

SIMBOLISASI RELIGIUS DALAM CITRA DAN RITUS¹

Sebuah Tinjauan Psikologi Agama

Nico Syukur Dister, OFM

36

Abstract: People refer to God and the divine by thinking and imagining him/her/it with the aid of images and also by making them present through rites with the help of deeds and gestures. The images of God contain two different elements, a subjective one that is rather affective and fulfills the wishes of the believers, and an objective one that is cognitive, comes from the religious tradition of the believers and is based on what they have heard about God from other people. Man's image of God is also related to his self-concept that is not only its foundation but also affects it. Image of God and self-concept continuously strengthen and weaken one another. The result of any research is only an instantaneous photograph, because both God-image and self-concept always participate in the development of the person in question. Ritual behavior takes place according to a fixed patron and does't change. Its main purpose is communication. A message is given and received in a way that is effective for the organism. The messages are intended to reduce the negative tensions caused by ambiguity and uncertainty. So ritual behavior is a means to handle difficult situations and is necessary for survival. It also strengthens the cohesion of a group. There are both religious and secular rites. Unchangeable as they are, rites have a sacred characteristic, whether the rite is explicitly religious (for instance a pilgrimage) or a secular rite (for example a promotion at a university). Because of the difference and distance between rites and daily life, one of the most important psychological functions of rites is to accompany or to lighten the experience of crises and states of transition, e.g. rites regarding birth and death, initiation, marriage and swearing. Another psychological function of rites is to canalize emotions and impulses.

Keywords: citra Allah • citra diri • ritus • komunikasi • religius-sekular •

¹ Artikel ini merupakan prapublikasi naskah buku *Psikologi Agama. Tentang Segi Insani dari Iman dan Agama* yang sedang disiapkan pengarang untuk diterbitkan. Dalam rancangan buku tersebut, artikel ini direncanakan sebagai bab 3.

Yang ilahi dan seluruh dunia rohani tak terlihat bagi mata manusia karena tidak bersifat jasmani. Tetapi karena pentingnya bagi kehidupan, maka banyak dipikirkan dan dibicarakan. Untuk itu yang ilahi dan rohani itu dibayangkan oleh mata hati dan mata budi melalui gambaran yang simbolis. Ciri khas simbol ialah apa yang dilambangkan itu tidak hanya ditunjuk dalam citra tetapi juga dihadirkan dalam ritus. Artikel ini membahas bagaimana manusia menunjuk kepada Allah dan yang ilahi dengan memikirkan dan membayangkannya melalui gambaran-gambaran tertentu, dan menghadirkannya dengan melangsungkan ritus-ritus melalui isyarat dan perbuatan.

Gambaran tentang Allah dan Yang Ilahi

Negara Republik Indonesia adalah negara yang beriman kepada Tuhan Yang Mahaesa. Iman ini disebutkan dalam sila pertama Pancasila yang merupakan filsafat negara. Mayoritas penduduk Indonesia kiranya menggambarkan Allah sebagai berpribadi, artinya Allah dapat dihubungi dalam doa, dan dapat disapa sebagai “Engkau”. Gambaran tentang Tuhan Allah ini banyak terdapat dalam ketiga agama Abrahamik yang ketiganya bersifat monoteis. Di samping itu ada juga orang beragama yang menggambarkan Allah secara non-teistik, sebagai daya impersonal, yaitu energi yang meresapi segala sesuatu. Filsuf Belanda keturunan Portugal, Barukh/Benedictus [de] Spinoza (1632-1677), berpegang pada gambaran panteis, dengan berpendapat bahwa tiada perbedaan substansial atau hakiki antara Allah dan dunia. Dalam adikaryanya *Ethica* (2009)² Spinoza menyamakan Allah dengan kekuatan dan hukum-hukum alam semesta (“*Deus sive natura*”). Pandangan lain lagi disinggung oleh Jan Offringa (2010). Ia mengutarakan bahwa akhir-akhir ini oleh sejumlah orang terpelajar yang cukup besar mulai dianut -khususnya di negara yang menyebut diri sekular-pandangan yang disebut “*pan-en-teis*”. Istilah sukar ini secara hurufiah berarti: “segala sesuatu (*pan*) berada atau eksis dalam (*en*) Allah (*Theos*). Sebaliknya juga dapat dikatakan bahwa Allah berada atau dapat berada dalam segala sesuatu, tetapi tak pernah bertindih tepat dengannya. Allah dibayangkan bukan sebagai suatu kenyataan yang terpisah dari kita dan yang kepadanya kita diberi akses terutama melalui jiwa, tetapi Ia dibayangkan sebagai suatu medan gaya yang melingkupi kita serta menyelamatkan. Gambaran-Allah seperti ini dewasa ini dikemukakan oleh -misalnya- Roger Charles Lenaers

² Edisi pertama terbit pada 1677.

