

# Agama dan Postmodernisme: Menelusuri Metodologi dan Pendekatan Studi-Studi Agama

**Syafwan Rozi**

*Fakultas Ushuluddin STAIN Bukittinggi  
sya\_ra\_de@yahoo.co.id*

**Abstract:** *Postmodernism is a critical reflection on the paradigms of modernism and the era of the rise of religious spirituality. In this respect, the emergence of social theory in the perspective of postmodernism makes the approach and methodology of religious studies growing richer. Among these are the Foucauldian approach, Derrida's and Habermas' concepts. Apart from that, discourse of Foucauldian dealing with archaeological-genealogical perspective in complementary can form a critical perspective for religious studies, and socially unveil the workings of a regional and practical power relation. In addition, the perspective of deconstruction by Derrida offers not only a way to read a text, but also social reality, to undermine the status of a dominant and repressive discourse and other social practices. In fact, Habermas' critical theory in the style of criticism is against the methodology creating 'religious' discourse which is impartial and oppressive.*

**Keywords:** *Religion and postmodernism*

**Abstraksi:** *Postmodernisme merupakan refleksi kritis bagi paradigma-paradigma modernisme sekaligus bagi era kebangkitan spiritualitas keagamaan. Dalam hal ini kemunculan teori sosial dalam perspektif postmodernisme menciptakan pendekatan dan metodologi studi-studi agama menjadi lebih kaya. Di antara itu semua adalah konsep-konsep pendekatan Foucauldian, Derrida dan Habermas. Selain itu, diskursus Foucauldian terkait perspektif arkeologi-geneologis mampu membentuk perspektif kritis bagi studi-studi agama, dan secara sosial mampu mengungkapkan hubungan kekuatan regional dan praktis. Selain itu pula, perspektif dekonstruksi oleh Derrida menawarkan bukan saja cara membaca teks, tetapi juga realitas sosial; merendahkan status wacana, dan praktik-praktik sosial lainnya, yang dominan dan represif. Kenyataannya, teori kritik Habermas dalam gaya kritisisme adalah melawan metodologi yang menciptakan wacana 'agama' menjadi imparisial dan opresif.*

**Katakunci:** *Agama dan postmodernisme*

## Pendahuluan

Bryan S. Turner, sosiolog kondang kenamaan abad ini, dalam bukunya yang berjudul, *Orientalism, Postmodernism, and Globalism* telah membongkar universalitas sosiologi Barat. Keangkuhan Barat dalam menilai Timur dan Islam, bagi Turner bisa diamati dari berbagai analisis akademik kaum orientalis yang mencibir kebudayaan non-Barat, dan menganggap Timur adalah irrasional, tidak demokratis, dan sangat mistik. 'Klaim universalitas,' adalah salah satu kata yang pas untuk dialamatkan kepada wacana, pendapat, dan analisis dalam sosiologi Barat selama ini. Apa yang terdapat dalam berbagai literatur dan wacana mereka merupakan

bentuk 'kolonialisme' wacana, hegemonisasi kultural, dan 'pemaksaan' pendapat yang menganggap 'yang lain' (*otherness, the other*), Timur dan Islam sebagai 'barang rendahan.'

Kajian orientalisme juga mulai dipertanyakan. Banyak kritikan tajam diarahkan pada kalangan akademik Barat yang memahami non-Barat dengan pandangan sebelah mata bahwa mereka (Timur, Islam) menafikan rasionalitas modernisasi, dan lebih mengurus hal-hal yang berbau spiritual. Bersamaan dengan hegemonisasi pandangan ini, kemunculan Postmodernisme menjadi menarik untuk diapresiasi, terlepas beberapa ketidaksetujuan kita kepadanya. Perlu diingat bahwa

rasionalisme instrumental Barat telah menancap kuat pada ingatan akademisi manapun disebabkan karena kuatnya arus globalisme yang membantu anggapan-anggapan orientalisme. Postmodernisme ingin mendekonstruksi ‘narasi besar’ (*grand narrative*) ini dengan mengajukan pluralitas pemikiran dan kebudayaan, di samping ada nilai emansipasinya.

Postmodernisme secara umum dikenal sebagai antitesis dari modernisme. Sebagai gerakan pemikiran, postmodernisme ‘berhasil’ menawarkan opini, melontarkan apresiasi dan menikamkan kritik yang tajam terhadap wacana modernitas dan kapitalisme (global) muktakhir. Di tengah kemapanan dan pesona yang ditawarkan oleh proyek modernisasi dengan rasionalitasnya, postmodernisme justru ditampilkan dengan sejumlah evaluasi kritis dan tajam terhadap impian-impian masyarakat modern. Kritik tersebut, tidak saja mengagetkan dunia publik intelektualitas Barat yang sejak beberapa abad terbuaikan oleh modernisme yang membius melalui ciptaan sains dan teknologinya.

#### Postmodernisme dan Studi Agama

Term Postmodernisme pertama kali dipakai pada tahun 1870an oleh seniman Inggris John Watkins Chapman. Selanjutnya, pada tahun 1917 term ini dipakai Rudolf Panwitz dengan term yang agak berbeda yaitu Post impresionisme (1880an) dan post industrial (1914-1922.) Ini adalah permulaan penggunaan awalan ‘*post*’ yang kemudian bermerkaran di awal 1960-an dalam literatur, pemikiran sosial, ilmu ekonomi dan agama dengan term *post Christianity*.<sup>1</sup> Postmodernisme selanjutnya berkembang dalam literatur dan arsitektur yang merupakan pusat perdebatan post-modernisme

J.F. Lyotard dalam bukunya *La Condition Postmoderne* (1979), mengartikan postmo-

<sup>1</sup> Richard Appignanesi dan Chris Garratt, *Mengenal Postmodernisme for Beginners* (Bandung: Mizan, 1998, 23).

ernisme secara sederhana sebagai “*incredulity towards metanarratives*” (ketidakpercayaan terhadap metanarasi.) Metanarasi yang dimaksud, misalnya: kebebasan, kemajuan, emansipasi kaum proletar, dan sebagainya.<sup>2</sup> Lyotard adalah failasuf yang memperkenalkan istilah postmodernisme ke dalam bidang falsafat. Menurutnya, postmodernisme itu sepertinya adalah sebuah ‘intensifikasi dinamisme,’ upaya tak henti-hentinya untuk mencari kebaruan, eksperimentasi, dan revolusi kehidupan terus. Dengan kata lain, dalam bidang falsafat postmodernisme diartikan sebagai “segala bentuk refleksi kritis atas paradigma-paradigma modern dan atas metafisika pada umumnya.” Terkadang orang menyamakan postmodernisme dengan postmodernitas. Apa yang membedakan keduanya? Menurut I. Bambang Sugiharto, postmodernisme menunjuk pada kritik-kritik falsafi atas gambaran dunia (*world view*), epistemologi dan ideologi-ideologi modern. Sedangkan yang kedua merupakan situasi dan tata sosial produk teknologi informasi, globalisasi, fragmentasi gaya hidup, konsumerisme yang berlebihan, deregulasi pasar uang dan sarana publik, usangnya negara bangsa dan penggalan kembali inspirasi-inspirasi tradisi. Pengertian ini juga yang dimaksud Turner, dan menjadi dasar kritiknya terhadap Ernest Gellner yang meyamakan kedua arti tersebut.<sup>3</sup> Singkatnya, postmodernisme bermakna pemikiran falsafi yang menyerang modernisme, dan postmodernitas adalah realitas yang merupakan hasil dari pemikiran yang diproduksi.

Upaya yang dilakukan postmodernisme adalah membongkar dan menghancurkan metanarasi yang dihasilkan dari sebuah ideologi dan pemikiran *mainstream* yang

<sup>2</sup> Scott Lash, *Sosiologi Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Filsafat Kanisius: 2008), 12.

