

# AGAMA SEBAGAI PENGALAHAN MASYARAKAT:

## Telaah Kritis atas Teori Émile Durkheim tentang Agama

Oleh Yohanes I Wayan Marianta\* - Malang

---

### Abstract

In *The Elementary Forms of Religious Life*, Emile Durkheim sets forth a thought-provoking theory of religion. Drawing on his literature research on totemistic religions, notably those of the Aboriginal tribes of Central Australia, Durkheim argues that religion serves as the symbolic representation of society. The sacred is nothing but the representation of the collective power of the clan. Totemism is, thus, a deification of society. This theory does not lead Durkheim to discredit religion as merely a product of illusion, hallucination, failed science, linguistic confusion, and the like. Rather, he argues that the fact that religion has survived for centuries reveal that religion must have fulfilled certain societal need. *The Elementary Forms of Religious Life* seeks to demonstrate the integrative social function held by religion in traditional societies as the *conscience collective* that holds society together. This article is aimed at both highlighting the contribution of Durkheim's theory to the sociology of religion and showing the blindspots and weaknesses of his theory.

**Keywords:** agama, totem, *conscience collective*, sakral, profan, *collective effervescence*

### Mengenal Sosiologi Émile Durkheim

#### 1. Sang Pendiri Sosiologi

Émile Durkheim (1859-1917), salah seorang tokoh pendiri sosiologi, dikenal sebagai pembangun sistem yang konsisten dan cemerlang. Pada masa-masa awal ketika sosiologi belum mendapat pengakuan sebagai ilmu yang otonom, Durkheim melahirkan karya-karya klasik, antara lain *De la Division du Travail Social (The Division of Labor in Society, 1893)*, *Les Règles de la Méthode Sociologique (The Rules of Sociological Method, 1895)* dan *Le Suicide (Suicide, 1897)*, untuk mendemonstrasikan kemampuan sosiologi menawarkan pengetahuan tentang manusia dengan metode yang berbeda dari

---

\* Penulis adalah pengajar sosiologi pada STFT Widya Sasana, Malang, dan peneliti pada Institut Misiologi 'Aditya Wacana' Pusat Pengkajian Agama dan Kebudayaan, Malang.

filsafat dan psikologi. Berbeda dengan teori-teori filsafat yang lebih bersifat spekulatif, sosiologi mendasarkan pembentukan teori berdasarkan bukti-bukti empiris. Berbeda dengan psikologi yang memfokuskan perhatian pada faktor-faktor kejiwaan individual, Durkheim (1966/1895) menegaskan bahwa sosiologi mempelajari fakta-fakta sosial (*faits sociaux* atau *social facts*).

Menurut Durkheim, fakta sosial adalah struktur dan kekuatan sosial yang membentuk hidup manusia (Ritzer, 2000:16). Fakta-fakta sosial memiliki hidup sendiri (*sui generis*), seolah-olah berada lepas di luar (external) individu<sup>1</sup> dan bersifat memaksa (*coercive*) terhadap mereka. Bahasa, semisal, bukanlah ciptaan seorang individu, melainkan sebuah produk sosial. Untuk berkomunikasi, seorang individu harus mempelajari dan menggunakan kaidah-kaidah bahasa yang ada. Jika tidak, dia tidak akan dimengerti. Orang yang tidak cakap memakai kaidah-kaidah bahasa yang dipakai dalam sebuah kelompok sosial sering menjadi sasaran cemoohan dan ejekan. Dalam pengertian inilah, fakta sosial itu bersifat eksternal dan memaksa.

## 2. Sosiologi Integrasi Sosial

Benang merah tulisan-tulisan Durkheim adalah masalah tatanan sosial (*social order*). Pertanyaan kunci bagi kita untuk membaca karya-karya Durkheim adalah: apa yang mengikat masyarakat sebagai satu kesatuan (*what holds society together*). Persoalan ini adalah persoalan tua mengenai integrasi sosial yang asal-usulnya dapat dilacak sampai Thomas Hobbes. Seperti Hobbes, Durkheim meneliti: "Apa yang mencegah masyarakat agar tidak jatuh ke dalam perjuangan setiap individu melawan individu lainnya, perang semua melawan semua" (Giddens, 1981:82, terjemahan penulis).

Dalam *The Division of Labor*, Durkheim menjelaskan dua kategori integrasi sosial. Dalam masyarakat tradisional, integrasi sosial bersifat mekanis. Solidaritas mekanis ini ditopang oleh adanya nurani dan kesadaran kolektif (*conscience collective*) yang mengikat seluruh anggota masyarakat.<sup>2</sup> *Conscience collective* ini biasanya bersifat religius. Pelanggaran terhadapnya cenderung

- 
1. Fakta sosial bersifat eksternal terhadap individu dalam arti: (1) setiap orang lahir ke dalam sebuah masyarakat yang telah ada dan membentuk pribadinya, (2) seorang individu hanyalah sebuah elemen dalam totalitas hubungan yang membentuk masyarakat (Giddens, 1977:86-89).
  2. Istilah Perancis "conscience collective" memiliki makna ganda, yakni nurani kolektif (*collective conscience*) dan kesadaran kolektif (*collective consciousness*) (Giddens, 1981:25). Istilah ini digunakan oleh Durkheim untuk berbicara tentang keseluruhan kepercayaan dan sentimen yang dianut oleh anggota masyarakat tertentu (*the totality of beliefs and sentiments common to average citizens of the same society*) (Lihat Wallace and Wolf, 2006:20; Ritzer, 2000:82).

diganjar dengan hukuman yang sifatnya represif karena dipandang sebagai pengkhianatan atas “jiwa” kelompok.