(2000, 2002, 2009, 2011), seorang imam Yesuit Belgia. Minatnya secara khusus terarah pada pertanyaan-pertanyaan yang oleh modernitas dan sekularisasi diajukan kepada iman kepercayaan, “modernitas” dalam arti pandangan hidup orang Barat yang telah timbul di masa *Aufklärung/Enlightenment* (Pencerahan, Terang Budi) sebagai buah dari ilmu pengetahuan modern dan humanisme *Renaissance*.

Tukar pikiran mengenai iman akan Allah, dan tentang perubahan-perubahan dalam gambaran Allah -antara lain sejauh mana Allah harus dipikirkan secara personal atau justru non-personal- tukar pikiran ini terjadi terutama di kalangan kaum teolog. Ahli teologi sistematika mencari argumen untuk pendirian A atau B, para ahli sejarah agama mencari debat yang sejajar di masa lampau, dan dari sudut teologi pembangunan umat ditinjaulah akibat-akibatnya bagi pengajaran agama dan pembinaan rohani. Dalam artikel ini tekanan terletak pada psikologi agama. Apa peranan yang dimainkan oleh citra-citra Allah, bagaimana kaitannya dengan citra diri dan apa konsekuensi psikologis dari berpegang pada gambaran Allah yang tertentu? Pembahasan soal-soal ini saya lakukan dengan berpedoman pada ulasan van Saane (2010: 77-88).

Gambaran Allah dan Perkembangannya dalam Hidup Manusia

Yang dimaksud dengan sebutan gambaran Allah atau citra Allah ialah cara seseorang membayangkan dan melukiskan Allah atau yang ilahi. Sosiolog agama Hijme Stoffels (2006) telah mengadakan penyelidikan tentang citra Allah yang dipegang oleh sejumlah pastor di negeri Belanda (baik Katolik maupun Protestan, baik pastor-imam maupun pastor-awam). Kesepuluh citra Allah yang paling populer ialah Cahaya, Bapa, Kekuatan, Rahasia, Sahabat, Penebus, Yang Tak Tersebutkan, Raja, Ibu dan Yang Maha Kuasa. Patut dicatat bahwa baik citra Allah yang personal maupun yang non-personal itu kedua-duanya banyak disebutkan. Para responden dipersilakan menandai lebih dari satu *item*. Ternyata gambaran Allah yang berpribadi dan yang tidak berpribadi sama-sama dipergunakan oleh responden yang sama. Penelitian lain mengenai gambaran-Allah dilakukan oleh ahli teologi Hanneke Schaap. Ada tiga hal penting yang dihasilkan oleh penelitian itu. Ternyata gambaran-Allah (1) merupakan unsur sentral dalam penghayatan iman (Schaap-Jonker 2008), (2) berkaitan erat dengan riwayat hidup orang yang bersangkutan dan (3) mempunyai nilai diagnostis dan terapeutis, artinya citra-citra Allah bisa menyingkapkan masalah psikis, dan juga menyembuhkannya (Schaap-Jonker, 2004).



Terdapat dua komponen dalam citra Allah, yang satu subjektif dan yang satu lagi objektif. Unsur yang subjektif itu bersifat afeksi dan berdasarkan kebutuhan, perasaan dan keinginan si individu. Di bidang subjektif, secara psikologis gambaran Allah boleh dikatakan “mengabulkan” keinginan si subjek. Misalnya, bila Allah dilukiskannya sebagai pelindung dan sebagai bapa yang pengasih. Segi objektif lebih bersifat kognitif daripada afektif. Bagian objektif dari citra Allah ini berasal dari tradisi keagamaan, dan juga didasarkan pada apa yang kita dengar dan kita lihat tentang Allah pada orang lain. Sejauh itu gambaran Allah terdiri dari apa yang telah dipelajari orang beriman mengenai Tuhan. Contoh khas tentang unsur objektif dalam agama Kristiani yaitu Allah dilukiskan sebagai Penebus atau Tritunggal; dalam agama Islam sebagai Akbar dan Maha Esa, dalam agama Yahudi sebagai Allah Perjanjian dan Dia yang mengutus Mesias.

Manusia berkembang sepanjang hidupnya. Terus-menerus orang dihadapkan pada pertanyaan baru, ditantang dalam berpikir, merasa dan berbuat. Perkembangan religius dan dengan demikian gambaran tentang Allah merupakan bagian dari perkembangan tersebut. Makanya citra Allah yang dipakai seseorang merupakan data yang dinamis. Setiap fase kehidupan memiliki pertanyaan dan tantangannya sendiri, sehingga setiap kali orang mengharapkan hal-hal lain lagi dari Allah, dan gambarannya mengenai Allah berubah-ubah sesuai dengan situasi. Anak-anak percaya kepada Allah dengan cara lain daripada orang dewasa. Perkembangan religius yang kognitif berlangsung dalam berbagai fase dan bergantung dari ketiga kemampuan ini: mampu menalar secara abstrak, mampu memahami arti yang simbolis, dan mampu menangkap konsep-konsep dan kisah-kisah yang bersifat paradoks. Kemampuan ini berpengaruh terhadap citra Allah seseorang. Tetapi terutama komponen subjektif dari gambaran Allah itu menyesuaikan diri dengan urutan fase-fase perkembangan. Selain mencerminkan pertumbuhan kognitif, citra Allah juga memantulkan kemajuan emosional. Emosi-emosi yang dominan dalam fase perkembangan tertentu, mewarnai gambaran Allah dalam fase itu. Gambaran tentang yang ilahi yang dipunyai seseorang secara berturut-turut dalam perjalanan hidupnya, dapat sangat berbeda-beda. Psikolog agama kelahiran Argentina yang kemudian bermigrasi ke Amerika Serikat, Ana-Maria Rizzuto telah menyelidiki citra Allah yang berbeda-beda itu serta berurat-berakarnya dalam relasi manusia muda dengan orang-orang lain. Dalam karyanya *The Birth of the Living God* (Rizzuto, 1979) diberinya pelbagai contoh bagaimana gambaran Allah berubah sepanjang hidup seseorang, bukan hanya sebagai konsep tapi juga mengenai fungsi psikologisnya. Menurut Rizzuto, perkembangan dan perubahan itu tanda dinamika dan