<sup>3</sup> Pernyataan ini terdapat dalam pengantar Bambang Sugiharto dalam Scott Lash, *Sosiologi Postmodernisme*. Selanjutnya baca Scott Lash, *Sosiologi Postmodernisme*, 13.

hegemonik dan menguasai kultur pengetahuan masyarakat. Secara bersamaan, falsafat postmodern menyalahkan kapitalisme yang eksploitatif dan sosialisme yang birokratik, dan sama-sama dianggap sebagai 'narasi-narasi besar' (*grand narratives*) yang menyebabkan kegersangan bagi dunia sosial modern. Menurut Turner, perkembangan-perkembangan politik dan intelektual dalam postmodernisme menjadi tantangan besar bagi orientalisme. Orientalisme yang merupakan bagian dari metanarasi menjadi memungkinkan untuk dilawan bagi kalangan postmodern. Cita-cita yang ingin diusung oleh postmodernisme adalah terjalannya kehidupan yang plural, demokratis, egaliter, dan menjamin bagi emansipasi sebuah ideologi tanpa memasung rasa kemanusiaan.

Teori postmodernisme adalah satu konsekuensi dari obsesi abad ini akan bahasa. Para pemikir abad ke-20 seperti Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger dan lainnya menggeser fokus analisis mereka menjauh dari ide-ide dalam pikiran ke bahasa untuk mengekspresikan pikiran. Para filsuf, ahli logika dan ahli bahasa seperti menyetujui pernyataan apakah yang membuat pikiran menjadi berarti mereka menjawab 'struktur bahasa.'<sup>4</sup> Jadi dapat dipastikan teori postmodernisme memunyai akar dalam satu kelompok linguistik formal strukturalisme yang didirikan Ferdinand de Saussure (1857-1913.) Walaupun secara sosiologis, postmodernisme dapat dipahami dari pergeseran pemikiran pada era 1950an sampai 1970an, dari modernitas ke posmodernitas, dan dari strukturalisme ke post-strukturalisme. De Saussure, Chomsky, Jacobson dan Levi-Strauss mewakili kalangan strukturalis-modernis. Sedangkan Derrida bersama Lacan, Kristeva, Foucault, Barthes, dan Baudrillard, 'bisa dikatakan' mewakili poststrukturalis-postmodernis.

Di sisi lain, postmodernisme diartikan se-

macam paradigma kultural. Seperti paradigma ilmiah, paradigma kultural merupakan konfigurasi dalam ruang dan waktu. Secara meruang paradigma kultural tersusun dari struktur simbolis yang kurang lebih bersifat lentur. Sejalan dengan waktu, paradigma kultural mengambil bentuk, bertahan selama beberapa waktu dan kemudian mengalami disintegrasi.<sup>5</sup> Menurut Scott Lash, postmodernisme dan semua paradigma kultural lain adalah sebagai lingkup 'penandaan' dalam suara, citra, kata atau pernyataan 'yang ditandakan' adalah konsep atau pengertian dan acuannya adalah objek dunia nyata yang menghubungkan penanda dan yang diberi makna.<sup>6</sup>

Pemikiran kalangan postmodernis itu sendiri bisa dibagi tiga. *Pertama*, yang merevisi pemikiran modernitas, namun cenderung kembali ke pola pemikiran pra-modern seperti metafisika New Age. Tokohnya seperti Capra, Zukav, dan sebagainya. *Kedua*, pemikiran yang merevisi modernisme tanpa menolaknya mentah-mentah, melainkan melakukan perbaikan di sana-sini yang dirasa perlu. Jadi, semacam kritik imanen terhadap modernism, dalam rangka mengatasi konsekuensi negatifnya. Mereka di antaranya: Habermas, Whitehead, Gadamer, Rorty, dan Ricoeur. *Ketiga*, pemikiran yang memandang bahwa sisi gelap dari modernitas bukanlah sekadar efek samping dari pemikiran Pencerahan,

<sup>5</sup> Scott Lash, *Sosiologi Postmodernisme*, 14.

<sup>6</sup> Selanjutnya baca Scott Lash, *Sosiologi Postmodernisme*, 15 dan 35. Diskusi tentang 'penandaan' dapat disimak dalam artikel Goenawan Mohamad, yang menyatakan bahwa sejak perkembangan pendekatan poststrukturalisme terhadap bahasa, kita kian sadar betapa tak stabilnya makna kata. Kata 'Tuhan' hanyalah 'penanda' yang maknanya baru dapat dipahami tapi dalam arti sesuatu yang berbeda dari 'makhluk.' Beda ini akan terjadi terus menerus. Sebab itu pemaknaan Tuhan tak kunjung berhenti. Penanda (*signans*) itu tidak pernah menemukan 'yang ditandainya' (*signatum*.) Signatum baru akan muncul nanti, sebab Tuhan akan selamanya berkecimpung dalam hubungan dengan penanda-penanda itu. Goenawan Mohamad, "Tentang Atheisme dan Tuhan yang Tak harus Ada" artikel *Kompas*, Sabtu, 6 Oktober 2007.

<sup>4</sup> Richard, *Mengenal Postmodernisme*, 20.

melainkan sebagai sesuatu yang melekat di dalamnya.<sup>7</sup> Para pemikir dari kalangan ini terkait erat dengan dunia sastra dan linguistik. Mereka ingin melampaui bahasa, yang secara tradisional dipandang sebagai cermin untuk menggambarkan dunia atau realitas.

Pemikiran postmodernisme belakangan ini mulai direspon oleh kaum agama dan peminat studi agama-agama yang dimulai oleh Harvey Cox 1984<sup>8</sup> dengan kemunculan teologi pasca modern dan gerakan pembebasan yang didasari atas visi teologis. Walaupun di satu sisi kita agak kesulitan melacak visi agama dalam pemikiran postmodernisme, tapi David Ray Griffit melihat postmodernisme dibangun berlandaskan pada universalitas pengalaman kreatifitas akan menghasilkan etika kerja berbeda. Postmodernism dengan visi spiritual konstruktif atau pembaharuan<sup>9</sup> ini mengakui adanya serta kemungkinan diperolehnya pengalaman tentang norma-norma yang berakar dari keilahian. Sekalipun menurut Naisbitt seperti dikutip Dadang Kahmad kebangkitan agama di era postmodernisme adalah agama dalam pengertian spiritualitas, bukan agama *organized religion*.<sup>10</sup> Persepektif yang berbeda ditemukan dari tokoh postmodernism sendiri seperti Lyotard menganggap agama sebagai proses legitimasi yang diperoleh dari 'Kisah Agung' (*metanarative, grandnarative.*) 'Agama' ini menurut Lyotard telah kehilangan daya pikatnya 'ketidakpercayaan pada Kisah

Agung' (*incredulity towards metanarratives.*)<sup>11</sup>

Walaupun demikian, persoalan menarik yang muncul dalam perbincangan mengenai postmodernisme dan agama adalah bagaimana perspektif pemikiran postmodernisme ini bisa dipakai untuk melihat agama. Bagaimana postmodernisme bisa digunakan sebagai sebuah alat analisis atau sebuah strategi untuk mengaji agama. Penerapan pemikiran postmodernisme dalam satu konstelasi perspektif studi agama bukan dimaksudkan untuk melakukan suatu rekonsiliasi antara kedua perspektif tersebut.<sup>12</sup> Sebaliknya, dengan mengelaborasi sejumlah elemen penting dalam pemikiran Foucault, Derrida dan Habermas sebagai fokus kajian, studi ini dapat diharapkan memerlihatkan bahwa pemikiran komplementer untuk membentuk suatu perspektif studi agama yang kritis.