Seiring dengan meningkatnya kompleksitas masyarakat, solidaritas mekanis ini akan meluntur. Dalam masyarakat modern, individu tidak lagi melakukan kegiatan secara bersama-sama seperti dalam masyarakat tradisional. Masyarakat modern menyediakan pemenuhan aneka kebutuhan mereka berdasarkan pembagian kerja (*division of labor*). Solidaritas sosial dengan demikian tidak lagi dibangun atas dasar keseragaman tetapi atas dasar perbedaan fungsional. Individu bergantung kepada individu lain karena mereka tidak mampu membuat segala sesuatu yang mereka perlukan. Petani, semisal, tidak perlu belajar obat-obatan secara khusus sebab sudah ada dokter dan tenaga medis yang terlatih untuk melakukannya. Sebaliknya, dokter tidak harus menanam padi untuk mencukupi kebutuhannya akan beras. Kesaling-bergantungan ini melahirkan bentuk solidaritas baru yang disebut oleh Durkheim sebagai solidaritas organis. Dalam masyarakat semacam ini, karakter hukuman bergeser dari represif ke restitutif. Tujuan hukuman bukan terutama untuk membalas sentimen kolektif yang telah dikhianati melainkan untuk memberi kompensasi atas kerugian yang telah ditimbulkan dan memulihkan kondisi yang telah dirusak oleh pelanggaran tersebut.

Dalam *suicide*, Durkheim memperlihatkan pentingnya integrasi sosial dengan memaparkan apa yang terjadi jika integrasi sosial lemah. Menggunakan data statistik Eropa pada jamannya, Durkheim menunjukkan bahwa tinggi-rendahnya angka bunuh diri berkorelasi dengan integrasi sosial. Angka bunuh diri terbukti tinggi pada kelompok masyarakat yang tingkat integrasi sosialnya rendah.

Karya monumental Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse (The Elementary Forms of Religious Life (1912))*, juga perlu dibaca dalam paradigma integrasi sosial ini. Pertanyaan kuncinya adalah: apakah fungsi agama dalam masyarakat? Sejalan dengan alur pikiran dalam karya-karyanya terdahulu, dalam buku ini Durkheim mengupas fungsi agama sebagai sumber solidaritas mekanis dalam masyarakat tradisional (Giddens, 1981:49).

Gaya bersosiologi yang diperlihatkan oleh Durkheim dalam *The Elementary Forms* sudah ditinggalkan dalam sosiologi agama dewasa ini. Untuk menjelaskan hakikat agama, Durkheim berkeyakinan bahwa dia harus terlebih dahulu menemukan asal-usul agama. Untuk tujuan itu, Durkheim memulai penelitiannya dengan mencari agama yang paling elementer, dalam arti paling sederhana dan mendasar, yang masih dikenal pada jamannya. Asumsinya, dengan mengetahui bentuk agama yang paling elementer, maka bentuk agama yang lebih kompleks dengan sendirinya akan dapat dipahami. Kita bisa melihat

di sini bahwa cara bersosiologi Durkheim dipengaruhi oleh evolusionisme. Paradigma evolusioner ini mendasari keyakinan Durkheim bahwa dari bentuk-bentuk agama yang elementer itu kemudian muncul bentuk-bentuk agama yang lebih kompleks (bdk. Collins, 1994:211).

### Mendefinisikan Agama

Durkheim memulai eksplorasinya dengan mendefinisikan agama sebagai institusi sosial yang dibangun oleh tiga unsur utama yakni kepercayaan, ritual dan komunitas religius. Definisi agama, menurut Durkheim, seharusnya tidak disempitkan dengan mensyaratkan adanya kepercayaan dan penyembahan akan allah/dewa, dewa-dewa, atau wujud-wujud spiritual dan supernatural lainnya. Tidak semua agama menyibukkan dirinya dengan perkara allah atau dewa-dewa. Sebagai contoh, Durkheim (1967:45) menyatakan bahwa allah bisa dikatakan absen, atau sekurang-kurang hanya diberi peran kecil atau sekunder, dalam Buddhisme.

Jika demikian, apa kriteria sebuah kepercayaan disebut religius? Durkheim (1967:53,59) berpendapat bahwa setiap kepercayaan religius, entah sederhana maupun kompleks, memiliki satu kesamaan. Semuanya mengandaikan adanya klasifikasi realitas ke dalam dua kategori yang saling berlawanan yakni: yang sakral/kudus (*the sacred*) dan yang profan (*the profane*). Yang sakral itu tidak harus berupa wujud spiritual penuh kuasa seperti allah, dewa-dewa atau roh-roh. Apapun bisa dianggap sakral. Benda-benda seperti batu, mata air, kerikil, kayu dan rumah bisa saja dipandang sebagai benda-benda sakral.

Yang sakral dan yang profan dipercayai sebagai dua kategori yang saling bertentangan, dua dunia yang berbeda tingkat, dan dua entitas yang memiliki kodrat yang sama sekali berbeda. Ada jurang yang memisahkan keduanya (*ibid.*,78). Yang sakral adalah segala sesuatu yang menjadi sumber kekaguman serta penyembahan dan karena itu dipisahkan dan dilindungi dengan larangan-larangan keras dari yang profan. Sebaliknya, yang profan adalah segala sesuatu yang menurut larangan-larangan tersebut, harus dijauhkan dari yang sakral (*ibid.*, 59).

Persentuhan antara yang sakral dan yang profan tidak boleh dilakukan secara sembarangan. Pelanggaran terhadap larangan ini diganjar dengan hukuman. Persentuhan keduanya akan mengubah kodrat salah satu dari mereka (*ibid.*, 55). Sebagai contoh, ritual inisiasi mengubah seorang anak muda yang sebelumnya dianggap profan memasuki dunia yang sakral. Persentuhan dengan yang sakral dalam inisiasi menyebabkan anak muda itu mati dan lahir baru dalam kekudusan (*ibid.*, 54).

Kepercayaan religius pada intinya adalah sistem pemikiran yang membedakan antara yang sakral dan yang profan serta menjelaskan relasi di antara keduanya. Ritus-ritus religius berkaitan dengan sistem tindakan. Secara lebih spesifik, ritus-ritus religius adalah aturan perilaku yang menata bagaimana orang harus bersikap di hadapan segala sesuatu yang dianggap sakral (*ibid.*, 56).

Disamping kepercayaan dan ritus, Durkheim mensyaratkan adanya komunitas religius agar sebuah institusi sosial bisa disebut agama. Durkheim menggunakan kata "*église*", atau "*church*" dalam teks Inggris untuk menyebut komunitas religius tersebut. Supaya tidak terlalu merujuk pada terminologi Kristen, penulis menerjemahkannya dengan kata "umat" (Bdk. Koentjaraningrat, 2009:95).