menunjukkan berfungsinya secara sehat. Sebaliknya citra Allah yang kaku dan tak berubah-ubah dapat menjadi simtom kemacetan. Tidak mengherankan bahwa anak berusia 5 tahun melukiskan Allah terutama sebagai seorang Sinterklas yang mahalihat dan mahatahu. Pada usia yang demikian, berfungsilah gambaran semacam itu tentang Allah. Tetapi kalau pada umur yang lebih lanjut orang tidak lebih maju dan masih melukiskan Tuhan secara begitu, maka hal itu dapat menjadi tanda pembekuan, bukan hanya dalam perkembangan keagamaan tapi juga dalam perkembangan umum.

Gambaran Allah dikembangkan dengan proses-proses kognitif yang kompleks seperti ingatan, fantasi, interpretasi dan pengalaman pengintegrasian. Pribadi berkembang sepanjang hidupnya, dan selama itu ia berusaha membangun identitas yang koheren, terdorong oleh sejumlah motivasi yang mendasar. Misalnya kebutuhan akan hubungan dengan orang lain, akan penguasaan kehidupan dan kenyataan, akan citra diri yang positif, kebutuhan ini senantiasa mengemudikan kelakuan manusia. Berdasarkan kebutuhan ini si individu selalu menyesuaikan pengamatannya, mengingat secara selektif sekali dan suka melupakan apa yang tidak menguntungkan dia. Penggerak-penggerak ini mempengaruhi seluruh dinamika perkembangan, termasuk gambaran-gambaran Allah. Dengan kata lain, citra Allah pun terjadi setelah pengamatan yang selektif dan dipergunakan demi citra diri orang yang bersangkutan.

Citra Allah, Citra Diri dan Attachment

Citra diri seseorang terjadi berdasarkan sebuah evaluasi. Manusia dapat berpikir positif atau negatif tentang dirinya sendiri. Evaluasi diri manakah yang dominan? Dominasi tergantung dari tiga hal, yakni dari ciri-ciri wataknya (ciri bawaan), dari riwayat hidup pribadi orang yang bersangkutan dan dari konteks sosial di tempat tinggal si individu. Pengaruh ini sudah terdapat pada usia amat muda. Citra diri yang pertama terjadi pada anak ketika mulai menyadari diri sendiri di hadapan orang lain. Sifatnya narsistis dan berisikan fantasi mahakuasa. Fantasi ini tidak bertahan lama, karena si anak cepat dihadapkan pada kenyataan yang menunjukkan keterbatasannya. Mutlaknya keterikatan dengan ibu pun berkurang, karena harus ada peluang untuk mengembangkan diri sendiri. Dalam dinamika inilah citra diri terjadi dan berkembang. Si individu muda semakin menyadari kemampuannya, dan dalam hal ini mengalami kepercayaan orangtuanya, entah cukup besar entah hanya sedikit. Dalam ilmu-ilmu sosial kepercayaan satu sama lain antara orangtua dan anak disebut "*attachmen*". Bila dipakai dalam situasi



pendidikan, istilah ini menunjuk kepada setiap kelakuan yang menghasilkan meningkatnya atau dipertahankannya kedekatan si anak didik dengan orang pilihan, biasanya orang yang lebih bijaksana atau lebih kuat. Sudah pada umur amat muda, seorang anak melekatkan diri pada mereka yang merawatnya. Sifat dari relasi pelekatan itu ada akibatnya bagi evaluasi diri si individu. Pelekatan yang bersifat kuatir dan tidak yakin dapat menghasilkan citra diri yang negatif. Kalau begitu orangnya kurang percaya diri dalam hidupnya. Sebaliknya pelekatan yang yakin biasanya mengantar kepada citra diri yang lebih positif, orang merasa diri diterima dan dihargai. Si individu pada usia muda tidak jadi dikecewakan dalam kepercayaanya.