#### Diskursus dan Genealogi Michael Foucault

Foucault (1926-1984) merupakan salah satu pemikir terkemuka dalam dunia ilmu sosial dan falsafat. Ia adalah seorang filsuf Perancis, sejarawan, intelektual, kritikus, dan seorang sosiolog yang lahir di Poitiers, 15 Oktober 1926. Pendidikan akademisnya dilalui di *Ecole Normale Superiure* (Paris) bidang falsafat dan psikologi. Tugas akademis yang pernah ia emban adalah Direktur Departemen Falsafat di *University of Clermont-Ferrand* dan *University of Vincennes* (1960.) Semasa hidupnya, ia

<sup>7</sup> Donny Gahril Adian, *Percik Pemikiran Kontemporer: Sebuah Pengantar Komprehensif* (Yogyakarta: Jalasutra, 2006), 45.

<sup>8</sup> Harvey Cox, *Religion and the Secular City: Toward a Postmodernism Theology* (New York: Simon and Schuster, 1984), 13

<sup>9</sup> Spiritual konstruktif postmo merupakan akumulasi spiritualitas modern dengan spiritualitas kreatifitas pada masa renaissance sastra dan humanistik abad 14 M. dan spiritualitas kepatuhan yang muncul sejak reformasi Protestan abad 16 M. David Ray Griffit, *Tuhan dan Agama dalam Dunia Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Filsafat Kanisius, 2005), 17.

<sup>10</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama* (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2002), 203.

<sup>11</sup> Pandangan Lyotard tentang agama sebagai proses legitimasi 'Kisah Agung' ini merupakan visi agama dalam tradisi modernisme. Fungsi legitimatif ini mirip dengan fungsi mitos etiologi dalam masyarakat primitif. Sebagaimana visi postmodernism, ia berseberangan secara frontal dengan tradisi modern. Dengan 'ketidakpercayaan' ini Lyotard memasukkan dirinya dalam tradisi 'nabi peragu' Max Weber, Nietzsche dan Freud. Baca, Joas Adi Prasetyo, *Mencari Dasar Bersama: Etika Global dalam Kajian Post Modernisme* (Jogjakarta: BPK Gunung Mulya, 2006), 23-25.

<sup>12</sup> Rudy Harisyah Alam, "Perspektif Pasca-Modernisme dalam Kajian Keagamaan", dalam *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, M. Deden Ridwan (ed.), (Bandung: Nuansa Cendikia, 2001), 94.

memegang kursi jabatan di *Collège de France*, dengan titel 'Sejarah sistem pemikiran' (*History of Systems of Thought*.) Di samping itu juga pernah mengajar di Universitas California Berkeley dan beberapa negara Arab Maghrib (terutama Tunisia.) Pada 25 Juni 1984, ia meninggal dunia di Paris.<sup>13</sup>

Pada tahun 60-an Foucault sering diasosiasikan dengan gerakan strukturalis. Foucault kemudian menjauhkan dirinya dari gerakan pemikiran ini. Meski sering dikarakterisasikan sebagai seorang posmodernis, tetapi Foucault sendiri selalu menolak label poststrukturalis dan postmodernis. Pada karya pertamanya yang berjudul *Madness and Civilization* (1961), Foucault sepertinya menganalogkan penderita kegilaan yang harus dirawat oleh dokter di rumah sakit jiwa, merupakan refleksi dari realitas praktik subjektifitas diskursus yang nyata. Penderita penyakit gila dikungkung dan dikendalikan semua aktifitas pemikiran maupun kehidupannya. Di samping itu karyanya yang berjudul *The Theory of Truth* merupakan salah satu pemikiran cemerlangnya yang mengupas tentang nilai-nilai subjektifitas konstitutif serta eksplorasi praktik-praktik diskursif penguasa dalam membentuk subjek. Karya Foucault yang paling monumental adalah *The Archeology of Knowledge* yang menelaah kekuasaan dan hubungan antara kekuasaan, pengetahuan dan 'diskursus' telah banyak diperdebatkan secara luas. Karya-karya pemikiran Foucault dapat dipandang sebagai kontribusi luar biasa terhadap teori kebudayaan dalam teori sosial. Karya-karya hasil pemikirannya di kemudian hari bahkan sempat menjadi *grand theory* yang mendunia dalam kancah teori sosial.

Selanjutnya, 'diskursus'<sup>14</sup> merupakan

pokok pikiran yang terkenal dalam karya Foucault *The Archeology of Knowledge*. 'Diskursus' adalah salah satu konsep kunci dalam falsafat postmodernisme yang melihat pentingnya 'sejarah' dan 'waktu' di dalam perbincangan tentang bahasa dan praktiknya. Prinsip ini bertentangan dengan falsafat strukturalisme yang mementingkan 'sistem' dan 'struktur' (misalnya sistem dan struktur bahasa) dan ilmu pengetahuan yang melampaui kawasan sejarah. Sebagai salah seorang pendukung poststrukturalism, Foucault menggunakan istilah diskursus dengan cara yang baru. Menurutnya, konsep 'sejarah' tidak lagi sekedar mengonotasikan rangkaian, urutan, evolusi atau kontinuitas, akan tetapi lebih kompleks dari itu. Di dalam karyanya, Foucault menjelaskan diskursus tidak dalam konteks kontinuitas sejarah, tetapi di dalam konteks diskontinuitas. Apa yang dilihat Foucault di dalam satu rentang waktu adalah sesuatu yang terputus atau sesuatu yang kontradiktif. Ia melihat bahwa ada keberkaitan antara peristiwa tertentu dengan peristiwa-peristiwa sebelumnya. Peristiwa tertentu berfungsi dalam kaitannya dengan situasi awalnya. Peristiwa-peristiwa ini meninggalkan jejak di belakangnya, yang menentukan hubungannya dengan peristiwa sebelumnya. Melalui jejak-jejak inilah Foucault melihat apa yang disebutnya keterputusan atau diskontinuitas. Pengetahuan implisit yang melekat di dalam diskursus menentukan peristiwa-peristiwa, formasi

---

juga berkaitan dengan praktik sosial dan kehidupan sehari-hari. Dalam konteks bahasa, 'diskursus' merupakan cara tertentu dalam menggunakan bahasa dan praktik bahasa tersebut dan relasi sosial di belakang praktik tersebut. Dalam perspektif poststrukturalisme, bentuk praktik 'diskursus' berkaitan dengan sejarah dan waktu yang berkaitan dengan penggunaan bahasa di dalam zaman, waktu dan tempat tertentu. Selanjutnya Foucault mendefinisikan 'diskursus' sebagai 'kumpulan pernyataan-pernyataan' (*statement, enonce*) yang dibedakan dari 'ungkapan' (*utterance*) maupun 'proposisi' (*proposition*.) Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, terj. A.M. Sheridan (New York: Pantheon, 1972), 76.

<sup>13</sup> John Lecht, *Fifty Key Contemporary Thinkers: from Strukturalism to Postmodernism* (London and New York: Routledge, 1999), 101.

<sup>14</sup> Diskursus (*discourse*) memunyai arti yang cukup kompleks. Hal ini tidak saja disebabkan istilah diskursus ini ditemukan dalam ranah bahasa, tetapi

dan pembentukan fisik serta perubahan-perubahan dari satu diskursus ke diskursus lain. Keterputusan dari satu peristiwa ke peristiwa lainnya, menurut Foucault menghasilkan 'diferensi' perbedaan.<sup>15</sup>

Selanjutnya, dalam melihat diskursus sebagai satu praktik, Foucault tidak menjadikan bahasa atau sistem tanda sebagai objek kajian utamanya. Kajian diskursus ini dikemukakan dalam term 'arsip' yang dijelaskan Foucault di dalam *Archeology of Knowledge* sebagai seperangkat diskursus-diskursus yang diungkapkan secara aktual, dan seperangkat diskursus ini digambarkan tidak hanya sebagai satu perangkat peristiwa yang mengambil tempat secara definitif dan tetap dalam perjalanannya, dalam satu pintu gerbang sejarah, tetapi juga sebagai perangkat yang terus berfungsi, ditransformasikan melalui sejarah, dan memberikan kemungkinan untuk kemunculannya di dalam diskursus-diskursus lain.<sup>16</sup> Dengan demikian kajian praktis diskursus ditemukan dalam *archive* yang disebut dengan arkeologi. Arkeologi menurut Foucault adalah deskripsi tentang arsip-arsip itu sendiri sebagai kumpulan dari sesuatu atau peristiwa-diucapkan, disusun, diakui, digunakan kembali, diulang dan ditransformasikan di dalam kebudayaan. Arsip sebagai satu praktik besar diskursus yang terdiri dari pernyataan, peristiwa, penggunaan fisik dan ruang, memunyai aturan main, kondisi, fungsi dan akibatnya sendiri tatkala melihat hubungan antara satu ungkapan diskursus dan ungkapan lain.