Dengan memasukkan umat sebagai unsur konstitutif, Durkheim membedakan agama dari magi. Seperti agama, magi juga memiliki kepercayaan dan ritus-ritus (Durkheim, 1967:57). Bedanya, magi tidak mengikat orang-orang menjadi sebuah komunitas religius. Dukun magi memiliki klien-klien tetapi dia tidak menjadikan mereka sebagai umat. Tidak ada ikatan permanen yang menyatukan mereka menjadi sebuah komunitas religius.

Dari sini, Durkheim mencetuskan definisinya yang terkenal tentang agama, yakni sebuah sistem terpadu yang terdiri atas kepercayaan dan praktek-praktek ritual yang menyatukan para pemeluknya menjadi satu komunitas moral yang disebut umat. "*Religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden - beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them*" (*ibid.*, 62).

## Hakikat yang Sakral

### 1. Metode Penelitian Durkheim

Mengikuti pendapat Robertson Smith (1846-1894), Durkheim berkeyakinan bahwa totemisme adalah bentuk agama yang paling elementer dan menjadi cikal-bakal bentuk-bentuk agama yang lebih kompleks. Keyakinan tidak didukung oleh bukti-bukti etnografis yang cukup solid (Giddens, 1981:84, Hamilton, 2001:110; Evans-Pritchard, 1965:48-77).

Perlu dicatat pula, Durkheim tidak melakukan riset etnografis di lapangan. Dia membangun teorinya tentang totemisme dari literatur yang telah tersedia. Dari sana dia menarik kesimpulan-kesimpulan teoretis, semisal, totemisme di Australia lebih tua daripada totemisme suku-suku Indian di Amerika Utara. Dari kesimpulan ini, dia bergerak lebih lanjut memfokuskan studinya pada

totemisme di Australia Tengah, khususnya dari suku Arunta, Luritcha dan Urabunna. Data etnografis tentang suku-suku tersebut diperolehnya terutama dari tulisan-tulisan Baldwin Spencer dan F.J. Gillen dalam buku-buku mereka *The Native Tribes of Central Australia* (1899) dan *The Northern Tribes of Central Australia* (1904). Sebagai pembandingan, Durkheim juga merujuk pada tulisan seorang misionaris Jerman yang menguasai bahasa Arunta dan Luritcha, yakni Carl Strehlow, *Die Aranda-und-Loritja-Summe in Zentral-Australien* (1907).

## 2. Totem and Klan

Durkheim berkeyakinan bahwa klan adalah kelompok sosial terpenting dalam semua suku Aborigin Australia.<sup>3</sup> Individu-individu sebuah klan disatukan oleh ikatan kekerabatan. Ikatan ini bukan berdasarkan hubungan darah melainkan berdasarkan fakta bahwa mereka memiliki nama yang sama (Durkheim, 1967:122). Fenomena sosial inilah yang disebut para etnografer sebagai totem. Kata "totem" sendiri berasal dari bahasa Ojibwa, sebuah suku Alonquin dari Amerika Utara (*ibid.*, 123-124).

Para anggota klan tidak dipersatukan oleh sebuah habitat yang sama sebab mereka hidup terpencar-pencar dalam berbagai teritori milik suku (*ibid.*, 194). Kesatuan mereka didasarkan semata-mata oleh nama yang sama. Seorang individu adalah anggota sebuah klan karena dia memiliki nama tertentu. Nama-nama itu biasanya diambil dari dunia binatang atau kadang-kadang dari dunia tumbuhan. Sangat jarang nama-nama klan itu diambil dari obyek tak bernyawa seperti matahari, bulan atau hujan.

Durkheim mendefinisikan totem sebagai spesies benda-benda yang dipakai untuk menunjuk klan. Setiap klan memiliki totemnya sendiri. Dua klan berbeda dalam sebuah suku tidak boleh memiliki nama yang sama (*ibid.*, 123).

Nama klan diberikan kepada seorang anak dengan tiga cara: (1) berdasarkan garis ibu, (2) berdasarkan garis ayah, (3) menurut penafsiran mistik, artinya seorang anak mewarisi totem ayah atau ibunya menurut tanda-tanda mistik yang diperoleh ibunya selama mengandung (*ibid.*, 126-128, 209).

Suku-suku Aborigin Australia menganut sistem perkawinan eksogami. Suami dan istri harus berasal dari totem yang berbeda. Akibatnya, dalam satu

---

3. Pendapat ini dibantah oleh Evans-Pritchard (1965:65-66; bdk. Hamilton, 2001:116). Kelompok terpenting bagi orang-orang Aborigin Australia justru adalah suku-suku (tribes) dan grup berburu atau mencari makan (hunting bands or hordes) mereka.

keluarga terdapat klan-klan yang berbeda. Jika totem tersebut diturunkan berdasarkan garis ibu, sang anak akan memiliki totem yang berbeda dengan ayahnya kendatipun dia tinggal bersama ayahnya (*ibid.*, 265).

Lebih dari sekedar nama, totem adalah emblem identitas, lencana dan lambang kehormatan kelompok (*ibid.*, 134). Beberapa klan dari suku-suku Indian Amerika mengenakan bulu burung totem mereka. Ada juga yang mengukir totem mereka pada obyek-obyek tertentu seperti kano, makam, topi, senjata dan lain sebagainya. Praktek yang paling lazim adalah membuat *tattoo* simbolis totem pada tubuh mereka. Hal ini biasanya dibuat dalam ritus inisiasi ketika seorang anak muda memasuki kehidupan religius klannya dan mendapat simbol totem pada tubuhnya (*ibid.*, 139).

### 3. Totem dan Yang Sakral

Durkheim berpendapat bahwa totemisme bukan semata-mata sebuah mekanisme pembentuk identitas melainkan sebuah agama (*ibid.*, 217). Alasannya, totemisme memiliki ketiga unsur pembentuk agama, yakni kepercayaan, ritus dan umat. Klan dalam hal ini dilihat sebagai sebuah umat.

Klan disatukan oleh fakta bahwa mereka memiliki dan berpartisipasi secara rutin dalam satu ritus mistik. Para anggota klan dilarang membunuh dan memakan binatang atau tumbuhan totem mereka, kecuali selama perayaan mistik. Pelanggaran atas larangan ini diyakini akan berakibat kematian.