Psikolog agama Amerika Serikat, Lee A. Kirkpatrick (2005) melukiskan hubungan antara pelbagai relasi pelekatan dengan agama. Bila citra diri tidak yakin dan evaluasi diri negatif, maka iman dan citra Allah seringkali menjadi strategi untuk meregulasikan *stress* akibat kurang percaya diri. Di sini Allah menjadi semacam figur pelekatan yang ideal, sebagai *kompensasi* untuk mengimbangi kekecewaan yang dialami dengan orangtua. Citra Allah dideskripsi dengan sebutan bapa, gembala atau pelindung. Namun ada kemungkinan bahwa citra diri itu sedemikian rusak sehingga relasi (kepercayaan) dengan Allah sama sekali tidak dapat dibangun. Kirkpatrick c.s. telah memperoleh bukti untuk kedua kemungkinan tersebut. Selain model kompensasi ada juga model korespondensi. Bilamana citra diri itu memang yakin dan evaluasi diri itu positif berkat hubungan personal dan penuh cinta antara anak dan orangtua, maka hubungan ini dilanjutkan dalam iman akan Allah dan akan relasi dengan-Nya. Tuhan dilihat sebagai figur yang pada-Nya terdapat ciri-ciri positif dari diri sendiri dan orang lain. Citra-citra Allah seringkali mempunyai ciri-corak orangtua sendiri. Namun tidaklah mustahil dalam hal relasi pelekatan yang yakin dan citra diri yang positif itu terjadi skenario yang lain. Kalau begitu si individu begitu percaya diri dalam kehidupannya sehingga Allah sama sekali tidak dibutuhkannya. Sama seperti dalam hal model kompensasi, ada bahan bukti untuk kedua kemungkinan tersebut.

Relasi antara citra diri dan citra-citra Allah dipengaruhi oleh dua faktor. Faktor pertama ialah pengaruh tradisi keagamaan. Makin kuat dalam sebuah tradisi religius tekanan ditaruh pada keserupaan antara Allah dan seorang bapak, makin kuatlah bekerjanya mekanisme *attachment* dan pembentukan gambaran Allah. Banyak penyelidikan di bidang ini diadakan di antara populasi Kristiani. Tradisi agama ini dan juga agama monoteis lainnya, memakai citra Allah yang berpribadi. Faktor kedua ialah jenis kelamin. Bila wanita mempunyai evaluasi diri cukup tinggi, maka citra Allah

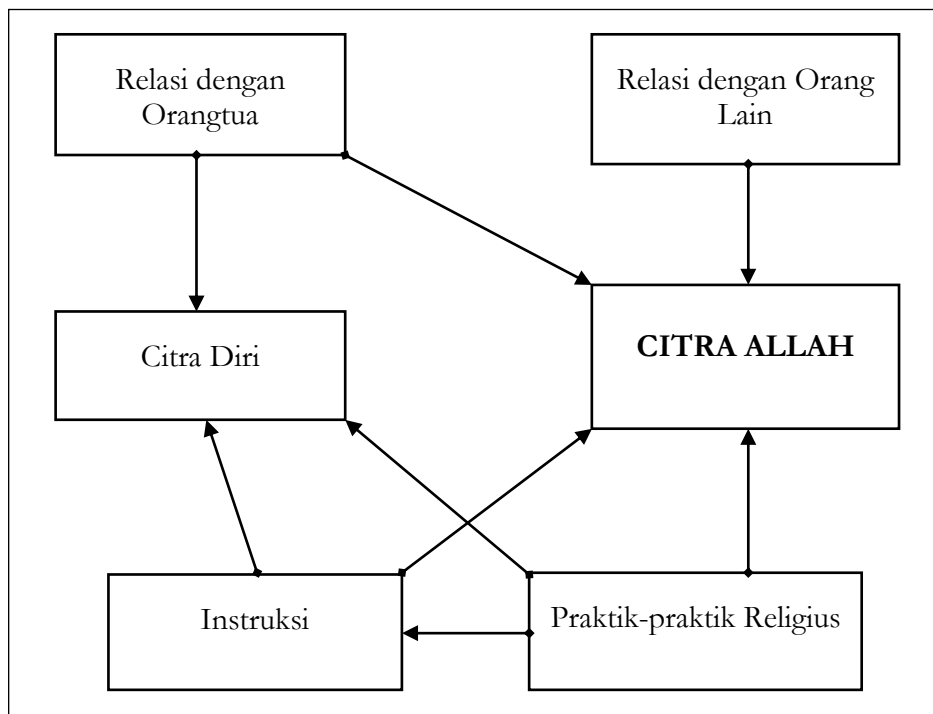


yang mereka miliki itu lebih ke arah feminin, sedangkan konsep diri kaum pria akan condong positif, bila citra Allah mereka maskulin. Hal ini terlihat dalam penelitian Rachel Ann Foster dan J.P. Keating (1990).

