encounter*, Princeton: Princeton University Press; Oleg Grabar dan Benjamin S. Kedar (2010) *Where Heaven and Earth Meet: Jerusalem's Sacred Esplanade*, Austin: University of Texas Press; Jerrilynn Dodds et al. (2008) *The Arts of Intimacy: Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture*, New Haven: Yale University Press.

10 David Brown dan Anna Loades (eds.) (1995) *The Sense of the Sacramental: Movement and Measure in Art and Music, Place and Time*, London: SPCK; Philip Sheldrake (2001) *Spaces for the Sacred: Place, Memory, and Identity*, Baltimore: Johns Hopkins University Press; John Inge (2003) *A Christian Theology of Place*, Farnham: Ashgate; Craig Bartholomew (2011) *Where Mortals Dwell: A Christian View of Place for Today*, Ada: Baker Academic.

oleh beberapa sarjana terkemuka dalam bidang Sejarah Kristianitas Awal (*History of Early Christianity*) yang menelaah pembentukan tradisi agama Kristiani lewat kategori-kategori tubuh, materialitas, dan ruang. Dalam hal ini karya-karya besar Peter Brown dan Carolyne Bynum dikembangkan secara kreatif oleh generasi peneliti muda.¹¹ Amat menarik bahwa pendekatan seperti ini juga dipakai untuk studi mistisisme, sebuah bidang kajian agama yang sering dibayangkan paling jauh dari dunia material atau kebertubuhan. Harus disebut di sini misalnya karya Amy Hollywood, *Sensible Ecstasy*, yang membahas dimensi sensualitas atau kebertubuhan dalam pengalaman spiritual beberapa tokoh mistik perempuan Kristiani di Abad Pertengahan (Andrea Foligno, Mechthild of Magdeburg, Teresa dari Avila dan sebagainya) dengan memakai titik berangkat teoretis dari pemikiran filsafat pascamodern Perancis (Georges Bataille, Simone de Beauvoir, Jacques Lacan, dan Luce Irigaray). Hollywood sendiri bertanya-tanya mengapa para pemikir Perancis ini seringkali memperhitungkan pengalaman spiritual yang ekstrem dari para mistikus ini. Ternyata, ada beberapa logika yang paralel dalam pengalaman para mistikus ini dengan minat dan pemikiran para filsuf pascamodern tersebut. Paralelisme ini antara lain ditemukan dalam kompleksitas kategori tubuh perempuan (termasuk perbedaan seksual) dan hubungannya dengan transendensi, baik di Abad Pertengahan maupun zaman pascamodern.¹²

Kecenderungan tematis yang sama terjadi juga dalam *Islamic Studies*, seperti ditunjukkan oleh karya Shahzad Bashir, *Sufi Bodies* (2011) dan Scott Kugle, *Sufis and Saints' Bodies* (2007).¹³ Juga muncul karya-karya lain tentang Sufisme yang membahas aspek material atau *sensorical* dari pengalaman-pengalaman spiritual, termasuk narasi tentang Isra' Mi'raj Nabi Muhammad.¹⁴ Perlu dicatat juga bahwa studi mengenai Sufisme di Barat akhir-akhir ini juga diwarnai oleh karya-karya kreatif yang membahas kompleksitas hubungan antara fenomena mimpi (*dreams*), penglihatan (*visions*) dengan aspek-aspek politis-material dari para *virtuoso* spiritual Sufi.¹⁵

11 Lihat misalnya karya Georgia Frank (2000) *The Memory of the Eyes: Pilgrims to Living Saints in Late Antique Christianity*, Berkeley: University of California Press. Menarik sekali karya Susan Ashbrook-Harvey (2006) mengenai peran indera penciuman (*olfactory*) dalam tradisi Kristen awal, *Scenting Salvation: Ancient Christianity and the Olfactory Imagination*.

12 Amy Hollywood (2002) *Sensible Ecstasy: Mysticism, Sexual Difference, and the Demands of History*, Chicago: University of Chicago Press.