Ritus-ritus totem dibangun berdasarkan kesamaan kepercayaan tentang yang sakral. Setiap hal yang memiliki tanda totem diyakini sakral. Anggota klan adalah sakral karena mereka memiliki tanda totem pada tubuh mereka.

Suku-suku di Australia Tengah membuat alat-alat sakral tertentu untuk ritus-ritus mereka. Di antara suku-suku Arunta, alat itu disebut *churinga*. Alat ini terbuat dari sepotong kayu atau batu yang diikat dengan tali. Dalam upacara ritual, alat ini diputar-putar sehingga menghasilkan bunyi mendengung yang memekakkan telinga.

*Churinga* itu sakral. Manusia profan, yakni mereka yang belum diinisiasi tidak boleh menyentuhnya. Mereka hanya diijinkan memandangnya dari kejauhan pada kesempatan tertentu saja. *Churinga* disimpan dalam tempat keramat, biasanya di sebuah gua tersembunyi, yang disebut *ertnatulunga*.

Kesakralan *churinga* memancar dan menyucikan *ertnatulunga*. Seorang musuh yang mencapai tempat itu tidak boleh ditangkap; dia aman. Seekor binatang terluka yang berlindung di *ertnatulunga* harus dihormati. Pertengkaran dilarang di sana. *Churinga* juga dipercayai memiliki kekuatan ajaib, misalnya

menyembuhkan penyakit, menumbuhkan janggut, memberi keberanian dan sebaliknya melemahkan kekuatan musuh.

Kehilangan *churinga* adalah musibah terbesar yang dapat menimpa kelompok. Jika itu terjadi, seluruh anggota klan akan berkabung. Selama dua minggu mereka menangis dan meratap, melaburi tubuh mereka dengan tanah sebagaimana jika mereka sedang berkabung atas meninggalnya seorang anggota keluarga (*ibid.*, 140-144).

Mengapa *churinga* dianggap sakral? Durkheim menolak penjelasan Spencer-Gillen dan juga Strehlow, sekalipun dia menggunakan laporan mereka. Menurut Spencer dan Gillen, *churinga* itu sakral karena alat itu menjadi tempat persemayaman roh leluhur. Sementara itu, Strehlow mengoreksi pendapat mereka dengan menyatakan bahwa *churinga* itu sakral karena dipercayai sebagai lambang tubuh leluhur, atau bahkan tubuh leluhur itu sendiri.

Sekalipun tidak melakukan riset di lapangan, Durkheim berani menawarkan teorinya sendiri. *Churinga* itu sakral semata-mata karena lambang totem yang diukir pada alat itu. Lambang totem itulah yang memberinya karakter sakral (*ibid.*, 145). Alasannya, Spencer dan Gillen melaporkan bahwa beberapa *churinga* dibuat oleh orang tua-tua di depan mata para anggota klan. Maka, menurut Durkheim, mustahil bagi mereka untuk mempercayai alat itu sebagai tubuh leluhur mereka. Di samping itu, dalam beberapa suku, *churinga* tidak dikaitkan dengan dunia roh.

Singkatnya, *churinga* tidak memiliki kualitas sakral dalam dirinya sendiri. Kesakralannya timbul karena dia adalah representasi yang sakral. Demikian pula halnya dengan benda-benda totem lainnya. Anggota klan juga sakral karena mereka memiliki *tattoo* totem pada tubuh mereka. Jika demikian, apakah yang sakral itu sebetulnya?

#### 4. Yang Sakral Adalah Masyarakat

Totem adalah representasi simbolis dari klan dan sekaligus representasi simbolis dari yang sakral. Maka, Durkheim menarik kesimpulan, yang sakral itu mesti klan itu sendiri. Keduanya identik. Durkheim (1967:236, 252) menyatakan: "*The god of the clan, the totemic principle, can therefore be nothing else than the clan itself.*" Kesakralan totem tiada lain dari kekuatan kolektif dan anonim dari klan itu sendiri. Totem adalah semacam bendera yang melambangkan kekuatan klan. Kesakralan adalah nama lain dari kekuatan masyarakat (*ibid.*, 253).

Tentu saja ide tentang kekuatan kolektif-anonim klan itu terlalu abstrak bagi pemikiran orang "primitif."<sup>4</sup> Mereka merasakannya namun tidak sungguh memahami hakikatnya. Mereka menyebutnya dengan berbagai nama. Suku Arunta mengaitkannya dengan roh atau tubuh leluhur seperti yang dikemukakan oleh Spencer-Gillen and Strehlow. Dalam kebudayaan yang lebih maju, kekuatan itu dikaitkan dengan kekuatan impersonal yang disebut *wakan* oleh orang Indian Sioux, *orenda* oleh suku Indian Iroquois dan *manitou* oleh suku Indian Algonquin. Di Melanesia, banyak suku menyebutnya *mana* (*ibid.*, 220-222).

## 5. Collective Effervescence

Bagaimana suku-suku aborigin itu memperoleh ide dan pengalaman akan yang sakral dan yang profan? Kesakralan, yang merupakan perwujudan kekuatan kolektif klan, dialami oleh anggota klan dalam perayaan-perayaan ritual. Perayaan-perayaan tersebut menimbulkan gelombang rasa gembira yang meluap-luap. Durkheim menyebutnya dengan istilah *collective effervescence*.

Bagaimana terjadinya? Kehidupan suku-suku Aborigin Australia ditandai oleh dua fase: berpencar dan berkumpul (*dispersion and concentration*). Fase pertama berkaitan dengan hidup rutin mereka sehari-hari yang membosankan dan kering. Para anggota klan terpencar dalam grup kecil-kecil untuk berburu, mencari ikan, dan melakukan kegiatan lain untuk hidup (*ibid.*, 390).