Di atas ini fokus pembahasan ialah komponen gambaran Allah yang subjektif. Tetapi ada juga komponen objektif yang diisi oleh tradisi religius tertentu. Di dalam agama-agama Abrahamistik selalu terdapat kemenduaan dalam citra Allah. Di satu sisi Allah itu baik hati, penuh kasih sayang dan maharahim. Di lain pihak Allah itu juga seorang hakim dan Ia menghukum. Kitab-kitab kudus di dalam tradisi agama monoteis itu menyediakan segudang gambaran dan sifat Allah. Yang menarik yaitu gambaran-gambaran ini dalam sumber-sumber bersifat baik maskulin maupun feminin, tetapi dalam tradisi religius -karena dipengaruhi faktor-faktor budaya- citra maskulin sudah menjadi dominan. Berkaitan dengan soal gender ini, Rachel Foster juga mengadakan penelitian (bersama Renée Babcock) di mana para partisipan diminta membuat karangan fiktif tentang pertemuan dengan Allah yang dibayangkan entah feminin entah maskulin gendernya. Ternyata mereka yang menulis tentang Allah yang “feminin” itu skeptis, tetapi kiranya mengalami lebih banyak peneguhan dan penghiburan. Kisah yang ditulis kaum pria itu lebih terarah kepada aksi, sedangkan kisah yang ditulis wanita lebih bersifat perasaan (Foster dan Babcock, 2001).

Dalam meneruskan iman turun temurun, maka melalui instruksi dan praktek religius ditaruh tekanan tertentu yang dipandang sebagai tepat menurut tradisi keagamaan pada waktu itu. Jalinan yang berbeda-beda di sekitar citra-citra Allah itu pada tahun 1981 ditunjukkan secara praktis oleh Grom dalam sebuah skema, yang kemudian oleh Wulff (1997) dan Van Saane (2010) -masing-masing dengan sedikit perubahan- dipresentasikan sebagai berikut.

(skema ada pada halaman berikut)



Dalam skema ini sisi subjektif dari citra-citra Allah diwakili oleh citra diri dan oleh relasi dengan orangtua dan orang lain. Segi objektif dari gambaran Allah dirangkum dalam instruksi dan praktek religius. Langsung terlihat bahwa citra Allah terjadi atas pengaruh banyak faktor. Van Saane menekankan hubungan timbal balik antara citra diri dan citra Allah. Gambaran Allah yang telah dibentuk itu tidak hanya terjadi berdasarkan citra diri, tetapi pada gilirannya juga mempengaruhi gambaran seseorang tentang dirinya sendiri. Dengan demikian terjadilah gerak kontinyu antara citra diri dan citra Allah yang saling menguatkan dan melemahkan. Setiap penelitian yang mengukur gambaran diri dan gambaran Allah hanya merupakan gambar sesaat. Kedua-duanya selalu menjadi bagian perubahan-perubahan dan perkembangan si individu.

Menghubungi Yang Ilahi Melalui Ritus

Apakah arti ritus bagi manusia? Mengapa orang melangsungkannya dan apakah untungnya bagi mereka? Apakah arti khusus ritus religius, dipandang dari sudut psikologi? Sebelum membicarakan pertanyaan ini, Van Saane (2010, 143-150) menyebutkan keempat sifat yang oleh Paul Post c.s. (2002,



39 dst.) dikemukakan sebagai ciri khas ritus. Pertama-tama ritus itu bukan hanya soal perkataan dan pikiran tetapi juga isyarat dan perbuatan. Perbuatan ritual itu telah diformalisasi, tersusun menurut pola yang tetap. Kedua, pada ritus terdapat dimensi kolektif yang sangat kuat. Ritus dilaksanakan secara berkelompok dan memperkuat kohesi kelompok yang bersangkutan. Ciri yang ketiga yaitu ritus mempunyai dimensi emosional yang juga sangat kuat. Tindakan ritual itu cukup drastis dan dihayati secara intensif. Sebagai ciri keempat, Post c.s. mencatat bahwa ritus hampir selalu bercorak religius dalam arti luas, yaitu mengacu kepada kenyataan yang lain atau kepada makna lebih mendalam di belakang apa yang teramati. Spilka c.s. (2003:63) menarik perhatian pada sejarah evolusioner ritus dan kelakuan ritual. Ritus merupakan perilaku yang terorganisasi yang sering bercirikan perulangan. Akar-akarnya mungkin dalam prasejarah manusia yang genetik dan neuro-fisiologis. Dugaan bahwa kelakuan ritual mungkin mempunyai basis evolusioner itu diperkuat oleh pentingnya ritus pada manusia dan hewan. Pentingnya itu begitu besar sehingga sampai sekarang bangsa atau persekutuan tanpa ritus belum ditemukan (Spilka dkk, 2003:524).

Ditinjau dari perspektif ini, tujuan utama ritus ialah komunikasi. Sebuah pesan disampaikan dan diterima dengan cara yang oleh organisme dianggap efektif. Pesan-pesan ini dimaksudkan untuk mengurangi ketegangan negatif yang berasal dari ambiguitas dan ketidakpastian. Dengan demikian kelakuan ritual merupakan cara untuk menangani situasi yang sulit, dan mutlak perlu untuk tetap hidup. Pendek kata, ritus dapat dipandang sebagai perbuatan yang tertuju kepada komunikasi, yang bermaksud untuk memperkuat kohesi kelompok dan yang merupakan sarana untuk mengontrol emosi.