Selanjutnya, Foucault mengaji diskursus dalam kerangka atau pendekatan genealogi, relasi kekuasaan, perkembangan strategi dan taktik. Dengan pendekatan Foucauldian, genealogi merupakan sejarah yang ditulis dengan terang penglihatan dan kepedulian masa kini. Fakta bahwa masa kini selalu berada dalam sebuah proses transformasi

mengandung implikasi bahwa masa lalu haruslah terus-menerus dievaluasi ulang. Dalam artian, genealogi tidak berpretensi untuk kembali ke masa lalu dengan tujuan untuk memulihkan sebuah kontinuitas yang terputus. Justru sebaliknya, genealogi berusaha mengidentifikasi hal-hal yang menyempal (*accidents*), mengidentifikasi penyimpangan-penyimpangan yang kecil (*the minute deviations*.) Genealogi memfokuskan diri pada retakan-retakan, pada kondisi-kondisi sinkronik dan pada tumpang-tindihnya pengetahuan yang bersifat akademis dengan kenang-kenangan yang bersifat lokal.<sup>17</sup> Jika arkeologi berupaya menyingkap suatu wilayah formasi praktik diskursif, genealogi lebih mengarah pada usaha untuk mendeskripsikan sejarah formasi praktik-praktik non-diskursif.<sup>18</sup> Jadi genealogi tidak diartikan sebagai pencarian asal muasal diskursus, fakta dan peristiwa tertentu, melainkan relasi kuasa di baliknya. Di dalam analisisnya mengenai mekanisme dan efek kekuasaan, Foucault menitikberatkan pada diskursus pinggir ketimbang pusat kekuasaan, pada kawasan di mana kekuasaan menjangkau sisi terjauh individu, menyentuh tubuh mereka, menyisipkan dirinya ke dalam tindakan dan sikap mereka, diskursus mereka, proses belajar dan kehidupan sehari-hari mereka.

Hubungan antara diskursus dengan genealogi dapat dilihat dari pemikiran Foucault sendiri, bahwa ia tidak menaruh perhatian pada kajian diskursus dalam kerangka struktur penandaan, sebagai gantinya ia mengaji diskursus dalam kerangka genealogi, relasi kekuasaan, perkembangan strategis dan taktis. Menurut Bambang Sugiharto, tugas arkeologi untuk menganalisis logika intern suatu wacana yang otonom akhirnya diserap dalam proyek

<sup>15</sup> Yasraf Amir Piliang, *Hiper-Realitas Kebudayaan* (Yogyakarta: LKIS, 1999), 56.

<sup>16</sup> Yasraf Amir Piliang, *Hiper-Realitas*, 57.

<sup>17</sup> Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20* (Bandung: Mizan, 2005), 7-8.

<sup>18</sup> Rudy Harisyah Alam, *Perspektif Pasca-Post-modernisme*, 96.

geneologi yang mengincar sejarah objektivikasi objektif. Cara kerja Foucault ini adalah melalui analisis historis atas gagasan-gagasan dasar yang telah membentuk kita sebagai subjek maupun objek pengetahuan. Dengan cara ini Foucault mau memersoalkan segala sesuatu yang biasanya dianggap normatif, universal, mutlak, rasional dan gamblang dengan sendirinya.<sup>19</sup> Bahkan Rudy Harisyah Alam berpendapat perpaduan arkeologi dan geneologi membentuk suatu kritisisme baru, yaitu kritisisme yang tidak lagi dipraktikkan dalam kerangka mencari struktur-struktur formal dengan nilai universal, tetapi lebih merupakan investigasi historis terhadap peristiwa yang telah terjadi.<sup>20</sup>

Dalam analisis Foucauldian, agama bisa dipandang sebagai praktik yang berperan dalam pembentukan diskursus-diskursus umum lainnya. Perspektif ini mengaji agama dari sudut eksterioritasnya, menempatkannya dalam suatu relasi-relasi kekuasaan yang imanen yang terdapat dalam diskursus keagamaan. Setidaknya menurut Rudy, ada tiga pendekatan studi agama dalam perspektif Foucauldian: *Pertama*, menginvestigasi praktik-praktik sosial termasuk agama yang akan menjadi sasaran investigasi. Investigasi diarahkan kepada praktik-praktik yang secara efektif menjadi wilayah relasi-relasi kekuasaan menghasilkan efeknya yang represif. *Kedua*, mendeskripsikan bagaimana relasi-relasi kuasa bekerja lewat mekanisme yang disediakan oleh praktik-praktik sosial tersebut dan bagaimana relasi-relasi kuasa tersebut mengonstitusi, memroduksi serta memunculkan diskursus keagamaan. *Ketiga*, menganalisis bagaimana diskursus-diskursus keagamaan yang telah diproduksi oleh relasi kuasa selanjutnya menopang dan menjustifikasi bekerjanya

relasi-relasi kuasa tersebut.<sup>21</sup> Jadi perspektif studi agama ini lebih mengarahkan perhatian kepada bekerjanya efek-efek kuasa yang negatif seperti membatasi, mengucilkan dan merepresi sebuah interpretasi.

Yudi Latif dalam *Inteligensia Muslim dan Kuasa, Genealogi Inteligensia Muslim Indonesia Abad ke-20* memakai pendekatan genealogi, relasi kuasa-pengetahuan Foucauldian secara bersamaan dengan para pemikir dan teoritisasi besar seperti Antonio Gramsci, Max Weber, Pierre Bourdieu dan Jurgen Habermas. Penelitian ini mengungkap 'genealogi' inteligensia Muslim dan hubungannya dengan pertarungan 'kuasa' (power) di Indonesia abad ke-20. Dalam artian Foucauldian, genealogi merupakan sejarah yang ditulis dengan terang penglihatan dan kepedulian masa kini. Fakta bahwa masa kini selalu berada dalam sebuah transformasi mengandung implikasi bahwa masa lalu haruslah terus-menerus dievaluasi ulang. Masih mengikuti pandangan Foucault, kuasa (power) dengan pengertian 'totalitas struktur tindakan' untuk mengarahkan tindakan dari individu-individu yang merdeka, memungkinkan penelitian ini untuk melihat adanya ruang kemungkinan bagi kelompok-kelompok yang ter subordinasi (inteligensia Muslim) untuk melawan kuasa negara dan pemerintahan hegemonik, dan juga melihat pergumulan (*interplay*) dan interpenetrasi kuasa yang ada di antara beragam kelompok inteligensia dalam masyarakat Indonesia.<sup>22</sup>

Di samping itu, pendekatan Foucauldian juga digunakan dalam penelitian M. Ridhah Taqwa, Tilaar,<sup>23</sup> dan B. Simanjuntak<sup>24</sup> dalam

<sup>19</sup> Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan Bagi Filsafat* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2000), 76.

<sup>20</sup> Rudy Harisyah Alam, *Perspektif Pasca-Postmodernisme*, 97.