Suasana berubah ketika fase kedua tiba. Pada waktu-waktu tertentu dibuat pertemuan klan yang disebut *corrobbori* oleh suku Arunta. Fase ini bukan sekedar menjadi momen berkumpulnya anggota klan melainkan momen merayakan ritus-ritus yang membangkitkan ekstasi kolektif tingkat tinggi. Mereka lari ke sana ke mari, menggigit dirinya sendiri, berteriak, berguling di atas debu, menari histeris dan menyanyi bagaikan orang gila. Sementara itu, *churinga* diputar-putar di udara menimbulkan suara memekakkan telinga dan bumerang diadu satu sama lain. Larangan-larangan seksual dikesampingkan untuk sementara. Laki-laki bertukar istri dengan laki-laki lain, malahan kadang-kadang terjadi hubungan *incest*. Akhirnya, setelah ekstasi tingkat tinggi itu, mereka roboh ke tanah karena kelelahan (*ibid.*, 246-249).

Upacara tersebut seperti mengangkat orang ke dunia lain yang berbeda dengan kehidupan harian mereka yang membosankan (*ibid.*, 258, 390). Dari sinilah mereka mendapat ide bahwa ada dua dunia yang terpisah satu sama

---

4. Penulis menggunakan kata "primitif" untuk mempertahankan istilah yang dipakai oleh Durkheim dan beberapa penulis lainnya terkait artikel ini.

lain: dunia profan dan dunia sakral. Dari pengalaman-pengalaman *collective effervescence* inilah ide religius lahir (*ibid.*, 250).

### Fungsi Sosial Agama

Kesimpulannya tentang asal-usul agama tidak membuat Durkheim memandang rendah agama sebagai sekedar takhyul sia-sia atau illusi. Sebaliknya, dia melihat agama lahir sebagai jawaban atas kebutuhan sosial manusia (*ibid.*, 257,464-467). Agama memberi ruang bagi individu untuk memperbaharui dan meningkatkan energi mereka guna menghadapi persoalan-persoalan kehidupan (*ibid.*, 257). Dalam hal ini Durkheim sependapat dengan William James bahwa agama memiliki fungsi *dynamogenic*, membangkitkan daya vital manusia (Jones, 2003:104,114). Karena atmosfer seperti itu hanya mungkin dalam kolektivitas, Durkheim meyakini agama yang betul-betul bersifat individual adalah mustahil.

Meskipun pengalaman religius sebetulnya adalah produk kekuatan kolektif manusia, Durkheim menegaskan bahwa seorang yang percaya tidak sedang dikelabui atau tertipu ketika dia mempercayai adanya kekuatan spiritual yang menaungi dan memberinya kekuatan. Kekuatan itu betul ada, tidak turun dari langit, tetapi dari masyarakat (Durkheim, 1967:257).

Durkheim berpendapat bahwa dalam masyarakat tradisional, agama berperan sebagai representasi kolektif masyarakat. Lebih dari sekedar memberi identitas sosial bagi individu, agama membentuk masyarakat menjadi sebuah komunitas moral. Agama menjadi *conscience collective*, nurani dan kesadaran kolektif, yang mengikat setiap anggota kelompok.

Dalam masyarakat tradisional, kolektivitas menjadi sebuah masyarakat ketika anggota-anggotanya memiliki kepercayaan-kepercayaan dan sentimen-sentimen bersama. Nilai-nilai bersama mudah dipertahankan ketika agama dan moralitas adalah satu dan sama karena simbol-simbol dan atribut-atribut agama menggerakkan lahirnya sikap pemujaan (Giddens, 1977:114).

Durkheim merasa perlu munculnya “bentuk-bentuk agama baru” dalam masyarakat modern karena dia mencemaskan terjadinya kekosongan moral yang disebabkan oleh kemunduran agama-agama tradisional (Zeitlin, 1997:366). Pada era sebelumnya, agama menjadikan tuhan sebagai penjamin tertinggi tatanan moral. Hubungan antarmanusia dengan demikian ditata atas dasar tatanan moral yang solid.

Pada jamannya, sebagaimana beberapa pemikir sosial lainnya, Durkheim melihat tuhan sebagai basis tatanan moral itu sudah “mati.” Dengan lirih Durkheim (1967:475) menulis: “...*The old gods are growing old or are already dead, and others are not yet born.*”

Peran agama telah merosot bersama semakin lunturnya masyarakat tradisional dan semakin dominannya peran industri dan ilmu. Agama telah menjadi institusi yang sekarat. Ketika agama tidak lagi mampu memainkan peran sentralnya sebagai basis moralitas masyarakat, manusia jaman ini menghadapi bahaya besar: penolakan akan moralitas. Jika pengganti sekuler untuk agama tidak ditemukan, maka moralitas publik terancam sampai ke akar-akarnya (Zeitlin, 1997:366).

Untuk mencegah terjadinya situasi tanpa aturan (*anomie*), Durkheim memandang penting bahwa masyarakat modern menemukan “allah-allah baru” yang cocok untuk jaman mereka. Adalah tugas ilmu-ilmu sosial membantu masyarakat menemukan “allah-allah baru” tersebut, yakni norma-norma dan nilai-nilai moral baru yang selaras dengan kebutuhan jaman.

Durkheim (1967:476) sendiri memancarkan optimism tentang hal ini, sebagaimana ditulisnya: “*There are no gospels which are immortal, but neither is there any reason for believing that humanity is incapable of inventing new ones.*”

## Telaah Kritis

### 1. Sumbangan Durkheim untuk Sosiologi Agama

Durkheim menyumbangkan teori yang menantang daya nalar kita mengenai asal-usul dan esensi agama. Dengan mempelajari bentuk agama yang diyakininya paling elementer, yakni totemisme, Durkheim menyimpulkan bahwa agama adalah pendewaan atau pengalihan (*deification of*) masyarakat. Yang sakral itu tiada lain dari representasi kolektif dari kekuatan masyarakat sendiri.<sup>5</sup>

Randall Collins (1994:211) menuliskan apresiasinya mengenai sumbangan *The Elementary Forms of Religious Life* bagi sosiologi agama sebagai berikut: “*The most powerful impact of the book is in its demonstration that the reality of religion is not transcendental and that the god is the symbol of the society and its moral power over individuals.*”

Teorinya tentang asal-usul dan esensi agama tidak mendorong Durkheim untuk merendahkan agama sebagai sisa-sisa cara berpikir primitif yang perlu ditinggalkan. Dia menolak pandangan yang menyatakan agama lahir sebagai produk keterbatasan dan kerancuan cara berpikir masyarakat primitif tentang

---

5. Menurut Evans-Pritchard (1965:51), pandangan ini sudah dicetuskan sebelumnya oleh Robertson Smith dalam *The Religion of the Semites* (1895).

fenomena mimpi atau alam.<sup>6</sup> Sebaliknya, Durkheim menegaskan jika agama hanyalah sebuah produk ilusi, halusinasi, dan kesalahan berberpikir, bagaimana dia dapat menjadi fenomena universal dan bahkan mampu bertahan selama berabad-abad lamanya dan menghasilkan seni, moral, ilmu, hukum dan lain-lain (Evans-Pritchard, 1965:53).