13 Shahzad Bashir (2011) *Sufi Bodies: Religion and Society in Medieval Islam*, New York: Columbia University Press; Scott Kugle (2007) *Sufis and Saints' Bodies: Mysticism, Corporeality, and Sacred Power in Islam*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

14 Bdk. Frederick S. Colby (2008) *Narrating Muhammad's Night Journey*, New York: SUNY Press.

15 Jonathan Katz (1996) *Dreams, Sufism and Sainthood: The Visionary Career of Muhammad al-Zawawi*, Boston: Brill.

Pendekatan yang holistik dan anti-reduksionistik

Kompleksitas tradisi agama sebagai tradisi yang hidup membuat para sarjana juga lebih menaruh perhatian yang bernuansa pada unsur-unsur non-empiris seperti klaim teologis, pengalaman spiritual atau transendental, atau nilai-nilai kultural yang bertali-temali dengan tradisi agama. *A Magic Still Dwells* (2000) demikian judul sebuah buku yang membahas perdebatan di sekitar metodologi studi agama (komparatif) di zaman pascamodern (atau kritik atas pendekatan yang *totalizing* dan rasional), antara mereka yang menolak metode komparatif dan mereka yang membelanya.¹⁶ Pascamodernisme mengkritik studi agama sebagai disiplin ilmiah yang berisikan imperialisme intelektual, universalisme, *theological foundationalism*, dan anti-kontekstualisme, seperti dicontohkan oleh Mircea Eliade. Disiplin kajian agama sebagai *Comparative Religion* atau *History of Religions* telah dituduh sebagai disiplin yang penuh prasangka dan bias, dengan mengklaim objektivitas universal – misalnya dalam penggunaan kategori *homo religiosus*, *the Sacred* dan sebagainya yang ditemukan dalam karya-karya Mircea Eliade – membandingkan agama-agama orang lain, tetapi tidak hormat akan dimensi alteritas atau *otherness* dari tradisi ini. Pascamodernisme menuntut pendekatan yang lebih historis, lokal dan partikular tanpa pretensi komparatif-objektif-abstrak. Memang, kritik pascamodernisme berdampak besar pada disiplin *Comparative Religion* yang sekarang digantikan oleh “*area studies*” yang menekankan partikularitas tradisi agama tertentu. Jonathan Smith bahkan berargumen bahwa disiplin *Comparative Religion* bermasalah secara metodologis karena tidak ilmiah dan tidak punya metode yang jelas. Ada unsur “*magic*” dalam praktik perbandingan yang tidak metodis itu, dan ia berujar: “*In Comparison a Magic Dwells*.” Artinya, perbandingan itu hanya berdasarkan kesamaan yang superfisial, seperti terjadi dalam *Magic* (Frazer). Namun, kesimpulan dari debat ini adalah bahwa metode komparatif tetap berguna bahkan niscaya dalam studi agama: “*A Magic Still Dwells*”. Kata “*magic*” di sini digunakan dalam arti positif, karena perbandingan (*comparison*) memang tidak mungkin diatur secara metodis ketat. Metode perbandingan adalah sebuah kreativitas intelektual, bukan sains tetapi seni.

Artikel Diana Eck, seorang profesor senior di Harvard, dalam buku ini amat menarik, antara lain karena menekankan beberapa hal yang saya sebut di atas mengenai kecenderungan baru dalam studi agama sekarang. Eck masih membela metode komparatif, tetapi pada saat yang sama menganjurkan agar metode ini terbuka pada unsur lintas-batas (*border-crossing*) dalam diri praktisi

16 Kimberley C. Patton dan Benjamin C. Ray (eds.) (2000) *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*, Berkeley: University of California Press.

Comparative Religion ketika belajar akan tradisi agama lain. Dalam debat ini, seperti ditunjukkan Eck, kategori hibriditas yang menekankan kompleksitas, ambivalensi dan ambiguitas mendapatkan peran yang agak penting sebagai sebuah kerangka metodologis. Maka, persoalan di sekitar *cross-fertilization*, *multi-religious belonging* atau interaksi antar pelbagai tradisi agama juga mendapatkan perhatian yang lebih. Singkatnya, metode perbandingan atau komparatif harus dipraktikkan secara baru dan lebih setia pada dinamika nyata dan kompleks dari tradisi-tradisi agama itu, termasuk unsur subjektif, teologis, spiritual, dan sebagainya.