Tak Berubah-ubah dan Sakralnya Ritus

Perilaku ritual berlangsung menurut pola yang tetap dan tidak berubah. Hal ini berlaku untuk Mesir kuno di mana matahari disembah secara ritual; untuk Afrika di mana tarian ritual diadakan agar para dewa dan leluhur memberikan kesuburan; untuk agama suku Dani di Papua dan Gereja Katolik sejagat yang kedua-duanya mengenal ritus pertobatan; untuk Gereja Protestan yang merayakan ritus berpusat pada Firman; untuk peziarah Islam yang di Mesjid al-Haram berjalan mengelilingi Ka'aba sebanyak tujuh kali; untuk kaum Hindu di India, yang mengucapkan dengan penuh konsentrasi mantra 'OM', seraya getaran yang disiarkannya itu menyentuh para hadirin di lubuk hati yang terdalam. Contoh-contoh ini dapat ditambah dengan jumlah tak terbatas. Ciri khas ritus-ritus ini ialah sifat baku. Bukanlah pilihan



petugas religius (imam, pandita, dlsb.) yang kebetulan memimpin upacara, bukan pula preferensi para peserta. Peraturan ritual telah ditetapkan sebelumnya dan masa berlakunya sudah berabad-abad lamanya. Siapa yang melaksanakan ritus itu atau turut serta di dalamnya itu tidak bersifat menentukan, sebab peraturannya sudah lama sebelumnya ditetapkan. Namun demikian tidak ada ritus tanpa para pelaksana dan pesertanya. Prosesi sudah mempunyai peraturannya, tetapi tiada prosesi tanpa orang yang berarak-arak. Meskipun pada setiap pelaksanaan sebuah ritus para peserta yang terlibat itu berlain-lainan, namun hal ini tidak mengubah prinsip ini. Peserta pada ritus itu berhubungan dengannya secara tak terlepas. Tanpa peserta, ritus tidak memiliki isi dan fungsi.

Tak berubah-ubahnya ritus itu seringkali berkaitan dengan muatannya yang religius atau suci. Bagaimanapun juga, yang kudus itu bersifat tak berubah-ubah, dan karena itu perkataan dan isyarat yang mengacu pada yang kudus itu bersifat demikian pula. Buktinya antara lain ritus Yahudi dengan kata-katanya yang mengacu kepada Yang Kudus. Dampak ritus Yahudi terhadap hidup penganutnya ditulis dengan sangat mengesakan dalam roman karangan Chaim Potok (1967) dan khususnya dalam novel *Shadows on the Hudson* (1998), karangan sastrawan peraih hadiah Nobel, Isaac Bashevis Singer. Ritus ini tetap hidup kendati situasi diaspora bangsa ini, kendati geto-geto di Eropa Timur, kendati kamp-kamp konsentrasi Perang Dunia yang kedua. Yang tak berubah-ubah itu memberi corak suci atau sakral kepada ritus, entah terdapat acuan eksplisit kepada kenyataan beragama entah tidak. Ziarah ke Mekah -yang muatan dan makna keagamaannya memang jelas- bersifat sakral, tetapi begitu pula upacara promosi di sebuah universitas yang sama sekali tidak ada konotasi keagamaan.

Sebagai bentuk kelakuan yang tak berubah-ubah, meriah dan sakral, maka ritus sangat berbeda dengan hidup sehari-hari. Ini kelihatan dari cara orang berjalan (yaitu dengan pelahan-lahan), cara berbicara (yang memberi kesan bijak), cara berpakaian (menurut peraturan) dan cara melihat (serius) sepanjang -misalnya- perarakan, perkumpulan untuk mengenang sesuatu atau melaksanakan ibadah. Juga tarian ritual pada pelbagai acara adat dilangsungkan menurut peraturan tertentu dan membuat para peserta berkelakuan lain daripada perilaku mereka yang sehari-hari.



Fungsi Psikologis Ritus

Perbedaan antara ritus dengan hal-hal harian itu menjelaskan sebuah fungsi psikologis yang penting. Berkat jarak terhadap hidup sehari-hari, ritus dapat dikerahkan untuk mendampingi atau meringankan pengalaman krisis dan peralihan. Ingat saja akan ritus sekitar lahir dan mati, inisiasi, perkawinan dan wisuda. Melalui ritus itu orang mendapat bagian dalam keseluruhan yang lebih besar. Si individu ikut serta dalam tradisi keagamaan yang komplet, dalam bangsal yang dipadati kaum muda, dalam pemakaman umum yang penuh liang-liang kubur. Semuanya itu menisbikan dukacitaku sendiri dan menegaskan bahwa identitas individual secara mendasar terkait dengan identitas sosial. Di tengah-tengah orang lain, aku menemukan diriku sendiri (kembali) – begitulah rumusan Nauta (1995:98).