Keistimewaan Durkheim terletak pada konsistensinya melakukan studi-studi sosiologis dengan kerangka teoretis yang jelas, yakni integrasi sosial. Jika fokus *The Division of Labor* adalah integrasi sosial dalam masyarakat industri, fokus *The Elementary Forms of Religious Life* adalah integrasi sosial dalam masyarakat yang masih sederhana atau tradisional (Giddens, 1981:80-81). Dalam masyarakat semacam ini, agama memainkan peran sosial yang sentral, yaitu mengikat para anggotanya menjadi sebuah komunitas moral dengan menjadi sebuah *conscience collective* bagi mereka.<sup>7</sup> Dengan demikian, Durkheim menunjukkan bahwa agama lahir dari kebutuhan sosial masyarakat akan identitas, perekat solidaritas dan sumber moralitas untuk menata perilaku individu. Di samping itu, perayaan-perayaan ritual memberikan ruang bagi para anggota untuk merasakan energi kolektif masyarakat yang memberi mereka kekuatan dan vitalitas untuk menjalani kehidupan.

Pendekatan Durkheim terhadap realitas sosial, termasuk agama, menginspirasi lahirnya aliran fungsionalisme dalam sosiologi. Pada intinya, fungsionalisme mendekati masyarakat (*society*) sebagai sebuah sistem sosial yang dibangun oleh berbagai sub-sistem yang memiliki fungsi-fungsi sosial tertentu dan saling berkaitan satu sama lain. Agama hadir dan bertahan dalam masyarakat karena dia menjawab kebutuhan sosial tertentu dalam masyarakat (Durkheim, 1967:464, 257).<sup>8</sup> Dalam arti inilah kita memahami salah satu tesis Durkheim tentang agama: "*There are no religions which are false*" (Giddens, 1981:97).

- 
6. Pendapat ini dikemukakan oleh Durkheim menanggapi konsekuensi dari teori asal-usul agama yang mengatakan agama lahir dari kekeliruan menafsirkan fenomena mimpi sebagai bukti adanya roh (Edward Burnett Tylor) dan kerancuan penggunaan bahasa masyarakat primitif untuk mengerti fenomena-fenomena alam (Friedrich Maximilian Müller).
  7. Ada perdebatan tentang orisinalitas pemikiran Durkheim tentang fungsi kohesif agama. Durkheim sendiri mengakui terinspirasi membaca tulisan William Robertson Smith, *The Religion of the Semites* (1894) bahwa upacara-upacara religius berfungsi meningkatkan solidaritas sosial. Durkheim memang menggunakan bahkan terinspirasi oleh Robertson Smith. Meskipun demikian, cikal-bakal pendapatnya tentang fungsi kohesif agama sudah muncul dalam tulisan-tulisannya sebelum membaca buku Robertson Smith (Wallworth, 1985:201,212,214-215; bdk. Koentjaraningrat, 2009:67; Hamilton, 2001:109-110; Giddens, 1981:84).
  8. Durkheim juga menginspirasi lahirnya aliran-aliran pendekatan lain dalam sosiologi (lihat Collins, 1994:181-241).

Selain untuk meneliti asal-usul dan hakikat agama, *The Elementary Forms* sebetulnya juga dimaksudkan untuk mengupas peran agama terhadap lahirnya pengetahuan (Bdk. Hamilton, 2001:111; Giddens, 1981:80-99). Dengan kata lain, buku tersebut ditulis sebagai sosiologi pengetahuan (*sociology of knowledge*). Durkheim bermaksud mengkritik teori epistemologi yang dikemukakan oleh Immanuel Kant (1724-1804) bahwa manusia sudah memiliki konsep-konsep bawaan berupa kategori-kategori yang ada terlebih dahulu (*a priori*) sebelum pengalaman-pengalaman empiris.

Durkheim menawarkan penjelasan yang menurutnya lebih baik. Kategori-kategori itu tidak bersifat universal karena berasal dari kehidupan sosial. Agama, khususnya, memberi dasar penting tumbuhnya konsep. Konsep tentang waktu, semisal, berasal dari fakta sosial bahwa anggota-anggota klan menjalani fase berpencar untuk bekerja dan fase berkumpul untuk merayakan ritus. Konsep tentang ruang berasal dari pengalaman akan batas-batas teritorial suku. Tidak mengherankan, konsep masyarakat Aborigin Australia tentang ruang berupa lingkaran raksasa sebagaimana sistem teritorial mereka. Teori Durkheim ini menarik untuk dikaji lebih jauh. Namun, harus diakui teori itu tidak dengan sendirinya meruntuhkan teori Kant tentang kategori-kategori *a priori* dalam pikiran manusia.

## 2. Kritik

Teori Durkheim memiliki lebih dari satu tumit Achilles. Kelemahan pertama berkaitan dengan metodologi dan data. Banyak kritik telah dilontarkan sehubungan dengan lemahnya data etnografis penunjang teori Durkheim. Sebagai seorang pelopor, Durkheim membangun teorinya ketika antropologi modern masih dalam tahap awal mengembangkan riset lapangan. Basis empiris teori Durkheim tersebut, sekarang dinilai tidak meyakinkan, bahkan keliru (Evans-Pritchard, 1965:58; Giddens, 1981:101; Hamilton, 2001:115-116).