Pendekatan yang Menghargai Agensi Subjek

Dalam hubungan dengan debat ini, juga kelihatan lebih jelas bahwa peran subjek atau agensi ditekankan, baik agensi dari praktik-praktik agama itu sendiri, maupun agensi dari para peneliti dan komunitas ilmiah itu sendiri. Kategori yang berhubungan dengan soal ini meliputi: *performance*, ingatan (*memory of a Tradition*), negosiasi, identitas, diri, subjektivitas, dan juga tubuh (*the body*). Sehubungan dengan topik-topik ini, tema kebertubuhan, seperti saya singgung di atas, telah mendapatkan tempat istimewa dalam kajian agama sekarang sebagai salah satu situs penting di mana tradisi agama mewujudkan dan dinegosiasi oleh subjek (*the body as the site of the performance of a Tradition*).¹⁷ Contoh yang amat baik mengenai tema ini dapat ditemukan dalam karya Gavin Flood, *The Ascetic Self* (2004).¹⁸ Di sini, ritual juga bisa didekati sebagai performa dari teks religius dalam tradisi tertentu (*performance of text*). Dalam penggarapan tema-tema ini, aspek interdisiplinaritas cukup menonjol dimana pendekatan filosofis, teologis, spiritual dan kultural tentang "tubuh" dipakai, seperti sudah saya singgung di atas. Muncul karya-karya yang kreatif sekali mengenai hubungan antara agama dan proses pembentukan identitas komunal.¹⁹

Dimensi Temporal dan Prosesual

Akhir-akhir ini muncul pula pendekatan yang berfokus pada aspek prosesual atau dimensi waktu (*temporal*) dari dinamika "tradisi" agama dan komunitas-komunitas yang terbentuk. Kategori-kategori yang dipakai dalam pendekatan ini misalnya,

- 17 Bdk. karya-karya klasik Peter Brown terutama *The Cult of the Saints* (1982), *The Body and Society* (1988), dan *Through the Eye of a Needle* (2012); Caroline Walker Bynum (2011) *Christian Materiality: An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, *Wonderful Blood: Theology and Practice in Late Medieval Northern Germany and Beyond* (2007), *Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (1988).
- 18 Gavin Flood (2004) *The Ascetic Self: Subjectivity, Memory and Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- 19 Zvi Ben-Dor Benite (2005) *The Dao of Muhammad: A Cultural History of Muslims in Late Imperial China*, Cambridge: Harvard University Asia Center.

"narasi" (*the narrative of the Tradition*), "waktu" dalam pengertian *moment*, misalnya pembahasan mengenai puasa Ramadhan sebagai momen asketis sekaligus *festive* dalam Islam sebagai tradisi agama.²⁰ Termasuk dalam pendekatan ini adalah topik di sekitar *ritual time* atau momen ritual dalam membentuk persepsi akan waktu dan sebagainya.

Mobilitas, Migrasi dan Hibriditas

Masih berhubungan dengan dinamisme agama, perhatian besar juga diberikan pada hubungan agama dengan migrasi dan mobilitas, termasuk perjumpaan antara tradisi para misionaris dengan kultur-kultur lokal, biasanya dengan bantuan pendekatan interdisipliner, misalnya menggabungkan pendekatan antropologi atau etnografi, sejarah, *religious studies*, *diaspora studies*, teologi, bahkan semiotika. Contoh yang amat menarik adalah karya Eng Seng Ho, *The Graves of Tarim: Genealogy and Mobility across the Indian Ocean* (2006) yang membahas interaksi kompleks antara silsilah Arab-Hadrami (yang memuat unsur agama yang cukup kuat) dan mobilitas migrasi dalam pembentukan identitas Hadrami. Sedangkan karya Webb Keane, *Christian Moderns* (2007), adalah sebuah *cross-cultural studies*, menelusuri perjumpaan yang kompleks antara tradisi modernitas Kristen Calvinis yang dibawa para misionaris Belanda dengan agama tradisional Marapu di Sumba.²¹ Keane membuktikan kompleksitas agenda modernitas yang dibawa oleh tradisi Calvinis beserta asumsi-asumsi filosofis dan teologisnya ketika bersentuhan dengan tradisi lokal dalam *continuum* historis yang cukup panjang. Dalam level semiotika (pemaknaan simbol) ada ambiguitas dan pelbagai ketegangan dalam perjumpaan kolonial dan pascakolonial seperti ini. Dalam studi semacam ini, peran subjek sebagai pelaku (agensi), yang juga sudah saya singgung di atas, mendapatkan tempat yang cukup menonjol.²²