Fungsi ritus yang lain ialah penyaluran emosi. Bencana yang menimpa, kekejaman, peralihan dalam hidup biasanya mengakibatkan banjir emosi. Begitu marah, begitu sedihlah kita, sehingga terus menerus disesakkan oleh emosi-emosi ini dan berfungsinya kita terganggu. Ritus dapat menyalurkan emosi ini sehingga terkendali dan terkuasai. Pengendalian dorongan agresif dan seksual pun dapat ditingkatkan oleh ritus. Konteks kebersamaan dengan orang lain yang meredam dan yang aman, dan juga keikutsertaan dalam suatu keseluruhan yang lebih besar itu memungkinkan emosi-emosi itu diucapkan dan diungkapkan. Karena orang lain itu pun turut serta dalam ritus, maka sah-sah saja pengungkapan emosi itu, tanpa perlu kuatir akan akibat-akibatnya atau akan kesan yang ditinggalkan pada orang lain (Nauta, 1995:98). Dalam ritus itu si peserta menciptakan jarak antara emosi dengan dirinya sendiri. Maka berkuranglah perasaan bahwa dibanjiri dan dihalangi oleh emosi itu. Kita pun terhindar dari kesibukan obsesif dengan diri sendiri, sehingga boleh dikatakan bisa kembali kepada dunia yang “biasa”. Jarak dengan rasa sakit di hati dan dengan dukacita membesar berkat struktur-struktur ritus serta dukungan sosial yang berasal darinya. Contoh yang bagus ialah kebiasaan *syiva* orang Yahudi. Setelah seorang anggota keluarga atau seorang sahabat meninggal, maka yang berduka itu selama tujuh hari ditemani oleh sesama orang beriman. Dukacita dikuasai, dan dengan berangsur-angsur berlangsunglah peralihan kepada pergaulan sosial yang biasa.

Peralihan dari Yang Tak Sadar Kepada Realitas

Untuk menerangkan bahwa ritus cocok sebagai penyaluran emosi, maka psikologi mengemukakan corak transisional yang ada pada ritus. Ritus dan



simbol menghubungkan keinginan dan kebutuhan batin di satu pihak dengan realitas di lain pihak. Jika suatu ritus menyediakan cukup peluang dan keterbukaan untuk mengenali emosi kita sendiri dalam ritus yang bersangkutan, maka penyembuhan dan penyaluran dapat terjadi berkat hubungan dengan kenyataan sakral.

Ritus terdapat dalam wilayah transisional, di mana peralihan berlangsung antara ketidaksadaran sendiri dan realitas (Jongsma-Tielemans, 1996: 206). Simbol atau ritus dapat menghubungkan-hubungkan kenyataan subjektif dan objektif. Umumnya ritus tidak terletak persis di tengah garis penghubung antara keduanya itu, melainkan ada yang lebih ke arah sisi subjektif, dan ada juga yang lebih ke arah sisi objektif. Oleh karena itu Nel (Petronella) Jongsma-Tielemans (1996: 58) memperkenalkan dalam konteks ini perbedaan antara asimilasi dan akomodasi. Ritus yang bercirikan akomodasi menuntut si individu menyesuaikan diri dengan situasi. Misalnya liturgi Perjamuan Malam atau Perayaan Ekaristi dalam Gereja, atau pun sholat bersama-sama dengan mengikuti imam di Masjid. Di sini peraturan dan pola tertentu diikuti. Dalam hal asimilasi, prioritas diberi kepada keinginan si individu, dan kenyataan atau ritus menyesuaikan diri. Contohnya ialah diceritakannya kisah pertobatan pada waktu perkumpulan keagamaan seperti misalnya acara kebangkitan rohani.

Tindakan ritual tidak dilangsungkan karena kegunaan praktis melainkan karena nilai simbolis. Petronella Jongsma menekankan perlunya imajinasi untuk melihat nilai perbuatan yang dilakukan dalam ritus. Tanpa konteks ritual itu perbuatannya tak berguna dan kadang-kadang menimbulkan tertawa. Pembasuhan kaki duabelas orang dalam liturgi Katolik pada Hari Kamis Putih hanya bernilai dalam rangka peringatan akan pembasuhan kaki para rasul, yang dilakukan Yesus pada malam Ia diserahkan, sebelum menderita sengsara. Sudah barang tentu imajinasi para peserta upacara tidak dapat memberi arti kepada simbol dengan sembarangan. Simbol atau ritus perlu mempunyai nilai pemberi makna dalam dirinya sendiri juga, sebagaimana halnya pembasuhan kaki tadi, atau pun hal menaruh abu di kepala yang menunjukkan penyesalan dan pertobatan. Ritus terakhir ini (dan pelbagai ritus Kristiani lainnya) berasal dari agama Yahudi.