Durkheim mencanangkan metode sosiologinya sebagai studi komparatif. Namun demikian, studinya tentang totemisme di Australia Tengah itu sebetulnya tidak cukup komparatif. Pemilihan beberapa suku dari Australia Tengah, terutama suku Arunta, yang dilakukannya ternyata tidak cukup representatif untuk memberi gambaran utuh tentang totemisme di Australia, apalagi totemisme di dunia. Sebagai contoh, kebiasaan berkumpul untuk merayakan ritus yang diyakini oleh Durkheim sebagai unsur sentral dalam masyarakat Aborigin Australia ternyata tidak ada dalam beberapa suku atau terjadi dalam bentuk lain (Evans-Pritchard, 1965:66-67; Giddens, 1981:101; Hamilton, 2001:116).

Mengikuti pendapat Robertson Smith, yang membangun teorinya atas data empiris yang kurang meyakinkan, Durkheim berkeyakinan bahwa totemisme adalah bentuk agama yang paling elementer (Giddens, 1981:84; Hamilton, 2001:110). Para antropolog modern sudah tidak lagi memandang totemisme sebagai sebuah agama tetapi sebagai sebuah bentuk ritual dan organisasi kekerabatan yang bisa berjalan bersama-sama dengan berbagai institusi religius lainnya. Hal ini tentu saja sangat menggoyahkan argumen dasar Durkheim bahwa totemisme adalah bentuk agama yang paling elementer (Evans-Pritchard, 1965:66-67; Giddens, 1981:101-102).

Kelemahan kedua berkaitan dengan paradigm evolusioner yang mendasari riset Durkheim. Durkheim mengklaim bahwa dengan mengetahui hakikat sistem sosial yang paling sederhana, kita dapat mengetahui sistem-sistem sosial yang lebih kompleks. Dengan kata lain, dengan meneliti hakikat agama-agama yang paling elementer agama, kita dengan sendirinya mengetahui hakikat agama-agama yang lebih kompleks.

Persoalannya, bagaimana membuktikan bahwa agama yang dianggap lebih kompleks itu lahir dari agama-agama yang dinilai lebih elementer? Kita tidak memiliki bukti-bukti sejarah yang menunjukkan evolusi agama-agama dari yang paling elementer ke yang lebih kompleks. Teori-teori tentang evolusi agama-agama lebih bersifat teoretis-spekulatif daripada empiris. Mengikuti logika Durkheim, bagaimana kita bisa membuktikan bahwa kekristenan, sebagai contoh, adalah produk evolusi dari totemisme? Kita tidak memiliki bukti historis yang menunjukkan kontinuitas agama elementer menjadi agama yang lebih kompleks. Di samping itu, Durkheim tidak memberi kriteria yang meyakinkan untuk menilai sebuah agama lebih elementer atau lebih kompleks daripada agama lain? Hal ini memberi kesan penilaian itu bisa dibuat semauanya (*arbitrary*).<sup>9</sup>

Perspektif evolusioner mendorong Durkheim melakukan lompatan spekulatif dengan menjadikan totemisme masyarakat aborigin Australia sebagai cikal-bakal agama-agama yang lebih kompleks. Sekali lagi, tidak ada bukti empiris yang cukup solid untuk mendukung keyakinan Durkheim ini. Lompatan spekulatif ini sebetulnya membuat Durkheim menerabas aturan metode penelitian empiris yang dicanangkannya untuk sosiologi.

---

9. Evan-Pritchard (1965: 66-67) menulis: "The assertion that Australian totemism is the original form of totemism is quite arbitrary, and rest on the assumption that the simplest form of religion is necessarily held by people with the simplest culture and social organization. But even if we accept this criterion, we, would then have to account for the fact that some hunting and collecting peoples, as technologically undeveloped as the Australians and with a much simpler social organization, have no totems (or clans), or their totems are of no great importance for them, and yet they have religious beliefs and rites."

Kelemahan ketiga, berkaitan dengan pendapat Durkheim bahwa semua agama mengandaikan pembagian polar antara yang sakral dan yang profan. Keduanya terpisah satu sama lain dan saling bertentangan. Data-data etnografis menunjukkan bahwa yang sakral dan yang profan, terutama benda-benda sakral dan profan, sering dibiarkan “bercampur-baur” satu sama lain. Tak jarang keduanya bagaikan tak terpisahkan (Evans-Pritchard, 1965:65; Giddens, 1981:102).

Kelemahan keempat berkaitan dengan pendapat Durkheim tentang *collective effervescence*. Menurut Durkheim, kekuatan kolektif yang dialami oleh para anggota klan dalam perayaan ritual menyebabkan mereka mengalami *collective effervescence*. Karena mereka tidak mampu memahami fenomena ini sepenuhnya, mereka memandangnya sebagai kekuatan sakral. Segala sesuatu yang memiliki berkaitan erat dengan fenomena itu juga dianggap sakral. Dari sinilah muncul sistem ide tentang yang sakral dan yang profan yang menjadi cikal-bakal lahirnya bentuk agama yang paling elementer: totemisme.

Teori ini juga bersifat dugaan spekulatif. Tidak ada bukti etnografis yang menunjukkan proses lahirnya totemisme dari *collective effervescence*. Data etnografis yang dipakai oleh Durkheim hanya menyatakan bahwa selama upacara ritual tertentu mereka mengalami suasana ekstasi kolektif. Data tersebut tidak memadai untuk dijadikan dasar menarik kesimpulan bahwa *collective effervescence* melahirkan ide tentang yang sakral.

Disamping itu, Evans-Pritchard (1965:68; bdk. Hamilton, 2001:120) dengan jeli melihat pendapat Durkheim itu sebetulnya membuat dia menerabas prinsip yang digariskannya dalam *Rules of Sociological Method* bahwa fakta social tidak bisa diturunkan dari sumber-sumber psikologis. Dengan menjadikan *collective effervescence* sebagai cikal-bakal lahirnya ide akan yang sakral, Durkheim mendasarkan cikal-bakal agama pada *crowd-psychology* atau *crowd hysteria*.