<sup>21</sup> Rudy Harisyah Alam, *Perspektif Pasca-Postmodernisme*, 99-100.

<sup>22</sup> Yudi Latif, *Inteligensia Muslim dan Kuasa*, 7-10.

<sup>23</sup> Tilaar, "Kekuasaan dan Pendidikan: Suatu Tinjauan Perspektif Studi Kultural", dalam jurnal *Indonesiantara*, 2003, xxiv

<sup>24</sup> Simanjuntak mengaji kekuasaan di arena agama (gereja) dan budaya Batak, dalam "Konflik Status dan Kekuasaan Orang Batak Toba," *Prisma*, No.6, Juni

studi agama, kebudayaan dan pendidikan. Terutama Taqwa, penelitiannya tentang “Menyoal Praktek Kekuasaan di Arena Pendidikan Berbasis Keagamaan suatu Perspektif Cultural Studies”, mengaji tentang praktik-praktik kekuasaan dalam arena pendidikan yang berideologi agama. Karena dengan memakai pendekatan Foucauldian, Taqwa berhipotesis, kekuasaan bukan hanya perangkat yang menyatukan kehidupan sosial atau kekuatan koersif yang menyubordinasikan sekumpulan orang atas orang lain, melainkan proses yang membangun dan membuka jalan bagi segala bentuk tindakan, hubungan sosial dan tatanan sosial.<sup>25</sup> Jadi kajian dengan pendekatan Foucauldian ini merupakan perpaduan antara perspektif studi agama atau *cultural studies* dan kritis, karena beberapa perspektif ini memunyai keberpihakan pada nilai dan komitmen pada perubahan struktur relasi sosial yang bersifat hegemonik-dominasi. Pendekatan ini tidak hanya sebagai gerakan teoritis dan mode analisis, tetapi juga sebagai kritik sosial.

#### Dekonstruksi Jacques Derrida

Jacques Derrida (1930–2004) adalah seorang failasuf Prancis, yang dianggap sebagai tokoh penting poststrukturalis-postmodernis. Derrida lahir dalam lingkungan keluarga Yahudi pada 15 Juli 1930 di Aljazair. Pada tahun 1949 ia pindah ke Prancis, di mana ia tinggal sampai akhir hayatnya. Ia kuliah dan akhirnya mengajar di *Ecole Normale Supérieure* di Paris. Derrida pernah mendapat gelar doktor honoris causa di Universitas Cambridge.<sup>26</sup> Ia meninggal dunia karena penyakit kanker pada 2004. Karya

1996, 15-27.

<sup>25</sup> M. Ridhah Taqwa, “Menyoal Praktek Kekuasaan di Arena Pendidikan Berbasis Keagamaan Suatu Perspektif Cultural Studies,” dimuat dalam *Prosiding Simposium Nasional Mahasiswa Pascasarjana tahun 2008: 100 Tahun Kebangkitan Nasional dalam Berbagai Perspektif*, Yogyakarta, 16-17 Mei 2008.

<sup>26</sup> John Lecht, *Fifty Key Contemporary*, 105-6.

awal Derrida di bidang falsafat sebagian besar berkaitan dengan fenomenologi. Latihan awalnya sebagai failasuf dilakukan melalui kacamata Edmund Husserl. Inspirasi penting lain bagi pemikiran awalnya berasal dari Nietzsche, Heidegger, De Saussure, Levinas dan Freud. Derrida mengakui utang budinya kepada para pemikir itu dalam pengembangan pendekatannya terhadap teks, yang kemudian dikenal sebagai ‘dekonstruksi.’

Pada 1967, Derrida sudah menjadi failasuf penting kelas dunia. Ia menerbitkan tiga karya utama (*Of Grammatology, Writing and Difference, dan Speech and Phenomena*). Seluruh karyanya ini memberi pengaruh yang berbeda-beda, namun *Of Grammatology* tetap karyanya yang paling terkenal. Pada *Of Grammatology*, Derrida mengungkapkan dan kemudian merusak oposisi ujaran-tulisan, yang menurut Derrida telah menjadi faktor yang begitu berpengaruh pada pemikiran Barat. Keasyikan Derrida dengan bahasa dalam teks ini menjadi ciri khas sebagian besar karya awalnya. Sejak penerbitan karya-karya tersebut serta teks-teks penting lain (termasuk *Dissemination, Glass, The Postcard, Spectres of Marx, The Gift of Death, dan Politics of Friendship*), dekonstruksi secara bertahap meningkat, dari memainkan peran utama di benua Eropa, kemudian juga berperan penting dalam konteks falsafi Anglo-Amerika. Peran ini khususnya terasa di bidang kritik sastra, dan kajian budaya, di mana metode analisis tekstual dekonstruksi memberi inspirasi kepada ahli teori, seperti Paul de Man.<sup>27</sup>

Pemikiran Derrida yang terkenal adalah dekonstruksi. Pada awalnya, dekonstruksi adalah cara atau metode membaca teks. Dekonstruksi berfungsi dengan cara masuk ke dalam analisis berkelanjutan, yang terus berlangsung, terhadap teks-teks tertentu. Konstruksi ini berkomitmen pada analisis habis-habisan terhadap makna literal teks,

<sup>27</sup> John Lecht, *Fifty Key Contemporary*, 106-7.



dan juga untuk menemukan problem-problem internal di dalam makna tersebut, yang mungkin bisa mengarahkan ke makna-makna alternatif, di pojok-pojok teks (termasuk catatan kaki) yang sering diabaikan. Dekonstruksi menyatakan bahwa di dalam setiap teks terdapat titik-titik ekuivokasi (pengelakan) dan kemampuan untuk tidak memutuskan (*undecidability*), yang mengkhianati setiap stabilitas makna yang mungkin dimaksudkan oleh si pengarang dalam teks yang ditulisnya.

Untuk memahami dekonstruksi Derrida, kita mencoba melacak kronologi pemikirannya dari strukturalisme Saussurean yang bernuansa modernitas. Menurut paham strukturalisme, kenyataan tertinggi dari realitas adalah struktur. Struktur itu sendiri adalah saling hubungan antar-konstituen, bagian-bagian, atau unsur-unsur pembentuk keseluruhan, sebagai penyusun sifat khas, atau karakter dan koeksistensi, dalam keseluruhan bagian-bagian yang berbeda. Bila bahasa dilihat secara struktural, bisa disimpulkan bahwa bahasa bisa ada karena adanya sistem perbedaan (*system of difference*), dan inti dari sistem perbedaan ini adalah oposisi biner (*binary opposition*), seperti oposisi antara penanda/petanda, ujaran/tulisan, langue/parole.<sup>28</sup> Oposisi biner dalam linguistik ini berjalan seiring dengan hal yang sama dalam tradisi falsafat Barat, seperti: makna/bentuk, jiwa/badan, transendental/imanen, baik/buruk, benar/salah, maskulin/feminin, *intelligible/sensible*, idealisme/materialisme, lisan/tulisan, dan sebagainya. Dalam oposisi biner ini terdapat hirarki, yang satu dianggap lebih superior dari pasangannya. Misalnya, jiwa dianggap lebih mulia dari badan, rasio dianggap lebih unggul dari perasaan, maskulin lebih dominan dari feminin, dan sebagainya. Dalam linguistik Saussurean, lisan (ujaran) dianggap lebih utama dari tulisan, karena tulisan dipandang hanya sebagai representasi dari lisan.

<sup>28</sup> Norris, Christopher, *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 70.