Harapan akan Yang Sempurna

Kaitan dengan yang sakral itu amat penting dalam ritus, sebab bagi mayoritas orang beragama, apa yang sakral itu mewakili apa yang sempurna,



kenyataan sebagaimana mestinya. Dengan turut serta dalam ritus, orang dapat mengambil bagian dalam yang sempurna itu, sehingga bisa mengalami penyembuhan dan penghiburan. Ritus religius berfungsi sebagai sarana komunikasi dengan Allah dan yang ilahi. Cahaya memainkan peranan dalam banyak ritus religius. Berkat penyalaan lilin atau lampu dan berkat kehangatan yang dirasakan oleh karenanya, kehadiran Allah dapat dialami. Pun pula identifikasi ritual dengan yang ideal dan yang sempurna itu memperkuat perasaan kontrol. Ritus doa malam bagi kaum beriman berarti perlindungan dari ketakutan malam, dan doa sebelum dan sesudah makan berarti ungkapan ketergantungan maupun penisbian kebutuhan harian. Memakai kata-kata Jongsma-Tieleman (2002:218), ritus religius merupakan tindakan simbolis yang menguatkan pengharapan dan membuat orang mengecap sebelumnya apa yang diharapkan itu.


Mengakhiri ulasannya mengenai ritus dan simbol, Van Saane (2010: 120) mencatat bahwa ritus yang hanya memuaskan kebutuhan individual tanpa juga menghadirkan kenyataan sempurna atau kudus, cuma mengumpulkan saja emosi-emosi yang dengan demikian tidak diregulasi melainkan terutama dikuatkan. Jika -ekstrem yang lain- tak tertembusi bagi emosi dan pengalaman para peserta sendiri, maka ritus yang demikian pun tidak memuaskan secara psikologis. Yang terakhir terjadi bila bahasa simbol dalam suatu ritus menjadi terlalu abstrak, atau tidak dimengerti lagi. Kalau pelbagai konsep harus lebih dahulu diterjemahkan atau dijelaskan, ritus kehilangan fungsinya yang psikologis yakni menyediakan penyembuhan dan pengharapan.



Daftar Rujukan

- Foster, R.A., & Babcock R.L. 2001. "God as a Man Versus God as a Woman: Perceiving God as a Function of the Gender of God and the Gender of the Participant", dalam *International Journal of the Psychology of Religion*. Vol. 11, Issue 2, halaman 93-104.
- Foster, R.A. & Keating, J.P. 1990. *The Male God-concept and Self-esteem. A Theoretical Framework*. Paper presented at the Annual Convention of the Society for the Scientific Study of Religion, Virginia Beach.
- Jongsma-Tieleman, N. 1996. *Godsdienst als Speelruimte voor Verbeelding. Een Godsdienstpsychologische Studie*. Kampen: Kok.

- Jongsma-Tielemans, P.E. 2002. *Rituelen: Speelruimte van de Hoop. Wat Rituelen (ons) Doen*. Kampen: Kok.
- Kirkpatrick, L. 2005. *Attached, Evolution, and the Psychology of Religion*, New York/London: The Guilford Press.
- Lenaers, R. 2000. *De Droom van Nebukadnezar. Of Het Einde van een Middeleeuwse Kerk*, Berg en Dal/Leuven (Edisi berbahasa Inggris: Nebuchadnezzar's Dream or the End of a Medieval Catholic Church, Gorgias Press, Piscataway, NJ, U.S.A. 2007).
- Lenaers, R. 2002. *Uittocht uit Oud-christelijke Mythen*, Berg en Dal / Leuven
- Lenaers, R. 2009. *Al is er Geen God-in-den-hoge. Een Vervolg op 'De Droom van Nebukadnezar'*. Kapellen.
- Lenaers, R. 2011. *Op Verkenning in een Nieuw Land*. Kalmthout: Pelckmans.
- Nauta, R. 1995. *Ik Geloof Het Wel. Godsdienspsychologische Studies over Mens en Religie*. Assen: Van Gorcum.
- Offringa, J. 2010. "Een Heilzaam Krachtenveld om je Heen", dalam *Volzin*, 17 Desember, halaman. 24-27.
- Post, P., Nugteren, A. & Zondag, H. 2002. *Rituelen na Rampen. Verkenning van een Opkomend Repertoire*. Kampen: Gooi en Sticht.
- Rizzuto, A.-M. 1979. *The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Saane, J. van. 2010. *Religie is Zo Gek Nog Niet – Een Introductie in de Godsdienspsychologie*. Kampen: Ten Have.
- Schaap-Jonker, H. 2008. *Before the Face of God. An Interdisciplinary Study of the Meaning of the Sermon and the Hearer's God Image, Personality and Affective State*. Münster: LIT Verlag.
- Schaap-Jonker 2004. "The Varieties of God. Een Overzicht van Onderzoek naar Godsbeelden", dalam *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, Vol. 58, halaman 124-141.
- Spilka B., Hood R.W. Jr, Hunsberger, B. & Gorsuch, R. 2003. *The Psychology of Religion. An Empirical Approach*. New York / London: The Guilford Press.
- Spinoza, B. 1677. *Ethics – Ethica Ordine Geometrico Demonstrata*. The Floating Press 2009 (e-book).



Stoffels, H. 2006. *God is een Verhaal. Resultaten van een Onderzoek naar Godsbeelden Onder Pastores van de in de IKON Vertegenwoordigde Kerkgenootschappen*. IKON (=Interkerkelijke Omroep Nederland)/ Vrije Universiteit.