Agama dan Praktik Sehari-Hari

Dalam banyak karya baru, aspek sosial atau kultural dalam konteks *quotidian* dari pembentukan tradisi agama juga ditekankan. Misalnya, praktik kotbah hari Jumat di masjid atau puasa Ramadhan dipotret sebagai bagian dari interaksi agama dengan realitas sosial atau mentalitas yang lebih luas.²³ Juga dibahas aspek politis

20 Andre Moller (2005) *Ramadan in Java*, Stockholm: Almquist & Wiksell.

21 Webb Keane (2007) *Christian Moderns: Freedom and Fetish in the Mission Encounter*, Berkeley: University of California Press.

22 Bdk. David Smilde (2007) *Reason to Believe: Cultural Agency in Latin American Evangelicalism*, Berkeley: University of California Press.

23 Daniella Talmon-Heller (2008) *Islamic Piety in Medieval Syria: Mosques, Cemeteries and Sermons Under the Zangids and Ayyubids (1146-1260)*, Boston: Brill; Andre Moller (2005) *Ramadan in Java*, Stockholm: Almquist & Wiksell.

dari praktik-praktik agama atau kesalehan sehari-hari.²⁴ Dalam hal ini muncul pendekatan yang berfokus pada genealogi atau arkeologi sosial politik dari praktik agama yang kelihatan sangat “saleh” atau jauh dari ranah sosio-politik, seperti kultus terhadap orang suci tertentu atau praktik devosi. Maka, ada kajian serius mengenai peran sosial dari tempat ziarah Lourdes atau devosi Hati Kudus Yesus dalam wacana nasional Perancis mulai abad 18 sampai 20.²⁵ Kategori budaya religius (*religious culture*) menjadi penting di sini. Yang ditolak adalah dominasi konsep “agama” yang reduksionistik yang berpusat pada doktrin-doktrin spiritual belaka atau pada teks-teks suci saja, sebuah pengandaian yang diwariskan oleh jaringan diskursus di Eropa abad 19 yang penuh dengan pengandaian modern (esensialis), universalistik tetapi menyembunyikan perspektif Eropasentris, seperti yang akan dibahas di bawah ini.

Pendekatan Wacana

Menurut saya, salah satu bidang penelitian baru yang dikembangkan dalam kerangka ini adalah mendekati fenomena agama dari sudut “genealogi wacana” yakni bagaimana paham tertentu mengenai agama dan aspek-aspeknya terbentuk melalui jaringan-jaringan wacana yang seakan-akan terpisah-pisah. Misalnya wacana tentang pembentukan bahasa, tentang pembentukan identitas masyarakat tertentu dan sebagainya, seperti yang dicontohkan dengan sangat baik oleh Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions* (2005).²⁶ Di sini Masuzawa menunjukkan jaringan-jaringan wacana di Eropa yang akhirnya membentuk konsep “agama dunia” (*world religion*) yang sebenarnya amat Eropasentris tetapi kemudian diterima sebagai pengelompokan atau nomenklatur tentang agama yang kurang lebih objektif dan universal. Analisis wacana di sekitar pembentukan konsep “*world religion*” sesungguhnya lebih menunjukkan pencarian identitas Eropa pada saat itu, yakni Eropa sebagai pembawa universalitas, sebuah prototipe kesatuan dalam pluralitas. Konsep “agama dunia” (*world religion*) adalah sebuah konsep yang berpretensi universalistik tetapi ternyata menyembunyikan sebuah agenda yang amat partikularistik (Eropa), sebuah agenda yang terajut dalam wacana mengenai bahasa – misalnya pencarian akan bahasa yang paling maju dan rumit sebagai induk bahasa universal lewat disiplin filologi – dan wacana tentang ras dan sebagainya.

24 Kemaludeen Nasir et al. (2009) *Muslims in Singapore: Piety, Politics and Policies*, Oxford: Routledge.

25 Ruth Harris (2009) *Lourdes: Body and Spirit in a Secular Age*, New York: Viking; Raymond Jonas (2000) *France and the Cult of the Sacred Heart: An Epic Tale for Modern Times*, Berkeley: University of California Press.