Derrida, seperti banyak teoritis kontemporer Eropa, asyik berusaha membongkar kecenderungan oposisional biner yang mewarnai sebagian besar tradisi falsafat Barat tersebut. Menurut Derrida, pemikir-pemikir seperti Plato, Rousseau, De Saussure, dan Levi-Strauss, semua telah melecehkan kata tertulis dan lebih mengutamakan ujaran, dengan mengontraskan, dan menempatkan ujaran sebagai semacam saluran murni bagi makna. Dalam penyelidikan ini, Saussure sampai mengatakan bahwa “bahasa dan tulisan adalah dua sistem tanda yang berbeda: yang kedua eksis semata-mata hanya untuk representasi dari yang pertama.”<sup>29</sup> Bahasa, tegas Saussure, memiliki tradisi oral yang independen dari penulisan, dan keindependenan inilah yang membuat sebuah ilmu murni ujaran dimungkinkan.

Dalam karyanya, *Of Grammatology*, Derrida berusaha menunjukkan bahwa struktur penulisan dan gramatologi lebih penting dan bahkan ‘lebih tua’ ketimbang yang dianggap sebagai struktur murni kehadiran diri (*presence-to-self*), yang dicirikan sebagai kekhasan atau keunggulan lisan atau ujaran. Menurut Bambang, pemikiran Derrida menarik kesimpulan radikal dari Nietzsche, Hurrerl dan Heideger. Dengan poststrukturalis, ia sampai pada gagasan bahwa akhirnya bahasa dan kata-kata adalah kosong belaka dalam artian mereka sebetulnya tidak menunjuk pada suatu apapun selain pada makna itu sendiri. Dan makna itu sendiri tidak lain hanyalah permainan perbedaan ‘*difference*’<sup>30</sup> Dekonstruksi yang dicanangkan Derrida tidaklah mengajukan sebuah narasi besar atau teori baru tentang hakikat dunia kita. Ia membatasi diri pada membongkar narasi-narasi yang sudah ada, dan mengungkapkan hirarki-hirarki dualistik

<sup>29</sup> Akhyar Yusuf Lubis, *Dekonstruksi Epistemologi Modern: Dari Posmodernisme, Teori Kritis, Poskolonialisme, Hingga Cultural Studies* (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2006), 68.

<sup>30</sup> Bambang Sugiharto, *Postmodernisme*, 37.

yang disembunyikan.<sup>31</sup> Oposisi biner paling terkemuka, yang dibongkar dalam karya awal Derrida, adalah antara ujaran (*speech*) dan tulisan (*writing*.) Proses penulisan selalu mengungkapkan hal yang diredam, menutupi hal yang diungkapkan, dan secara lebih umum menerobos oposisi-oposisi yang dipikirkan untuk kesinambungannya. Inilah sebabnya mengapa ‘falsafat’ Derrida begitu berlandaskan pada teks, dan mengapa term-term kuncinya selalu berubah, karena selalu tergantung pada siapa atau apa yang ia cari untuk didekonstruksi, sehingga titik pengelakan selalu dilokasikan di tempat yang berbeda.

Dalam kajian keagamaan, dekonstruksi Derrida memberi beberapa pengaruh penting. *Pertama*, berkat dekonstruksi Derrida, ‘makna’ tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang mutlak, tunggal, universal, dan stabil, tetapi makna selalu berubah. Klaim-klaim kebenaran absolut, kebenaran universal, dan kebenaran tunggal, yang biasa mewarnai gaya pemikiran falsafat sebelumnya, semakin digugat, dipertanyakan, dan tidak lagi bisa diterima. *Kedua*, dominasi sebuah diskursus keagamaan atas diskursus keagamaan lain menandakan adanya sebuah struktur hierarkis penafsiran, yang menempatkan diskursus keagamaan yang dominan itu pada posisi ‘pusat’ dan menempatkan diskursus keagamaan lainnya pada posisi ‘pinggiran.’ Struktur hierarkis ini tidak hanya mengeksklusikan keagamaan tertentu, tetapi juga menundukkan dan menyubdinasakan.<sup>32</sup> Jadi diperlukan suatu strategi untuk melakukan pembalikan struktur hierarkis penafsiran itu, guna melakukan delegitimasi atas ‘pusat,’ ‘utama’ dari diskursus yang dominan. Strategi ini dapat dilakukan dengan memakai dekonstruksi (pembongkaran). *Ketiga*, dekonstruksi dapat dipahami sebagai

‘*an openness towards the other*’ (keterbukaan kepada yang lain.) Pernyataan ini tidak hanya mencirikan karakter yang paling penting dari dekonstruksi sebagai sebuah strategi, tapi bisa digunakan sebagai arahan untuk membangun suatu sikap, etos, dan pandangan dunia postmo yang egaliter dengan menekankan prinsip koeksistensi antar beragam entitas-entitas, baik sosial, agama dan budaya. Dengan demikian, dekonstruksi, seperti juga pendekatan posmodernisme lainnya, cocok dengan konsep pluralitas budaya, agama dan identitas, pluralitas permainan bahasa, banyaknya wacana, penghargaan terhadap perbedaan, dan membuka diri terhadap yang lain (*the other*.)<sup>33</sup> Penghargaan terhadap perbedaan, pada ‘yang lain’ ini membuka jalan bagi penghargaan pada pendekatan lokal, regional, etnik, baik pada masalah sejarah, seni, politik, masyarakat, dan kebudayaan pada umumnya.

Pendekatan dekonstruksi ini pernah dipakai Derrida sendiri dalam menganalisis peristiwa 11 September 2001, tiga tahun sebelum beliau wafat. Dialog bersama tokoh postmo Habermas yang kemudian diabadikan dalam bentuk karya publikasi ini berkesimpulan bahwa bagi Derrida terasa latah ketika Amerika memaklumkan perang terhadap terorisme. Seolah-olah terorisme menjadi konsep yang jelas dan gamblang dan mengandung entitas politis. Derrida menilai, harus ada upaya dekonstruktif terhadap istilah terorisme.<sup>34</sup> Baik Habermas maupun Derrida berpendapat bahwa terorisme adalah istilah yang sulit dimaknai dan diterangkan. Bagi keduanya terasa latah ketika Barat mengampanyekan perang terhadap terorisme. Seakan negara-negara Eropa memiliki konsep terorisme yang jelas, gamblang, dan dapat dipertanggung jawabkan. Istilah terorisme masih menjadi fenomena yang kompleks, atas dasar apa misalnya terorisme dianggap bermuatan politis?

<sup>31</sup> Akhyar Yusuf Lubis, *Dekonstruksi Epistemologi Modern*, 75.

<sup>32</sup> Rudy Harisyah Alam, *Perspektif Pasca-Postmodernisme*, 102.

<sup>33</sup> Hardiman, F. Budi. *Filsafat Fragmentaris*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2007)

<sup>34</sup> Borradori, “Memahami peristiwa 11/9 bersama Derrida dan Habermas,” diakses dari <http://www.khksks>.

Apakah teorisme sama dengan perang? Apakah terorisme tindakan kriminalitas murni? Yang semua itu masih butuh penjelasan dan konsep yang mendasar.

Dalam pemikiran Islam, Muhammed Arkoun dan Hassan Hanafi mencoba mempraktikkan metode dekonstruksi (pembongkaran) teks-teks keagamaan Islam baik tafsir, fiqh, maupun kalām. Menurut Arkoun ilmu-ilmu keislaman tidak cukup dengan hanya menyentuh dimensi normatif-metafisik atau dimensi historis-empiris. Pola pendekatan dikotomis ini memang lebih menyempitkan wilayah telaah keagamaan. Selagi al-Qur'ān hanya bermuatan normatif, kalām dan falsafat Islam kurang dapat memahami hubungan dialektis antara historisitas al-Qur'ān dan normativitasnya, maka akan sulit terjadi *shifting paradigm* (pergeseran paradigma) dalam *the body of knowledge* ilmu-ilmu keislaman.<sup>35</sup> Dengan begitu, proses dekonstruksi yang menolak segala bentuk kemapanan, kemutlakan, standar baku dan kaku akan menunjukkan adanya dinamika keberagaman manusia dalam arti yang sesungguhnya.