Persoalannya, apakah *collective effervescence* memicu tumbuhnya ide akan kesakralan? Berdasarkan riset etnografisnya di Trobriand Islands, Bronisław Kasper Malinowski (1884–1942) menyatakan ada berbagai fenomena *collective effervescence* yang selalu dipandang profan oleh orang-orang Melanesia. Malinowski (1965:58) menulis:

There are in primitive societies, collective acts with as much effervescence and passion as any religious ceremony can possibly have, yet without the slightest religious coloring. Collective work in the garden as I have seen it in Melanesia, when men become carried away with emulation and zest of work, singing rhythmic songs, uttering shouts of joy and slogans of competitive challenge, is full of this ‘collective effervescence.’ But it is entirely profane, and

society which 'reveals itself' in this as in any other public performance assumes no divine grandeur or godlike appearance. A battle, a sailing regatta, one of the big tribal gatherings for trading purposes, an Australian lay-corroboree, a village brawl, are all from the social as well as from the psychological point of view essentially examples of crowd effervescence. Yet no religion is generated on any of these occasions.

Teori Durkheim bahwa ide tentang yang sakral berakar dari pengalaman *collective effervescence* lebih bersifat spekulatif daripada empiris. Namun demikian, kita tidak punya dasar untuk serta-merta menilainya sebagai keliru dan harus ditinggalkan. Kita pun tidak memiliki cukup bukti untuk melakukan hal itu. Kita hanya bisa mengatakan bahwa ritus-ritus religius dapat membuat orang mengalami *collective effervescence*. Namun tidak semua pengalaman *collective effervescence* bersifat sakral atau religius.

Kelemahan utama teori Durkheim terletak pada ambisinya untuk menemukan penjelasan tunggal atas cikal-bakal (*origin*) dan hakikat (*essence*) agama. Cara berpikir semacam ini menepis unsur kontingensi dalam proses lahirnya agama.

Ambisi untuk menemukan cikal-bakal agama sudah tidak lagi menjadi fokus sosiologi agama dewasa ini. Teori-teori tentang cikal bakal agama lebih bersifat spekulatif daripada empiris. Para sosiolog juga semakin menyadari bahwa agama adalah sebuah fenomena sosial yang kompleks. Sebagai contoh, agama bisa berperan sebagai pemersatu masyarakat (*integrative*), namun juga bisa menjadi pemecah-belah (*divisive*). Karena itu, agama dapat didekati dengan menggunakan berbagai pendekatan. Secara sosiologis, agama memiliki banyak wajah. Maka, jawaban atas pertanyaan tentang hakikat agama tidaklah tunggal.

Tesis Durkheim bahwa agama tiada lain dari pengalihan masyarakat sulit diterima oleh pengikut agama. Durkheim sebagai pengamat dari luar tentu boleh saja mencetuskan teori demikian. Namun, pemaknaan yang dibuat oleh Durkheim akan berbeda dengan pemaknaan yang diberikan oleh para pelaku agama. Penganut agama akan bersikeras bahwa yang mereka puja dalam iman dan ritus-ritus agama mereka bukanlah masyarakat atau kelompok mereka, melainkan wujud-wujud yang mereka yakini sakral.

Dengan mengidentikkan yang kudus (*the sacred*) dengan masyarakat (*the social*), Durkheim membuat kesimpulan terlalu jauh tentang hakikat agama. Namun sekurang-kurangnya, teori ini memancing kita untuk melihat bahwa agama lahir dan berkembang dalam masyarakat. Karena itu, banyak aspek dalam kehidupan agama merefleksikan karakteristik masyarakat tempat agama itu lahir dan berkembang.

Guy Swanson dalam bukunya *The Birth of the Gods* (1960) menunjukkan hal ini dengan brilian. Diinspirasi oleh teori Durkheim, Swanson melakukan penelitian komparatif yang menunjukkan adanya korelasi antara jenis dewa-dewa yang dipuja dalam agama-agama dengan bentuk-bentuk organisasi sosial yang berlaku dalam masyarakat tempat agama-agama itu lahir. Kontribusi terbesar Durkheim untuk sosiologi agama rupanya terletak pada kemampuannya menawarkan teori yang menantang kita untuk melakukan penelitian lebih lanjut dengan meletakkan agama sebagai sebuah fenomena sosial.

\* \* \* \* \*

#### DAFTAR PUSTAKA

##### Karya-Karya Durkheim:

Durkheim, Emile. (1997/1893). *The Division of Labor in Society*. Translated by W.D. Halls. New York: Free Press.

\_\_\_\_\_. (1966 /1895). *The Rules of Sociological Method*. Translated by Sarah A. Solovay and John H. Mueller. New York: Free Press.

\_\_\_\_\_. (1979/1897). *Suicide: a Study in Sociology*. Translated by John A. Spaulding and George Simpson. New York: Free Press.

\_\_\_\_\_. (1967/1912). *The Elementary Forms of Religious Life*. Translated by Joseph Ward Swain. New York: The Free Press.

##### Sumber-sumber Lain:

Bierstedt, Robert. (1966). *Emile Durkheim*. London: Weidenfeld and Nicholson.

Collins, Randall. (1994). *Four Sociological Traditions*. Revised and Expanded Edition of Three Sociological Traditions. New York: Oxford University Press.

Evans-Pritchard, E.E. (1965). *Theories of Primitive Religion*. Oxford University Press.

Hamilton, Malcolm. (2001). *The Sociology of Religion: Theoretical and Comparative Perspectives*. London: Routledge.

Giddens, Anthony. (1977). *Capitalism and Modern Social Theory: an Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge: Cambridge University Press.

- \_\_\_\_\_. (1981). *Durkheim*. Great Britain and Glaslow: Fontana/Collins.
- Jones, Sue Stedman. (2003). "From Varieties to Elementary Forms: Emile Durkheim on Religious Life." *Journal of Classical Sociology*. Vol. 3. No.2. pp. 99-121.
- Koentjaraningrat. (2009). *Sejarah Teori Antropologi I*. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia.
- Malinowski, Bronislaw. (1954). *Magic, Science and Religion and Other Essays*. New York: Double Day.
- Ritzer, George. (2000/1983). *Sociological Theory*. New York: McGraw-Hill.
- Swanson, G. (1960). *The Birth of the Gods*. Ann Arbor, .MI: University of Michigan Press.
- Wallace, Ruth A. and Alison Wolf. (2006). *Contemporary Sociological Theory: Expanding the Classical Tradition*. 6<sup>th</sup> Edition. Pearson-Prentice Hall.
- Zeitlin, Irving M. (1997). *Ideology and the Development of Sociological Theory*. 6<sup>th</sup> edition. New Jersey: Prentice Hall.

(Footnotes)