26 Tomoko Masuzawa (2005) *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism was Preserved in the Language of Pluralism*, Chicago: The University of Chicago Press.

Dalam soal metodologi, saya juga cenderung setuju dengan pengamatan Eric J. Sharpe (1986: 317) yang berkata: *"The only way actually to gain an understanding of religion is to study it, long and hard, in its actual living impressions – and perhaps by implication to spend less time (at least to begin with) puzzling over the ways in which others have studied it."* Sharpe menolak pencarian akan satu metode yang sah untuk studi agama (*master key*). Semua pendekatan dalam bidang humaniora dan ilmu sosial mesti diperhatikan, seperti kita lihat dalam tren mutakhir dalam *religious studies* yang saya paparkan di atas. Alasannya, seperti ditegaskan Eric Sharpe, *religious studies* adalah gabungan antara disiplin *"history of religions"* model lama (dengan pendekatan historis, filologis dan arkeologis) dengan ilmu-ilmu sosial (antropologi, sosiologi), juga dengan teologi. Harus dicatat di sini bahwa sejak berevolusi menjadi *"religious studies,"* disiplin ilmiah studi agama menjadi makin interdisipliner. Sejak tahun 1970-an, banyak akademisi berargumen bahwa dimensi teologis dan transendental dari agama haruslah diperhitungkan secara serius (ada penekanan soal *"otoritas,"* *confessionalism* dan sebagainya) sebagai sikap kritis atas kecenderungan metode yang melulu empiris (Sharpe, 1986: 311).

Sekilas tentang Situasi Kajian Religi di Indonesia

Tentu saja tidak sulit untuk melihat perlunya dan pentingnya semua pendekatan di atas untuk dipraktikkan di universitas-universitas di Indonesia, terutama dalam program-program pascasarjana (S2 dan S3) di bidang-bidang yang terkait dengan kajian agama. Menurut pengamatan saya yang amat terbatas, salah satu permasalahan terbesar dalam penelitian di bidang kajian agama di program-program kita adalah minimnya penggunaan pendekatan baru untuk mengkaji secara ilmiah bahan-bahan penelitian yang sebetulnya amat sangat menarik.

Di antara para mahasiswa pascasarjana di Indonesia, ada kecenderungan mencari atau mengandalkan sebuah kerangka teori besar (Eliade, Marx, Foucault, dan sebagainya) yang dalam jangka panjang memang sangat berguna, tetapi juga bisa sangat *intimidating* atau menakutkan untuk para pemula, apalagi untuk kepentingan menulis sebuah tesis magister. Paparan di atas semoga mengungkapkan bahwa kecenderungan sekarang justru tidak berfokus pada satu kerangka teoretis besar saja. Dalam kebanyakan kasus, kerangka teoretis itu biasanya diramu dari pelbagai sumber, tokoh, dan disiplin menurut sudut pandang penelitian tertentu. Jadi, yang lebih penting dalam proses ini bukanlah mencari satu kerangka teoretis berbasis tokoh besar, melainkan menemukan kategori analisis yang heuristik sifatnya, yang bisa menerangi persoalan dari sudut pandang tertentu yang partikular dan jarang dilihat orang.