### Teori Kritis Jurgen Habermas

Jurgen Habermas dilahirkan di Jerman 18 juni 1929, merupakan seorang filsuf yang paling berpengaruh di abad kotemporer ini. Awal pendidikan tingginya ditempuh di sebuah Universitas di kota Gottingen. Semula ia tertarik pada kesusastraan, sejarah, kemudian pada falsafat, terutama pada Nicolai Hartmann. Setelah di Zurich, ia menentukan minatnya pada falsafat secara serius di Universitas Bonn, di mana tahun 1954, ia meraih gelar doktor falsafat dengan sebuah disertasi berjudul *Das Absolute und die Geshiche* (Yang Absolut dan Sejarah), yang merupakan studi tentang pemikiran Schelling. Pergulatan pemikirannya terbentuk setelah ia memasuki sebuah aliran falsafat

maupun ilmu-ilmu sosial, yaitu falsafat kritis, yang tergabung dalam madzhab (sekolah) Frankfurt.<sup>36</sup> Perkenalannya dengan madzhab Frankfurt terjadi pada tahun 1956, setelah lima tahun institut ini didirikan di bawah kepemimpinan Adorno, yang membuat tipikal pemikiran falsafat kritis semakin terbentuk, dan ia dikenal sebagai pewaris kontemporer utama dari warisan Frankfurt ini.

Sebagai salah seorang tokoh madzhab Frankfurt,<sup>37</sup> Habermas telah menjadikan teori kritis benar-benar mencapai puncak performanya. Hubungannya dengan generasi pertama madzhab Frankfurt adalah bahwa Habermas lebih berorientasi pada kajian bahasa sebagai pendekatan kritis. Sehingga Habermas mampu berkomunikasi terhadap budaya sosial. Pada prinsipnya madzhab Frankfurt adalah sebuah gerakan neo-Marxis. Ia merupakan bentuk kelanjutan dari falsafat Marxis. Teori kritis sendiri tak bisa lepas dari teori konflik yang telah diintrodusir oleh Marx. Begitu juga dengan Habermas. Selain Marx, Habermas juga terpengaruh oleh dialektika Hegel. Dialektika bagi Habermas, merupakan sesuatu yang dianggap benar apabila dilihat dari totalitas hubungannya.

<sup>36</sup> Madzhab Frankfurt berasal dari *The Frankfurt Institute for Social Research* yang didirikan pada tahun 1923 sebagai pusat penelitian kaum sosialis. Visi pemikiran madzhab ini tidak hanya bersifat anti kapitalis tetapi juga anti masyarakat modern. Di dalam masyarakat industri, manusia dilihat sebagai individu-individu yang terisolasi. Dunia modern diibaratkan gurun spiritual, manusia-manusianya kosong dan kehilangan jiwa. Tema ini muncul dengan cara berbeda dari sosiolog klasik, Max menyebutnya sebagai 'alienasi,' Durkheim menyebutnya 'anomie' dan Weber menyebutnya dengan 'kekecewaan.' Ian Craib, *Teori-teori Sosial Modern dari Parsons sampai Habermas*, terj Paul S. Baut, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994), 276.

<sup>37</sup> Madzhab kritis ini bisa dikategorikan dalam dua fase: fase pertama diisi oleh tokoh-tokoh semisal Marx, Horkheimer, Herberth Marcuse dan Theodore Adorno. Pada fase ini madzhab kritis pertama kali didengungkan oleh Horkheimer, melalui karyanya, *Traditional and Critical Theory*. Sementara fase kedua diisi oleh generasi tokoh semisal Habermas, Lukacs, Karl Korsch dan Gramsci. Ian Craib, *Teori-teori Sosial Modern*, 276.

<sup>35</sup> Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 90.

Hubungan ini disebut negasi. Artinya hanya melalui negasilah kita bisa menemukan keutuhan dan keseluruhan. Dalam dialektika, apapun yang ada dianggap sebagai kesatuan dari yang berlawanan. Negasi ini ditangan Habermas ditransformasikan menjadi falsafat kritis.

Misi gerakan madzhab kritis adalah upaya memerjelassecararasionalstruktur masyarakat industri sekarang dan melihat akibat-akibat struktur tersebut dalam kehidupan manusia dan dalam kebudayaan. Sebagai titik acuan gerakan ini adalah merumuskan kelemahan-kelemahan masyarakat industri dan sekaligus bisa merekonstruksi struktur dan bangunan kehidupan masyarakat yang baru. Dengan demikian, teori sosial kritis yang kemudian dipopulerkan Habermas ini merupakan program integratif-komunikatif dalam wilayah sosiologis, ia berusaha menggabungkan antara hermeneutik, refleksi emansipatoris dan pengetahuan analisis kausalis agar bisa memberi basis baru bagi teori kritis sambil meletakkan batasan kritis pada absolutisme ilmu-ilmu kemasyarakatan. Dinamakan teori kritis karena salah satu aksinya adalah melakukan kritik ideologis terhadap rasio instrumental yang sangat dekat dengan paradigma ilmu pengetahuan alam yang sangat memengaruhi paradigma ilmu pengetahuan sosial.

Di samping melakukan analisis kritis terhadap logika ilmu pengetahuan dan struktur masyarakat industri modern, Habermas juga melakukan studi kritis terhadap 'agama' yang diistilahkan dengan '*transcendental pragmatic*.' Menurutnyapengetahuan manusia sebagian besar ditentukan oleh keadaan sosial historisnya. Setiap orang merupakan produk dari dunia-hidup mereka atau tradisi linguistik tempat mereka berpartisipasi. Dunia inilah yang menentukan nilai-nilai normatif mereka seperti keadilan, kebenaran yang dikaitkan dengan klaim 'validitas universal.' Bagi Habermas, justifikasi dari klaim universal yang berbeda ditentukan oleh

sebuah peneguhan dari legitimasi sah atau tidak sah dalam sistem masyarakat.<sup>38</sup> Dalam prinsipnya tentang 'agama,' Habermas yang '*ateisme metodologi*'<sup>39</sup> jelas-jelas melakukan konfrontasi kritis pada tantangan intelektual dan sosial baru yang dianggapnya—meminjam istilah Gramsci—sebagai 'hegemoni.'

Oleh sebab itu, bagi aliran kritis, tugas ilmu sosial adalah melakukan penyadaran kritis masyarakat terhadap sistem dan struktur sosial 'dehumanisasi' yang membunuh kemanusiaan. Gramsci menyebut proses ini sebagai upaya *counter hegemony*. Dengan begitu kegiatan sosial bukanlah arena netral dan apolitik. Kegiatan sosial tidaklah berada dalam ruang dan masa yang steril, tetapi merupakan kegiatan politik menghadapi sistem dan struktur yang bersifat hegemonik. Bagi paham kritis, dalam dunia yang secara struktural tidak adil, ilmu sosial yang bertindak tidak memihak, netral, obyektif, serta berjarak atau *detachment* adalah suatu bentuk sikap ketidakadilan sendiri, atau paling tidak ikut melanggengkan ketidakadilan. Paham ini menolak obyektivitas dan netralitas ilmu sosial dengan menegaskan bahwa ilmu pengetahuan tidak boleh dan tidak mungkin pernah netral. Sehingga, ilmu sosial tidaklah sekedar diabdikan demi kepentingan golongan lemah dan tertindas, tetapi lebih mendasar daripada itu, teori sosial haruslah

<sup>38</sup> Zainal Abidin Bagir dkk, *Integrasi Ilmu dan Agama Interpretasi dan Aksi* (Bandung: Mizan, 2006), 84.