Dalam pencarian kerangka teoretis yang diramu dari pelbagai sumber dan pendekatan, amat diperlukan kelihaihan untuk bergerak secara interdisipliner atau multidisipliner. Di tingkat S2, kemampuan ini tentu saja mengandaikan pendidikan level S1 yang agak mumpuni, lalu ditambah dengan kemampuan dan kebiasaan membaca literatur dengan teliti selama mengikuti program S2 atau S3. Kebiasaan membaca yang dilatihkan perlu juga diarahkan kepada perhatian akan metodologi dan gaya berpikir dari teks, bukan hanya isi informasi belaka. Menurut hemat saya, kebanyakan mahasiswa pascasarjana kita belum punya ketrampilan untuk mencermati sisi metodologis dan gaya berpikir ini, sehingga mereka tidak bisa menghubungkan teks-teks yang menawarkan *insights* yang amat relevan atau menarik untuk penelitian mereka tetapi yang isi tematisnya tidak langsung relevan dengan tema khusus penelitian mereka. Dalam banyak kasus, karya-karya penting seperti ini luput dari radar penelitian mereka. Hal ini akan sangat kelihatan dalam miskinnya bagian *literature review*, catatan kaki, dan daftar pustaka. Terutama di bagian catatan kaki, para mahasiswa kita kurang memiliki kemampuan untuk menghubungkan pokok-pokok pemikiran tertentu dalam tesis mereka dengan pelbagai perkembangan teoretis dan metodologis yang pantas disebut dalam catatan kaki, mengingat bahwa tesis mempunyai fungsi sebagai rujukan ilmiah bagi anggota komunitas ilmiah di bidang tersebut. Seandainya para mahasiswa kita ini lihai, catatan kaki atau *literature review* dari tesis mereka akan lebih kaya, karena mereka bisa membuat catatan-catatan yang bersifat perbandingan, entah perbandingan kontras (misalnya mengontraskan pendekatan mereka dengan pendekatan-pendekatan lain) atau perbandingan kesamaan (misalnya mereka mengikuti pendekatan teoretis dalam teks-teks tertentu dalam bidang kajian yang berbeda dan sebagainya).

Dalam soal topik, harus dikatakan juga bahwa kebanyakan topik di atas belum disentuh dalam riset-riset S2 dan S3 di Indonesia meski sudah ada tanda-tanda ke arah sana. Sejauh pengamatan saya, kelemahan mahasiswa pascasarjana kita tetap ada pada soal penguasaan akan literatur terbaru dalam pendekatan agama ini. Sekali lagi, kebiasaan membaca literatur dengan mata untuk mencari pendekatan baru masih lemah. Banyak topik menarik yang mereka bidik akhirnya tidak berkembang menjadi tesis atau disertasi yang mencukupi kadar “kebaruan”-nya (seringkali juga kadar ilmiahnya) karena kurangnya kemampuan ini. Kemampuan menulis ilmiah sebetulnya akan terdongkrak kalau mahasiswa gemar membaca literatur-literatur dengan pendekatan-pendekatan baru ini. Dalam literatur-literatur itu mereka akan melihat bagaimana meramu metode interdisipliner dan mencari sudut pandang yang baru mengenai fenomena agama yang mungkin dianggap biasa saja. Misalnya, soal arsitektur rumah ibadah ditinjau dari pendekatan *material culture* yang hibrid,

dengan memperhatikan bagaimana arsitektur itu mempengaruhi persepsi dan pengalaman orang akan yang Ilahi dan sebagainya.

Lalu, apa yang bisa kita dilakukan? Saya mengusulkan agar kuliah teoretis kajian religi hendaknya merangsang kebiasaan membaca dengan jeli (dengan tujuan menemukan perspektif teoretis) dan juga menyerap informasi mengenai kasus-kasus (*case studies*) atau topik-topik yang khusus. Silabus juga mesti memperhatikan dimensi teoretis, penerapannya pada *case studies*, tetapi juga dimensi multidisiplinaritas-nya. Seperti terungkap dalam catatan-catatan kepustakaan di bagian terdahulu dalam artikel ini, banyak karya mutakhir yang berisikan *case studies* memang diteropong dengan pendekatan yang amat multidisipliner. Penekanan-penekanan seperti ini akan membantu para mahasiswa dalam memasuki kekayaan realitas atau fenomena agama, seperti dikatakan Eric Sharpe di atas.

Daftar Pustaka

- The American Academy of Religion (2010) *Program Book for Annual Meeting October 30-November 1, 2010*, Atlanta: Georgia.
- Bashir, S. (2011) *Sufi Bodies: Religion and Society in Medieval Islam*, New York: Columbia University Press.
- Classen, C. (1998) *The Colors of Angels: Cosmology, Gender and the Aesthetic Imagination*, Oxford: Routledge.
- Flood, G. (2004) *The Ascetic Self: Subjectivity, Memory and Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Masuzawa, T. (2005) *The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*, Chicago: University of Chicago Press.
- Orsi, R. (ed.) (2012) *Cambridge Companion to Religious Studies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Patton, K. C. dan B. C. Ray (ed.) (2000) *A Magic Still Dwells: Comparative Religion in the Postmodern Age*, Berkeley: University of California Press.
- Sharpe, E. J. (1986) *Comparative Religion: A History*, London: Duckworth.