<sup>39</sup> Pandangan Habermas tentang 'agama' ditemukan dalam karya Mendicte *Religion and Rationality, Essays and Reason, God and Modernity*. '*Ateisme metodologi*' yang dianut Habermas ini sebetulnya bukan menolak agama, melainkan tanggapan *sublasi* dialektik dari tradisi Yudeo-Kristen yang mewarnai karya pendahulunya di Madzhab Frankfurt. Meskipun kesan penilaian awal yang positif dan penilaian akhir yang negatif terhadap agama, Habermas masih meyakini peran utama agama dalam pendidikan moral dan dasar motivasi. Menurutnyafalsafat dapat menjadi dalam bentuk postmetafisik sekalipun tidak mampu menggantikan peran agama. Selengkapnyabaca Zainal Abidin Bagir dkk., *Integrasi Ilmu dan Agama*, 85-87.

berperan dalam proses pembangkitan kesadaran kritis, baik yang tertindas maupun yang menindas, terhadap struktur sosial yang tidak adil. Teori sosial harus mengabdikan pada proses transformasi sosial yakni terciptanya hubungan (struktur) yang baru dan lebih baik.

Menurut Donald E. Comstock, pengembangan teori-teori kritis membutuhkan sebuah metode riset kritis. Riset kritis ini tidak dapat menggunakan logika penelitian yang dikembangkan oleh ilmu-ilmu sosial positif guna mengembangkan ilmu sosial kritis. Lagi pula sebagian besar teori adalah kritis dan analisis. Fungsi ilmu sosial kritis adalah meningkatkan kesadaran para pelaku perubahan dari realitas yang diputarbalikkan oleh kalangan tertentu dan disembunyikan dari pemahaman sehari-hari.<sup>40</sup> Fungsi ilmu sosial kritis yang demikian didasarkan pada prinsip bahwa semua manusia, baik laki-laki atau perempuan secara potensial adalah agen aktif dalam pembangunan dunia sosial dan kehidupan personal. Rakyat adalah subyek dalam menciptakan proses sejarah, bukan obyek.

Habermas bersama Kurt Lewin dan Paulo Freire bisa disebut sebagai peletak dasar utama paradigma kritis. Belakangan mereka disebut-sebut sebagai tokoh pelopor penelitian aksi (*action research*.) Bagi Kurt Lewin, praktik kehidupan sosial merupakan teori terbaik. Ia juga menciptakan pendekatan baru yang disebut '*field theory*' yang disebut 'Riset Aksi.' Selanjutnya, Kurt berpendapat perubahan sosial dapat dilakukan melalui 3 tahap: mencairkan kebekuan situasi, melakukan intervensi, dan mencairkan situasi kembali serta penemuannya yang sangat berpengaruh adalah '*group dynamic*.'<sup>41</sup> Bahkan Freire yang lebih fokus pada proyek pendidikan tertindas berpendapat bahwa riset

harus didudukkan dalam konteks dialog. Tujuan dialog adalah untuk mengubah suatu realitas secara bersama-sama dengan orang lain—bukan orang lain yang harus diubah.<sup>42</sup>

Untuk itu diperlukan metode yang sesuai. Dalam pandangannya penelitian bukanlah untuk membuktikan sesuatu atau sekedar menguji hipotesis sebagai mana paradigm sosiologi positivistik, melainkan suatu dialog untuk memahami tema generatif yang merangsang rakyat untuk bertindak. Jelas di sini peran penelitian tak ubahnya seperti proses pendidikan yang membebaskan. Ide Habermas, Kurt Lewin dan Paulo Freire ini kemudian memicu lahirnya ilmu sosial kritis dan riset untuk perubahan.

Belakangan, Subdit Penelitian dan Pengabdian Masyarakat, Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Departemen Agama sedang *concern* memakai paradigm penelitian sosial kritis melalui kegiatan pengabdian masyarakat dan penelitian berbasis PAR (*Participatory Action Research*.) Sejak tahun 2003 sampai sekarang Subdit ini bergiat diri melakukan workshop, lokakarya, *short course* bahkan tiap tahun mengalokasikan *grant* untuk dosen PTAI yang berminat dalam pendekatan ini untuk melihat fenomena sosial keagamaan masyarakat dalam perspektif kritis ini. Tidak hanya itu, seiring dengan *euphoria nge-PAR* di lingkungan PTAI, paradigm sosial kritis ini juga diterapkan dalam Kuliah Kerja Nyata mahasiswa dengan pendekatan transformatif yang dipelopori oleh P3M STAIN Surakarta dan kemudian diikuti oleh PTAIN dan PTAIS se'madzhab.'<sup>43</sup> Pendekatan PAR digunakan untuk melaksanakan program pemberdayaan mutu madrasah/pesantren, kelembagaan mesjid dan daerah serta masyarakat tertinggal dan terpinggirkan.

<sup>40</sup> Donald E. Comstock, *A Method for Critical Research*, terj Ahmad Mahmudi, Handout Pelatihan.

<sup>41</sup> Abdullah Faisol, *Metode dan Teknik Kuliah Kerja Nyata Transformatif, Implementasi PAR-PRA untuk Aksi Perubahan Sosial* (Surakarta: P3M&LPTP, 2006), 67.

<sup>42</sup> Paulo Friere, *Pendidikan Kaum Tertindas* (Jakarta: LP3ES, 2000), 23.

<sup>43</sup> Selengkapnya baca Abdullah Faisol, *Metode dan Teknik Kuliah Kerja Nyata*, 12.

### Simpulan

Kemunculan postmodernisme menjadi menarik untuk diapresiasi, terlepas beberapa perdebatan tentang esensi dan eksistensinya. Satu yang menarik adalah postmodernisme merupakan era kebangkitan agama walaupun agama dalam pengertian spiritualitas, bukan agama *organized religion*. Di samping itu kemunculan teori sosial dalam perspektif postmodernisme membuat khazanah pendekatan dan metodologi studi-studi agama semakin kaya. Terutama pendekatan Foucauldian, Derrida dan Habermas telah menawarkan pendekatan kritis terhadap studi agama-agama.

Penggunaan analisis diskursus-arkeologis-genealogis Foucauldian dan strategi dekonstruksi Derrida secara komplementer di wilayah studi agama dapat membentuk sebuah perspektif studi agama yang kritis, dalam artian melibatkan diri pada investigasi historis atas praktik-praktik keagamaan yang bersifat diskursif maupun sosial untuk menyingkap suatu wilayah bekerjanya relasi-relasi kuasa dan praktis. Perspektif ini menyediakan suatu 'ontologi historis' diri kita sendiri dalam suatu wilayah relasi-relasi kuasa, terutama untuk menransformasikan bentuk-bentuk represif dari relasi-relasi kuasa

kepada bentuknya yang positif.

Perspektif dekonstruksi menawarkan tidak hanya suatu cara untuk membaca teks dan realitas sosial untuk meruntuhkan status dominan dan represif dari sebuah diskursus dan praktik sosial lainnya. Pendekatan ini juga memberikan suatu arahan kepada sikap, etos dan padangan dunia yang egaliter untuk membentuk suatu horizon kehidupan yang dilandaskan pada prinsip koeksistensi, prinsip saling mengakui dan menghargai keberadaan yang lain.

Di samping itu, pendekatan studi keagamaan dengan teori kritis ini dapat dilakukan dengan melakukan kritik terhadap metodologi 'keagamaan' yang tidak memihak dan menindas. Bahkan dalam ranah praksis, teori kritis dalam menganalisis fenomena keagamaan bertujuan untuk meningkatkan kesadaran para pelaku perubahan dari realitas yang diputarbalikkan oleh kalangan tertentu dan disembunyikan dari pemahaman sehari-hari. Fungsi ilmu sosial kritis yang demikian didasarkan pada prinsip bahwa semua manusia, baik laki-laki atau perempuan secara potensial adalah agen aktif dalam pembangunan dunia sosial dan kehidupan personal. Rakyat adalah subyek dalam menciptakan proses sejarah, bukan obyek.